

UNIVERSIDAD PONTIFICIA DE SALAMANCA

Revista Española de
Derecho Canónico

ENERO-JUNIO 2026

Vol. 83 n.º 200

DIRECTOR/EDITOR

José San José Prisco, Universidad Pontificia de Salamanca.

SECRETARÍA DE REDACCIÓN/WRITING SECRETARY

Laura Magdalena Miguel, Universidad Pontificia de Salamanca.

CONSEJO EDITORIAL/EDITORIAL BOARD

Francisco J. Campos Martínez, Universidad Pontificia de Salamanca.

Myriam Cortés Diéguez, Universidad Pontificia de Salamanca.

Cristina Guzmán Pérez, Universidad Pontificia de Comillas.

Ángel David Martín Rubio, Instituto Teológico de Cáceres.

José María Rodríguez-Veleiro Rodríguez, Universidad Pontificia de Salamanca.

José María Vázquez García-Piñuela, Universidad Internacional de La Rioja.

CONSULTORES CIENTÍFICOS/SCIENTIFIC ADVISORS

Isabel Aldanondo Salaverría, Universidad Autónoma de Madrid (España).

Alejandro Arellano Cedillo, Decano del Tribunal Apostólico de la Rota Romana (Ciudad del Vaticano).

Damián Astigueta, Universidad Pontificia Gregoriana de Roma (Italia).

Teodoro Bahillo Ruiz, Universidad Pontificia de Comillas – Madrid (España).

Ludovic Danto, Institut catholique de Paris (Francia).

Priamo Etzi, Pontificia Università Antonianum, Roma (Italia).

Jaime Justo Fernández, *Synodicum Hispanicum* (España).

Enrique de León Rey, Auditor de la Rota de la Nunciatura española de Madrid (España).

Piotr Majer, Universidad de Warmia y Mazury en Olsztyn (Polonia).

Kurt Martens, The Catholic University of America (USA).

Mario Medina Balam, Universidad Pontificia de México (México).

Maria Elena Olmos Ortega, Universidad de Valencia (España).

Carmen Peña García, Universidad Pontificia de Comillas (España).

Carlos Salinas Araneda, Universidad Católica de Valparaíso (Chile).

Péter Szabó, Pázmány Péter Catholic University, Canon Law Institute (Hungría).

Depósito Legal: S. 287-2013

Imprime: Editorial Sínderesis 2026

oscar@editorialsinderesis.com

SUMARIO/SUMMARY

I. ARTÍCULOS/ARTICLES

1. Luis Alfonso Gala Rodríguez, Tutela judicial-penal y procedimiento extrajudicial: reforma estructural del canon 1720..... 5-32
Judicial-criminal protection and extrajudicial procedure: structural reform of canon 1720
2. Fernando Ramos-Zaga, Inteligencia artificial y *potestas regiminis*: límites jurídicos desde la *aequitas canonica* y la *salus animarum* a la luz del Decreto DCCII/2024..... 33-58
Artificial Intelligence and potestas regiminis: Legal limits rooted in aequitas canonica and salus animarum in light of decree DCCII/2024
3. Julio García Martín, CMF, La *missio canonica* del presbítero para participar en el ministerio del obispo diocesano..... 59-93
The missio canonica of the priest to participate in the ministry of the diocesan bishop
4. Juan Azcárate Casanova, La institución eclesiástica formativa del seminario 95-139
The formative ecclesiastical institution of the seminary
5. Jaime Justo Fernández, Las constituciones perdidas del concilio legatino de Salamanca (1229) y su relación con los concilios legatinos de Valladolid (1228) y Lérida (1229)..... 141-179
The lost constitutions of the Legatine Council of Salamanca (1229) and their relation to the legatine Councils of Valladolid (1228) and Lérida (1229)

| | | |
|--|--|---------|
| 6. | Fernando Palacios Blanco, La ley natural, verdadera protectora de la persona y de la sociedad | 181-220 |
| | <i>Natural law, the true protector of the Individual and of society</i> | |
| 7. | Jesús Ríó Ramilo, La heráldica eclesiástica. Consideraciones jurídicas | 221-241 |
| | <i>Ecclesiastical Heraldry. Legal Considerations</i> | |
| II. DOCUMENTACIÓN/ <i>DOCUMENTATION</i> | | |
| 1. | LEÓN XIV, Rescripto concediendo al Dicasterio para los IVC y SVA una nueva facultad para aplicar el can. 699 § | |
| 2. | Texto latino, traducción al castellano y comentario | 243-246 |
| 2. | LEÓN XIV, Reglamento general de la Curia Romana / Reglamento del personal de la Curia Romana. Texto, traducción al castellano y comentario | 247-373 |
| 3. | LEÓN XIV, Discurso del santo padre a los preladados de la Rota Romana con ocasión de la inauguración del año judicial. Texto y comentario | 375-382 |
| III. COLECTÁNEA DE JURISPRUDENCIA/ <i>JURISPRUDENCE COLLECTION</i> | | |
| 1. | Mons. ALEJANDRO ARELLANO CEDILLO Sentencia del 03-05-2017 | 383-412 |
| 2. | Mons. CARLOS ALONSO GARCÍA Sentencia del 26.02.2026..... | 413-446 |
| IV. | RECENSIONES/ <i>BOOK REVIEW</i> | 447-475 |

Tutela judicial-penal y procedimiento extrajudicial: reforma estructural del canon 1720

*Judicial-criminal protection and
extrajudicial procedure: structural
reform of canon 1720*

LUIS ALFONSO GALA RODRÍGUEZ

Doctor en Derecho Penal

p.luisgala@gmail.com

ORCID: 0009-0004-8891-8445

Recepción: 05 de febrero de 2026

Aceptación: 30 de marzo de 2026

<https://doi.org/10.36576/2660-9541.83.5>



RESUMEN

El presente estudio analiza la configuración del procedimiento penal extrajudicial previsto en el CIC 83, c. 1720, especialmente en su aplicación a los delitos reservados al Dicasterio para la Doctrina de la Fe. Partiendo del estatuto jurídico fundamental del fiel y de las garantías derivadas del CIC 83, c. 221, se examina la tensión entre eficacia sancionadora y tutela judicial-penal efectiva. Tras un diagnóstico histórico-funcional del desarrollo del modelo administrativo y un análisis estructural de sus implicaciones garantistas, se sostiene que la cuestión central no radica en la legitimidad abstracta del procedimiento, sino en su articulación concreta con los principios de defensa, presunción de inocencia y motivación suficiente. Finalmente, se proponen líneas de mejora orientadas a reforzar la coherencia sistémica del modelo sin alterar su fundamento institucional.

Palabras clave: certeza moral, derecho de defensa, investigación previa, procedimiento administrativo penal, tutela judicial efectiva.

ABSTRACT

This study analyzes the configuration of the extrajudicial penal procedure provided for in CIC 83, c. 1720, particularly in its application to crimes reserved to the Dicastery for the Doctrine of the Faith. Starting from the fundamental juridical status of the faithful and the guarantees derived from CIC 83, c. 221, the tension between sanctioning effectiveness and effective judicial-criminal protection is examined. After a historical-functional diagnosis of the administrative model's development and a structural analysis of its guarantees, it is argued that the central issue does not lie in the abstract legitimacy of the procedure, but in its concrete articulation with the principles of defense, presumption of innocence, and sufficient reasoning. Finally, proposals for improvement are put forward aimed at reinforcing the systemic coherence of the model without altering its institutional foundation.

Keywords: administrative penal procedure, effective judicial protection, moral certainty, preliminary investigation, right of defense.

1. INTRODUCCIÓN

La evolución reciente del derecho penal canónico ha suscitado un renovado interés doctrinal por la configuración de los instrumentos jurídicos destinados a la tutela del bien común eclesial. En particular, la creciente utilización del procedimiento penal extrajudicial plantea interrogantes acerca de su articulación dentro del sistema penal canónico y de su compatibilidad con las garantías fundamentales de los fieles.

La reforma del derecho penal canónico operada mediante la Constitución Apostólica *Pascite Gregem Dei* (23 de mayo de 2021), supuso una reconfiguración sistemática del Libro VI del Codex Iuris Canonici de 1983. El legislador universal reconoció expresamente la necesidad de fortalecer la función penal en la Iglesia, subrayando que la caridad pastoral exige también el ejercicio adecuado de la potestad sancionadora cuando el bien común eclesial lo reclama¹.

En continuidad con esta reforma sustantiva, el Dicasterio para la Doctrina de la Fe promulgó las *Normae de delictis reservatis* (7 de diciembre de 2021). El art. 16 §1 de dichas Normas dispone que, en el tratamiento de las causas relativas a los delitos reservados, se observen los cánones del Libro VI del CIC 83, sin perjuicio de la facultad de proceder por vía extrajudicial o administrativa conforme a los cc. 1720–1728². Esta previsión, si bien formalmente remite a la disciplina codicial vigente, ha consolidado en la praxis la utilización del procedimiento penal extrajudicial como cauce ordinario para la resolución de causas particularmente graves.

Posteriormente, el Dicasterio para la Doctrina de la Fe publicó la segunda versión del *Vademécum sobre algunas cuestiones procesales ante los casos de abuso sexual a menores cometidos por clérigos* (5 de junio de 2022), instrumento de carácter práctico destinado a orientar a los Ordinarios en la tramitación de las causas³. De modo análogo, el Dicasterio para los Textos Legislativos ofreció el *Subsidio aplicativo del Libro VI del Código de Derecho Canónico* (31 de mayo de 2023),

1 FRANCISCO, Const. ap. *Pascite Gregem Dei*, 23.05.2021, in: AAS 113 (2021) 535–548.

2 CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Rescriptum ex Audientia, Normae de delictis Congregationi pro Doctrina Fidei reservatis de gravioribus delictis*, 11.10.2021 (actualización), [en línea] [ref. de 7 febrero 2026]: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20211011_norme-delictisreservaticfaith_sp.html, art. 16 §1; JUAN PABLO II, Const. ap. *Sacrae disciplinae leges*, por la que se promulga el *Codex Iuris Canonici*, 25 enero 1983, in: AAS 75 (1983) II, 1–317.

3 DICASTERIO PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Vademécum sobre algunas cuestiones procesales ante los casos de abuso sexual a menores cometidos por clérigos* (versión 2.0), in: AAS 114/7 (2022) 918–954.

con finalidad interpretativa y orientadora⁴. Ambos documentos se inscriben en el marco de desarrollo normativo impulsado por el Pontífice — que incluye hitos como la Carta Apostólica *Vos estis lux mundi*, promulgada inicialmente *ad experimentum* (2019) que posteriormente fue confirmada con actualizaciones importantes (2023)—, ella contiene indicaciones relevantes sobre el derecho de defensa, la comunicación de la acusación y la motivación de los decretos. Sin embargo, carecen de naturaleza legislativa en sentido estricto y no constituyen interpretación auténtica del texto codicial, reservada al Legislador supremo *per modum legis*⁵.

Se configura así un escenario en el que, mientras el derecho penal sustantivo ha sido objeto de una reforma orgánica, el procedimiento extrajudicial, cuya aplicación se ha intensificado, permanece estructuralmente inalterado desde 1983.

1.1. La tensión estructural entre eficacia penal y tutela judicial efectiva

El debate no versa sobre la legitimidad de la potestad penal de la Iglesia, afirmada reiteradamente por el magisterio y por la tradición jurídica canónica, sino sobre la adecuación estructural del procedimiento actualmente predominante a las exigencias del justo proceso. El CIC 83 reconoce a los fieles el derecho a ser juzgados según las normas jurídicas aplicadas con equidad (CIC 83, c. 221 §2), así como la tutela de la buena fama y de la intimidad (CIC 83, c. 220). Estas disposiciones no constituyen meras declaraciones programáticas, sino principios jurídicos vinculantes que informan toda la actividad penal.

El CIC 83, c. 1720, norma central del procedimiento extrajudicial, establece únicamente tres momentos esenciales: comunicación de la acusación y de las pruebas al imputado con oportunidad de defensa; valoración diligente de las pruebas; y emisión de un decreto motivado, al menos sumariamente, en sus razones de hecho y de derecho. La sobriedad normativa del canon, tolerable en un contexto de uso verdaderamente excepcional, adquiere relevancia estructural cuando el procedimiento administrativo se convierte en cauce ordinario de decisión.

4 DICASTERO PARA LOS TEXTOS LEGISLATIVOS, Las sanciones penales en la Iglesia. Subsidio aplicativo del Libro VI del Código de Derecho Canónico, Ciudad del Vaticano, 2022 [en línea] [ref. de 16 febrero 2026]: <https://www.delegumtextibus.va/content/dam/testilegislativi/TESTI%20NORMATIVI/Testi%20Norm%20CIC/Libro%20VI/LibroVIsubsidio/Subsidio%20penal%20ES.pdf>.

5 FRANCISCO, Carta apostólica en forma motu proprio *Vos estis lux mundi* (*ad experimentum*), 07 de mayo de 2019, in: AAS 111 (2019), 823-832; Carta apostólica en forma motu proprio *Vos estis lux mundi*, 25 de marzo de 2023 (versión definitiva) [en línea] [ref. de 18 febrero 2026] https://www.vatican.va/content/francesco/es/motu_proprio/documents/20230325-motu proprio-vos-estis-lux-mundi-aggiornato.html

La doctrina reciente ha advertido que la configuración actual del procedimiento penal administrativo puede generar tensiones relevantes respecto del derecho de defensa y de la imparcialidad objetiva, especialmente cuando el Ordinario asume simultáneamente funciones de impulso procesal, instrucción y decisión. Esta concentración funcional exige una articulación más precisa entre el ejercicio de la potestad penal y las garantías estructurales del proceso, en coherencia con el derecho fundamental de los fieles a ser juzgados según las normas jurídicas aplicadas con equidad (CIC 83, c. 221 §2)⁶.

Asimismo, la doctrina ha puesto de relieve la indeterminación de las “causas justas” que, conforme al CIC 83, c. 1342 §1, legitiman la elección de la vía extrajudicial, señalando la ausencia de criterios normativos objetivos que delimiten su aplicación y su carácter excepcional⁷. Tales indeterminaciones, unidas a la ausencia de jurisprudencia penal pública y sistematizada, inciden directamente en la seguridad jurídica y en la uniformidad interpretativa⁸.

No se trata, por tanto, de cuestionar la rectitud subjetiva de quienes ejercen la potestad penal, sino de examinar si la arquitectura normativa vigente responde adecuadamente a los principios estructurales del ordenamiento canónico incluyendo la protección de la dignidad de la persona sometida a un proceso penal en la Iglesia.

1.2. Planteamiento del estudio: hipótesis, delimitación y método

El presente estudio parte de la siguiente hipótesis central: el procedimiento penal extrajudicial regulado en el CIC 83 y desarrollado en la normativa complementaria reciente, particularmente en materia de delitos reservados al Dicasterio para la Doctrina de la Fe, presenta un déficit estructural en el ámbito de la tutela judicial-penal efectiva. Dicho déficit no se explica exclusivamente por eventuales disfunciones prácticas o por desviaciones en la aplicación concreta de la norma, sino que encuentra su raíz en la propia configuración jurídica del instituto.

En particular, la concentración de funciones en la autoridad que instruye y decide, la indeterminación normativa de las “causas justas” que legitiman la

6 J. L. SÁNCHEZ-GIRÓN RENEDO, ¿Cuándo un abuso es delito? Perspectiva canónico-penal del abuso, in: *Estudios Eclesiásticos (EE)* 99/388 (2024) 182-186.

7 V. DE PAOLIS – R. SERRES LÓPEZ DE GUEREÑO, *Las sanciones penales en la Iglesia*, Madrid: BAC, 2023, 145-150.

8 C. LÓPEZ SEGOVIA, *El abuso de autoridad en la Iglesia. Configuración del delito de abuso de potestad eclesial, del oficio o del cargo (c. 1378)*, in: *Anuario de Derecho Canónico* 14 (2024) 65–106.

opción por la vía extrajudicial (CIC 83, c. 1342 §1), la insuficiente explicitación de las garantías de contradicción y defensa en el c. 1720 CIC 83, así como la ausencia de un sistema de control superior claramente delimitado frente a decisiones del Dicasterio para la Doctrina de la Fe, generan una tensión objetiva con el derecho de los fieles a ser juzgados conforme a las normas jurídicas aplicadas con equidad (CIC 83, c. 221 §2) y con el principio de responsabilidad penal personal (CIC 83, c. 1321 §1).

La investigación se delimita al análisis del procedimiento penal administrativo regulado en el CIC 83, con especial referencia a su aplicación en los delitos reservados al Dicasterio para la Doctrina de la Fe conforme a las *Normae de delictis reservatis* (2021). No se aborda de modo exhaustivo el proceso penal judicial ordinario, salvo en cuanto sirve de parámetro comparativo para valorar el grado de tutela garantizado por la vía extrajudicial. Tampoco se examina la responsabilidad civil ni el ámbito estrictamente disciplinar no penal.

Desde el punto de vista metodológico, el estudio se articula en torno al análisis sistemático y crítico de las fuentes normativas vigentes⁹, el examen crítico de la doctrina canónica reciente publicada en revistas científicas especializadas y monografías de referencia, la consideración de la praxis institucional en la medida en que resulta objetivamente cognoscible a través de fuentes oficiales y literatura especializada y la formulación de propuestas de reforma técnicamente viables, coherentes con la estructura constitucional del ordenamiento canónico y con los principios generales del derecho penal.

El objetivo último consiste en contribuir, desde una perspectiva sistemática y propositiva, al perfeccionamiento del sistema penal canónico y al fortalecimiento de la credibilidad institucional de la justicia eclesial, mediante una articulación normativamente más consistente entre eficacia sancionadora, imparcialidad estructural y tutela judicial-penal efectiva.

En este sentido, el presente estudio no pretende tampoco cuestionar, la legitimidad del modelo administrativo previsto por el legislador canónico, sino ofrecer una reflexión sistemática orientada a identificar posibles vías de perfeccionamiento jurídico del procedimiento penal extrajudicial. La finalidad de la investigación es, por tanto, contribuir al desarrollo doctrinal de un marco procedimental

9 El CIC 83, con particular atención a los cc. 1717, 1720–1728 y 1342 §1; FRANCISCO, Const. Ap. *Pascite Gregem Dei* (2021); CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Normae de delictis reservatis* (2021); DICASTERIO PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Vademécum* (2022); DICASTERIO PARA LOS TEXTOS LEGISLATIVOS, Subsidio aplicativo del Libro VI (2023).

que permita articular de modo más coherente la eficacia de la potestad sancionadora con las garantías estructurales del debido proceso en el ordenamiento canónico.

2. LA GENERALIZACIÓN DEL PROCEDIMIENTO PENAL EXTRAJUDICIAL Y SU IMPACTO ESTRUCTURAL EN EL SISTEMA PENAL CANÓNICO

La praxis reciente del derecho penal canónico muestra una utilización cada vez más frecuente del procedimiento penal extrajudicial. Aunque el Código vigente (CIC 83) lo configura como vía excepcional respecto del proceso judicial, su progresiva generalización en determinados ámbitos exige examinar su naturaleza jurídica, su evolución práctica y las consecuencias que esta expansión produce en el equilibrio garantista del sistema penal canónico.

2.1. Naturaleza excepcional originaria del procedimiento administrativo penal.

La norma presupone, por tanto, la primacía estructural del proceso penal judicial como cauce ordinario para la determinación de la responsabilidad penal, reservando la vía administrativa para supuestos excepcionales debidamente justificados. El tenor literal del CIC 83, c. 1342 §1, al exigir la concurrencia de “causas justas” para proceder por decreto extrajudicial, revela que el legislador concibe esta modalidad como una excepción a la regla general del proceso judicial contradictorio. La cláusula no configura dos vías equivalentes, sino que introduce una habilitación condicionada cuya aplicación exige motivación objetiva y proporcionada.

Esta interpretación se ve confirmada por la sistemática del Libro VII del CIC 83, que regula el proceso penal judicial como procedimiento completo, estructurado en fases claramente delimitadas, con intervención de juez o tribunal, promotor de justicia y defensor del acusado (CIC 83, cc. 1718–1731). La densidad garantista de esta regulación contrasta con la sobriedad normativa del c. 1720, lo que evidencia que el procedimiento administrativo no fue concebido como modelo ordinario, sino como mecanismo subsidiario.

La doctrina reciente ha subrayado que el derecho penal canónico, tras la reforma operada por *Pascite Gregem Dei*, ha recuperado con mayor claridad su naturaleza jurídica estricta, superando interpretaciones meramente pastorales o

disciplinarias de la potestad sancionadora¹⁰. En esta línea, se ha destacado que la determinación de la responsabilidad penal comporta necesariamente la constatación de imputabilidad personal y culpabilidad moral (CIC 83, c. 1321 §2), lo que exige garantías adecuadas de contradicción y valoración probatoria¹¹.

Desde una perspectiva constitucional, la potestad penal en la Iglesia no puede dissociarse del derecho fundamental de los fieles a ser juzgados según las normas jurídicas aplicadas con equidad (CIC 83, c. 221 §2). Como ha señalado la doctrina, este canon no constituye una mera proclamación programática, sino una norma jurídica vinculante que impone límites estructurales al ejercicio de la potestad gubernativa, particularmente cuando esta incide en bienes jurídicos fundamentales¹².

En efecto, la tradición canónica ha vinculado ordinariamente el ejercicio de la potestad penal a garantías de índole jurisdiccional. La progresiva diferenciación histórica entre potestad judicial y potestad administrativa dentro del ordenamiento eclesial respondió precisamente a la necesidad de asegurar mayor objetividad e imparcialidad en aquellas decisiones que afectan gravemente a la situación jurídica del fiel¹³. La pena, por su naturaleza intrínsecamente afflictiva y por su incidencia directa sobre bienes jurídicos fundamentales de la persona —como la buena fama (CIC 83, c. 220), el estado clerical o la participación en la vida eclesial—, no puede ser concebida como una mera medida disciplinar, sino como un acto de gravísima relevancia jurídica que exige un nivel reforzado de tutela, traducido en garantías sustantivas y procesales estructuralmente cualificadas.

Por ello, la previsión del procedimiento administrativo penal en el CIC 83 no puede interpretarse como una equiparación estructural con el proceso judicial, sino como una técnica excepcional cuya legitimidad depende de su aplicación restrictiva y debidamente motivada. Cuando dicha vía se convierte en cauce predominante sin una paralela densificación normativa de sus garantías, surge una tensión objetiva entre eficacia sancionadora y tutela judicial-penal efectiva.

10 J. BERNAL, Noción de delito y de delitos en el nuevo Libro VI reformado, in: *Ius Canonicum* 62 (2022) 768–769.

11 J. L. SÁNCHEZ-GIRÓN RENEDO, ¿Cuándo un abuso es delito? 172-176.

12 J. HERVADA, Elementos de derecho constitucional canónico, Pamplona: EUNSA, 2014, 232.

13 A. MARZOA, Delito, in: Diccionario general de Derecho Canónico, vol. 2, Navarra: Aranzadi, 2012, col. 1026-1027.

2.2. Consolidación práctica como vía predominante en los delitos reservados

La evolución normativa reciente ha incidido decisivamente en la praxis del procedimiento penal extrajudicial, especialmente en el ámbito de los delitos reservados al Dicasterio para la Doctrina de la Fe.

Mediante la Constitución Apostólica *Pascite Gregem Dei*, de 23 de mayo de 2021, el Sumo Pontífice Francisco llevó a cabo una profunda reforma del libro VI del *Codex Iuris Canonici*. En coherencia con dicha *ratio* reformadora, el 7 de diciembre del mismo año, la Congregación para la Doctrina de la Fe promulgó la edición actualizada de las *Normae de delictis Congregationi pro Doctrina Fidei reservatis*. El artículo 16 §1 de las citadas *Normae* establece que, en el conocimiento de las causas relativas a los delitos reservados, deberán observarse los cánones del Libro VI, sin perjuicio de la facultad de proceder por la vía extrajudicial o administrativa penal, de conformidad con lo dispuesto en los cc. 1720-1728.

Si bien, *de iure condito*, la nueva normativa no introduce modificación alguna en la disciplina codicial, *de facto* ha operado una consolidación práctica del procedimiento administrativo penal como cauce ordinario para la resolución de las causas de especial gravedad. La facultad de dirimir la cuestión mediante decreto *extra iudicium* ha adquirido, en la praxis romana, una centralidad que contrasta vivamente con su naturaleza originaria de vía estrictamente excepcional y subsidiaria respecto del proceso judicial penal.

Con posterioridad, el Dicasterio para la Doctrina de la Fe hizo público, el 5 de junio de 2022, el *Vademécum sobre algunas cuestiones procesales ante los casos de abuso sexual a menores cometidos por clérigos*, instrumento de naturaleza prevalentemente orientativa y pastoral, carente de fuerza normativa vinculante. En análoga línea, el Dicasterio para los Textos Legislativos presentó, el 31 de mayo de 2023, el *Subsidio aplicativo del Libro VI del Código de Derecho Canónico*, con explícita finalidad hermenéutica y didáctica.

Ambos documentos, pese a su indudable valor práctico y a la autoridad de los dicasterios que los suscriben, ofrecen indicaciones relevantes en materias tan sensibles como la comunicación del *capitulum accusationis*, las exigencias del *ius defensionis* y la congrua motivación de los decretos penales. Sin embargo, ni uno ni otro poseen fuerza legislativa en sentido estricto, pues no revisten la forma de decreto general ni de instrucción con fuerza normativa, ni pueden ser considerados interpretación auténtica del texto codicial como ya se ha mencionado,

reservada al Legislador Supremo *per modum legis*. De ello se sigue que, desde la perspectiva del derecho vigente, no alteran la estructura normativa del c. 1720 ni precisan, más allá de criterios operativos, el alcance de las "*iustae causae*" a las que el CIC 83, c. 1342 §1 subordina la procedencia de la vía extrajudicial.

La doctrina reciente ha advertido que esta transformación funcional práctica del procedimiento extrajudicial, sin una paralela densificación normativa de sus garantías estructurales, puede generar tensiones con el derecho de defensa y con la imparcialidad objetiva del órgano decisor¹⁴. No se trata de cuestionar la rectitud subjetiva de la autoridad eclesiástica, sino de examinar si la configuración institucional vigente responde adecuadamente a los principios estructurales del ordenamiento penal canónico.

2.3. Consecuencias estructurales de una progresiva generalización: garantías procesales y configuración del control de legalidad

La progresiva consolidación del procedimiento penal extrajudicial como cauce habitual en determinadas materias, particularmente en el ámbito de los delitos reservados, no constituye un fenómeno neutro desde el punto de vista sistemático. Sin alterar formalmente la disciplina codicial, la praxis reciente ha modificado el equilibrio funcional entre proceso judicial y decreto administrativo, lo que exige considerar algunas consecuencias relevantes para la estructura del sistema penal canónico.

En primer lugar, la aplicación frecuente del CIC 83, c. 1720 pone de relieve la centralidad práctica de una forma procedimental caracterizada por la concentración de funciones en la autoridad que instruye y decide. Aunque esta configuración responde al diseño normativo vigente y resulta plenamente legítima en su previsión legal, su utilización extendida introduce un modo específico de articulación entre potestad gubernativa y determinación de responsabilidad penal que difiere del modelo judicial contradictorio regulado en los cc. 1721-1728.

En segundo lugar, la cláusula de las "causas justas" prevista en el CIC 83, c. 1342 §1 adquiere especial relevancia en un contexto de uso frecuente de la vía administrativa¹⁵. La norma no establece criterios detallados para la apreciación de dichas causas, remitiendo a la prudente valoración de la autoridad competente.

14 J. L. SÁNCHEZ-GIRÓN RENEDO, ¿Cuándo un abuso es delito? 180-185.

15 DE PAOLIS - SERRES LÓPEZ DE GUEREÑU, o.c., 269-272.

Esta remisión, compatible con la tradición canónica, implica que la opción por el decreto extrajudicial debe ser objeto de una motivación proporcionada a las circunstancias del caso concreto.

Asimismo, la expansión práctica del procedimiento administrativo incide indirectamente en la dinámica de la investigación previa regulada en el CIC 83, c. 1717. Esta fase conserva su naturaleza estrictamente preliminar, orientada a verificar la verosimilitud de la noticia del delito y a salvaguardar tanto el bien común como los derechos de las personas implicadas. Sin embargo, cuando la resolución ulterior se canaliza con frecuencia mediante decreto extrajudicial, la delimitación funcional entre fase preprocesal y procedimiento penal adquiere una relevancia especial desde el punto de vista técnico.

Finalmente, el régimen de impugnación de los decretos penales en materias reservadas plantea cuestiones de articulación institucional que deben ser consideradas dentro del marco general del control de legalidad en el ordenamiento canónico. Si bien el sistema prevé mecanismos recursivos y la competencia del Tribunal Supremo de la Signatura Apostólica respecto de actos administrativos singulares (CIC 83, c. 1445), la configuración concreta de estos instrumentos en el ámbito penal exige una comprensión sistemática que tenga en cuenta la especificidad de la potestad sancionadora.

Las consideraciones precedentes no implican una valoración conclusiva sobre la suficiencia del modelo vigente, sino que permiten identificar ámbitos en los que la transformación práctica del uso del procedimiento extrajudicial proyecta efectos relevantes sobre la arquitectura del sistema penal canónico. El examen técnico de tales cuestiones, desde la perspectiva específica de las garantías estructurales del debido proceso y del estatuto jurídico fundamental del fiel, será desarrollado en apartado cuarto.

3. EL DEBIDO PROCESO PENAL EN EL CIC 83: FUNDAMENTO Y GARANTÍAS

El examen del uso práctico del procedimiento penal extrajudicial exige situar la cuestión en el marco de las garantías jurídicas que estructuran el ejercicio de la potestad penal en la Iglesia. El derecho penal canónico no constituye únicamente un instrumento de tutela del bien común eclesial, sino también un ámbito en el que deben salvaguardarse los derechos fundamentales de los fieles frente al

poder sancionador. Desde esta perspectiva, resulta necesario analizar el fundamento jurídico del debido proceso penal en el CIC 83 y las principales garantías que delimitan su aplicación.

3.1. El estatuto jurídico fundamental del fiel frente a la potestad penal

El análisis del uso prevalente del procedimiento penal extrajudicial exige situar la cuestión en el plano del estatuto jurídico fundamental del fiel frente al ejercicio de la potestad de régimen cuando esta se manifiesta en forma sancionadora. No se trata únicamente de valorar la corrección técnica de una forma procedimental, sino de verificar su coherencia con las garantías estructurales propias del ordenamiento canónico.

El punto de partida normativo se encuentra en el CIC 83, c. 221 §§1-2, que reconoce a los fieles el derecho a defender sus derechos en el foro eclesial y a ser juzgados conforme a las prescripciones del derecho aplicadas con equidad. La ubicación sistemática de este canon en el Libro II responde a la recepción jurídica de la eclesiología conciliar, particularmente de *Lumen Gentium*¹⁶.

La doctrina ha subrayado que el CIC 83, c. 221 no constituye una mera declaración programática. Marzoa sostiene que configura una auténtica posición jurídica subjetiva frente a la autoridad, especialmente cuando el ejercicio de la potestad produce efectos gravemente afflictivos¹⁷. En el mismo Comentario exegético, Otaduy precisa que la equidad mencionada en el §2 no puede identificarse con discrecionalidad libre, sino con la aplicación del derecho conforme a sus principios estructurales¹⁸.

Desde una perspectiva sistemática, Hervada ha señalado que los derechos fundamentales del fiel son exigencias derivadas de la condición bautismal positivas jurídicamente en el ordenamiento¹⁹. En consecuencia, el ejercicio de la potestad penal, por su naturaleza restrictiva, se encuentra intrínsecamente delimitado por ese estatuto jurídico previo.

En línea convergente, Rouco Varela recuerda que la juridicidad eclesial pertenece a la estructura misma de la *communio* y no constituye una dimensión

16 CONCILIO VATICANO II, Const. dogm. *Lumen Gentium*, 21.11.1964, in: AAS 57 (1965) 5-71.

17 A. MARZOA, Comentario al c. 221, in: A. MARZOA- J. MIRAS – R. RODRÍGUEZ-OCAÑA (eds.), Comentario exegético al Código de Derecho Canónico, vol. II/1, Pamplona: EUNSA, 2002, 1840-1844.

18 J. OTADUY, Comentario al c. 221, *ibid.*, 1845-1848.

19 HERVADA, J., o.c., 232-236.

meramente instrumental²⁰. La reforma penal operada por *Pascite Gregem Dei* (nn. 4-6) reafirma expresamente que la potestad sancionadora debe ejercerse como instrumento de justicia y caridad pastoral, evitando tanto la negligencia como el arbitrio.

Desde esta perspectiva, la admisibilidad abstracta del procedimiento administrativo penal prevista en el CIC 83, c. 1342 §1 no agota la cuestión. Es necesario examinar si su concreta aplicación en la praxis salvaguarda efectivamente el derecho de defensa y la tutela jurídica garantizados por el CIC 83, c. 221 §2.

3.2. Principios estructurales que delimitan el *ius puniendi*

El debido proceso penal encuentra su fundamento inmediato en una serie de principios que estructuran el ejercicio legítimo del *ius puniendi* en la Iglesia.

El principio de legalidad penal, establecido en el CIC 83, c. 1321 §2, se inserta en el marco del reconocimiento del derecho nativo que la Iglesia tiene para castigar a los fieles que han delinquido, afirmado en el CIC 83, c. 1311 §1, pero dentro de los límites establecidos por la ley²¹. La reforma de 2021 ha reforzado la tipicidad y la determinación normativa de los delitos. Bernal ha destacado que el nuevo Libro VI busca reducir indeterminaciones excesivas que podían comprometer la seguridad jurídica²².

La imputabilidad, regulada en el CIC 83, c. 1321 §2, establece que nadie puede ser castigado si no ha cometido externamente un delito con dolo o culpa. Esta disposición incorpora implícitamente la presunción de inocencia, cuya proyección en el derecho penal canónico ha sido analizada por Martín Rodríguez en perspectiva comparada recientemente²³.

De Paolis y Serres destacan que la pena canónica constituye un acto jurídico de potestad pública que, en cuanto tal, se encuentra sometido al principio de legalidad y a criterios de proporcionalidad en su determinación y aplicación. La autoridad no actúa con discrecionalidad ilimitada, sino dentro del marco normativo previamente establecido por el legislador penal canónico²⁴. En esta línea,

20 ROUCO VARELA, A.M., Teología del derecho canónico, Madrid: BAC, 2024, 145-158.

21 CIC 83, c. 1311 §1: *Nativum et proprium Ecclesiae ius est christifideles poenalibus sanctionibus coercendi qui delicta commiserint.*

22 J. BERNAL, Noción de delito, 768-769.

23 P. MARTÍN RODRÍGUEZ, ¿Presuntos culpables? La presunción de inocencia en la Iglesia, Madrid: Dykinson, 2023, 117-154.

24 DE PAOLIS; SERRES LÓPEZ DE GUEREÑU, o.c., 85-101.

Pighin pone de relieve que la reforma del Libro VI ha querido reforzar la coherencia interna del sistema penal canónico, de modo que la determinación sustantiva del delito y de la pena no puede desligarse de las exigencias procedimentales que garantizan un juicio *equo*. La estructura del sistema reclama correspondencia entre tipicidad, imputabilidad y modalidad aplicativa de la sanción, evitando fracturas entre la configuración normativa del ilícito y las garantías reconocidas al imputado²⁵.

En relación con el delito de abuso de potestad tipificado en el CIC 83, c. 1378 §1, la doctrina reciente ha puesto el acento en la delimitación estricta de sus elementos constitutivos. López Segovia, al analizar el bien jurídico protegido y la estructura típica del ilícito, subraya que no toda irregularidad en el ejercicio de la potestad adquiere relevancia penal, sino únicamente aquella desviación que suponga un uso ilegítimo de la función pública eclesiástica con lesión jurídicamente relevante. De este modo, la tipificación del abuso de potestad opera como límite interno al ejercicio del poder, evitando su banalización disciplinar y preservando su carácter estrictamente penal²⁶. Li Mesías profundiza en la delimitación del abuso del superior jerárquico como forma de lesión del estatuto jurídico del fiel²⁷.

Sánchez-Girón distingue con claridad el abuso que adquiere relevancia penal de aquellas conductas que permanecen en el ámbito disciplinar o meramente irregular, insistiendo en que la calificación delictiva exige la concurrencia de los elementos típicos y de una lesión jurídicamente relevante. Asimismo, analiza el alcance subjetivo de los tipos penales tras la reforma del Libro VI, precisando que la responsabilidad no se limita necesariamente al estado clerical, sino que depende de la configuración concreta del tipo²⁸.

Asimismo, el principio de proporcionalidad encuentra concreción en la regulación de las medidas pastorales sustitutivas previstas en el CIC 83, cc. 1339 §§4-5, cuya naturaleza diferenciada respecto de la pena exige su aplicación conforme a criterios de necesidad y adecuación. Por otra parte, al interpretar el CIC 83, c. 1341 reformado, Gandía Barber subraya que la reacción penal no puede entenderse como una opción meramente facultativa del Ordinario, sino como exigencia

25 B. PIGHIN, *Il nuovo sistema penale della Chiesa*, Venezia: Marcianum Press, 2021, 61-87, 559-562.

26 C. LÓPEZ SEGOVIA, *El abuso de autoridad en la Iglesia: Configuración del delito de abuso de potestad eclesiástica, del oficio o del cargo (c. 1378)*, in: *Anuario de Derecho Canónico* 14 (2024) 65-106, 88-93.

27 J. E. LI MESÍAS, *El abuso de potestad de un Superior jerárquico can. 1378 §1*, in: *Revista Española de Derecho Canónico (REDC)* 32 (2025) 387-420.

28 SÁNCHEZ-GIRÓN RENEDO, *¿Cuándo un abuso es delito?* 169-199, esp. 175-182 y 190-195.

vinculada a la justicia y a la reparación del escándalo cuando concurren los presupuestos del delito²⁹.

3.3. Garantías en la investigación previa y en la actividad probatoria

La tutela del debido proceso comienza ya en la fase regulada por el CIC 83, c. 1717 §1, que impone la realización de una investigación previa cuando se recibe noticia verosímil de un delito. Román Sánchez advierte que, en la praxis, la investigación previa puede desarrollarse sin intervención efectiva del denunciado, quien a menudo desconoce el contenido de lo actuado y carece de posibilidad real de contradicción. Esta configuración desdibuja la naturaleza estrictamente preprocesal del CIC 83, c. 1717 y corre el riesgo de convertir la investigación en una fase unilateral que condiciona decisivamente la posterior apertura del proceso penal³⁰.

La investigación previa no puede transformarse en una instrucción encubierta orientada a la condena, pues ello comprometería el derecho de defensa y el principio acusatorio, garantías jurídicas del fiel reconocidas en el CIC 83, c. 221 §2.

Szymanowski, al examinar la *notitia criminis* en los delitos contra el sexto mandamiento con menores, subraya que esta constituye un presupuesto informativo que activa el deber de verificar la verosimilitud de los hechos conforme al CIC 83, c. 1717 §1. No se trata todavía de una fase probatoria ni de una imputación formal, sino de un momento preliminar orientado exclusivamente a determinar si procede la apertura de la investigación previa³¹.

En relación con esta delimitación funcional, Medina ha puesto de relieve que las orientaciones contenidas en el Vademécum de la Congregación para la Doctrina de la Fe, aun siendo útiles desde el punto de vista práctico, no pueden alterar la naturaleza jurídica de la investigación previa ni transformarla en una fase instructora anticipada. El riesgo de que la praxis diluya la frontera entre verificación

29 J. D. GANDÍA BARBER, Medidas pastorales sustitutivas de la pena (CIC cc. 1339 §§4-5 y 1341 al 1345), in: Anuario de Derecho Canónico 17 (2025) 19-64, esp. 25-34 y 41-49.

30 R. ROMÁN SÁNCHEZ, Investigación previa al proceso penal canónico y la defensa del acusado, in: REDC 74/182 (2024), 233-234.

31 Ł. D. SZYMANOWSKI, Cuestiones procedimentales a tener en cuenta en relación a la *notitia criminis* en el delito contra *sextum cum minore* conforme a la legislación canónica, Cuadernos Doctorales de la Facultad de Derecho Canónico, in: *Excerpta e Dissertationibus in Iure Canonico* 32 (2025) 13-104, esp. 18-32.

inicial y juicio de imputación exige mantener con claridad la distinción entre noticia verosímil y acusación formal, conforme a la estructura codicial³².

Conviene también recordar que la investigación previa está concebida para todo tipo de delito canónico, no únicamente para los delitos reservados³³. De ahí que, en buena técnica legislativa, su configuración deba ser común y unitaria para todas las figuras delictivas³⁴.

La protección de la buena fama garantizada por el CIC 83, c. 220 adquiere especial relevancia en este contexto. Iannone y Arrieta recuerdan que el deber de respetar la bona fama subsiste incluso en el marco de procedimientos penales³⁵.

En materia probatoria, Rella Ríos sistematiza las exigencias de licitud, utilidad y admisibilidad como cualidades intrínsecas de la prueba que condicionan la racionalidad y legitimidad de la decisión sancionadora. La validez jurídica de la respuesta penal presupone, por tanto, la obtención y valoración de elementos probatorios conformes a derecho. Tales exigencias, en cuanto derivan de la estructura misma del juicio penal, no se relativizan por la opción por el procedimiento administrativo previsto en el CIC 83, c. 1342 §1³⁶.

3.4. Procedimiento administrativo penal y tutela jurídica efectiva

El CIC 83, c. 1342 §1 permite la imposición de penas por decreto extrajudicial cuando la ley no exige proceso judicial. Sin embargo, esta posibilidad debe interpretarse sistemáticamente a la luz del conjunto de garantías del ordenamiento.

32 R.D. MEDINA, Reflexiones acerca del Vademécum de la Congregación para la Doctrina de la Fe sobre algunas cuestiones procesales ante los casos de abuso sexual a menores cometidos por clérigos, in: Anuario Argentino de Derecho Canónico 26 (2020) 205-213.

33 Sigo en este punto a ROMÁN SÁNCHEZ, o.c., 220, quien ofrece un completo cuadro de la doctrina sobre la materia.

34 Como ha señalado la doctrina, la unidad de configuración procesal es exigencia de la buena técnica legislativa y garantía del derecho de defensa. Cfr. Ch. J. SCICLUNA, «*Delicta graviora*»: *ius processuale*, in: P. MONETA (ed.), *Questioni attuali di diritto penale canonico* (atti del XLIII Congresso Nazionale di Diritto Canonico, Verona 5-8 settembre 2011) [Studi giuridici 96], Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2012, 79-94; L. ORTAGLIO, *L'indagine previa nei casi di delicta graviora*, in: P. MONETA (ed.), *Questioni attuali di diritto penale canonico* (atti del XLIII Congresso Nazionale di Diritto Canonico, Verona 5-8 settembre 2011) [Studi giuridici 96], Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2012, 95-112; A. D'AURIA, *La scelta della procedura per l'irrogazione delle pene*, in: *Periodica de re canonica* 101/4 (2012) 633-668, esp. 633-648.

35 F. IANNONE - J.I. ARRIETA OCHOA DE CHINCHESTRU, *Circa il dovere di rispettare la bona fama defuncti* (can. 220) nella vigente normativa canonica, in: *Communicationes* 56/2 (2024) 346-347.

36 A. RELLA RÍOS, *Licitud, utilidad, admisibilidad. Cualidades necesarias de las pruebas en el proceso*, in: Anuario de Derecho Canónico 16 (2025), 83-113, esp. 87-95 y 103-108.

De Paolis y Cito advertían ya, al comentar el texto original del Libro VI, que la utilización de la vía administrativa exige particular rigor en la motivación del decreto y en la efectiva salvaguarda del derecho de defensa³⁷. El *Subsidio aplicativo* del Dicasterio para los Textos Legislativos recuerda que la imposición de la pena por decreto extrajudicial presupone la concurrencia de justas causas que dificulten el proceso judicial, conforme al CIC 83, c. 1342 §1. La vía administrativa no constituye una modalidad ordinaria de simplificación procedimental, sino una opción excepcional cuya elección debe quedar jurídicamente motivada en atención a las circunstancias del caso³⁸.

Callejo de Paz ha puesto de relieve que las recientes modificaciones en materia de expulsión de religiosos, al reforzar el recurso a procedimientos administrativos, suscitan interrogantes acerca de la efectiva tutela de las garantías cuando se prescinde del proceso judicial³⁹. Esta problemática debe leerse en el marco más amplio de la reforma del Libro VI, que, como explica Sánchez Girón, pretende reforzar la juridicidad y coherencia del sistema penal, reduciendo ámbitos de discrecionalidad y subrayando la necesidad de una respuesta conforme a derecho⁴⁰.

En el ámbito de los *graviora delicta*, la concentración competencial y la firmeza administrativa de determinadas decisiones imponen una especial exigencia de motivación reforzada y de previsión de mecanismos efectivos de control superior. La progresiva normalización del procedimiento penal extrajudicial ha sido objeto de una reflexión crítica en la doctrina reciente, que advierte del riesgo de desdibujar la relación de justicia propia del proceso penal cuando se privilegia la celeridad decisional sobre la estructura garantista del sistema⁴¹.

37 V. DE PAOLIS - D. CITO, *Le sanzioni nella Chiesa. Commento al Codice di Diritto Canonico. Libro VI*, Città del Vaticano: Urbaniana University Press, 2000, comentario a los cc. 1342 y 1720. La reforma del Libro VI introducida por FRANCISCO, Const. ap. *Pascite gregem Dei* (23 mayo 2021), ha reforzado expresamente esta exigencia al disponer en el vigente CIC 83, c. 1342 §1 que, incluso en el procedimiento extrajudicial, debe observarse especialmente el derecho de defensa y alcanzarse la certeza moral conforme al c. 1608; asimismo, el c. 1720 §1, 1º establece la obligación de conceder al reo un plazo para proponer su defensa.

38 DICASTERIO PARA LOS TEXTOS LEGISLATIVOS, *Las sanciones penales en la Iglesia. Subsidio aplicativo del Libro VI...*, [en línea] [ref. de 22 febrero 2026]: <https://www.delegumtextibus.va/>..., esp. nn. 59, 199-202 con respecto al comentario al c. 1342, 81-83 y 206-209.

39 CALLEJO DE PAZ, R., *Modificaciones del papa Francisco sobre la expulsión de los religiosos: posibles razones y problemática que presentan*, in: REDC 80/195 (2023), 323-334.

40 J. L. SÁNCHEZ-GIRÓN RENEDEO, *Las penas canónicas en el nuevo Libro VI del Código de Derecho Canónico*, in: *Ius Canonicum* 62/124 (2022), 734-742 y 746-753.

41 L. A. GALA RODRÍGUEZ, *El derecho penal en la Iglesia y los graviora delicta*, Campeche (México): (autoedición) 2024, 160-167; S. MARTÍNEZ FERNÁNDEZ, *Problemas del proceso extrajudicial: la relación de justicia*, in: *Anuario de Derecho Canónico* 9 (2020) 15-66; W.L. DANIEL, *La normalización del proceso penal extrajudicial (c. 1720). Análisis, crítica, propuestas*, in: *Ius Canonicum* 61/121 (2021) 88-92.

La tutela de las víctimas constituye, sin duda, un bien jurídico prioritario; sin embargo, su protección no puede lograrse mediante la debilitación de las garantías jurídicas del acusado, ya que ambas dimensiones forman parte integrante de la justicia penal eclesial y deben articularse de manera coherente dentro del ordenamiento. La presunción de inocencia, el derecho de defensa, la exigencia de motivación suficiente y la protección de la buena fama (CIC 83, c. 220) no son elementos accesorios del sistema penal canónico, sino condiciones estructurales de legitimidad del ejercicio de la potestad sancionadora⁴²

4. INSUFICIENCIAS ESTRUCTURALES DEL PROCEDIMIENTO ADMINISTRATIVO PENAL

El procedimiento penal extrajudicial previsto en el CIC 83, c. 1720 constituye una opción normativa legítima del legislador. Sin embargo, su configuración jurídica plantea determinadas cuestiones estructurales cuando opera como mecanismo habitual de determinación de responsabilidad penal, especialmente en el ámbito de los *delicta graviora*.

4.1. La indeterminación de las *iustae causae* del canon 1342 §1

El CIC 83, c. 1342 §1 permite la imposición o declaración de la pena por decreto extrajudicial cuando “justas causas”⁴³ dificultan la celebración del proceso judicial. La reforma introducida por la Constitución Apostólica *Pascite gregem Dei* (2021) mantuvo la cláusula abierta, aunque reforzó expresamente la exigencia de certeza moral y la salvaguarda del derecho de defensa.

Daniel ha advertido que la progresiva “normalización” del procedimiento extrajudicial altera el equilibrio interno del sistema penal, desplazando funcionalmente el modelo judicial contradictorio como estructura ordinaria de

42 M. MEDINA BALAM, Presunción de inocencia y presunción de imputabilidad en el derecho penal canónico, in: Revista Mexicana de Derecho Canónico 28/2 (2022) 7-54; GALA RODRÍGUEZ, o.c., 160-178; A. RELLA RÍOS, El recurso contra los decretos penales aprobados o emitidos por la Congregación para la Doctrina de la Fe (SST art. 27), Murcia: Ediciones Laborum, 2021, 83-113.

43 Desde el punto de vista de la técnica legislativa penal, la expresión *iustae causae* presenta un grado relevante de indeterminación normativa. No se establecen criterios objetivos que delimiten cuándo el proceso judicial resulta impracticable ni se tipifican supuestos que justifiquen el desplazamiento hacia la vía administrativa.

determinación de responsabilidad⁴⁴. Por lo tanto, la excepcionalidad no puede quedar reducida a fórmula retórica cuando, en la práctica, la vía administrativa se consolida como mecanismo habitual de decisión⁴⁵.

El *Subsidio aplicativo del Libro VI* insiste en que la elección de la vía administrativa debe justificarse en atención a las circunstancias concretas del caso⁴⁶. Sin embargo, su carácter interpretativo no suple la ausencia de delimitación legislativa estricta. El resultado es una ampliación práctica del ámbito del c. 1342 §1 sin una correlativa densificación normativa de sus condiciones de aplicación.

En la doctrina canónica reciente se advierte una cierta diversidad de enfoques en torno a esta cuestión. Algunos autores consideran que la flexibilidad de la cláusula de las *iustae causae* responde adecuadamente a la tradición jurídica del derecho administrativo canónico y permite a la autoridad adaptar la respuesta penal a las circunstancias concretas del caso. Otros, en cambio, han señalado que la progresiva utilización del procedimiento extrajudicial en materias de especial gravedad aconsejaría una mayor objetivación normativa de los criterios que justifican la opción por esta vía, a fin de preservar el equilibrio entre eficacia sancionadora y garantías procesales⁴⁷.

Este debate doctrinal pone de relieve que la cuestión no se reduce a un problema de praxis administrativa, sino que afecta al modo en que el sistema penal canónico articula la relación entre potestad gubernativa y determinación de responsabilidad penal.

4.2. Normalización práctica y desplazamiento del modelo judicial

El proceso penal judicial regulado en los cc. 1721-1728 CIC 83 configura un modelo estructuralmente contradictorio, con separación funcional entre promotor de justicia, juez o tribunal y defensor del reo. Esta arquitectura responde a la

44 W.L. DANIEL, La normalización del proceso penal extrajudicial (c. 1720). Análisis, crítica, propuestas, in: *Ius Canonicum* 61/121 (2021) 65-98, esp. 88-92.

45 S. MARTÍNEZ FERNÁNDEZ, Problemas del proceso extrajudicial: la relación de justicia, in: *Anuario de Derecho Canónico* 9 (2020) 32-41; GALA RODRÍGUEZ, o.c., 162.

46 DICASTERIO PARA LOS TEXTOS LEGISLATIVOS, Las sanciones penales en la Iglesia. Subsidio aplicativo del Libro VI... [en línea] [ref. de 22 febrero 2026]: <https://www.delegumtextibus.va/>..., nn. 200 y 202, 207-209.

47 DANIEL, La normalización, 88-92; MARTÍNEZ FERNÁNDEZ, Problemas del proceso extrajudicial, 48-55.

lógica clásica del proceso penal canónico orientado a garantizar imparcialidad objetiva y contradicción efectiva⁴⁸.

Cuando el procedimiento extrajudicial se convierte en vía prevalente, el centro de gravedad del sistema se desplaza hacia una estructura concentrada en la autoridad que instruye y decide. Sánchez-Girón Renedo, al analizar el nuevo Libro VI, subraya la necesidad de coherencia interna entre tipicidad sustantiva y modalidad aplicativa de la sanción⁴⁹. Sin embargo, la expansión praxeológica de la vía administrativa sin reforma estructural paralela del CIC 83, c. 1720 genera una asimetría entre la densidad sustantiva del sistema penal reformado y la sobriedad procedimental de su aplicación extrajudicial.

No se afirma una ilegitimidad intrínseca del procedimiento administrativo penal. Se constata, más bien, que su utilización como vía ordinaria altera el equilibrio originario entre proceso judicial y decreto extrajudicial, planteando interrogantes sobre la suficiencia estructural de las garantías.

4.3. Concentración funcional y contradicción efectiva

El CIC 83, c. 1720 atribuye al Ordinario o Superior competente la dirección del procedimiento, la valoración de las pruebas y la emisión del decreto sancionador. Esta concentración funcional es compatible con la excepcionalidad del instituto; adquiere mayor relevancia cuando la vía extrajudicial se aplica en causas de elevada complejidad probatoria.

Campos Martínez, al estudiar la aplicación de medidas cautelares en los delitos reservados, destaca la incidencia directa de decisiones administrativas sobre derechos fundamentales del investigado⁵⁰. Rella Ríos muestra que la motivación del decreto constituye elemento esencial de su legitimidad y presupuesto indispensable para un control superior efectivo⁵¹.

Desde una perspectiva estructural, la ausencia de separación orgánica entre funciones instructoras y decisorias no implica necesariamente parcialidad

48 L. A. GARCÍA MATAMORO, El proceso judicial penal cc. 1721-1728 CIC 83, in: Revista Española de Derecho Canónico (REDC) 70/175 (2013) 552-556.

49 SÁNCHEZ-GIRÓN RENEDO, Las penas canónicas, 734-742.

50 F. J. CAMPOS MARTÍNEZ, Derechos fundamentales del investigado y aplicación de medidas cautelares, in: REDC 74/183 (2017) 389-401.

51 RELLA RÍOS, El recurso, 211-233.

subjetiva, pero reduce los contrapesos internos característicos del modelo judicial contradictorio.

4.4. Estándar probatorio y certeza moral en vía administrativa

La reforma de 2021 incorporó expresamente en el CIC 83, c. 1342 §1 la exigencia de certeza moral conforme al c. 1608⁵². Ello confirma que la vía administrativa no comporta reducción formal del estándar probatorio exigido para la imposición de penas.

Rella Ríos sistematiza las condiciones de licitud, utilidad y admisibilidad de la prueba como requisitos intrínsecos de legitimidad de toda decisión penal⁵³. Lix Klett, al examinar la cuestión del testimonio único de la víctima en procesos por abuso, subraya que la valoración probatoria exige particular rigor argumentativo cuando la condena se apoya en elementos probatorios limitados⁵⁴. Batista Ribeiro vincula la presunción de inocencia con la necesidad de fundamentación probatoria cualificada que excluya toda imputación anticipada⁵⁵.

Desde una perspectiva normativa, el régimen de prueba es unitario (CIC 83 cc. 1342 §1 y 1608), pero la menor densidad contradictoria de la vía extrajudicial puede comprometer la solidez con que se objetiva la certeza moral.

4.5. Investigación previa y riesgo de anticipación decisoria

El CIC 83, c. 1717 regula la investigación previa como fase destinada a verificar la verosimilitud de la noticia del delito. En la práctica, esta fase puede desarrollarse sin participación efectiva del denunciado, favoreciendo la consolidación

52 CIC 83, c. 1342, §1: *Quoties iustae obstant causae ne iudicialis processus fiat, poena irrogari vel declarari potest per decretum extra iudicium, servato can. 1720, praesertim quod attinet ad ius defensionis atque ad moralem certitudinem in animo eius qui decretum fert ad normam can. 1608. Remedia poenalia et paenitentiae applicari possunt per decretum in quolibet casu.* Lo que significa: a) excluir cualquier duda fundada o razonable sobre la existencia del hecho y la responsabilidad del acusado; b) fundarse en las pruebas practicadas durante el proceso, y no en meras intuiciones del juez; y c) ser objetivable mediante la motivación de la sentencia (CIC 83, c. 1611), que debe exponer las razones de hecho y de derecho en que se apoya.

53 RELLA RÍOS, Licitud, utilidad, 92-101.

54 J. M. LIX KLETT, ¿Puede el testimonio único de la víctima de abuso ser prueba plena en un proceso penal?, in: Anuario Argentino de Derecho Canónico 26 (2020)193-198.

55 E. C. BATISTA RIBEIRO, Del canon al derecho: la transformación del principio de inocencia en la Iglesia católica y su legado jurídico, in: Anuario de Derecho Canónico 16 (2025) 134-145.

temprana de una hipótesis acusatoria, la *notitia criminis* tiene naturaleza estrictamente informativa y no constituye imputación formal⁵⁶.

Scicluna y Ortaglio han insistido en la necesidad de mantener diferenciadas las fases preliminares y decisorias del procedimiento penal, especialmente en materia de *delicta graviora*⁵⁷. Cuando la investigación previa se inserta en un contexto de predominio extrajudicial, el riesgo de anticipación decisoria adquiere mayor relieve sistémico.

4.6. Tutela de las víctimas y garantías del acusado: articulación necesaria

La tutela de las víctimas constituye un bien jurídico prioritario en el sistema penal canónico. Sin embargo, la protección de este interés no puede lograrse mediante la debilitación de las garantías del acusado.

Medina Balam sostiene que la presunción de inocencia constituye principio estructural del derecho penal canónico y no puede relativizarse por razones de oportunidad institucional⁵⁸. Ferrer Usó subraya que el proceso penal, correctamente configurado, puede convertirse en instrumento de reconciliación precisamente porque integra justicia y garantía⁵⁹.

En el ámbito de los *graviora delicta*, la concentración competencial y la firmeza administrativa de determinadas decisiones imponen una especial exigencia de motivación reforzada y previsión de mecanismos efectivos de control superior. Como se ha señalado, la eficacia en la tutela de las víctimas no puede alcanzarse a costa de la erosión de las garantías jurídicas del acusado, pues ambas dimensiones forman parte integrante de la justicia penal eclesial y deben articularse de manera coherente dentro del sistema⁶⁰.

En definitiva, la cuestión no estriba en la legitimidad abstracta del procedimiento administrativo penal, sino en su efectiva congruencia con el estatuto jurídico fundamental del fiel y con las garantías estructurales que vertebran el ordenamiento canónico. La tensión constatada responde en parte a la configuración normativa del procedimiento cuando este opera como cauce ordinario para la

56 ROMÁN SÁNCHEZ, o.c., 233-234; SZYMANOWSKI, o.c., 45-53.

57 SCICLUNA, o.c., 79-94; ORTAGLIO, o.c., 95-112.

58 MEDINA BALAM, o.c., 21-29.

59 V. FERRER USÓ, El derecho procesal canónico como instrumento para la reconciliación en el abuso sexual a menores de edad, Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2022, 141-158.

60 GALA RODRÍGUEZ, o.c., 160-172 y 176-178.

determinación de la responsabilidad penal, circunstancia que aconseja una reflexión técnica orientada a reforzar su articulación garantista dentro del sistema canónico.

5. PROPUESTA DE REFORMA ESTRUCTURAL: HACIA UNA CONFIGURACIÓN GARANTISTA DEL C. 1720, CIC 83

El análisis precedente muestra que la cuestión no radica en la legitimidad del procedimiento penal extrajudicial, sino en la necesidad de adecuar su configuración normativa a la centralidad práctica que ha adquirido. La reforma no exige su supresión, sino su objetivación estructural dentro de un marco garantista coherente con el CIC 83, c. 221 §2.

En primer lugar, resultaría conveniente una delimitación legislativa más precisa de las *iustae causae* previstas en el CIC 83, c. 1342 §1. Sin eliminar el margen prudencial propio del derecho administrativo canónico, el legislador podría introducir criterios orientativos que permitan objetivar la decisión de recurrir a la vía extrajudicial. Tales criterios podrían referirse, por ejemplo, a circunstancias que dificulten gravemente la constitución de un tribunal, a situaciones en las que la prueba se encuentre suficientemente documentada o a casos en los que la celeridad resulte necesaria para la tutela del bien común eclesial. Una precisión normativa de este tipo contribuiría a reforzar la seguridad jurídica y la uniformidad interpretativa, sin restringir la potestad propia del Ordinario.

En segundo término, la experiencia acumulada aconseja considerar una mayor objetivación del órgano decisorio en los procedimientos administrativos penales de especial gravedad. Ciertamente, la concentración en el Ordinario de las funciones de impulso, instrucción y decisión responde al diseño vigente del sistema y a la naturaleza propia de la potestad episcopal; sin embargo, cuando el decreto extrajudicial comporta consecuencias particularmente gravosas para el fiel, resulta razonable valorar la introducción de mecanismos institucionales que refuercen las garantías objetivas del procedimiento, bien mediante asesoramiento cualificado, bien mediante decisión colegial.

Una posible solución consistiría en preceptuar que, con carácter previo a la emisión del decreto, el Ordinario deba recabar el parecer de un órgano consultivo de carácter estable —esto es, constituido con anterioridad al caso concreto (*non ad casum*)— e integrado por canonistas de reconocida competencia en derecho

penal y procesal. Este parecer, sin ser vinculante, garantizaría un contraste técnico previo a la determinación de la *iusta causa* y a la proporcionalidad de la pena.

Alternativamente, para determinados supuestos de particular gravedad, *v.gr.*, los delitos reservados al Dicasterio para la Doctrina de la Fe— podría contemplarse la posibilidad de confiar la decisión final a órganos colegiados de ámbito regional o interdiocesano, análogos a los previstos para la segunda instancia judicial en el CIC 83, c. 1423. Esta solución, inspirada en el principio de subsidiariedad y en la comunión eclesial, acercaría el procedimiento administrativo al estándar de colegialidad propio de la justicia judicial.

Estas propuestas no implicarían, en modo alguno, una desconfianza institucional hacia la autoridad episcopal. Por el contrario, suponen un refuerzo de la imparcialidad estructural y de la percepción pública de justicia, valores ambos que redundan en beneficio del propio ministerio del Ordinario y del bien común de la porción del Pueblo de Dios que se le ha confiado.

En el ámbito de los *delicta graviora*, donde el Dicasterio para la Doctrina de la Fe ejerce funciones de control, resultaría igualmente oportuno precisar normativamente que dicho control, a partir de la remisión de las actas, incluye también la verificación sustancial de la integridad del derecho de defensa conforme al CIC 83, c. 1720, incluso en defecto o ausencia de recurso formal del interesado, habilitando al Dicasterio para actuar *ex officio* en virtud de su misión de tutelar la justicia sustancial y la uniformidad de la praxis penal en materia de fe y costumbres.

Asimismo, sería conveniente una clarificación normativa —bien mediante declaración interpretativa auténtica, bien mediante *rescriptum ex audientia*— de la competencia del Tribunal Supremo de la Signatura Apostólica para conocer de eventuales recursos contencioso-administrativos contra decretos penales extrajudiciales. Dicha competencia podría ejercerse, en particular, en aquellos supuestos en los que se alegue fundadamente una vulneración grave del debido proceso, tales como la denegación absoluta del derecho a ser oído o la falta de motivación suficiente del decreto, o una infracción sustancial de la ley en sede administrativa, siempre que se hayan agotado previamente las vías de recurso jerárquico.

Finalmente, procedería considerar la intervención del Promotor de Justicia en los procedimientos administrativos penales de especial gravedad. Tal intervención, sin revestir la condición de parte procesal en sentido estricto —propia del ámbito judicial conforme al CIC 83, c. 1721—, podría configurarse como una

función de garante institucional de la legalidad y de la adecuada configuración del contradictorio, en coherencia con la misión de tutela del bien público eclesial que el ordenamiento atribuye a esta figura (CIC 83, c. 1430). Esta participación, que no desnaturalizaría el procedimiento extrajudicial regulado en el CIC 83, c. 1720, introduciría una adecuada separación funcional entre la instancia acusatoria y la decisoria, contribuyendo así al fortalecimiento objetivo de las garantías estructurales del sistema penal canónico.

Estas propuestas no limitan la potestad sancionadora ni debilitan la tutela de las víctimas. Antes bien, buscan consolidar la credibilidad institucional de la justicia eclesial mediante una articulación más nítida entre eficacia penal y garantías estructurales. La adecuada configuración del procedimiento administrativo penal conforme a las exigencias de las garantías fundamentales del derecho penal canónico constituye una exigencia interna del propio ordenamiento, en cuanto sistema jurídico orientado a la realización de la justicia en la *communio ecclesialis*.

6. CONCLUSIÓN

El análisis desarrollado permite afirmar que el procedimiento penal extrajudicial previsto en el CIC 83, c. 1720, constituye una herramienta legítima del ordenamiento canónico para la tutela del bien común eclesial, especialmente en contextos de especial gravedad. Sin embargo, cuando este modelo se aplica en el ámbito de los delitos reservados y concentra en una misma instancia las funciones de impulso, instrucción y decisión, surgen exigencias estructurales específicas derivadas del estatuto jurídico fundamental del fiel.

La cuestión decisiva no es la legitimidad abstracta del procedimiento administrativo penal, sino la necesidad de que su configuración concreta preserve íntegramente el derecho de defensa, la presunción de inocencia, la protección de la buena fama y la exigencia de motivación suficiente. La eficacia en la tutela de las víctimas y la protección de la comunidad eclesial no se oponen a las garantías del acusado; ambas dimensiones pertenecen a la misma lógica de justicia penal eclesial. La credibilidad del sistema no depende únicamente de su capacidad sancionadora, sino también de su coherencia interna y de la percepción objetiva de imparcialidad.

Desde esta perspectiva, cualquier eventual desarrollo normativo futuro debería orientarse no a sustituir el modelo administrativo, sino a fortalecer su

articulación con los principios estructurales del ordenamiento, asegurando que la potestad sancionadora se ejerza siempre conforme a justicia y dentro de un marco institucional que garantice un control efectivo y la objetivación decisoria. Esta línea de desarrollo implicaría, en particular, reforzar la coherencia del procedimiento extrajudicial con el estatuto jurídico fundamental del fiel y con las exigencias propias de las garantías fundamentales del derecho penal canónico.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Fuentes

- CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Rescriptum ex Audientia, Normae de delictis Congregationi pro Doctrina Fidei reservatis de gravioribus delictis*, 11 de octubre de 2021 (actualización) [en línea] [ref. de 7 febrero 2026]: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/doc_doc_index_sp.htm;
- DICASTERIO PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Vademécum sobre algunas cuestiones procesales ante los casos de abuso sexual a menores cometidos por clérigos (versión 2.0), in: *AAS* 114/7 (2022), 918-954.
- DICASTERIO PARA LOS TEXTOS LEGISLATIVOS, Las sanciones penales en la Iglesia. Subsidio aplicativo del Libro VI del Código de Derecho Canónico, Ciudad del Vaticano, 2022, [en línea] [ref. de 16 febrero 2026]: <https://www.delegumtextibus.va/content/dam/testilegislativi/TESTI%20NORMATIVI/Testi%20Norm%20CIC/Libro%20VI/LibroVIussidio/Subsidio%20penal%20ES.pdf>
- FRANCISCO, Carta apostólica en forma motu proprio *Vos estis lux mundi*, (*ad experimentum*), 07 de mayo de 2019, in: *AAS* 111 (2019), 823-832; Carta apostólica en forma motu proprio *Vos estis lux mundi*, (versión definitiva), 25 de marzo de 2023, [en línea] [ref. de 18 febrero 2026]: https://www.vatican.va/content/francesco/es/motu_proprio/documents/20230325-motu-proprio-vos-estis-lux-mundi-aggiornato.html
- JUAN PABLO II, Const. ap. *Sacrae disciplinae leges*, por la que se promulga el Codex Iuris Canonici, 25 enero 1983, in: *AAS* 75 (1983) II, 1-317.

Bibliografía

- BATISTA RIBEIRO, E.C., Del canon al derecho: la transformación del principio de inocencia en la Iglesia católica y su legado jurídico, in: *Anuario de Derecho Canónico* 16 (2025) 115-161. DOI 10.46583/adc_2025.16.1149
- CALLEJO DE PAZ, R., Modificaciones del papa Francisco sobre la expulsión de los religiosos: posibles razones y problemática que presentan, in: *Revista Española de Derecho Canónico* 80/195 (2023) 315-336. DOI 10.36576/2660-9541.80.315.

- CAMPOS MARTÍNEZ, F.J., Derechos fundamentales del investigado y aplicación de medidas cautelares. Un estudio a partir del art. 19 de las “Normas sobre los delitos más graves”, in: *Revista Española de Derecho Canónico* 74/183 (2017) 369-423. DOI 10.36576/summa.48596
- DANIEL, W.L., La normalización del proceso penal extrajudicial (c. 1720). Análisis, crítica, propuestas, in: *Ius Canonicum* 61/121 (2021) 65-98. DOI 10.15581/016.121.008.
- DE PAOLIS, V.; CITO, D., *Le sanzioni nella Chiesa. Commento al Codice di Diritto Canonico*. Libro VI, Città del Vaticano: Urbaniana University Press, 2000. ISBN 9788840170169
- DE PAOLIS, V.; SERRES LÓPEZ DE GUEREÑU, R., *Las sanciones penales en la Iglesia*, Madrid: BAC, 2023. ISBN 9788422023067
- FERRER USÓ, V., El derecho procesal canónico como instrumento para la reconciliación en el abuso sexual a menores de edad, Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2022, 1-273. <https://repositorio.comillas.edu/xmlui/handle/11531/77185>.
- GALA RODRÍGUEZ, L.A., El derecho penal en la Iglesia y los *graviora delicta*, Campeche, México: 2024. ISBN 9786072955240
- GANDÍA BARBER, J.D., Medidas pastorales sustitutivas de la pena (CIC cc. 1339 §§4-5 y 1341-1345), in: *Anuario de Derecho Canónico* 17 (2025) 19-64. DOI 10.46583/adc_2025.17.1159
- GARCÍA MATAMORO, L.A., El proceso judicial penal cc. 1721-1728 CIC 83, in: *Revista Española de Derecho Canónico* 70/175 (2013) 547-564. DOI 10.36576/summa.32506
- GRACIAS RAMOS, O.G., El derecho de la defensa en la práctica canónica penal, in: *Anuario de Derecho Canónico* 13 (2023) 77-108. DOI 10.46583/adc_2023.13.1104.
- IANNONE, F.; ARRIETA OCHOA DE CHINCHETRU, J.I., Circa il dovere di rispettare la bona fama defuncti (can. 220) nella vigente normativa canonica, in: *Communicationes* 56/2 (2024) 346-347.
- LIX KLETT, J.M., ¿Puede el testimonio único de la víctima de abuso ser prueba plena en un proceso penal?, in: *Anuario Argentino de Derecho Canónico* 26 (2020) 189-202. <https://repositorio.uca.edu.ar/handle/123456789/15758>
- LÓPEZ SEGOVIA, C., El abuso de poder en la Iglesia: Configuración del delito de abuso de potestad eclesial, del oficio o del cargo (c. 1378), in: *Anuario de Derecho Canónico* 14 (2024) 65-106. DOI 10.46583/adc_2024.14.1134
- MARTÍNEZ FERNÁNDEZ, S., Problemas del proceso extrajudicial: la relación de justicia, in: *Anuario de Derecho Canónico* 9 (2020) 15-66. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7422183>
- MARZOA, A., Comentario al c. 221, in: MARZOA, A. - MIRAS, J. - RODRÍGUEZ-OCAÑA, R. (eds.), *Comentario exegético al Código de Derecho Canónico*, vol. II/1, Pamplona, EUNSA, 2002, 1840-1844. ISBN 9788431319533
- MEDINA BALAM, M., Presunción de inocencia y presunción de imputabilidad en el derecho penal canónico, in: *Revista Mexicana de Derecho Canónico* 28/2 (2022) 7-54. https://pontificia.edu.mx/wp-content/uploads/2024/11/rmdc-28-2-int_vobo_19092024.pdf

- MEDINA, R.D., Reflexiones acerca del Vademécum de la Congregación para la Doctrina de la Fe sobre algunas cuestiones procesales ante los casos de abuso sexual a menores cometidos por clérigos, in: Anuario Argentino de Derecho Canónico 26 (2020) 203-229. <https://repositorio.uca.edu.ar/handle/123456789/15759>
- OTADUY, J., Comentario al c. 221, in: Comentario exegético al Código de Derecho Canónico, vol. II/1, Pamplona: EUNSA, 2002, 1845-1848. ISBN 9788431319533.
- PIGHIN, B., Il nuovo sistema penale della Chiesa, Venezia: Marcianum Press, 2021. ISBN 9788865128169
- RELLA RÍOS, A., El recurso contra los decretos penales aprobados o emitidos por la Congregación para la Doctrina de la Fe (SST art. 27) [Colección Tesis Doctorales n.º 1], Murcia: Ediciones Laborum, 2021. ISBN 9788417789923
- RELLA RÍOS, A., Licitud, utilidad, admisibilidad. Cualidades necesarias de las pruebas en el proceso, in: Anuario de Derecho Canónico 16 (2025) 83-113. DOI 10.46583/adc_2025.16.1153
- ROMÁN SÁNCHEZ, R., La investigación previa al proceso penal canónico y la defensa del acusado, in: Revista Española de Derecho Canónico 74/182 (2024) 217-236. DOI 10.36576/summa.47091
- SÁNCHEZ-GIRÓN RENEDO, J.L., ¿Cuándo un abuso es delito? Perspectiva canónico-penal del abuso, in: Estudios Eclesiásticos 99/388 (2024) 169-199. DOI 10.14422/ee.v99.i388.y2024.005
- SÁNCHEZ-GIRÓN RENEDO, J.L., Las penas canónicas en el nuevo Libro VI del Código de Derecho Canónico, in: *Ius Canonicum* 62/124 (2022) 725-763. DOI 10.15581/016.124.002
- SZYMANOWSKI, Ł.D., Cuestiones procedimentales a tener en cuenta en relación a la *notitia criminis* en el delito *contra sextum cum minore* conforme a la legislación canónica, in: Cuadernos Doctorales de la Facultad de Derecho Canónico 32 (2025) 13-104. <https://dadun.unav.edu/server/api/core/bitstreams/39ab91fb-6729-477c-b5aa-0f737b10c703/content>

**Inteligencia artificial y *potestas regiminis*:
límites jurídicos desde la *aequitas
canonica* y la *salus animarum* a la
luz del Decreto DCCII/2024**

*Artificial Intelligence and potestas
regiminis: Legal limits rooted in
aequitas canonica and salus
animarum in light of decree*

FERNANDO RAMOS-ZAGA

Universidad Privada del Norte (Perú)

fernandozaga@gmail.com

ORCID: 0000-0001-6301-9460

Recepción: 02 de abril de 2026

Aceptación: 27 de mayo de 2026

RESUMEN

El presente artículo analiza los límites jurídicos del uso de la inteligencia artificial en el ejercicio judicial y administrativo de la *potestas regiminis* a la luz del Decreto DCCII/2024. A partir de un enfoque dogmático, sistemático y teleológico, se examina la compatibilidad de los sistemas algorítmicos con los principios estructurales del derecho canónico, especialmente la *aequitas canonica* y la *salus animarum*. Se demuestra que la inteligencia artificial puede desempeñar funciones instrumentales de apoyo, investigación y organización, pero resulta incompatible con el núcleo decisorio de la potestad de régimen. Se sostiene que la reserva humana de la decisión constituye una exigencia jurídica, ontológica y pastoral inherente al ordenamiento canónico.

Palabras clave: Inteligencia artificial, *salus animarum*, derecho canónico, automatización decisoria, gobernanza algorítmica.

ABSTRACT

This article examines the legal limits on the use of artificial intelligence in the judicial and administrative exercise of *potestas regiminis* in light of Decree DCCII/2024. Drawing on a doctrinal, systematic, and teleological framework, it assesses the compatibility of algorithmic systems with the foundational principles of canon law, particularly *aequitas canonica* and *salus animarum*. The analysis shows that artificial intelligence may legitimately serve instrumental functions related to research, organization, and administrative support, yet remains incompatible with the core decision-making functions of ecclesiastical governance. It argues that reserving final judgment to the human decision-maker is a legal, ontological, and pastoral requirement intrinsic to the canonical legal order.

Keywords: Artificial intelligence, *salus animarum*, canon law, decision-making automation, algorithmic governance.

1. INTRODUCCIÓN

La integración de la inteligencia artificial en los procesos decisorios constituye uno de los fenómenos más disruptivos en la administración de justicia contemporánea. En la jurisdicción secular, el uso de sistemas algorítmicos ha suscitado un debate riguroso sobre la opacidad de los procedimientos computacionales y la preservación de los derechos fundamentales¹. Sin embargo, la incidencia de esta tecnología en ordenamientos jurídicos fundamentados en presupuestos sacramentales presenta desafíos de distinta naturaleza. El derecho canónico configura un escenario singular, dado que la *potestas regiminis* no opera como una función técnica delegable, sino como un encargo pastoral vinculado a la capacidad de agencia personal del titular del oficio².

El acto decisorio en el ámbito eclesial excede la mera subsunción lógica de hechos bajo normas positivas, una operación que los sistemas informáticos podrían ejecutar con considerable eficiencia. La resolución de controversias y la emisión de actos administrativos exigen la intervención de la equidad canónica, entendida como la justicia atemperada por la misericordia³. Este principio ordenador no actúa como un recurso hermenéutico secundario, sino que conforma la sustancia del derecho de la Iglesia, cuya teleología se orienta hacia la salvación de las almas. En consecuencia, el juicio prudencial presupone una conciencia moral, la ponderación relacional de las circunstancias del fiel y una apertura hacia la corrección personal, dimensiones que difícilmente resultan codificables en los modelos de probabilidad de la arquitectura algorítmica⁴.

A pesar del desarrollo bibliográfico sobre los riesgos de la inferencia automatizada en el derecho público, como la amplificación de sesgos de datos⁵ o la dependencia cognitiva del operador⁶, se advierte un vacío dogmático notable en la canonística. La literatura actual no ha examinado de manera sistemática cómo la delegación del núcleo deliberativo en sistemas de inteligencia artificial incide en

1 F. PASQUALE, *The Black Box Society: The Secret Algorithms That Control Money and Information*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2015, 3.

2 A. VIANA, Naturaleza canónica de la potestad vicaria de gobierno, in: *Ius Canonicum* 28/55 (1988) 101.

3 J. OTADUY, *Dulcor misericordiae*. Justicia y misericordia en el ejercicio de la autoridad canónica. I. Historia, in: *Ius Canonicum* 56/112 (2016) 599.

4 J. BURRELL, How the Machine 'Thinks': Understanding Opacity in Machine Learning Algorithms, in: *Big Data & Society* 3/1 (2016) 1.

5 S. BAROCAS – A.D. SELBST, Big Data's Disparate Impact, in: *California Law Review* 104/3 (2016) 671.

6 L.J. SKITKA – K. MOSIER – M. BURDICK, Does Automation Bias Decision-Making?, in: *International Journal of Human-Computer Studies* 51/5 (1999) 991.

la teoría de la validez del acto jurídico canónico. Ante esta situación se necesita establecer si la estandarización probabilística resulta compatible con un ordenamiento que subordina la legalidad estricta al bien espiritual individual. Dicha indeterminación hace imperativo articular las categorías tradicionales de la capacidad jurisdiccional con los nuevos instrumentos de asistencia tecnológica.

La persistencia de esta carencia dogmática tiene el potencial de generar consecuencias sistémicas sobre la seguridad jurídica y la misión pastoral de la institución. Si la toma de decisiones incorpora herramientas predictivas sin delimitar rigurosamente su radio de acción, los tribunales eclesiásticos y los dicasterios podrían incurrir en defectos de nulidad insubsanable. La promulgación del Decreto DCCII de 2024 por la Pontificia Comisión para el Estado de la Ciudad del Vaticano, que restringe el uso algorítmico a funciones instrumentales, opera como un indicador analógico de alcance general frente a este riesgo. Su inobservancia en la praxis canónica universal podría comprometer la regularidad normativa de la administración de justicia. Tal riesgo resulta especialmente relevante si se considera que la tradición canónica ha insistido en la necesidad de una atención singularizada a cada fiel⁷.

En virtud de los vacíos identificados, el objetivo general del artículo es analizar los límites jurídicos establecidos por el Decreto DCCII/2024 al uso de la inteligencia artificial en el ejercicio judicial y administrativo de la *potestas regiminis*, desde la perspectiva de la equidad canónica orientada a la salvación de las almas. La valoración científica de este propósito reside en su capacidad para proveer criterios interpretativos ante el avance de las tecnologías emergentes. Al definirse la frontera entre la asistencia analítica lícita y la sustitución ilegítima del juicio, se proporciona un marco teórico que protege la naturaleza personalista del acto de gobierno eclesiástico.

2. INCOMPATIBILIDAD ONTOLÓGICA ENTRE INTELIGENCIA ARTIFICIAL Y *POTESTAS REGIMINIS*

El primer obstáculo que la inteligencia artificial enfrenta ante el ordenamiento canónico no es de índole práctica ni contingente, sino de naturaleza ontológica. La *potestas regiminis*, en la tradición eclesial, no constituye una simple

7 J. HERVADA, *Pensamientos de un canonista en la hora presente*, 2 ed., Pamplona: Instituto Martín de Azpilcueta / Navarra Gráfica Ediciones, 2004, 95.

competencia funcional atribuida a un órgano por razón de eficiencia institucional; es, ante todo, una participación en el *munus regendi* que Cristo confió a su Iglesia, cuyo ejercicio presupone la condición sacramental del orden sagrado como requisito de habilitación subjetiva (CIC 83, c. 129 § 1).

Más precisamente, la vinculación entre potestad y persona no es accidental, sino constitutiva: la jurisdicción eclesiástica se ejerce siempre *nomine Christi*, en representación de Cristo Cabeza, lo que exige del titular una relación de vicariato que es, por definición, personal e intransferible⁸. Un sistema de inteligencia artificial, en cuanto construcción lógico-matemática abstracta, carece de la subjetividad espiritual, la conciencia moral y la voluntad libre que el derecho canónico presupone en todo sujeto habilitado para el ejercicio de la *potestas regiminis*.

Como fundamento histórico de esa exclusión, la tradición canonística medieval ofreció ya una fundamentación rigurosa. La doctrina de la *persona ficta*, elaborada por Inocencio IV en el siglo XIII, estableció que las entidades colectivas como la *universitas* o el *capitulum* son *nomina iuris et non personarum*: nombres del derecho y no de personas, carentes de alma, voluntad psicológica real y capacidad de obrar con dolo⁹. Si una corporación medieval, dotada al menos de miembros humanos que la integran, no podía ser sujeto de penas espirituales ni asumir la responsabilidad moral del juicio, con mayor razón un algoritmo contemporáneo, máxima expresión de un *nomen iuris* desprovisto de ser, está inhabilitado para asumir funciones que presuponen la *causae cognitio*, es decir, el conocimiento integral y prudencial de la causa que constituye el núcleo irreductible de la función jurisdiccional¹⁰. La distinción entre el *ministerium tantum*, la función puramente instrumental u orgánica de un agente técnico, y la deliberación principal del titular de la potestad constituye un principio que la canonística ha mantenido constante a lo largo de ocho siglos.

Trasladada al plano filosófico, la incompatibilidad se manifiesta con igual claridad desde la filosofía aristotélica. El acto decisorio que culmina en una sentencia judicial o un decreto administrativo no es producto del intelecto teórico, que se limita a la contemplación de verdades inmutables, sino del intelecto práctico,

8 A. VIANA, o.c., 101.

9 I. NOCENCIO IV, *In quinque libros Decretalium Apparatus, seu Commentaria*, Lugduni: Expensis Petri Landry, 1578, 364.

10 *Ibid.*, 176.

cuya operación presupone la interacción entre la facultad deseante y el cálculo racional ordenado a un fin contingente realizable en la acción¹¹.

Más concretamente, la inteligencia artificial opera de manera homóloga a lo que el Estagirita denomina la imaginación perceptiva: realiza asociaciones, vincula representaciones y compendia antecedentes estadísticos basados en datos pasados, pero carece de la imaginación deliberativa, exclusiva de los seres racionales, que exige la unificación de múltiples factores bajo un estándar único orientado a la elección del bien mayor¹². La acción práctica, en la concepción aristotélica, requiere un punto de partida que no es un dato, sino un objeto de deseo: el bien realizable en la acción, cuya captación presupone una estructura unitaria de alma y cuerpo orientada a un fin moral que ningún procesamiento algorítmico puede replicar.

A partir de esa base, la fundamentación filosófica fue profundizada por santo Tomás de Aquino en su tratado *Sobre la unidad del intelecto contra los averroístas*, donde señala que el intelecto constituye el principio rector y formal del ser humano, de modo que la suposición de una inteligencia única o de un nexo operativo impersonal anularía la singularidad del acto de entender y del querer, destruyendo el libre albedrío, la deliberación ético-prudencial y los fundamentos mismos de la ciencia moral y del orden civil¹³.

Como desarrollo de esa tesis, la unidad y autoría de una operación no se determinan por la unicidad de los instrumentos empleados, sino por la singularidad del agente principal que ejerce el señorío del acto¹⁴. Trasladado al ámbito de la *potestas regiminis*, este principio implica que la delegación del núcleo decisorio a un sistema algorítmico desplazaría la función del agente principal hacia una entidad desprovista de arbitrio voluntario, configurando una alienación del juicio prudencial que desnaturaliza el acto de potestad por ausencia de la debida voluntariedad y discernimiento formal del titular.

Más aún, el problema se agrava cuando se considera la opacidad estructural de los sistemas de inteligencia artificial contemporáneos. Los modelos de aprendizaje profundo operan como «cajas negras» cuyos procesos internos de decisión

11 ARISTÓTELES, *De Anima* [trad. por C. D. C. Reeve], Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company, 2017, III 10, 433a14-15.

12 *Ibid.*, III 11, 434a8-10.

13 T. DE AQUINO, *Sobre la unidad del intelecto contra los averroístas* [trad. por I. Pérez Constanzo e I. A. Silva], Pamplona: EUNSA, 2005, § 85.

14 *Ibid.*, § 68.

no pueden ser plenamente explicados ni por sus propios diseñadores¹⁵. Tal opacidad no es un defecto corregible, sino una característica inherente a la arquitectura computacional de las redes neuronales, donde las relaciones entre las variables de entrada y las salidas se distribuyen en millones de parámetros cuya interacción no admite una reconstrucción causal lineal.

Trasladada al plano jurídico secular, la exigencia de que las decisiones sean motivadas con razones inteligibles se ha identificado como un requisito fundamental del debido proceso y del derecho de defensa¹⁶. En el ordenamiento canónico, la exigencia adquiere una densidad aún mayor: el canon 1611, 3.º CIC exige que la parte dispositiva de la sentencia contenga las razones o motivos en que se funda, y el principio de intermediación procesal demanda una comunicación directa y sin mediaciones espurias entre el juez y los hechos de la causa¹⁷. Un sistema algorítmico opaco interrumpe esta relación directa, interponiendo una mediación tecnológica cuya racionalidad no puede ser articulada por el juzgador ni impugnada eficazmente por las partes.

A la opacidad se añade el fenómeno de la dependencia cognitiva o *automation bias*, extensamente documentado por la literatura sobre interacción humano-computadora. Se ha demostrado empíricamente que los seres humanos tienden a aceptar de manera acrítica las recomendaciones generadas por sistemas automatizados, incluso cuando disponen de información suficiente para cuestionarlas¹⁸. El sesgo de automatización no se limita a usuarios inexpertos; afecta también a profesionales cualificados cuya formación debería blindarlos frente a la deferencia irreflexiva¹⁹. En el contexto de la *potestas regiminis*, el *automation bias* plantea un riesgo específico: que el titular del oficio eclesiástico, seducido por la apariencia de objetividad y coherencia del *output* algorítmico, abdique *de facto* de la deliberación prudencial que constituye el elemento subjetivo esencial del acto. La distinción entre una asistencia analítica legítima y una suplantación decisoria encubierta se torna entonces borrosa, y el acto resultante, aunque formalmente

15 J. BURRELL, o.c., 1.

16 A. DEEKS, The Judicial Demand for Explainable Artificial Intelligence, in: Columbia Law Review 119/7 (2019) 1832.

17 J. L. LÓPEZ ZUBILLAGA, El Derecho procesal canónico, in: J. SAN JOSÉ PRISCO – M. CORTÉS DIÉGUEZ (coords.), Derecho Canónico II: El Derecho en la misión de la Iglesia, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2006, 282.

18 L. J. SKITKA – K. MOSIER – M. BURDICK, o.c., 993.

19 K. GODDARD – A. ROUDSARI – J.C. WYATT, Automation Bias: A Systematic Review of Frequency, Effect Mediators, and Mitigators, in: Journal of the American Medical Informatics Association 19/1 (2012) 121.

atribuido al magistrado, podría carecer del ejercicio efectivo de la potestad propia que el ordenamiento canónico exige.

La estructura vicaria de la potestad eclesiástica refuerza dicha conclusión. Se ha demostrado que la organización constitucional de la Iglesia prohíbe de forma absoluta cualquier modelo organizativo que provoque una ruptura definitiva entre la titularidad del poder y su ejercicio personal, pues difícilmente se podría representar a Cristo Cabeza sin un ejercicio personal de la *potestas regiminis*²⁰. El derecho canónico cautela la unidad del poder a través de instituciones como el poder de reserva y el mandato especial, que imponen al titular la obligación de actuar por sí mismo en los asuntos de especial gravedad²¹. Permitir que la deliberación prudencial sea absorbida por un automatismo algorítmico equivaldría a una desconcentración plena del poder de régimen, incompatible con la naturaleza sacramental y personalista de la jurisdicción eclesiástica. La inteligencia artificial puede, en rigor, procesar la *certa forma*, la estructura procedimental formalizada, pero es ontológicamente incapaz de ejecutar la *causae cognitio* que el ordenamiento canónico reserva al sujeto dotado de potestad ordinaria o delegada.

Más allá de la opacidad y la dependencia cognitiva, merece atención la imposibilidad de que un sistema algorítmico satisfaga la exigencia de certeza moral que la tradición procesal canónica impone al juzgador. La certeza moral, a diferencia de la certeza matemática o estadística, no se obtiene mediante la acumulación cuantitativa de datos ni mediante la maximización de probabilidades, sino a través de un acto de juicio personal en el que el juez, tras ponderar las pruebas y las circunstancias del caso, alcanza una convicción interior que excluye toda duda prudente sobre la verdad de los hechos²². Dicho tipo de certeza presupone una subjetividad moral capaz de evaluar no solo la coherencia lógica de los datos, sino también su significación existencial, espiritual y pastoral, dimensión que escapa por completo al rango operativo de cualquier modelo computacional. La sustitución de la certeza moral por una probabilidad estadística generada algorítmicamente representaría, en consecuencia, una transmutación de la naturaleza misma del juicio canónico.

Paralelamente, la incompatibilidad se manifiesta en el plano de la responsabilidad. El ordenamiento canónico atribuye la responsabilidad del acto al titular

20 A. VIANA, o.c., 121.

21 *Ibid.*, 123.

22 M. J. ARROBA CONDE, Relación entre las pruebas y la comprobación de la verdad en el proceso canónico, in: Anuario de Derecho Canónico 1 (2012) 18.

del oficio que lo emite, exigiendo que este asuma personalmente el peso de la decisión y sus consecuencias. En los sistemas seculares, se ha identificado que la delegación decisoria a algoritmos produce un fenómeno de «difusión de la responsabilidad» que impide identificar con claridad quién debe rendir cuentas de las decisiones adoptadas²³.

Con todo, la constatación de que la inteligencia artificial carece de los presupuestos ontológicos y epistemológicos necesarios para ejercer válidamente la *potestas regiminis* no agota el problema. Incluso si se prescindiera de tales limitaciones estructurales, subsiste una cuestión ulterior relativa a los fines que el ejercicio de esa potestad está llamado a realizar. Por tanto, corresponde examinar si las categorías teleológicas fundamentales del ordenamiento canónico, particularmente la *aequitas canonica* y la *salus animarum*, admiten algún grado de estandarización algorítmica o si, por el contrario, refuerzan la reserva personal del juicio eclesiástico.

3. AEQUITAS CANONICA Y SALUS ANIMARUM FRENTE A LA ESTANDARIZACIÓN ALGORÍTMICA

Si la sección precedente analizó la incompatibilidad entre la inferencia algorítmica y la agencia personal exigida por la *potestas regiminis*, corresponde ahora examinar el problema desde la perspectiva de los fines que esa potestad está llamada a servir. El derecho canónico no es un sistema jurídico cerrado sobre sí mismo ni orientado hacia la mera regulación de conductas externas; es, en palabras de la tradición clásica, un instrumento al servicio de la salvación de las almas, cuya supremacía como principio rector del ordenamiento está consagrada en el canon 1752 del CIC como la ley suprema de la Iglesia. Tal orientación teleológica trasciende lo que cualquier sistema algorítmico puede computar, pues presupone una apertura a la gracia divina, a la conversión personal y a la misericordia que excede por definición todo cálculo estadístico.

Precisamente, la *aequitas canonica* constituye la categoría jurídica a través de la cual el ordenamiento eclesial realiza dicha orientación salvífica en la práctica del gobierno y de la jurisdicción. La doctrina canonística medieval, reconstruida con rigor en las investigaciones contemporáneas, ha demostrado que la equidad

²³ H. NISSENBAUM, *Accountability in a Computerized Society*, in: *Science and Engineering Ethics* 2/1 (1996) 29.

canónica no se reduce a un método secundario de interpretación ni a un correctivo excepcional del derecho positivo, sino que opera como un principio dinámico y superior de corrección ontológica sobre la fuerza obligatoria de las normas en el caso concreto²⁴.

A diferencia de la interpretación ordinaria, que opera en el plano analítico de la comprensión gramatical y lógica del texto normativo, territorio al que un sistema algorítmico podría acceder con eficiencia, la equidad investiga si la ley posee la capacidad sustancial de obligar al sujeto en su circunstancia específica, bajo la presión imperativa de los principios del derecho natural. La distinción es capital: la inferencia algorítmica puede procesar el *cortex* de la norma, su corteza literal, pero es constitutivamente incapaz de acceder al *anima legis*, el principio intrínseco de validez que da vida y sentido al mandato²⁵.

Con mayor profundidad, la tradición medieval acuñó una fórmula que condensa con máxima densidad conceptual la naturaleza de la equidad canónica: *nihil aliud est aequitas quam Deus*, la equidad no es otra cosa que Dios mismo actuando como la dimensión ordenadora del plano metafísico²⁶. La identificación ontológica entre la equidad y la divinidad no es una hipérbole retórica, sino un principio operativo: significa que la *aequitas* no puede ser reducida a una fórmula precalculada ni codificada en parámetros algorítmicos sin perder su esencia correctora y dinámica.

Por esa razón, pretender reducir la equidad a una codificación rígida la desnaturaliza, convirtiéndola en un simulacro legalista o en una arbitrariedad subjetiva denominada *aequitas cerebrina*²⁷. Un sistema de inteligencia artificial que intentara replicar la función equitativa se encontraría atrapado en una paradoja insalvable: o bien codifica parámetros rígidos de benignidad, con lo cual produce una pseudo-equidad escrita que traiciona la naturaleza no codificable de la verdadera *aequitas*, o bien genera resultados impredecibles (alucinaciones, sesgos de caja negra) que equivalen precisamente a la *aequitas cerebrina*, la justicia nacida del puro arbitrio de un mecanismo sin anclaje en el espíritu general del ordenamiento.

24 E. WOHLHAUPTER, *Aequitas canonica: Eine Studie aus dem kanonischen Recht*, Paderborn: Ferdinand Schöningh, 1931, 179.

25 J. OTADUY, *La ratio* en las fuentes normativas del Derecho Canónico, in: *Ius Canonicum* 49/97 (2009) 168.

26 J. FACCO, Apuntes sobre la *aequitas* en la tradición canónica medieval, in: *Revista Jurídica Digital UANDES* 2/2 (2018) 23.

27 E. WOHLHAUPTER, o.c., 182.

Frente a esa reducción, la equidad canónica opera como la justicia atemperada por el dulce sabor de la misericordia: *iustitia dulcore misericordiae temperata*²⁸. La definición, lejos de ser meramente poética, describe una operación jurídica precisa: la modulación del deber o la acomodación del derecho en consideración a lo postulado por las circunstancias del caso concreto y por el bien común. Los sujetos de esta operación son exclusivamente el gobernante, el juez y el titular del derecho, es decir, personas humanas dotadas de conciencia moral y capacidad de ponderar la misericordia, la solidaridad y la moderación como virtudes que informan el juicio jurídico²⁹. La equidad no es un cálculo lógico-formal, sino un arte, el arte de lo justo y lo equitativo, que requiere captar la humanidad en las relaciones humanas, dimensión que ningún procesamiento algorítmico puede sustituir sin degenerar en lo que la tradición ha condenado como legalismo, la patología institucional derivada del positivismo que anula el sentido de la equidad e impone una rigidez mecánica desprovista de humanidad³⁰.

Más concretamente, la *epiqueya*, como modalidad específica de la equidad, refuerza dicha conclusión. En la tradición aristotélico-tomista, la *epiqueya* actúa como la enmienda o corrección de la ley positiva cuando esta resulta deficiente debido a la imposibilidad constitutiva de que su redacción universal prevea las particularidades de cada caso concreto³¹. La sentencia tomista es categorial: ninguna sabiduría humana es tan grande como para poder prever todos los casos; por tanto, no puede expresar suficientemente con sus palabras lo que conviene al fin intentado³².

Por la misma razón, si la sabiduría humana, con toda su flexibilidad deliberativa, resulta insuficiente para prever la totalidad de los supuestos fácticos, con mayor razón un algoritmo, que opera bajo reglas lógicas fijas y procedimientos estadísticos estandarizados, carecerá de la flexibilidad epistémica necesaria para gestionar la excepción y adaptar la norma al caso singular. La gestión de la excepción, según el Aquinate, no compete al arbitrio común, sino que corresponde exclusivamente a los gobernantes que poseen la potestad de dispensar³³, lo que configura una reserva personal inautomatizable del juicio decisorio.

28 J. OTADUY, *Dulcor misericordiae*, o.c., 599.

29 J. HERVADA, *Introducción crítica al derecho natural*, 11 ed., Pamplona: EUNSA, 2011, 70.

30 *Ibid.*, 71.

31 T. DE AQUINO, *Suma de Teología*, vol. II (Parte I-II), 2 ed., Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1989, I-II, q. 96, a. 6, co.

32 *Ibid.*, I-II, q. 96, a. 6, ad 3.

33 *Ibid.*, I-II, q. 96, a. 6, co.

Trasladada al proceso canónico, la tensión entre la estandarización algorítmica y la singularización pastoral se manifiesta con especial agudeza en su dimensión redentora. El derecho canónico no concibe al fiel como un dato susceptible de clasificación estadística, sino como una persona singular cuya dignidad postula rechazar que su singularidad sea identificada con un conjunto de datos³⁴.

Tal irreductibilidad de la persona al dato tiene consecuencias procesales inmediatas: el comportamiento pasado de un individuo no debe utilizarse para negarle la oportunidad de cambiar, crecer y contribuir a la comunidad eclesial³⁵. Un sistema predictivo basado en *Big Data* opera precisamente sobre la lógica contraria: clasifica a los sujetos en categorías actuariales construidas sobre patrones históricos, negando estructuralmente la posibilidad de la *metanoia*, la conversión que constituye el núcleo pastoral de la *salus animarum*. La conclusión normativa es taxativa: los algoritmos no pueden reemplazar a los sujetos de la *potestas iudicialis* en aquellos momentos en que la equidad exige la ponderación de la misericordia y la apertura al cambio del individuo.

La resistencia frente a la cuantificación del fiel encuentra un respaldo significativo en la concepción teológica de la persona como *imago Dei*³⁶. Desde esta perspectiva, la persona no puede reducirse a un conjunto de datos ni a un perfil construido a partir de comportamientos pasados. Tal presupuesto resulta particularmente relevante, pues ambas exigen reconocer la apertura permanente del ser humano a la conversión y al cambio. La rigidez inherente a los modelos algorítmicos basados en patrones históricos corre el riesgo de clausurar precisamente ese espacio de libertad y renovación personal que el ordenamiento canónico debe preservar, impidiendo que la singularidad de cada fiel quede subsumida en categorías predictivas incompatibles con la misericordia y la finalidad salvífica de la Iglesia³⁷.

A su vez, la distinción entre el aprendizaje algorítmico y el crecimiento personal ilumina dicha incompatibilidad desde un ángulo complementario. El aprendizaje de la inteligencia artificial consiste en una adaptación estadística a partir

34 DICASTERIO PARA LA DOCTRINA DE LA FE; DICASTERIO PARA LA CULTURA Y LA EDUCACIÓN, *Antiqua et Nova: Nota sobre la relación entre la inteligencia artificial y la inteligencia humana* (28.01.2025), [online] [ref. de 13 de junio de 2026]; https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_ddd_doc_20250128_antiqua-et-nova_sp.html, n. 94.

35 *Ibid.*, n. 94.

36 R. NICOLÁS-SANS – F.J. ZAMORA GARCÍA – J. FERNÁNDEZ TAMAMES, La inteligencia artificial en el estado de la Ciudad del Vaticano: norma jurídica, sistema político y doctrina social de la Iglesia, in: *Revista Española de Derecho Canónico* 82/199 (2025) 375.

37 *Ibid.*, 375, 381.

de datos y retroalimentaciones que puede ser eficaz, pero no implica crecimiento interior; frente a ello, el crecimiento humano se produce a través de decisiones, errores, perdón y fidelidad³⁸. La tríada tiene consecuencias directas para la función jurisdiccional de la Iglesia: el error no es, en la lógica pastoral, una variable que deba corregirse estadísticamente, sino el punto de partida de una conversión posible. Para un algoritmo, el error es algo que hay que corregir; para una persona, puede ser el inicio de un cambio profundo³⁹. Si el proceso canónico tiene por finalidad no solo la declaración de la verdad objetiva, sino también la posibilidad de conversión del fiel, ningún sistema incapaz de reconocer el error como inicio de cambio puede ser el sujeto decisor en tales procesos.

Bajo esa misma lógica, la exigencia de atención pastoral individualizada refuerza la inidoneidad de la estandarización algorítmica. La doctrina constitucional canónica ha establecido que la acción salvífica de la Iglesia opera «hombre por hombre» y que toda acción pastoral bien ordenada llega a la atención de las almas una por una⁴⁰. Tal principio no es una aspiración retórica, sino un imperativo ontológico derivado de la naturaleza misma de la Redención: el Reino de Dios no se implanta por grupos o conjuntos, sino a través del encuentro personal entre la autoridad eclesiástica y el fiel concreto⁴¹. La inteligencia artificial opera, por definición, mediante patrones generales, categorizaciones masivas y correlaciones estadísticas; es decir, mediante exactamente aquella lógica corporativa y despersonalizada que la tradición canonística identifica como una desnaturalización de la misión eclesial. Delegar el núcleo decisorio a un sistema algorítmico significaría diluir la justicia de la Iglesia en una aplicación tecnoburocrática que sustituye la *parola* del Buen Pastor por el *output* de un procesador.

A la exigencia de singularización pastoral se añade, desde la perspectiva de la *rationabilitas* como requisito estructural del acto de gobierno, un obstáculo adicional para la automatización decisoria. La investigación histórica sobre el proceso de codificación de 1983 ha demostrado que el legislador canónico conservó deliberadamente la categoría de razonabilidad como requisito de validez que exige

38 LEÓN XIV, *Magnifica Humanitas*: Carta encíclica sobre la custodia de la persona humana en el tiempo de la inteligencia artificial (15.05.2026), [online] [ref. de 13 de junio de 2026]: <https://www.vatican.va/content/leoviv/es/encyclicals/documents/20260515-magnifica-humanitas.html>, n. 99.

39 *Ibid.*, n. 128.

40 J. HERVADA, *Pensamientos de un canonista en la hora presente*, o.c., 95.

41 *Ibid.*, 95.

un juicio imperativo de proporcionalidad, vinculando la gravedad de la norma, las circunstancias fácticas del caso y el bien espiritual de los fieles⁴².

Más específicamente, la *rationabilitas* no es una operación lógica de subsunción textual, tarea que un algoritmo podría ejecutar en la fase preparatoria, sino un proceso cognoscitivo humano de ponderación proporcional relacional que debe sopesar simultáneamente la densidad moral de la ley escrita, las coordenadas existenciales del sujeto administrado y la afectación al bien común⁴³.

Frente a esa ponderación relacional, un algoritmo opera bajo reglas lógicas fijas e imperativas; carece de la flexibilidad epistémica y de la sensibilidad pastoral para calibrar cuándo el cumplimiento formal de la norma deviene en un daño para el alma del fiel. La causa legítima que valida todo acto de dispensa es, según la formulación de las actas de codificación, el bien espiritual de los fieles: *spirituale fidelium bonum*⁴⁴. Ninguna inferencia algorítmica puede acceder a esta dimensión sin reducirla a parámetros cuantificables que traicionan su naturaleza esencialmente cualitativa y existencial.

A esa reserva del juicio humano responde la subordinación del orden tecnológico al orden personal, principio conciliar de plena vigencia. El orden real debe someterse al orden personal, y no al contrario (GS 26). En el contexto del ejercicio judicial y administrativo de la *potestas regiminis*, este principio implica que toda herramienta tecnológica, incluida la inteligencia artificial, debe estar al servicio de la persona del juez o del administrador eclesiástico, nunca sustituirla. Los progresos técnicos pueden ofrecer el material para la promoción humana, pero por sí solos no pueden llevarla a cabo (GS 35). La tecnología es instrumento, nunca sustituto del juicio humano orientado al bien, y la *salus animarum* no es un problema de optimización algorítmica, sino una tarea pastoral que requiere el encuentro personal entre la autoridad y el fiel.

Reconocida la subordinación de lo tecnológico a lo personal, la imposibilidad de reducir la equidad, la misericordia y el discernimiento pastoral a procedimientos automatizados permite identificar los límites materiales que circunscriben el uso legítimo de la inteligencia artificial. En ese contexto, es necesario determinar si tales límites encuentran también expresión en disposiciones normativas positivas. Desde esta perspectiva, resulta pertinente analizar el Decreto DCCII/2024

42 C. MINELLI, *Rationabilitas e codificazione canonica: Alla ricerca di un linguaggio condiviso*, Torino: G. Giappichelli Editore, 2015, 142.

43 *Ibid.*, 138.

44 *Ibid.*, 141.

como referente regulatorio capaz de concretar jurídicamente las fronteras entre asistencia tecnológica lícita y sustitución ilegítima de la decisión humana.

4. EL DECRETO DCCII/2024 COMO CRITERIO ANALÓGICO DE LA INTERVENCIÓN ALGORÍTMICA

El análisis desarrollado en las secciones precedentes ha establecido la incompatibilidad constitutiva entre la inferencia algorítmica y las exigencias esenciales del ejercicio de la *potestas regiminis*. Corresponde ahora examinar cómo el Decreto N. DCCII/2024, contentivo de las Líneas Guía en materia de Inteligencia Artificial, traduce estos principios en un marco normativo concreto. Conviene precisar, como premisa metodológica, que este Decreto pertenece al ordenamiento jurídico del Estado de la Ciudad del Vaticano, no al derecho canónico universal; su valor para la canonística no reside en una aplicabilidad directa sobre la jurisdicción eclesial, sino en su función como indicador analógico formal que ilumina, desde el plano positivo, los límites ontológicos de la *potestas regiminis* que la tradición doctrinal ha establecido por vía de principios.

Concretamente, el artículo 12 del Decreto establece la delimitación funcional de la inteligencia artificial en el ámbito jurisdiccional⁴⁵. Su párrafo 1 dispone que los sistemas de inteligencia artificial pueden utilizarse «exclusivamente» para dos fines taxativos: la organización y simplificación del trabajo judicial, y la investigación jurisprudencial y doctrinal. El adverbio *exclusivamente*, interpretado según el significado propio de las palabras, opera como un restrictor de máxima intensidad que excluye cualquier uso no enumerado. La lista es taxativa, no ejemplificativa, y por aplicación de los principios generales de interpretación canónica no cabe extensión analógica de estos supuestos permitidos. Esta constatación tiene una consecuencia fundamental: la inteligencia artificial, en el ámbito jurisdiccional, está confinada normativamente a funciones de soporte, preparación e investigación, quedando excluida de toda intervención en la fase dispositiva del acto.

Con mayor precisión, el párrafo 2 del artículo 12 reitera el operador exclusivo con una formulación aún más explícita: la interpretación de la ley, la

45 PONTIFICIA COMMISSIONE PER LO STATO DELLA CITTÀ DEL VATICANO, Decreto N. DCCII recante «Linee Guida in materia di intelligenza artificiale» (16.12.2024), [online] [ref. de 13 de junio de 2026]: <https://www.ulsava.it/publicazioni/bollettini/bollettino-n-31-20231/atti-della-segreteria-di-stato2/decreto-n-dccii-della-pontificia-commissione-per-lo-stato-della.html>, art. 12 § 1.

valoración de hechos y pruebas y la adopción de toda providencia están reservadas «exclusivamente» al magistrado⁴⁶. Esta reserva no es meramente administrativa ni organizativa; leída en articulación con el canon 129 § 1 del CIC, que ancla la titularidad de la potestad de régimen en la condición ontológica del orden sagrado, la reserva adquiere un carácter que puede calificarse como ontológico-funcional: la decisión judicial es inseparable de quien posee la potestad que la legitima. La tripartición operativa del precepto, separando interpretación, valoración y adopción, no obedece a una casualidad redaccional, sino a una intención legislativa de blindar cada fase decisoria frente a la introversión algorítmica. Aun cuando un sistema de inteligencia artificial pudiera proporcionar análisis hermenéuticos, correlaciones probatorias o modelos de resolución, la fase de adopción del acto, esto es, la *dispositio* propiamente dicha, permanece como una reserva personal inautomatizable del titular del oficio.

La misma reserva decisoria se proyecta sobre el ámbito administrativo, donde el artículo 10 del Decreto completa esta delimitación con un principio de responsabilidad humana exclusiva. El párrafo 3 establece que la persona humana permanece como la única responsable de los actos y procedimientos en los que se haya utilizado inteligencia artificial⁴⁷. Esta formulación tiene consecuencias jurídicas de primer orden: la inteligencia artificial no puede ser sujeto de imputación jurídica; el titular del oficio responde íntegramente del acto, incluso cuando lo haya asistido un sistema algorítmico; y el ejercicio defectuoso del discernimiento humano, confiando ciegamente en los resultados de la inteligencia artificial, no exime de responsabilidad al titular.

Precisamente por ello, el párrafo 4 del mismo artículo refuerza esta lógica al establecer que la inteligencia artificial debe cumplir una función «instrumental y de soporte» orientada a valorizar competencias y aptitudes de los recursos humanos⁴⁸, formulación coherente con la lógica de cooperación instrumental que el canon 129 § 2 del CIC predica respecto de los fieles laicos en el ejercicio de la potestad: así como los laicos pueden cooperar en el ejercicio de la potestad sin sustituir al titular ordenado, la inteligencia artificial puede asistir instrumentalmente a quien la ejerce, sin suplantarlo.

La responsabilidad humana exclusiva se inserta, a su vez, en el régimen de principios del artículo 3 del Decreto, que merece una atención particular, pues su

46 *Ibid.*, art. 12 § 2.

47 *Ibid.*, art. 10 § 3.

48 *Ibid.*, art. 10 § 4.

estructura normativa, formulada en términos de obligaciones directas («*devo*no *assicurare*», «*devo*no *verificare e vigilare*», «*devo*no *garantire*»), los convierte en mandatos jurídicamente exigibles y no en meras declaraciones programáticas⁴⁹. El párrafo 4, específicamente, exige preservar la autonomía y el poder decisonal humano frente a la inteligencia artificial en sede judicial y científica. Esta exigencia de preservación de la «dimensión antropocéntrica» no es filosófica, sino jurídico-funcional: sin ella, el canon 129 § 1 del CIC quedaría vaciado de contenido real, pues de nada sirve reservar la titularidad de la potestad a los sellados por el orden sagrado si la deliberación efectiva se traslada a un sistema computacional. El párrafo 5 del mismo artículo actúa como cláusula de cierre al vedar que la inteligencia artificial cause perjuicio a la misión pastoral del Romano Pontífice o a la integridad de la Iglesia católica⁵⁰, norma que, en el ordenamiento vaticano, posee un alcance constitucional que subordina toda aplicación tecnológica al principio supremo de la *salus animarum*.

A esa garantía positiva se suman las prohibiciones absolutas del artículo 4 del Decreto, que configuran un régimen de vetos con proyección directa sobre las posibles aplicaciones de la inteligencia artificial en el ámbito de la *potestas regiminis*⁵¹. El literal a) prohíbe el uso de inteligencia artificial para extraer «deducciones generales de orden antropológico con efectos discriminatorios sobre la persona». En sede canónica, esta prohibición veda cualquier sistema que produzca perfiles o inferencias generales sobre la persona del fiel para fundar en ellas decisiones judiciales o administrativas, proscripción coherente con el principio de irreductibilidad de la persona al dato que informa toda la tradición canónica. El literal d) prohíbe que la inteligencia artificial, mediante tratamiento de datos, cree desigualdades sociales que degraden la dignidad humana, disposición que conecta directamente con la exigencia de equidad en el tratamiento de los fieles. El literal f) prohíbe el uso de inteligencia artificial cuyas finalidades contraríen la misión del Romano Pontífice o la integridad de la Iglesia, actuando como una cláusula constitucional de subordinación de toda aplicación tecnológica al principio supremo del ordenamiento.

Junto con tales prohibiciones, cobra particular relevancia la exigencia procedimental del artículo 10 § 5 del Decreto, que impone que el desarrollo y aplicación de sistemas de inteligencia artificial en procedimientos administrativos sea precedido por un análisis de impacto regulatorio y seguido, a los seis meses, por

49 *Ibid.*, art. 3.

50 *Ibid.*, art. 3 § 5.

51 *Ibid.*, art. 4.

una valoración de los efectos producidos sobre el sistema vaticano⁵². Esta formalidad procedimental, leída en articulación con los requisitos del canon 124 § 1 del CIC, que exige para la validez del acto jurídico el cumplimiento de las formalidades y requisitos impuestos por el derecho, podría comprometer la validez del acto administrativo de implementación tecnológica en caso de incumplimiento. La exigencia de supervisión humana significativa, que la doctrina contemporánea sobre gobernanza algorítmica denomina *Human-in-the-loop*, encuentra aquí una positividad concreta que va más allá de la mera declaración principista: se traduce en un mecanismo procedimental de control que exige la intervención efectiva y verificable de la persona humana en cada fase del proceso decisorio.

Como garantía organizativa de esa intervención humana, la segregación de funciones establecida en el artículo 10 § 2, literal c), del Decreto posee una relevancia canónica específica: refuerza la distinción entre la función asistencial de la inteligencia artificial y la función decisoria del titular del oficio, evitando la confusión entre ambas esferas que viciaría la legitimidad del acto⁵³. En términos de la teoría general de la organización eclesiástica, esta segregación puede leerse como la aplicación del principio de distinción de funciones dentro de la única *potestas regiminis* que el canon 135 § 1 del CIC establece para las dimensiones legislativa, ejecutiva y judicial. Así como la separación funcional entre estas tres dimensiones protege la integridad del ejercicio de cada una, la segregación entre asistencia algorítmica y decisión humana protege la integridad del acto jurídico eclesiástico al preservar la atribución personal de la *dispositio*.

Sobre esa base, la delimitación normativa que el Decreto establece permite trazar las fronteras lícitas de la inteligencia artificial en el ámbito de la *potestas regiminis*. En la fase preparatoria o heurística, la inteligencia artificial puede realizar funciones de investigación jurisprudencial, análisis doctrinal, organización documental y simplificación de flujos de trabajo. En la fase deliberativa, puede proveer información complementaria, modelos analíticos y correlaciones de datos, siempre bajo la supervisión y el juicio crítico del titular. En la fase dispositiva, en cambio, su intervención está vedada: la interpretación de la ley, la valoración de hechos y pruebas y la adopción de la providencia constituyen una reserva personal inautomatizable cuya transgresión compromete la naturaleza misma del acto de gobierno eclesiástico.

52 *Ibid.*, art. 10 § 5.

53 *Ibid.*, art. 10 § 2, lit. c).

Doctrinalmente, tal tripartición refleja, en el plano normativo positivo, la distinción que la tradición canonística ha mantenido entre los *adminicula*, los medios instrumentales o analíticos previos que integran la fase preparatoria del trabajo jurídico, y el núcleo del juicio decisorio, que exige una deliberación prudencial basada en la *mens proferentis* y en la *ratio aequitatis*⁵⁴.

Al fijar esa frontera, la delimitación normativa trazada por el Decreto DCCII/2024 permite identificar con suficiente precisión el punto a partir del cual la asistencia tecnológica deja de ser instrumental y pasa a invadir la esfera reservada de la deliberación personal. Sin embargo, la determinación de tales límites plantea inevitablemente una cuestión ulterior: cuáles son las consecuencias jurídicas cuando esa frontera es efectivamente transgredida. Procede, en consecuencia, examinar si la automatización del núcleo decisorio configura un vicio relevante para la validez del acto eclesiástico y cuáles son los mecanismos procesales previstos por el ordenamiento para su impugnación y reparación.

5. RÉGIMEN DE INVALIDEZ DEL ACTO ECLESIAÍSTICO AUTOMATIZADO BAJO EL CANON 124

Establecida la delimitación normativa que confina la inteligencia artificial a funciones preparatorias y heurísticas, la cuestión que se impone es la determinación de las consecuencias jurídicas derivadas de la transgresión de esos límites. Asumiendo como premisa dada la incompatibilidad ontológica y funcional demostrada en las secciones precedentes, el presente análisis se concentra exclusivamente en la subsunción jurídica del defecto en la teoría del acto jurídico canónico y en la identificación de los remedios procesales disponibles. Conviene advertir que las consecuencias que aquí se analizan no están expresamente tipificadas por el Decreto DCCII/2024, cuya naturaleza pertenece al ordenamiento estatal vaticano; la argumentación se construye a partir de la exégesis del canon 124 del CIC y de los principios generales del derecho canónico sobre la validez de los actos jurídicos.

A partir de esa premisa, el canon 124 § 1 del CIC establece tres requisitos concurrentes para la validez del acto jurídico: persona capaz, elementos esenciales constitutivos del acto y formalidades y requisitos impuestos por el derecho

54 X. WERNZ – P. VIDAL, *Ius Canonikum ad Codicis Normam Exactum*, Tomus I: Normae Generales, Romae: Apud Aedes Universitatis Gregoriana, 1938, 231.

para la validez (CIC 83, c. 124 § 1). El párrafo 2 añade una presunción de validez para el acto debidamente realizado en sus elementos externos (CIC 83, c. 124 § 2). La articulación de estos requisitos con la problemática de la automatización decisoria permite identificar un vicio estructural en los elementos esenciales constitutivos del acto. Si la decisión sobre interpretación normativa, valoración probatoria o adopción de providencia hubiera sido adoptada, o incluso codeterminada, por un sistema de inteligencia artificial, el acto carecería de su causa eficiente y formal, al no haberse ejercido el imperio volitivo humano exigido en el ejercicio de su potestad propia. Tal defecto no es un mero error de procedimiento, sino un vicio que afecta el núcleo constitutivo del *providimento*.

Precisamente, la regularidad del acto en el contexto del canon 124 § 1 exige la presencia real de sus elementos esenciales, lo que comprende el ejercicio efectivo de las facultades intelectuales y volitivas que configuran el acto de gobierno o jurisdicción. La doctrina ha establecido que la función del juez eclesiástico consiste en «aplicar y ejecutar» el derecho mediante un juicio donde «las palabras sirvan a la intención y a la realidad»⁵⁵. La sustitución de este proceso humano por un automatismo algorítmico altera la naturaleza misma del *providimento*: un algoritmo procesa estructuras de datos superficiales, la corteza literal de las normas, pero es incapaz de ejercer la flexibilidad que exige la equidad canónica orientada a la *salus animarum*. Por consiguiente, al carecer el acto del elemento esencial de la deliberación intelectual y humana del titular de la potestad, la automatización del núcleo decisorio no representaría un mero error procedimental, sino un defecto insubsanable en la causa formal del acto.

Ahora bien, la presunción de validez del canon 124 § 2 operaría solo sobre los elementos externos del acto, pero no subsanaría el vicio en el elemento esencial interno si se demuestra que la decisión fue materialmente adoptada por la inteligencia artificial y no por el magistrado. La distinción entre validez externa y vicio subjetivo interno es crucial: un acto puede presentar externamente todos los signos formales de regularidad (firma del magistrado, membretes institucionales, numeración correlativa) y, sin embargo, adolecer de un defecto insanable si la voluntad deliberativa que le da vida jurídica no fue ejercida efectivamente por el titular.

Precisamente por ello, la analogía con la simulación del consentimiento matrimonial, donde el acto externamente válido puede ser declarado nulo por defecto

55 *Ibid.*, 231.

interno de la voluntad, resulta aquí pertinente: del mismo modo que un matrimonio celebrado con simulación total del consentimiento es nulo, no obstante la perfección de sus elementos externos (CIC 83, c. 1101 § 2), un acto jurisdiccional cuya «voluntad decisoria» haya sido externalizada a un algoritmo podría ser nulo por defecto de su elemento esencial constitutivo, aun cuando cumpla formalmente con todas las solemnidades exteriores.

Desde una perspectiva probatoria, el canon 131 § 3 del CIC cobra especial relevancia preventiva. La norma establece que quien afirma haber sido delegado carga con la prueba de la delegación (CIC 83, c. 131 § 3). Trasladada al ámbito de la automatización, esta regla probatoria implica que, si en algún procedimiento se alegara que un acto fue producido con intervención determinante de inteligencia artificial, quien sostenga la legitimidad de tal intervención debería probar que esta estuvo debidamente autorizada. La carga de la prueba recaería sobre quien defiende la validez del acto, y la demostración de una intervención algorítmica en la fase decisoria, a la luz de la delimitación normativa establecida por el principio de reserva personal, haría estructuralmente imposible la convalidación del acto en materia decisoria, pues no puede existir una «delegación de potestad» en un ente carente de subjetividad canónica.

A ello se suma que la gravedad del vicio se acrecienta cuando se considera la naturaleza pública de la potestad de régimen y las consecuencias que el ordenamiento canónico asigna a la incompetencia absoluta del órgano decisor. Se ha establecido que las reglas de competencia absoluta se dictan por razones de derecho público para proteger el bien común, y que la falta de esta competencia priva al órgano de la facultad de juzgar válidamente, produciendo la nulidad insanable de todo lo actuado⁵⁶.

Por esa razón, si un juez absolutamente incompetente no puede juzgar válidamente una causa, aunque sea llamado a ello por las partes (CIC 83, c. 1620), con mayor razón un sistema algorítmico, que no solo carece de competencia jurisdiccional, sino de la personalidad jurídica canónica necesaria para ser titular de competencia alguna, está absolutamente inhabilitado para producir actos jurisdiccionales válidos. La sentencia emanada de la «decisión» de un algoritmo no sería simplemente anulable; podría configurar un supuesto de inexistencia jurídica radical, dado que el mecanismo que materialmente determinó la decisión

56 J. L. LÓPEZ ZUBILLAGA, *El Derecho procesal canónico*, 293.

carece de la entidad jurídica necesaria para producir un acto humano de imperio en el ordenamiento canónico.

Frente a esa hipótesis de invalidez, el ordenamiento canónico ofrece varios instrumentos procesales de reparación cuya aplicabilidad al supuesto de automatización ilícita merece ser examinada. La *querela nullitatis* insanable, regulada en los cánones 1619-1622 del CIC, constituye la vía ordinaria para impugnar sentencias afectadas por vicios insubsanables. El supuesto de automatización decisoria configura una hipótesis que podría subsumirse en la ausencia misma del acto jurisdiccional, con anterioridad lógica a las causales específicas de nulidad insanable previstas por el legislador (CIC 83, c. 1620). Si la decisión fue materialmente adoptada por un sistema algorítmico, la sentencia carecería de la sustancia misma de la resolución judicial, pues el algoritmo es ontológicamente incapaz de emitir el pronunciamiento deliberativo que el ordenamiento procesal exige del juzgador. De ser así, la *querela nullitatis* podría proponerse como excepción perpetua, sin limitación de plazo, conforme a la disciplina procesal vigente (CIC 83, c. 1621).

Complementariamente, la *restitutio in integrum*, regulada en los cánones 1645-1648 del CIC, ofrece una vía extraordinaria de reparación para las sentencias que han pasado en autoridad de cosa juzgada, pero cuya injusticia resulta manifiesta. El canon 1645 § 2 enumera los supuestos que habilitan esta vía extraordinaria, entre los cuales se incluyen la sentencia basada en pruebas que posteriormente se revelan falsas (CIC 83, c. 1645 § 2, 1.º) y el descubrimiento posterior de documentos que prueban hechos nuevos y exigen una decisión diversa (CIC 83, c. 1645 § 2, 2.º). Si se revelara posteriormente que una sentencia fue materialmente producida por un sistema algorítmico, tal circunstancia podría funcionar como un «hecho nuevo» que no fue conocido por las partes al momento de la decisión y que fundamenta la petición de restitución íntegra, dado que el acto carecería de la deliberación prudencial humana que constituye su elemento esencial.

Trasladado al ámbito administrativo, el análisis requiere una consideración específica. Los decretos, rescriptos y dispensas, en cuanto actos administrativos singulares emanados de la *potestas* ejecutiva, están sujetos al régimen de validez del canon 124 § 1 del CIC con la misma exigencia de persona capaz, elementos esenciales y formalidades que los actos judiciales. El recurso jerárquico regulado en los cánones 1732-1739 del CIC y el recurso contencioso-administrativo ante

la Signatura Apostólica constituyen las vías ordinarias de impugnación de los actos administrativos.

Según esa misma lógica, si la deliberación que sustenta un decreto o una dispensa fue materialmente realizada por un sistema algorítmico, el recurso podría fundarse en la ilegitimidad del acto por defecto de su elemento esencial constitutivo, alegando que la decisión no emanó de la voluntad deliberativa del titular del oficio, sino de una inferencia automatizada carente de la ponderación de razonabilidad que el ordenamiento exige. La exigencia de una *iusta et rationabilis causa* para la concesión de la dispensa, ligada directamente al bien espiritual de los fieles⁵⁷, no puede ser satisfecha por un procesamiento algorítmico que, por definición, carece de la sensibilidad pastoral para calibrar cuándo el cumplimiento formal de la norma deviene en un daño para el alma del fiel.

Ahora bien, el régimen de invalidez aquí propuesto no pretende erigir una presunción automática de nulidad para todo acto en cuya preparación haya intervenido la inteligencia artificial. La distinción entre asistencia preparatoria lícita e intervención decisoria ilícita, trazada normativamente por el Decreto DCCII/2024 y fundada doctrinalmente en la tradición canónica, opera como el criterio delimitador: solo cuando la inteligencia artificial haya penetrado en el núcleo decisorio del acto, suplantando la deliberación prudencial del titular, podrá alegarse la existencia de un vicio estructural con incidencia en la validez. La carga probatoria recaería sobre quien impugna el acto, debiendo demostrar que la intervención algorítmica excedió los límites de la función preparatoria y determinó materialmente el contenido de la decisión. La distribución de la carga probatoria es coherente con la presunción de validez del canon 124 § 2, que protege la seguridad jurídica del ordenamiento al imponer a quien impugna la obligación de demostrar el vicio alegado.

Al sistematizar el régimen de invalidez derivado de la automatización ilícita, debe reconocerse que el ordenamiento canónico no ha sido diseñado para afrontar la problemática específica de la inteligencia artificial, razón por la cual la aplicación de las categorías existentes requiere un ejercicio de interpretación sistemática y analógica que respete los principios generales del derecho canónico. La *salus animarum*, como norma de cierre del ordenamiento (CIC 83, c. 1752), opera como criterio interpretativo supremo que orienta la aplicación de las demás normas: ante la duda sobre la validez de un acto cuya génesis decisoria fue

57 C. MINELLI, o.c., 141.

algorítmicamente determinada, la prevalencia de la *salus animarum* exigirá una solución que proteja al fiel frente a la desnaturalización tecnológica del ejercicio de la *potestas regiminis*, garantizando que todo acto de gobierno eclesiástico emane de una deliberación genuinamente humana, prudencialmente orientada a la salvación del alma.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Fuentes

- COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *Quo Vadis, Humanitas?* Pensar la antropología cristiana ante algunos escenarios futuros de la humanidad (04.03.2026), [online] [ref. de 13 de junio de 2026]: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_doc_20260304_quo-vadis-humanitas_sp.html.
- CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución pastoral *Gaudium et Spes* sobre la Iglesia en el mundo actual (07.12.1965), in: *AAS* 58 (1966) 1025-1115.
- DICASTERIO PARA LA DOCTRINA DE LA FE; DICASTERIO PARA LA CULTURA Y LA EDUCACIÓN, *Antiqua et Nova*: Nota sobre la relación entre la inteligencia artificial y la inteligencia humana (28.01.2025), [online] [ref. de 13 de junio de 2026]: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_dff_doc_20250128_antiqua-et-nova_sp.html.
- INOCENCIO IV, *In quinque libros Decretalium Apparatus, seu Commentaria*, Lugduni: Expensis Petri Landry, 1578.
- LEÓN XIV, *Magnifica Humanitas*: Carta encíclica sobre la custodia de la persona humana en el tiempo de la inteligencia artificial (15.05.2026), [online] [ref. de 13 de junio de 2026]: <https://www.vatican.va/content/leo-xiv/es/encyclicals/documents/20260515-magnifica-humanitas.html>.
- PONTIFICIA COMMISSIONE PER LO STATO DELLA CITTÀ DEL VATICANO, Decreto N. DCCII recante «Linee Guida in materia di intelligenza artificiale» (16.12.2024), [online] [ref. de 13 de junio de 2026]: <https://www.uls.vatican.va/it/pubblicazioni/bollettini/bollettino-n-31-20231/atti-della-segreteria-di-stato2/decreto-n-dccii-della-pontificia-commissione-per-lo-stato-della.html>.

Bibliografía

- AQUINO, T. DE, *Sobre la unidad del intelecto contra los averroístas* [trad. por I. Pérez Constanza e I. A. Silva], Pamplona: EUNSA, 2005.
- AQUINO, T. DE, *Suma de Teología*, vol. II (Parte I-II), 2 ed., Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1989.
- ARISTÓTELES, *De Anima* [trad. por C. D. C. Reeve], Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company, 2017.

- ARROBA CONDE, M. J., Relación entre las pruebas y la comprobación de la verdad en el proceso canónico, in: *Anuario de Derecho Canónico* 1 (2012) 11-36, [online] [ref. de 13 de junio de 2026]: <https://revistas.ucv.es/anuario/index.php/AnuariodeDerechoCanonico/article/view/363/306>.
- BAROCAS, S. - SELBST, A. D., Big Data's Disparate Impact, in: *California Law Review* 104/3 (2016) 671-732.
- BURRELL, J., How the Machine 'Thinks': Understanding Opacity in Machine Learning Algorithms, in: *Big Data & Society* 3/1 (2016) 1-12.
- DEEKS, A., The Judicial Demand for Explainable Artificial Intelligence, in: *Columbia Law Review* 119/7 (2019) 1829-1850.
- ENQVIST, L., 'Human Oversight' in the EU Artificial Intelligence Act: What, When and by Whom?, in: *Law, Innovation and Technology* 15/2 (2023) 508-535.
- FACCO, J., Apuntes sobre la *aequitas* en la tradición canónica medieval, in: *Revista Jurídica Digital UANDES* 2/2 (2018) 18-32.
- GODDARD, K. - ROUDSARI, A. - WYATT, J. C., Automation Bias: A Systematic Review of Frequency, Effect Mediators, and Mitigators, in: *Journal of the American Medical Informatics Association* 19/1 (2012) 121-127.
- HERVADA, J., Introducción crítica al derecho natural, 11 ed., Pamplona: EUNSA, 2011.
- HERVADA, J., Pensamientos de un canonista en la hora presente, 2 ed., Pamplona: Instituto Martín de Azpilcueta / Navarra Gráfica Ediciones, 2004.
- LÓPEZ ZUBILLAGA, J. L., El Derecho procesal canónico, in: J. SAN JOSÉ PRISCO – M. CORTÉS DIÉGUEZ (coords.), *Derecho Canónico II: El Derecho en la misión de la Iglesia*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2006, 255-338.
- MINELLI, C., *Rationabilitas e codificazione canonica: Alla ricerca di un linguaggio condiviso*, Torino: G. Giappichelli Editore, 2015.
- NICOLÁS-SANS, R. - ZAMORA GARCÍA, F. J.; FERNÁNDEZ TAMAMES, J., La inteligencia artificial en el estado de la Ciudad del Vaticano: norma jurídica, sistema político y doctrina social de la Iglesia, in: *Revista Española de Derecho Canónico* 82/199 (2025) 369-386.
- NISSENBAUM, H., Accountability in a Computerized Society, in: *Science and Engineering Ethics* 2/1 (1996) 25-42.
- O'NEIL, C., *Weapons of Math Destruction: How Big Data Increases Inequality and Threatens Democracy*, New York: Crown, 2016.
- OTADUY, J., *Dulcor misericordiae*. Justicia y misericordia en el ejercicio de la autoridad canónica. 1. Historia, in: *Ius Canonicum* 56/112 (2016) 585-619.
- OTADUY, J., La *ratio* en las fuentes normativas del Derecho Canónico, in: *Ius Canonicum* 49/97 (2009) 149-194.
- PASQUALE, F., *The Black Box Society: The Secret Algorithms That Control Money and Information*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2015.
- SKITKA, L. J. - MOSIER, K. - BURDICK, M., Does Automation Bias Decision-Making?, in: *International Journal of Human-Computer Studies* 51/5 (1999) 991-1006.
- VIANA, A., Naturaleza canónica de la potestad vicaria de gobierno, in: *Ius Canonicum* 28/55 (1988) 99-130.

Fernando Ramos-Zaga

WERNZ, F. X. - VIDAL, P., *Ius Canonicum ad Codicis Normam Exactum*, Tomus I: Normae Generales, Romae: Apud Aedes Universitatis Gregoriana, 1938.

WOHLHAUPTER, E., *Aequitas canonica: Eine Studie aus dem kanonischen Recht*, Paderborn: Ferdinand Schöningh, 1931.

**La *missio canonica* del presbítero
para participar en el ministerio
del obispo diocesano**

*The mission canonica of the priest to
participate in the ministry of
the diocesan bishop*

JULIO GARCÍA MARTÍN, CMF

Dr. en Utroque iure y en Misionología

jugarmartincmf@gmail.com

ORCID: 0000-0001-5284-9979

Recepción: 31 de marzo de 2026

Aceptación: 20 de abril de 2026

RESUMEN

El c. 109 del Código de 1917 establecía la necesidad de la *missio canonica* para entrar en la jerarquía de jurisdicción, y otros cánones, bajo la sola palabra *missio*, indicaban la concesión de potestad por parte de la autoridad competente. El decreto *Presbyterorum ordinis* del Concilio ecuménico Vaticano II ha establecido que el presbítero, para participar en el ministerio del Obispo diocesano, necesita la misión canónica además del orden sagrado. El Código vigente no usa la citada expresión, sino otras palabras, como facultad y potestad, que expresan el mismo contenido y necesidad.

Palabras clave: facultad, mandato, potestad ejecutiva, suplencia.

ABSTRACT

Canon 109 of the 1917 Code established the necessity of the *missio canonica* to enter the hierarchy of jurisdiction, and other canons, under the single word *missio*, indicated the granting of power by the competent authority. The decree *Presbyterorum ordinis* of the Second Vatican Ecumenical Council established that the priest, in order to participate in the ministry of the diocesan bishop, needs the canonical mission in addition to holy orders. The current Code does not use the aforementioned expression, but other words, such as faculty and power, which express the same content and necessity.

Keywords: faculty, mandate, executive power, substitution.

INTRODUCCIÓN

La palabra «misión» tiene varios significados, tanto en el lenguaje común como en el eclesástico. Así, misión significa envío, predicación, tipos de predicaciones, poder o facultad que se otorga a alguien, lugares donde se implanta la Iglesia. La variedad de significados puede causar dificultades para comprender el verdadero significado, por lo que hay que verla en su contexto propio. Misión, en sentido común, además de envío, significa también poder o facultad que se da a alguien.

La «misión canónica» (*missio canonica*) es una expresión que está cualificada por su referencia inmediata a una misión que se realiza según los cánones, de ahí que la sola palabra, el concepto «misión» tenga un significado más amplio que el solo ámbito canónico, como recogen los diccionarios de la lengua y el mismo Código de derecho canónico, tanto el anterior como el vigente.

El Código anterior empleaba la citada expresión una sola vez (c. 109) y en algunas ocasiones la sola palabra *missio*. Sin embargo, «misión canónica» era una expresión jurídica de uso más frecuente en el lenguaje coloquial que en los documentos jurídicos canónicos para expresar la concesión de potestad de jurisdicción, o facultades, y su uso ha sido mayor en el ámbito de la enseñanza¹. Esto explica que su empleo no sea unívoco y la bibliografía sobre la materia, al parecer, sea escasa².

El Concilio ecuménico Vaticano II ha empleado también la citada expresión *missio canonica* en algunos documentos aplicándola a los Obispos, a los presbíteros y a los catequistas. Acerca de la misión canónica de los Obispos, la constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium* la emplea en el n. 24³, donde se ocupa del modo de hacerse según la tradición o la historia. Sin embargo, la Nota explicativa previa, 2º de dicha Constitución ha precisado que esa manifiesta la unidad y la subordinación jerárquica de manera que la legitimidad del ejercicio

1 Cfr. F. CLAEYS BOUUAERT, *Mission canonique*, in: R. NAZ (dir.), *Dictionnaire de Droit Canonique*, tomo 6, París: Librairie Letouzey et Ané, 1957, col. 890-892, se centra en la autorización para predicar y el mandato de enseñar, pero no menciona al c. 109.

2 *Ibid.*, 892, no ofrece bibliografía sobre la materia; P. PALAZZINI, *Dictionarium morale et canonicum*, Romae: Officium Libri Catholici, 1962, no tiene una entrada sobre «*missio canonica*». Los índices de materias de los libros canónicos tampoco hacen mención de ella.

3 CONCILIO VATICANO II, Const. dogm. sobre la Iglesia *Lumen gentium*, 21.11.1964, in: AAS 57 (1965) 5-71, n. 24: «La misión canónica de los Obispos puede hacerse ya sea por las legítimas costumbres que no hayan sido revocadas por la potestad suprema y universal de la Iglesia, ya sea por las leyes dictadas o reconocidas por la misma autoridad, ya sea también directamente por el mismo sucesor de Pedro: y ningún Obispo puede ser elevado a tal oficio contra la voluntad de éste, o sea cuando él niega la comunión apostólica».

de las potestades episcopales depende de la misión canónica recibida de la potestad suprema⁴. Los actos de gobierno, sin la misión canónica, estarían privados del efecto jurídico propio. La «determinación jurídica» es la expresión empleada que se identifica con la *missio canonica*⁵. Sobre la misión canónica del presbítero se ocupa el decreto *Presbyterorum ordinis*, que es objeto de nuestro trabajo, por lo que será tratado con la debida atención más adelante⁶. Finalmente, de la misión canónica requerida a los catequistas trata el decreto sobre la actividad misionera de la Iglesia *Ad gentes*⁷.

Acerca de esta materia cabe observar que, mientras la exigencia de la misión canónica de los Obispos y de los presbíteros puede considerarse conforme a la disposición del c. 109 de la legislación anterior, la misión canónica requerida a los catequistas resulta una novedad legislativa. Este hecho puede ser entendido como una confirmación y aclaración de la legislación entonces vigente. En efecto, Pío XI, Constitución apostólica *Deus scientiarum Dominus*, empleaba la expresión «misión canónica» necesaria a todo profesor⁸. Sin embargo, la constitución apostólica *Sapientia christiana*, que abrogaba la constitución apostólica de Pío XI⁹, y promulgada antes que el Código vigente, ya no emplea dicha expresión, sino el término «mandato» (*mandatum*)¹⁰ necesario para enseñar disciplinas teológicas¹¹.

En esta perspectiva, el Código vigente, aun teniendo en cuenta las disposiciones del mencionado Concilio, tampoco emplea la expresión «misión canónica», razón por la cual en algún diccionario canónico no se encuentra la entrada

4 CONCILIO VATICANO II, Nota explicativa previa al capítulo 3.º: «Por esto se dice expresamente que se requiere la comunión *jerárquica* con la Cabeza y con los miembros de la Iglesia. La *comunión* es una noción muy estimada en la Iglesia antigua (como sucede también hoy particularmente en el Oriente). Su sentido no es el de un *afecto* indefinido, sino el de una *realidad orgánica*, que exige una forma jurídica y que, a la vez, está animada por la caridad. Por esto la Comisión determinó, casi por unanimidad, que debía escribirse «en comunión *jerárquica*». Cf. Modo 40, y también lo que se dice sobre la *misión canónica* en el n.24».

5 L. CHIAPPETTA, *Prontuario de diritto canonico e concordatario*, Roma: Edizioni Dehoniane, 1994, 785.

6 CONCILIO VATICANO II, Decr. sobre el ministerio y vida de los presbíteros *Presbyterorum ordinis*, 7.12.1965, in: AAS 58 (1966) 991-1024, n. 7.

7 CONCILIO VATICANO II, Decr. sobre la actividad misionera de la Iglesia *Ad gentes*, 7.12.1965, in: AAS 58 (1966) 947-990, n. 17: «Además, las Iglesias reconocerán, agradecidas, la obra generosa de los catequistas auxiliares, de cuya ayuda necesitarán. Ellos presiden la oración y enseñan en sus comunidades. Hay que atender convenientemente a su formación doctrinal y espiritual. E incluso es de desear que, donde parezca oportuno, se confiere a los catequistas debidamente formados misión canónica en la celebración pública de la acción litúrgica, para que sirvan a la fe con más autoridad delante del pueblo».

8 PÍO XI, Const. ap. *Deus scientiarum Dominus*, 24 de mayo de 1931, art. 21, 5º, in: AAS 23 (1931) 251.

9 JUAN PABLO II, Const. ap. *Sapientia christiana* (Sch), 15 de abril de 1979, Proemio VI, in: AAS 71 (1979) 476.

10 Sch 27 §1, l.c., 483.

11 Disposición que ha recibido el c. 812 del Código de 1983: «Quienes explican disciplinas teológicas en cualquier instituto de estudios superiores deben tener mandato de la autoridad eclesial competente».

correspondiente¹², pero sí emplea la palabra *missio* con frecuencia y en contextos distintos, por lo que dicha palabra tiene distintos significados. Por estas razones parece conveniente y necesario estudiar de manera más amplia y profundizada esta materia.

1. LA *MISSIO CANONICA* EN LA LEGISLACIÓN CANÓNICA DE 1917

Como hemos indicado, el Código de derecho canónico de 1917 empleaba la expresión *missio canonica* únicamente en el c. 109, y la sola palabra *missio*, con frecuencia y en distintos contextos, por lo que su significado era variado, es decir, el Código no ofrecía una definición específica, completa, de *missio*. Por eso, se puede decir que esta palabra es un concepto genérico. Para facilitar la comprensión del significado de la palabra *missio* es conveniente considerar la colocación de los cánones. Así, por ejemplo, dicha palabra era empleada para indicar la provisión del oficio eclesiástico¹³, encargo u oficio¹⁴, la misión entre infieles, o sea, la actividad de la predicación del Evangelio y doctrina católica¹⁵, y las misiones populares¹⁶, los territorios de misión¹⁷ y la parroquia o misión¹⁸. A nosotros interesan los cánones que atañen al significado de provisión de oficio o concesión de potestad.

El canon 109 establecía así:

Los que son admitidos en la jerarquía eclesiástica, no lo son por el consentimiento o llamamiento del pueblo o de la potestad secular, sino que son constituidos en los grados de la potestad de orden por la sagrada ordenación; en el supremo Pontificado, por el mismo derecho divino, cumplida la condición de la elección legítima y de su aceptación; en los demás grados de la jurisdicción por la misión canónica.

12 Por ejemplo, CHIAPPETTA, L., *Dizionario del nuovo codice di diritto canonico*, 2ª ed., Napoli: Edizioni Dehoniane, 1986.

13 CIC 17, cc. 1443 §2; 1444 §1.

14 CIC 17, cc. 295 §1; 1328. F. CLAEYS BOUUAERT, *Mission canonique*, col. 890, donde, a propósito del c. 1328, dice que es una autorización para predicar dada por el superior.

15 CIC 17, cc. 252 §1; 1350 §2.

16 CIC 17, cc. 899 §3; 1349 §§1-2.

17 CIC 17, cc. 252 §3; 296 §1; 981 §§1-2.

18 CIC 17, cc. 533 §1, 4º; 1182 §2. Se trata de parroquia o misión determinada, pues si la donación es en forma genérica para la misión del Instituto, su disposición compete a los Superiores del Instituto, cfr. ALONSO MORÁN, S., *De los religiosos*, in: M. CABREROS DE ANTA - A. ALONSO LOBO - S. ALONSO MORÁN, *Comentarios al Código de Derecho Canónico con el texto legal latino y castellano*, Madrid: BAC, 1964, vol. I, 820.

Este canon distinguía claramente entre potestad de orden y potestad de jurisdicción. La potestad de orden se recibía con el sacramento del orden, mientras que la potestad de jurisdicción se obtenía mediante la misión canónica, acto posterior de la autoridad competente, con la excepción del supremo pontificado¹⁹. La misión canónica era el modo de entrar en la jerarquía de jurisdicción, para la cual los clérigos eran sujetos aptos²⁰, aunque no todos recibían el orden sagrado en alguno de sus grados. En efecto, clérigo era quien había recibido la prima tonsura, y después recibía las órdenes menores²¹, que no eran un grado del sacramento del orden. Por consiguiente, según el c. 109, la misión canónica no tenía un fundamento sacramental. Por ello, Pío XII estableció que con la ordenación sacerdotal solamente se recibe la potestad espiritual²², pero no la potestad de jurisdicción, ya que esta puede recibirla cualquier bautizado en plena comunión eclesial. Este canon concernía a toda la jerarquía eclesiástica inferior al Romano Pontífice, por lo que tenía carácter general²³, pero los estudios sobre tal materia se han centrado en la misión, o mandato, para impartir la enseñanza filosófica y teológica.

En este sentido conviene notar que la expresión *missio canonica* del c. 109 se refería únicamente a la potestad de jurisdicción, pero no a la potestad de orden, y era entendida por los comentaristas como el acto legítimo con el cual se confería potestad de jurisdicción aneja por el derecho a un oficio²⁴, o también como «un mandato de la autoridad eclesiástica competente»²⁵, o comunicación o concesión de potestad pública para gobernar²⁶. Se trataba de un acto jurídico de la

19 S. ALONSO LOBO, De las personas, in: M. CABREROS DE ANTA - A. ALONSO LOBO - S. ALONSO MORÁN, Comentarios al Código de Derecho Canónico, vol. I, 397, recuerda que Santo Tomás de Aquino establecía dicha distinción, afirmando que la potestad de jurisdicción se recibe por concesión del legítimo superior.

20 CIC 17, c. 118: «Solamente los clérigos pueden obtener la potestad, ya de orden, ya de jurisdicción eclesiástica, y beneficios y pensiones eclesiásticas».

21 CIC 17, c. 949: «En los cánones que siguen... con el de *órdenes menores* el acolitado, exorcistado, lectorado y ostiariado». PABLO VI, Motu p. *Ministeria quaedam*, 18 de agosto de 1972, in: AAS 64 (1972) 529-534, las suprimió juntamente con el subdiaconado.

22 PÍO XII, Const. ap. *Sacramentum Ordinis*, 30 de noviembre de 1947: 4, in: AAS 40 (1948) 5: «Sacramentum Ordinis a Christo Domino institutum, quo traditur spiritualis potestas et confertur gratia ad rite obeunda munia ecclesiastica unum esse idemque...».

23 Estaba colocado en la Sección I De los clérigos en general de la Parte Primera De los clérigos del Libro II De las personas.

24 M. A. CONTE CORONATA, *Institutiones iuris canonici ad usum utriusque cleri et scholarum. Vol. I. Normae generales. De Clericis. De Religiosis. De Laicis*, Taurini - Romae: MARIETTI, 1948, 198-199, dice: «Singulos gradus hierarchiae iurisdictionis clericus consequitur canonica missione, quae est actus legitimus quo confertur potestas iurisdictionis alicui officio de iure adnexa». De la formulación parece que excluye la delegación de la potestad.

25 J. B. FERRERES, *Institutiones canónicas con arreglo al Código de Pío X promulgado por Benedicto XV y a las prescripciones de la disciplina española y de la América latina*, Barcelona: Eugenio Subirana, 1934, tomo I, 107.

26 A. BLAT, *Commentarius textus Codicis iuris canonici. Liber II. De personis cum authenticis declarationibus usque ad diem 7 Julii 1921* (A.A.S. XIII, fasc. 9), 2ª ed., Romae: Libreria del collegio "Angelico", 1921, 60:

competente autoridad eclesiástica porque, según el c. 109, quedaba excluido el método seguido en la sociedad civil por medio de sufragio del pueblo o de la autoridad civil²⁷. Según el citado canon, la misión canónica era el medio de transmisión del poder jerárquico, el modo de verificar cómo se entraba en la jerarquía eclesiástica. Si con la misión canónica se concedía potestad de jurisdicción, y esta, según el canon, solamente podían ejercerla los clérigos, entonces los laicos quedaban excluidos de la misión canónica.

La misión canónica se recibía de dos maneras: 1) por la provisión de un oficio eclesiástico, que llevaba aneja por el derecho la potestad de jurisdicción²⁸, como el de párroco²⁹; 2) por delegación de la autoridad. Estas dos maneras de obtener la misión canónica eran aplicadas por el Código a casos concretos, sin emplear dicha expresión, sino la sola palabra *missio*, a la cual atribuía el significado de misión canónica³⁰. En este sentido van considerados los cc. 295 §1; 1328, 1443 §2; 1444 §1.

El c. 295 §1³¹ empleaba la palabra *missio* con el significado del envío al lugar de destino, o sea, la incardinación o adscripción, mientras que el §2³², aun sin usar dicha palabra, determinaba que el misionero necesitaba la licencia, concesión de potestad por parte del Superior eclesiástico, Vicario o Prefecto apostólico, para ejercer el ministerio u oficio de misionero. El canon ponía de manifiesto la

«Per missionem hanc intelligitur publicae potestatis communicatio ad regendum fideles determinatos»; ALONSO LOBO, S., De las personas, in: M. CABREROS DE ANTA - A. ALONSO LOBO - S. ALONSO MORÁN, Comentarios al Código de Derecho Canónico, vol. I, 397: «la concesión o mandato del legítimo superior eclesiástico».

27 En tiempos pasados el pueblo y la autoridad civil intervinieron en determinadas elecciones, injerencia que toleró la Iglesia, pero cuando dio lugar a abusos graves, la suprimió.

28 A. VERMEERSCH - I. CREUSEN, *Epítome iuris canonici cum commentariis. Tomus I Libri I et II Codicis iuris canonici*, 8ª ed., Mechliniae - Romae: H. DESSAIN, 1963, 386: «De provisione officii. I. Missio canonica, ad exercendam iurisdictionem necessaria, perficitur sive acceptatione cum libera collatione coniuncta, sive confirmatione electi vel praesentati (c. 332 §1). - Collatio ipsa praeconizatione absoluitur, quae ad eius tamen validitatem non requiritur... Ante canonicam institutionem, candidatus debet ipse...»; S. SIPOS - L. GALOS, *Enchiridion iuris canonici*, Romae: Herder, 1954, 88: «Potestas iurisdictionis confertur canonica missione, i.e. mandato superioris, quo assignantur subditi, erga quos iurisdicatio exercenda est».

29 P. CIPROTTI, *Lezioni di diritto canonico. Parte generale*, Padova: CEDAM, 1943, 222, consideraba a los párrocos y vicarios parroquiales entre las personas que gozaban de potestad de jurisdicción en el fuero externo. En este caso se reconocía al párroco potestad de jurisdicción en el fuero externo.

30 Así, S. ALONSO MORÁN, Del magisterio eclesiástico, in: M. CABREROS DE ANTA - A. ALONSO LOBO - S. ALONSO MORÁN, Comentarios al Código de Derecho Canónico, vol. III, 13.

31 CIC 17, c. 295 §1: «Los Vicarios y Prefectos apostólicos pueden y deben exigir a todos los misioneros, aún a los religiosos, que les muestren las letras patentes u otras cualesquiera de su misión, destino, constitución y diputación, y prohibir el ejercicio de todo ministerio eclesiástico a los que rehúsen presentárselas».

32 CIC 17, c. 295 §2: «Todos los misioneros, incluso los regulares, pedirán la licencia para ejercer el sagrado ministerio a los Vicarios y Prefectos apostólicos, quienes no deben negársela, si no es a cada uno en particular y por causa grave».

diferencia existente entre el acto de quien enviaba, S. C. de *Propaganda Fide*³³, o Superior religioso, las letras patentes, y por parte del Superior eclesiástico, la concesión del oficio y la potestad aneja.

El c. 1328³⁴ empleaba la palabra *missio* con el significado de misión canónica, mandato o concesión de un oficio, porque para predicar hacía falta jurisdicción³⁵. Los Obispos transmitían dicho encargo a los predicadores que recibían la facultad de hacerlo con autoridad. En esta perspectiva la misión para predicar era como la de oír confesiones³⁶. Según el canon, la citada misión se recibía de dos modos: 1) por facultad especial otorgada por el Superior, o sea, potestad delegada; 2) mediante la provisión de un oficio, que llevaba aneja por el derecho la facultad de predicar, como el de párroco³⁷.

Los cc. 1443 §2³⁸ y 1444 §1³⁹ trataban de la toma de posesión del beneficio, como acto posterior a la concesión o misión canónica, porque la posesión podía ser dada por el Ordinario personalmente, o por medio de un delegado, que ciertamente no tenía competencia para otorgar el beneficio. Por consiguiente, la toma de posesión no podía ser considerada como un elemento constitutivo, el tercero, de la provisión⁴⁰, pues esta ya había sido realizada con la colación del beneficio, de manera que el beneficio ya no estaba vacante.

La misión canónica era entendida como un mandato del Superior⁴¹ en sentido general porque comprendía tanto la licencia de predicar como la de enseñar la doctrina cristiana en las escuelas. Por eso la misión canónica se entendía de dos

33 CIC 17, c. 252 §1: «La Congregación de Propaganda Fide está al frente de las misiones que se dedican a la predicación del Evangelio y de la doctrina católica; nombra los ministros necesarios y los remueve, y tiene facultad para tratar, hacer y ejecutar todo lo que en esta materia sea necesario y oportuno».

34 CIC 17, c. 1328: «A nadie le está permitido ejercer el ministerio de la predicación si no ha recibido misión del Superior legítimo que le otorgue facultad especial o le confiera un oficio al cual por disposición de los sagrados cánones vaya anejo el cargo de predicar».

35 Así, ALONSO MORÁN, S., Del magisterio eclesiástico, in: M. CABREROS DE ANTA - A. ALONSO LOBO - S. ALONSO MORÁN, Comentarios al Código de Derecho Canónico, vol. III, 13.

36 *Ibid.*

37 *Ibid.*, 13-14. En este caso se reconocería al párroco potestad de jurisdicción en el fuero externo.

38 CIC 17, c. 1443 §2: «Tratándose de beneficios no consistoriales, el dar la posesión o la institución corporal pertenece al Ordinario del lugar, quien puede delegar para eso a otro eclesiástico».

39 CIC 17, c. 1444 §1: «La toma de posesión del beneficio se hará según la forma prescrita por el derecho particular o admitida por una costumbre legítima, a no ser que con justa causa el Ordinario hubiera dispensado por escrito de dicha forma o solemnidad; en cuyo caso la dispensa equivale a la toma de posesión».

40 Como, en cambio, sostiene, S. ALONSO MORÁN, De los beneficios y otros institutos eclesiásticos no colegiales, in: M. CABREROS DE ANTA - A. ALONSO LOBO - S. ALONSO MORÁN, Comentarios al Código de Derecho Canónico, vol. III, 113.

41 F. MAROTO, Instituciones de derecho canónico de conformidad con el nuevo Código, Madrid: Corazón de María, 1919, tomo II, 149: «ya por la misión canónica, e. e., por el legítimo mandato del Superior, como en los demás grados de jurisdicción».

maneras: en sentido estricto y en sentido amplio. En sentido estricto estaría la facultad de predicar y enseñar en las universidades y seminarios. En sentido amplio se encontraría el mandato de enseñar la doctrina cristiana en las escuelas. Esta última sería conferida por el Ordinario, o por el cura que tuviera delegación, y podría ser conferida también a los laicos.

Posteriormente, Pío XI estableció expresamente que los Profesores de universidades y facultades eclesiásticas necesitaban la misión canónica para enseñar⁴². La Sagrada Congregación de Seminarios y Universidades de Estudios la entendía como concesión de un oficio, el oficio de enseñar⁴³. Más tarde, la Sagrada Congregación para la Enseñanza católica emanó nuevas normas⁴⁴ sobre la mencionada constitución apostólica en conformidad con la declaración *Gravissimum educationis*, n. 11, del Concilio ecuménico Vaticano II. En ellas hablaba de *munus docendi*, para cuya obtención exigía observar las normas de los Estatutos, pero no hacía referencia a la misión canónica.

2. LA *MISSIO CANONICA* DEL PRESBITERO EN EL DECRETO *PRESBYTERORUM ORDINIS*

Como ha sido indicado antes, el Concilio ecuménico Vaticano II ha establecido en el decreto *Presbyterorum ordinis*, n. 7, que el presbítero necesita la «misión canónica» además del orden sagrado. Pero, dado que tal requisito no fue considerado desde el principio, sino que fue introducido bastante tarde en el texto conciliar, para comprender mejor dicho texto parece necesario conocer el proceso de su elaboración. En efecto, al principio se trataba de la obediencia, pero más tarde se introdujo la misión canónica.

42 Pío XI, Const. ap. *Deus scientiarum Dominus*, art. 21, 5°, *l.c.*, 251: «missionem canonicam docendi, post impetratum *Nihil obstat* Sanctae Sedis, a Magno Cancellario acceperit».

43 *Ibid.*, art. 11: «Professoribus non licet onera vel officia obire, quibus a munere docendi rite implendo impediuntur».

44 S.C. INSTITUTIONIS CATHOLICAE, *Normae quaedam*, 20 de mayo de 1968, nn. 18, 19, in: X. OCHOA, *Leges Ecclesiae post Codicem iuris canonici editae*, Roma: Commentarium pro Religiosis, 1972, vol. III, col. 5355-5368. Este autor las califica como particulares, *Normae part.**. En los *Prolegomena* del vol. I, XI, Roma: Commentarium pro Religiosis, 1966, de esta monumental colección, indica el significado de *Part.**: «Attamen documenta in hac collectione signata ut *Part. (= icularia)*, id est ut non edita in A.A.S., difficulter gaudent vi legis universalis et generalis in sensu stricto. De iisdem potest in genere concludi, paucis omnino documentis exceptis, aut non sunt leges strictae, aut non sunt leges universales et generales».

a) *Del esquema De clericis al esquema De presbyterorum ministerio: obediencia del presbítero al Obispo diocesano*

La preparación del texto sobre el clero que debía discutirse en el aula conciliar comienza en la llamada fase *praeparatoria* y es obra de la Comisión *De disciplina cleri et populi christiani*, encargada de las cuestiones relativas al clero. La Comisión preparó 17 pequeños esquemas de decretos⁴⁵, de los cuales ocho concernían a la vida sacerdotal, cinco al ministerio sacerdotal y tres más específicamente a los sacerdotes, que constituyeron el esquema *De clericis*⁴⁶, que constaba de tres Capítulos titulados: I *De clericorum vita et sanctitate*; II *De distributione cleri*; III *De officiis et beneficiis ecclesiasticis deque bonorum ecclesiasticorum administratione*.

En el Capítulo I, 3, trataba del ejercicio de los *munera* pastorales por los sacerdotes en unión con el Obispo, la colaboración de una manera peculiar, pero no empleaba la expresión *missio canonica*⁴⁷.

El esquema fue considerado genérico y en 1963⁴⁸ sustituido por otro, elaborado sobre la base de las numerosas propuestas de enmiendas, dando lugar al nuevo esquema *De clericis*, también dividido en tres Capítulos: *De vitae sacerdotalis perfectione*; *De studio et scientia pastoralis*; *De recto usu bonorum*, y concluía con la exhortación *De distributione cleri*⁴⁹. El esquema *De clericis*, preparado por la Comisión central de coordinación, fue aprobado por Juan XXIII el 23 de abril

45 *Acta et documenta Concilii Oecumenici Vaticani II apparando*. Series II (Praeparatoria), vol. III, pars I, Typis Polyglottis Vaticanis, 1969, 355-430: 1. De distributione cleri; 2. De clericorum vitae sanctitate; 3. De habitu et tonsura clericali; 4. De parochiarum provisione, unione, divisione; 5. De obligationibus parochorum; 6. De officiis et beneficiis ecclesiasticis deque bonorum ecclesiasticorum administratione; 7. De patrimonio historico et artistico ecclesiastico; 8. De parochorum obligationibus quoad curam animarum; 9. De praeceptis ecclesiasticis; 10. De catechetica populi christiani institutione; 11. De cura animarum et comunismo; 12. De praevia librorum censura eorumque prohibitione; 13. De censuris earumque reservatione; 14. De modo procedendi in poenis in via administrativa infligendis; 15. De fidelium associationibus; 16. De Missarum stipendiis, de Missarum onerum reductione, de piis ultimis voluntatibus; 17. De promovendis ad ordines sacros iis qui fuerunt pastores seu ministri acatholici.

46 SACROSANCTUM OECUMENICUM CONCILIUM VATICANUM SECUNDUM, *Schemata Constitutionum et decretorum ex quibus argumenta in Concilio disceptanda seligentur*. Series quarta, Typis Polyglottis Vaticanis, 1962, 29-42.

47 *Ibid.*, 30: «Sanctitas sacerdotis, spirituali dioecesis familiae addicti, per propria pastoralia munera exercetur et alitur, et peculiari quidem modo: a) per unionem cum Episcopo, cuius est cooperador, eaque praecipue per oboedientiam ostenditur».

48 Pero el 3 de diciembre de 1962, a la vigilia de la clausura de la primera sesión del concilio, la Comisión *De disciplina cleri et populi christiani* estableció el calendario de los trabajos de revisión y un plan de revisión de los numerosos documentos relativos a la vida eclesíastica. En los meses de enero y febrero de 1963 fueron examinadas las observaciones.

49 *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II* (= ASSCOV II), periodus III, pars. IV, Typis Polyglottis Vaticanis, 1975, 825-845.

de 1963 y enviado a los Padres conciliares. Desde el mes de julio hasta octubre de 1963 fueron enviadas 464 observaciones de enmiendas.

En 1964 fue preparado el esquema de las *propositiones De sacerdotibus* y enviado a los PP. conciliares⁵⁰. Era un esquema sencillo que no mencionaba la *missio canonica*, y no fue aprobado⁵¹, por lo que la Comisión central mandó rehacerlo. Fue preparado un esquema más largo tomando en consideración las observaciones hechas al anterior.

El texto corregido (*textus emendatus*) era más elaborado, llevaba por título *De vita et ministerio sacerdotali*, y fue distribuido en el aula conciliar el día 7 de octubre de 1964 y presentado a dos columnas con el texto anterior (*textus prior*) y el texto corregido (*textus emendatus*), lo cual ponía en evidencia los cambios⁵². Constaba de 12 proposiciones sin mencionar la misión canónica, pero el n. 2, titulado *Vita sacerdotalis ad Evangelii formam componenda*, insistía en la obediencia y sumisión del presbítero al Obispo⁵³.

Se hizo el esquema *De ministerio et vita presbyterorum. Textus emendatus*, que fue distribuido en paralelo con el anterior a doble columna en la Congregación general CXXVII, día 20 de noviembre de 1964⁵⁴. El nuevo esquema, *textus*

50 *Ibid.*, 846-849. En la *Relatio*, el Excmo. Francisco Marty, arzobispo de Reims, informó que el 23 de enero de 1964 la Comisión coordinadora de los trabajos del concilio decidió la elaboración del esquema *De sacerdotibus*, fruto de la revisión del esquema *De clericis*, al que 237 PP. habían hecho 464 observaciones, reducido a capítulos esenciales en forma de proposiciones. En el mes de febrero, el texto de las proposiciones fue examinado por los miembros de la Comisión y los peritos. En marzo fue preparado el esquema de proposiciones.

51 El resultado fue el siguiente: presentes y votantes 2135; *placet* 930; *non placet* 1199; *placet juxta modum* 2; *voti nulli* 2, ASSCOV II, periodus III, pars V, Typis Polyglottis Vaticanis, 1975, 71. En la p. 914, índice del volumen, dice textualmente: «Exitus suffragationis praeliminaris quoad schema *de vita et ministerio sacerdotali*».

52 ASSCOV II, periodus III, pars IV, 225-233. En la Congregación general C (100), 13 de octubre de 1964, el relator, Excmo. Francisco Marty, arzobispo de Reims, informó que el nuevo texto sustituía al precedente *De sacerdotibus*. En la Congregación general CII (102), 15 de octubre de 1964, después de las intervenciones y observaciones, el citado relator recordó que las *propositiones* no eran completas sobre los sacerdotes porque trataban de los presbíteros en general, puesto que de los párrocos y otros sacerdotes con encargos especiales no se ocupaba, ya que de estos se trataba también en otros esquemas, como el esquema *De pastoralis Episcoporum munere in Ecclesia* (nn. 29-32) y también de otras cuestiones particulares, razón por la que el esquema no trataba de los párrocos. En realidad, era una delimitación del argumento del decreto, *ibid.*, 241-243.

53 *Ibid.*, 227, n. 2: «Providi ordinis episcopalis cooperatores, unum sacerdotium et ministerium Christi cum Episcopis et sub eorum ductu repraesentantes (E) et exercentes, eisdem sincero amoris et oboedientiae spiritu adhaereant, nec tantum quae praecipiantur, sed etiam quae commendantur, generoso animo adimpleant». En la *Relatio de singulis propositionibus* al n. 2 se encuentra esta explicación: «(E) Postulavit unus Pater ut, loco verbi *repraesentare* diceretur *participare*. Commissio censuit retinendam esse notionem repraesentationis: etenim de omnibus fidelibus vera ratione dicitur eos *participare* sacerdotium Christi, quapropter notio participationis minus specifica est quam notio repraesentationis, quae multipliciter in Traditione exprimitur: sacerdos enim dicitur *imago, typus, eikon, figura*, etc. Christi Sacerdotis», *ibid.*, 235.

54 ASSCOV II, periodus IV, pars IV, Typis Polyglottis Vaticanis, 1976, 830, es la información de una nota a pie de página.

*emendatus*⁵⁵, constaba de: Proemio. I. De presbyterorum ministerio, nn. 1-11. II. De Presbyterorum vita, nn. 12-20.

El n. 7⁵⁶, titulado *De habitudine inter Episcopos et Presbyterium*, que en el esquema anterior era el n. 2, insistía en la obediencia del presbítero al Obispo, que, según el n. 6, se fundaba en la participación en la misión episcopal por medio del sacramento del orden, pero no decía nada de la misión canónica. Conviene advertir que la palabra *presbyterium* del título del n. 7 fue eliminada.

Una vez concluida la tercera sesión conciliar, el 21 de noviembre de 1964, los PP. conciliares se llevaron la redacción del texto sobre el ministerio y vida de los presbíteros para que hicieran observaciones antes del 31 de enero de 1965.

El texto del decreto fue renovado de manera importante en su contenido y extensión. En él eran citados todos los documentos conciliares que se trataba del presbiterado y los números pasaron de 12 a 20. Por ello, el texto fue presentado y publicado como *textus emendatus*.

En la primera parte del esquema *De presbyterorum ministerio* son expuestas la naturaleza del presbiterado y su misión en la Iglesia. En ella se enumeran los *tria munera* por medio de los cuales los presbíteros ejercen su ministerio. Son, pues, presbíteros *cum Episcopis et sub eorum ductu*, predicadores de la palabra de Dios, ministros de los sacramentos y rectores del pueblo de Dios⁵⁷. El texto *emendatus* fue objeto de observaciones que dieron lugar a modificaciones, pero entre ellas no se encontraba la inclusión de la *missio canonica*.

A este esquema fueron enviadas observaciones escritas antes del 31 de enero de 1965⁵⁸. Entre dichas observaciones había algunas que hacían referencia directa al objeto de la *missio canonica*, aunque ninguna de ellas empleaba dicha expresión. Así, por ejemplo, una observación sostenía que la ordenación

55 *Ibid.*, 833-863. En la relación general, el Excmo. Francisco Marty, arzobispo de Reims, presentó el nuevo texto informando que las observaciones al anterior texto fueron muy numerosas (455) y analizadas con detenimiento dando lugar a la redacción del nuevo texto. El trabajo fue llevado a cabo por una Subcomisión y después por la Comisión central.

56 *Ibid.*, 841. El texto del n. 7, era el siguiente: «Presbyteri autem, ante oculos habentes plenitudinem sacramenti Ordinis quae in Episcopis residet, in ipsis reverentur auctoritatem Christi Supremi Pontificis, in cuius persona agunt, eisdem igitur sincera caritate et oboedientia adhaereant, nec tantum quae praecipuntur, sed etiam quae commendantur, generoso animo adimpleant. Quae sacerdotalis oboedientia speciali ratione fundatur in ipsa participatione missionis episcopalis, quae Presbyteris per sacramentum Ordinis confertur, atque ideo spiritu pastoralis imbuta sit oportet, necnon dilucidam et promptam cum Episcopo communionem requiritur. Sic igitur se gerant Presbyteri ut...».

57 *Ibid.*, 831.

58 *Ibid.*, 872: «animadversiones scripto exhibitae quoad schema de ministerio et vita presbyterorum ante diem 31 ianuarii 1965».

sacerdotal no confería directamente el poder de celebrar la Eucaristía o de predicar la palabra de Dios, sino que los presbíteros eran agregados por el sacramento al Obispo como colaboradores, que eran distribuidos para ejercer el ministerio⁵⁹. Otra observación más precisa decía que la sola ordenación no otorgaba la participación en la misión episcopal, por lo que también era necesaria la colación de alguna jurisdicción, para la que la ordenación hacía hábiles⁶⁰. Dicho de otra manera, según palabras citadas de Pío XII, el sacramento del orden confiere la potestad de orden, pero no confiere potestad de jurisdicción, sino que hace aptos, o hábiles, para recibirla. Así lo ha recibido la legislación vigente⁶¹.

b) *Esquema De ministerio et vita presbyterorum y decreto Presbyterorum ordinis: la misión canónica del presbítero en el n. 7 del decreto*

Las observaciones enviadas dieron lugar al nuevo esquema *De ministerio et vita presbyterorum. Textus recognitus et Relationes*, que fue presentado en la Congregación general CXLVIII, 13 de octubre de 1965, en doble columna con el texto anterior *emendatus* y en letra cursiva las variaciones introducidas⁶².

El texto concerniente a nuestro tema era el n. 6 del texto *recognitus* (antes n. 7), titulado *De habitudine inter Episcopos et Presbyterium*, que decía así:

Presbyteri autem, ante oculos habentes plenitudinem Sacramenti Ordinis qua in Episcopis residet, in ipsis reveantur auctoritatem Christi supremi *Pastoris*. *Suo igitur Episcopo* sincera caritate et oboedientia adhaereant, nec tantum quae praecipiantur, sed etiam quae commendantur, generoso animo adimpleant. Quae sacerdotalis oboedientia speciali ratione fundatur in ipsa participatione *ministerii*

59 Exc. Arturo Elchinger, ob. tit. Antandrinus, coad. c.i.s. Argentoratensis, *ibid.*, 924: «L'ordination sacerdotale ne confère pas d'abord le pouvoir de célébrer l'Eucharistie ou de prêcher la Parole de Dieu. Par le presbytérat l'évêque s'agrège sacramentellement des aides qui, même s'ils sont dispersés pour accomplir leur ministère, doivent l'exercer à l'intérieur d'un pastoral collectif qui se réfère au Collège épiscopal».

60 Exc. Pablo Philippe, arz. tit. de Heraclea, *ibid.*, 950: «N. 7, pag. 14, linn. 7-8: Loco: «... quae presbyteris per sacramentum Ordinis confertur...», dicatur: «... ad quam per sacramentum Ordinis presbyteri apti fiunt...». Vel, modo simpliciori: «... quae presbyteris confertur...». *Ratio*: non potest dici, proprie loquendo, quod per solam ordinationem haec participatio missionis episcopalis confertur. Requiritur etiam collatio alicuius iurisdictionis, ad quam recipiendam ordinatio presbyteros reddit aptos, vel saltem licentiam Eucharistiam celebrandi».

61 CIC 83, c. 129 §1.

62 ASSCOV II, periodus IV, pars IV, 336-375. El esquema constaba de Proemio, I. Caput *De presbyterorum ministerio* (nn. 1-11). II. Caput *De presbyterorum vita* (nn. 12-19).

episcopalis, quae Presbyteris per sacramentum Ordinis *et missionem canonicam* confertur⁶³.

El relator, Excmo. Francisco Marty, arzobispo de Reims, presentó la relación general y una relación particular sobre cada uno de los números. Por otra parte, informó que la finalidad del esquema era presentar la misión pastoral del presbítero y mostrar cómo esta misión ilumine y oriente tanto el ministerio como la vida del presbítero. La misión del presbítero es, como lo ha sido siempre, de gran importancia en la Iglesia. En la primera parte del esquema, cap. I, se expone la naturaleza del presbiterado. Nuevamente recordó que el texto trataba de los presbíteros en general, pero no de los párrocos y de otros sacerdotes con misiones especiales, de los que trataba el esquema sobre el oficio de los Obispos⁶⁴.

Informó también que han sido introducidas añadiduras sobre la condición de los presbíteros y modificaciones en los números para dar más unidad al texto⁶⁵. En la relación sobre el n. 6, indicó que las modificaciones fueron varias. Unas atañían directamente al Obispo diocesano, pero indirectamente a la relación del presbítero con el mismo, por lo que se acentuaba su obediencia al Obispo propio en el ejercicio del ministerio en la diócesis, para el cual necesitaba la *missio canonica*⁶⁶. La inclusión de este requisito era debida a la petición de un Padre conciliar, pero, como se ha expuesto antes, la observación no hacía expresa mención de la expresión «misión canónica», sino que empleaba la expresión *collatio alicuius iurisdictionis*, tal como preveía el esquema sobre la constitución dogmática de la Iglesia⁶⁷. La Comisión que redactó el texto conciliar tradujo la concesión de

63 *Ibid.*, 347-348.

64 *Ibid.*, 333-335.

65 *Ibid.*, 333: «Postea enumerantur - suppressa interruptione quam secumferebat numerus tertius prioris redactionis - tria munera per quae Presbyteri suum ministerium exercent: sunt enim Presbyteri cum Episcopo et sub eorum ductu, verbi Dei praecones, sacramentorum ministri et Populi Dei rectores».

66 *Ibid.*, 382: «Verbum *Pastoris*: (I) «Proponit unus Pater (A/28) ut dicatur: «... *Pontificis, Doctoris et Rectoris*». Brevitatis causa, dicitur *Pastoris*, quod verbum omnia comprehendit. (J) Agitur explicite de oboedientia proprio Episcopo uti petit unus Pater (A/218). (K) Dicitur *ministerii*, loco *missionis*, uti suggestit unus Pater (A/219), quia *ministerium* latius patet quam *missio*. Additur: et *missionem canonicam*, ad mentem unius Patris (A/32). Cetera quae in textu priore continebantur in hac paragrapho, necnon integra paragraphus sequens, ... omittuntur iuxta animadversiones quattuor... ».

67 Schema constitutionis dogmaticae *De Ecclesia*, Caput III *De Episcopatu et supremo gradu sacramenti ordinis et de sacerdotio*, 12, in: SACROSANCTUM OECUMENICUM CONCILIUM VATICANUM SECUNDUM, *Schemata Constitutionum et decretorum ex quibus argumenta in Concilio disceptanda seliguntur*. Series II, Typis Polyglottis Vaticanis, 1962, 20: «[*De Presbyteris*]. Presbyteri, qui ab Episcopis ad ipsorum societatis et operis adiumentum ordinantur, et in quos veluti paternae plenitudinis abundantia transfunditur, licet Pontificatus apicem non habeant, tamen sacramento recepto veri sunt sacerdotes. In sacrificio Missae offerendo... Nullam tamen obtinent iurisdictionem vel curam animarum nisi directe vel indirecte, ex collatione Romani Pontificis vel Episcopi competentis a quo ut cooperatores assumuntur, et cuius in pascendo grege vices agunt». El texto pone de relieve la dependencia del presbítero de la autoridad superior. El mismo texto se encontraba en el primer

jurisdicción como la misión canónica. Por consiguiente, la misión canónica se identifica con la concesión de potestad, sea legislativa, ejecutiva o judicial.

En la Congregación general CL del 15 de octubre de 1965 las intervenciones, en general, no hicieron mención a la *missio canonica*, sino a la obediencia o relación del presbítero con el Obispo, por lo cual vale la pena tenerlas en cuenta. En esta perspectiva se decía que el esquema no describía bien la relación de subordinación del presbítero con el Obispo propio porque parecía que los presbíteros no gozaban de verdadera libertad de conciencia⁶⁸ y, por otra parte, ponía de relieve que trataba bien la obediencia del presbítero al Obispo⁶⁹.

En la Congregación general CLI del 16 de octubre de 1965 continuaron las intervenciones en el aula conciliar. Fue observado que al texto le faltaba claridad sobre el fundamento de la relación entre el Obispo y el presbítero⁷⁰, porque creaba confusión⁷¹. En las observaciones escritas se hacía notar que el n. 6 era demasiado vertical, ya que el Obispo decidía y el presbítero ejecutaba. La obediencia debía ser entendida con diálogo⁷². Sobre la comunión jerárquica se pedía que cambiase la formulación y se dijese que se fundaba en la misma ordenación⁷³. Acerca de la

esquema preparatorio, *Schema propositum a Commissione theologica, Caput 3 De Episcopatu ut supremo gradu sacramenti ordinis et de sacerdotio*, 2. [*De Presbyteris*], *Acta et documenta Concilii Oecumenico Vaticano II apparando*, series II, vol. II, pars III, 1038.

68 Exc. P. D. Tito Mancini, ob. tit. Vartanensis, aux. Ostiensis ac Portuensis et S. Rufinae, ASSCOV II, periodus IV, pars IV, 815: «Relatio subordinationis presbyterorum erga suum quemque episcopum - sicut in schemate describitur - non satis explicat (ut mihi videtur) quanam facultas schematis dubitationes crebras et quandoque etiam anxietates et impatientiam inducere solet inter presbíteros, quippe qui sibi videantur non frui plena libertatis conscientia, qua pollent viri prudentes et probati».

69 Exc. Luis Juan Tomé, ob. Mercedensis, *ibid.*, 823: «In pag. 22, lin. 22, post verba «et missionem canonicam confertur» addantur verba quae in textu emendato inveniuntur: «sic igitur se gerant presbyteri... (usque ad) hoc enim non expedit vobis... Ratio: nostrum optimum schema, in his quae spectant oboedientiam tam parce procedere videtur, ut appareat velut timor aut etiam verecundia aliqua circa oboedientiam memorandam».

70 Card. Lorenzo Shehan, arz. Baltimorensis, *ibid.*, 26: «*Secunda observatio*. Tum in genere tum in aliquibus locis particularibus textus recognitus mihi videtur laborare defectu claritatis circa fundamentum relationis inter episcopos et presbyteros. Propter hunc defectum finis praestantissimus ipsius decreti in discrimen vocari possit, nempe ut, omni infausta separatione demum superata, vera unio arctissima inter episcopos et presbyteros rite foveatur. Propter duas rationes, fundamentum illius relationis inter episcopos et presbyteros adumbrandum est: I. Doctrina».

71 Card. Lorenzo Shehan, arz. Baltimorensis, *ibid.*, 29, Observación escrita «Textus autem recognitus in pag. 22, linn. 19-22 eandem exhibet confusionem de qua supra. Ministerium episcopale videtur aliquomodo seungi a ministerio Christi Sacerdotis - quod absolutum est». No menciona la *missio canonica*.

72 Exc. Juan B. Da Mota y Albuquerque, arz. Victoriensis Spiritus Sancti, *ibid.*, 282: «*Évêques et Presbyterium*. P. 22, lignes 15-23. La relation du prêtre à l'évêque est trop exclusivement considérée de manière verticale. L'évêque décide et le prêtre exécute. Le terme coopérateur implique quelque chose de plus».

73 Exc. Juan Hervás y Benet, ob. tit. Doritanus, prael. null. Cluniensis, *ibid.*, 355: «Pag. 22, linn. 20-22, dicitur: «sacerdotalis oboedientia *speciali* ratione fundatur in ipsa *participatione* ministerii episcopalis, quae Presbyteris per sacramentum Ordinis et *missionem canonicam* confertur»; dicatur: «sacerdotalis oboedientia fundatur in *communione hierarchica* cum ministerio episcopali, *scilicet in ipsa ordinatione sacerdotali et in*

misión canónica hubo observaciones directas y distintas conclusiones, si bien parecía que todas tenían el mismo fundamento. Había quien afirmaba que se recibía con el rito de la ordenación⁷⁴, y quien sostenía que se recibía después de la ordenación, de manera que era asignación de un lugar y súbditos, un oficio, para que ejerciera legítimamente las funciones que recibió en la ordenación⁷⁵, por lo que el presbítero necesitaba de la misión canónica para ejercerlas⁷⁶.

El texto fue aprobado por la casi totalidad de los votantes en la Congregación general CLI del 16 de octubre de 1965⁷⁷, y volvió a la Comisión para su revisión según las observaciones.

El esquema *De ministerio et vita presbyterorum - Textus emendatus et Relationes* fue presentado en la Congregación general CLIX, 12 de noviembre de 1965. El relator general, Excmo. Francisco Marty, arzobispo de Reims, informó que el texto del decreto ha sido revisado en conformidad a las observaciones hechas al texto anterior (*prior*) y presentado en paralelo con el texto corregido (*emendatus*). El texto constaba de Proemio, Capítulo I *Presbyteratus in missione Ecclesiae*; Capítulo II *Presbyterorum ministerium*; Capítulo III *Presbyterorum vita*. Conclusión y Exhortación, con un total de 22 números⁷⁸.

Nuestro anterior n. 6 pasa a ser el n. 7⁷⁹, colocado en la parte II del Capítulo II bajo el título *Presbyterorum habitudo ad alios*. El texto no introdujo cambio alguno sobre nuestro argumento, razón por la cual la relación particular sobre el n.

missione canonica». *Rationes*: «Ratio illa specialis de qua in textu est «communio hierarchica», iuxta constitutionem dogmaticam de Ecclesia».

74 Exc. Juan Gran, ob. Osloensis, *ibid.*, 349: «Pag. 22, lin. 23 (sic): quid est «missio canonica» presbyteri? Missionem canonicam episcopi novimus, non presbyterorum. Dicatur: «quae Presbyteris in ritu ordinationis confertur», quia ritus ordinationis haec omnia includit».

75 Exc. Casimiro Morcillo González, arz. Matritensis-Complutensis, *ibid.*, 414: «*Quoad disciplinam canonicam*... Missio, ergo, canonica presbyteris collata nihil aliud est nisi assignatio loci, personarum et generis laborum ut munera et ministeria quae iam per ordinationem recepta habet (memineritis illud Tridentini supra transcriptum necnon allusionem ipsius Concilii ad munus et ministerium verbi et ipsum decretum secundum sessionis V super lectione et praedicatione) legitime, ordinatim et efficaciter exercentur».

76 Exc. Juan Hervás y Benet, ob. tit. Doritanus, prael. null. Cluniensis, *ibid.*, 355: «Ordinatio sacerdotalis confert munera et ministeria quae ex natura sua sunt ad cooperationem ordinis episcopalis, et item ex natura sua indigent missione canonica ut exercentur».

77 *Ibid.*, 70. El resultado de la votación fue el siguiente: *praesentes et votantes* 1521; *placet* 1507; *non placet* 12; *placet juxta modum* 1; *votum nullum* 1.

78 ASSCOV II, periodus IV, pars VI, Typis Polyglottis Vaticanis, 1978, 345-388. En una nota se dice que el fascículo fue distribuido a los PP. conciliares en la Congregación general del día 9 de noviembre de 1965, *ibid.*, 341.

79 *Ibid.*, 357: «Presbyteri autem, ante oculos habentes plenitudinem Sacramenti Ordinis qua in Episcopis residet, in ipsis reverentur auctoritatem Christi supremi Pastoris. Suo igitur Episcopo sincera caritate et oboedientia adhaereant. Quae sacerdotalis oboedientia *cooperationis spiritu perfusa*, speciali ratione fundatur in ipsa participatione ministerii episcopalis, quae Presbyteris per sacramentum Ordinis et missionem canonicam confertur».

7 no hizo referencia alguna a la misión canónica ni a las nuevas palabras introducidas, que de alguna manera podían afectar al contenido de la misión canónica. El Capítulo II fue aprobado en la Congregación general CLIX del 12 de noviembre de 1965⁸⁰.

El esquema⁸¹ *De presbyterorum ministerio et vita* constaba de Proemio, Caput I *De presbyteratu in missione Ecclesiae*. Caput II *Presbyterorum ministerium*⁸². Caput III *Presbyterorum vita*⁸³.

El texto fue distribuido en la Congregación general CLXV del 30 de noviembre de 1965. En la Congregación general CLXVI, 2 de diciembre de 1965, fue presentado el esquema del decreto *De presbyterorum ministerio et vita, textus recognitus et modi*⁸⁴, por el relator Excmo. Francisco Marty, arzobispo de Reims. Este informó que: 1) el esquema había recibido algunos modos, y rechazado otros, de los propuestos por los PP. en las Congregaciones generales del 12 y 13 de noviembre de 1965; 2) los cambios introducidos hacían más clara su formulación, por lo que se mantuvo como decreto (*decretum*), no aceptando que fuera una constitución (*constitutio*); 3) el título era *De Presbyterorum ministerio et vita*, por lo que no eran añadidas las palabras «praesertim dioecesanorum», que alguno pedía, porque el esquema trataba del ministerio de todos los presbíteros en virtud del sacramento; 4) el Capítulo II ha introducido cambios porque hubo muchas peticiones⁸⁵.

Por lo que concernía a la misión canónica no había cambio alguno, de modo que el n. 7 decía: «Presbyteri autem, ante oculos habentes plenitudinem... per Sacramentum Ordinis et missionem canonicam confertur»⁸⁶. Los modos, en general, no hacían mención a la misión canónica, sino a la «Communio hierarchica», de modo que uno la trataba expresamente como una aplicación, pero no como una concesión, por lo que pidió que se cambiara la formulación del texto. La petición no fue aceptada porque el ejercicio del ministerio se concede por la misión

80 ASSCOV II, per. IV, pars VII, Typis Polyglottis Vaticanis, 1978, 160, con este resultado: Praesentes votantes, 2129; *Placet*, 1548; *Non placet*, 9; *Placet iuxta modum*, 568; *Vota nulla*, 4.

81 *Ibid.*, 109.

82 *Ibid.*, 127-141.

83 *Ibid.*, 177-190.

84 *Ibid.*, 109-191.

85 *Ibid.*, 106-109.

86 *Ibid.*, 132.

canónica⁸⁷. Era el concepto anteriormente expuesto. Por lo tanto, el Capítulo fue aprobado en su totalidad.

El texto final del decreto *Presbyterorum ordinis* tiene Proemio, tres Capítulos y Conclusión y Exhortación⁸⁸ y fue aprobado en votación de Capítulo por Capítulo y del texto completo en la congregación general CLXVI, del 2 de diciembre de 1965⁸⁹. El texto del n. 7 es el siguiente:

Los presbíteros, por su parte, considerando la plenitud del Sacramento del Orden de que están investidos los Obispos, acaten en ellos la autoridad de Cristo, supremo Pastor. Estén, pues, unidos a su obispo con sincera caridad y obediencia. Esta obediencia sacerdotal, ungida de espíritu de cooperación, se funda especialmente en la participación misma del ministerio episcopal que se confiere a los presbíteros por el Sacramento del Orden y por la misión canónica⁹⁰.

Como es fácil observar la génesis del texto ha sido bastante movida. Sus diversas redacciones tenían una perspectiva distinta, moral o canónica, en conformidad con las orientaciones recibidas de la Comisión. Pero la asamblea conciliar pidió un texto más amplio y teológico. Así se explica la redacción final⁹¹. En ella encontramos el texto correspondiente a la misión canónica del presbítero, cuya inclusión fue un poco tardía, pero que, a decir verdad, no ha suscitado grande

87 *Ibid.*, 160: «P. 21, linn. 36-37. Dicatur: «... quae Presbyteris per Sacramentum Ordinis confertur et per missionem canonicam determinatis personis et locis applicatur». Ratio est quia participatio ministerii confertur per Sacramentum, haud vero per missionem canonicam. Haec tantum applicat potestatem ministerialem quam Presbytero iam contulit Ordinatio (I Pater). R. Radicalis participatio ministerii episcopalis Presbyteris per Sacramentum confertur; exercitium vero ministerii per missionem canonicam. Ergo sufficit quod dicitur in textu, et Modus non recipitur».

88 Proemio. Cap. I *Presbyteratus in missione Ecclesiae* (nn. 1-3). Cap. II. *Presbyterorum ministerium*. I. *Presbyterorum munera* (nn. 4-6). II. *Presbyterorum habitudo ad alios* (nn. 7-9). III. *Presbyterorum distributio et vocationes sacerdotales* (nn. 10-11). Caput III. *Presbyterorum vita*. I. *Presbyterorum ad perfectionem vocatio* (nn. 12-14). II. *Peculiares exigentiae spirituales in vita Presbyteri* (nn. 15-17). III. *Subsidia pro Presbyterorum vita* (nn. 18-21). *Conclusio et Exhortatio* (n. 22).

89 *Ibid.*, 615. El resultado de la votación del Proemio y Capítulo I fue el siguiente: Praesentes suffragantes: 2278. Placet, 2261; non placet 15; nulla, 2. Capítulo II. Praesentes votantes 2271. Placet, 2243; non placet, 27; nullum, 1. Capítulo III. Praesentes votantes, 2268. Placet 2254; non placet, 11; nulla, 3. Texto íntegro. Praesentes votantes, 2252. Placet, 2243; non placet, 11; nulla, 3.

90 CONC. ECUM. VATICANO II, Decr. sobre el ministerio y vida de los presbíteros *Presbyterorum ordinis*, 7.

91 Los diferentes títulos del decreto hasta su aprobación fueron los siguientes: 1. Schema *De clericis*. 2. Schema *De sacerdotibus*. 3. Schema *propositionum De sacerdotibus*. 4. Schema emendatum propositionum De sacerdotibus quod nunc inscribitur *De vita et ministerio sacerdotali*. 5. Schema decreti *De ministerio et vita presbyterorum - Textus emendatus*. 6. Schema decreti *De ministerio et vita presbyterorum - Textus recognitus*. 7. Schema decreti *De ministerio et vita presbyterorum - Textus emendatus*. 8. Schema decreti *De presbyterorum ministerio et vita - Textus emendatus et Modi*. 9. Decretum *De presbyterorum ministerio et vita*. Cfr. CAPRIOLI, M., Scienza e studio pastorale del sacerdote. Genesi - Commento - Fonti - **Applicazioni** postconciliari del n. 19 del PO, in: Ephemerides carmeliticae 27 (1976) 321-381.

discusión, pues fue introducida después de la misión canónica del Obispo, como se ha dicho al inicio, pero el motivo, que ya había sido expresado⁹², era que con la ordenación sagrada no se recibía potestad de jurisdicción, lo cual no era una novedad legislativa para entonces.

El texto conciliar establece claramente que el presbítero además (*et*) del orden sagrado necesita la misión canónica para participar en el ministerio del Obispo diocesano, que tiene la plenitud del sacerdocio⁹³. La razón es que, como el Concilio ecuménico Vaticano II enseña, la participación del presbítero en el ministerio del Obispo diocesano en virtud de la sagrada ordenación, que actúa su parte de autoridad en nombre de Cristo Cabeza y Pastor, consiste en reunir a la familia de Dios en nombre del Obispo. Dicha autoridad es la potestad espiritual con la que ejercen las funciones de enseñar, santificar y gobernar para la edificación de la Iglesia. Esto lleva consigo enseñar y corregir a los fieles tal como enseñaba el apóstol Pablo a Timoteo⁹⁴. De ahí se deduce que el presbítero, como tal, no ejerce una potestad como dominio, o dominación, al estilo de la sociedad civil ni según el beneplácito de los hombres. Es claro que el Concilio habla del ejercicio de la potestad espiritual, tal como había enseñado Pío XII, por lo que para ejercitarla sobre los súbditos del Obispo diocesano necesita también la misión canónica, pues no hay presbítero sin Obispo diocesano o superior jerárquico⁹⁵.

Es evidente que la decisión del Concilio ecuménico Vaticano II sobre la misión canónica del presbítero es bien conforme con la legislación entonces vigente, aunque su inclusión en el texto fuera tardía. La necesidad de la misión canónica radica en que el presbítero con la ordenación sagrada no recibe potestad de

92 Se ha señalado también que en el esquema *De Ecclesia* se afirmaba que los presbíteros por la sagrada ordenación no obtenían jurisdicción alguna.

93 También ha sido puesto de manifiesto varias veces que el decreto se refiere al presbítero, en general, pero no a los párrocos u otros sacerdotes que han recibido encargos especiales. Con esta aclaración se trataba de indicar que el decreto se dirigía a los que han recibido solamente la ordenación sacerdotal. Esta limitación tiene su explicación en el hecho de que en aquel entonces, como ha sido expuesto anteriormente, se ingresaba en el estado clerical por la prima tonsura, pero no por la recepción del orden sagrado. Sin embargo, la nueva legislación, después de la mencionada reforma de las órdenes menores llevada a cabo por Pablo VI, ha establecido que el ingreso en el estado clerical se da por la recepción del orden del diaconado (c. 266 §1), primer grado del sacramento del orden (c. 1009 §1).

94 PO 6: «Los presbíteros, ejerciendo según su parte de autoridad el oficio de Cristo Cabeza y Pastor, reúnen, en nombre del obispo, a la familia de Dios, como una fraternidad unánime, y la conducen a Dios Padre por medio de Cristo en el Espíritu. Mas para el ejercicio de este ministerio, lo mismo que para las otras funciones del presbítero, se confiere la potestad espiritual, que, ciertamente, se da para la edificación. En la edificación de la Iglesia los presbíteros deben vivir con todos con exquisita delicadeza, a ejemplo del Señor. Deben comportarse con ellos, no según el beneplácito de los hombres, sino conforme a las exigencias de la doctrina y de la vida cristiana, enseñándoles y amonestándoles como a hijos amadísimos, a tenor de las palabras del apóstol: “Insiste a tiempo y destiempo, arguye, enseña, exhorta con toda longanimidad y doctrina” (2 Tim., 4, 2)».

95 CIC 17, c. 111 §1: «Todo clérigo debe estar adscrito a alguna diócesis o alguna religión, de tal modo que no se admiten en manera alguna clérigos vagos».

jurisdicción, lo cual no era una novedad legislativa para entonces⁹⁶, por lo que la inclusión de dicha necesidad no suscitó discusión. Sin embargo, el Concilio no da la noción de *missio canonica*, aunque la considera una concesión de jurisdicción por parte de quien la posee. La *missio canonica* está en relación con la potestad eclesiástica. En este sentido, la misión canónica indica la dependencia y vinculación con la jerarquía.

3. CONDICIONES REQUERIDAS AL PRESBITERO POR LA LEGISLACIÓN VIGENTE PARA PARTICIPAR EN EL MINISTERIO DEL OBISPO DIOCESANO

El texto del decreto *Presbyterorum ordinis* ha puesto en evidencia que el presbítero para participar en el ministerio del Obispo diocesano⁹⁷, además del orden sacerdotal, necesita la misión canónica. Esta doctrina conciliar ha sido recibida por el Código, como demuestran los cc. 129 §1 y 835, que, sin embargo, no emplean la expresión «misión canónica», por lo que tampoco ofrecen la noción de la misma. Este silencio plantea la cuestión de saber qué necesita el presbítero para ejercer el orden sagrado, o cómo se llama el sustituto de la misión canónica. El Código utiliza otros conceptos y formalidades jurídicas, como también sucedía en la legislación anterior, como, por ejemplo, las palabras facultad, licencia, mandato, la sola palabra *missio* en distintos contextos, por lo que se supone que, con significados distintos, entre los que podría estar incluso el de misión canónica anteriormente expuesto.

⁹⁶ También se ha señalado que en el esquema *De Ecclesia* se afirmaba que los presbíteros no obtenían jurisdicción alguna por la sagrada ordenación.

⁹⁷ Se trata de una expresión genérica que se aplica a todos los que rigen una iglesia particular durante sede plena, impedida o vacante. Cfr. J. GARCÍA MARTÍN, Normas generales del Código de Derecho Canónico, 3ª ed., Valencia: EDICEP, 2014, 62-67.

Los conceptos jurídicos *mandatum*⁹⁸ y *missio*⁹⁹ no se aplican directamente al presbítero en su relación jerárquica con el Obispo diocesano, excepto en el caso de la administración del sacramento de la confirmación (c. 883, 2º). Para expresar dicha relación nos quedan los conceptos jurídicos «facultad» y «licencia»¹⁰⁰, empleados con bastante frecuencia en los distintos Libros del Código. Y son los que tendremos en cuenta.

a) *Relación jerárquica fundada en el sacramento del orden sagrado*

El c. 129 §1 dispone así: «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».

Este texto determina que quien recibe el orden sagrado se hace sujeto hábil para obtener la potestad de gobierno o de jurisdicción. De ahí se deduce que la potestad de gobierno no se obtiene con la ordenación sagrada, sino que el sacramento es un fundamento, una base. Por eso, el c. 131 §1 establece que la potestad de jurisdicción o de gobierno se obtiene con un oficio eclesiástico o con la delegación de la potestad. Hay que observar que el c. 129 §1 distingue bien entre la potestad de gobierno y la potestad de orden¹⁰¹.

98 En el Libro I del Código de derecho canónico significa potestad ejecutiva delegada limitada por las condiciones o los límites establecidos por el delegante como condición de validez (cc. 42; 133 §§1-2; 140 §2; 141; 142 §1). En el Libro II es aplicada a los laicos, legados pontificios, Conferencias episcopales, Vicarios del Obispo, vicario parroquial y presbíteros, religiosos, y su significado es vario. Es entendido como: 1) encargo por razón del oficio, o sea, potestad ejecutiva delegada (cc. 364, 8º; 548 §1; 639 §1; 675 §3); 2) concesión de potestad legislativa delegada de la Sede Apostólica (c. 455 §1); 3) decisión o condición, requisito (cc. 684 §5; 730; 744 §2); 4) nombramiento o provisión del oficio (cc. 367; 481 §1); 5) poder, licencia o autorización para enseñar ciencias sagradas (c. 229 §3). En el Libro III significa licencia o autorización para enseñar disciplinas teológicas (c. 812). En el Libro IV significa delegación de potestad ejecutiva al presbítero para la validez de la confirmación (c. 883, 2º), al Obispo, para la licitud de la consagración (c. 1013), o al procurador, para la validez del matrimonio (c. 1105 §1, 1º). En el Libro VI significa precepto (c. 1357 §2) y potestad ejecutiva delegada (c. 1382). En el Libro VII también tiene distintos significados: 1) potestad judicial delegada (c. 1405 §2); 2) potestad ejecutiva delegada (c. 1428 §3); 3) licencia, autorización (c. 1475 §2); 4) encargo, oficio (cc. 1484 §1; 1620, 6º; 1636).

99 Se refiere a: 1) la misión que Dios ha confiado a la Iglesia desempeñar en el mundo (cc. 204 §1; 207 §2; 216; 574 §2); 2) las misiones entre infieles o territorios de misión (cc. 502 §4; 790 §1; 791 §§2-4; 792); 3) la misión de la persona jurídica en la Iglesia por el hecho de su erección (c. 313), entre las cuales está la misión del Instituto religioso (cc. 659 §1; 667 §1; 677 §1); 4) la misión de los laicos en la Iglesia (c. 275 §2); 5) la misión (oficio) de los Legados Pontificios (cc. 362; 363 §2; 364, 7º).

100 Cfr. J. GONZÁLEZ ARGENTE, *La licencia en el Código de Derecho Canónico*, in: *Anuario de Derecho Canónico* 2 (2013) 45-96; *Id.*, *Gli atti amministrativi nel Codice di Diritto Canonico*, Venezia: Marcianum Press, 2018, 793-804.

101 Esta distinción también la reciben los cc. 274 §1; 1333 §1 y 1338 §2. El c. 274 §1 reza así: «Sólo los clérigos pueden obtener oficios para cuyo ejercicio se requiera la potestad de orden o la potestad de régimen eclesiástico». El c. 1333 §1 dispone así: «La suspensión, que sólo puede afectar a los clérigos, prohíbe: 1º todos

El c. 835¹⁰² determina lo siguiente:

§1. Ejercen en primer término la función de santificar los Obispos, que al tener la plenitud del sacerdocio, son los principales dispensadores de los misterios de Dios y, en la Iglesia a ellos encomendada, los moderadores, promotores y custodios de toda la vida litúrgica.

§2. También la ejercen los presbíteros quienes, participando del sacerdocio de Cristo, como ministros suyos, se consagran a la celebración del culto divino y a la santificación del pueblo bajo la autoridad del Obispo.

Esta norma pone de manifiesto que la función de santificar del presbítero y su ejercicio bajo la autoridad del Obispo son dos elementos distintos y de naturaleza también distinta, pues determina la finalidad de la ordenación sagrada y el modo de su ejercicio. La finalidad es que el presbítero, como ministro, por la participación al sacerdocio de Cristo, es consagrado para la celebración del culto divino y la santificación del pueblo bajo la autoridad del Obispo¹⁰³. Hay que destacar que el §2 del c. 835 establece que el presbítero ejerce la función de santificar bajo la autoridad del Obispo, pero no menciona la misión canónica, como tampoco lo hace algún otro canon.

Según el c. 835, el fundamento de la dependencia del presbítero del Obispo es la plenitud del sacramento del orden de que están investidos los Obispos y el modo de la participación del presbítero en el ministerio episcopal, que ejerce bajo la autoridad del Obispo porque, como enseña el Concilio ecuménico Vaticano II, «dependen de los Obispos en el ejercicio de su potestad»¹⁰⁴. Esta expresión genérica se refiere al ejercicio del ministerio sagrado, o sea, a las funciones de santificar, enseñar y gobernar, porque los presbíteros «bajo la autoridad del Obispo, santifican y rigen la porción del Señor a ellos encomendada»¹⁰⁵, y a cualquier oficio eclesiástico diocesano. Por esto, la expresión «bajo la autoridad del Obispo»

o algunos de los actos de la potestad de orden; 2º todos o algunos de los actos de la potestad de régimen».

102 El texto de este canon procede del esquema *Lex Ecclesiae fundamentalis*, en el que era c. 67, que pasó al esquema 1980 del Código como c. 789 *bis* (PONTIFICIA COMMISSIO CODICI IURIS CANONICI RECOGNOSCENDO, *Codex Iuris Canonici. Schema Patribus Commissionis reservatum*, Libreria Editrice Vaticana 1980), no fue objeto de observaciones y así pasó al esquema *novissimum* de 1982 como c. 835. *Communicationes* 16 (1984) 98-99 indica el elenco de cánones del esquema. «Appendix. Canones «Legis Ecclesiae Fundamentalis» qui in Codicem Iuris Canonici inserendi sunt, si ipsa «Lex Ecclesiae Fundamentalis» non promulgabitur. *Liber IV: «De Ecclesiae munere sanctificandi»*. Can. 67 (can. 789 *bis* Schematis C.I.C.).

103 CIC 83, cc. 530; 558; 560; 561.

104 LG 28.

105 *Ibid.*

podría comprender la misión canónica de la que se ha tratado anteriormente, y ha sido identificada como mandato después del Código¹⁰⁶.

Esto plantea el problema relativo a su naturaleza y necesidad para el ejercicio del ministerio del presbítero no sólo en la función de santificar, sino también en las de enseñar y gobernar.

La expresión «bajo la autoridad del Obispo», aplicada al presbítero, es genérica, ya que se refiere tanto al ejercicio del oficio eclesiástico¹⁰⁷ como a las funciones de santificar y enseñar e indica que el presbítero depende del Obispo. Esto significa que el presbítero no es autónomo, independiente en el ejercicio de la santificación por medio de los sacramentos y sacramentales, sino que está sujeto a la autoridad del Obispo. La razón es que «el culto se ofrece en nombre de la Iglesia por las personas legítimamente designadas y mediante actos aprobados por la autoridad de la Iglesia» (c. 834 §2). El culto no es un simple ejercicio de un oficio, sino un ofrecimiento a Dios que se hace en nombre de la Iglesia. Por ello, el presbítero necesita ser designado legítimamente por la autoridad competente, el Obispo diocesano, es decir, el presbítero necesita la misión canónica. Esto demuestra que el objeto de la potestad de orden es distinto del de la potestad de jurisdicción. Esta distinción entre actos de la potestad de orden y actos de jurisdicción es tenida presente por el citado Concilio¹⁰⁸.

La designación legítima del ministro puede hacerse de dos maneras: 1) mediante la concesión de un oficio eclesiástico que lleva consigo la cura de almas¹⁰⁹;

106 Cfr. c. 274 §2. C. PARA LA EVANGELIZACIÓN DE LOS PUEBLOS, *Guía para los catequistas*. Documento de orientación vocacional, de formación y de promoción del Catequista en los territorios de misión que dependen de la Congregación para la Evangelización de los Pueblos, 3 de diciembre de 1993, Ciudad del Vaticano 1993, 2: «el catequista en los territorios de misión está caracterizado por cuatro elementos comunes y específicos: un llamamiento del Espíritu; una misión eclesial; una cooperación al mandato apostólico del Obispo; una conexión especial con la realización de la actividad misionera *ad Gentes*».

107 CIC 83, cc. 515 §1; 519; 528 §2.

108 LG 23: «Cada uno de los Obispos que es puesto al frente de una iglesia particular, ejerce su poder pastoral sobre la porción del Pueblo de Dios a él confiada, no sobre las otras Iglesias ni sobre la Iglesia universal. Pero en cuanto miembros del Colegio episcopal y como legítimos sucesores de los Apóstoles, todos y cada uno, en virtud de la institución y precepto de Cristo, están obligados a tener por la Iglesia universal aquella solicitud que, *aunque no se ejerza por acto de jurisdicción*, contribuye, sin embargo, en gran manera al desarrollo de la Iglesia universal».

109 CIC 83, c. 150. Hay oficios eclesiásticos que no llevan consigo la cura de almas por lo que, a tenor del c. 150, no están reservados a los sacerdotes. Dichos oficios pueden ser desempeñados por los laicos. Entre tales oficios pueden ser contados el ecónomo diocesano, el canciller y otros delegados por el Obispo diocesano. Estos oficios no pertenecen a la estructura jerárquica de la iglesia particular. Otro tanto se puede decir de los oficios de la Curia Romana, que no llevan consigo la cura de almas, como puede ser el de Prefecto o Secretario de un dicasterio. Según el c. 360 §1, la Curia Romana es el conjunto de organismos al servicio del Papa, que «realiza su función en nombre y por autoridad del mismo papa», o sea, dichos organismos ejercen potestad vicaria. JUAN PABLO II, Const. ap. *Pastor bonus*, 28 de junio de 1988, Introducción 7, (AAS 80 (1988) 849-850, siguiendo la doctrina del decreto *Christus Dominus*, 9, del Concilio ecuménico Vaticano II, ha dejado bien claro que la Curia Romana no pertenece a la estructura jerárquica de la Iglesia y que tiene una «índole instrumental... un instrumento en manos del Pontífice,

2) mediante la concesión de súbditos¹¹⁰. La dependencia del Obispo se manifiesta en la concesión del oficio eclesiástico (c. 274 §2) y de la facultad necesaria para administrar válidamente algunos sacramentos, y también de la revocación de dicha facultad. Así, por ejemplo, el presbítero absuelve válidamente de los pecados si además (*praeterquam*) de la potestad de orden tiene la facultad de ejercerla, o sea, potestad ejecutiva, sobre los fieles a quienes da la absolución¹¹¹. Del mismo modo administra válidamente la confirmación si está dotado de la facultad, potestad, necesaria¹¹², por el derecho universal o por concesión peculiar de la autoridad competente¹¹³. Puesto que se trata de facultades que se le conceden al presbítero por el derecho, es decir, por el legislador (*ipso iure*), y la autoridad inferior después de la ordenación, también puede ser privado de las mismas, de manera que no pueda ejercerlas. Esto demuestra que la potestad de jurisdicción se pierde por decisión de la autoridad, mientras que la potestad de orden no se pierde porque la ordenación válida no puede ser anulada¹¹⁴, sino limitado su ejercicio¹¹⁵.

Por la recepción del diaconado, el clérigo queda incardinado en una iglesia particular, prelatura personal, Instituto de vida consagrada o Sociedad de vida apostólica (c. 266) porque no puede haber clérigos vagos, acéfalos, o sea, sin

de modo que no tiene ninguna autoridad ni potestad fuera de las que recibe del Supremo Pastor». Por eso, en el n. 8 de dicha Introducción (*l.c.*, 851), ha recordado que los oficios de la Curia Romana no actúan «por derecho propio ni por iniciativa propia», sino que ejercen la potestad recibida del Romano Pontífice.

110 En este sentido, N. LUDECKE, *Missio canonica*, in: Diccionario General de Derecho Canónico, Zizur Menor (Navarra): Thomson Reuters, 2012, vol. V, 439: «designación general para las diversas concreciones y ámbitos jurisdiccionales de las facultades fundadas en el orden sagrado o derivadas de una delegación»; I. RIEDEL-SPANGENBERGER, *Missio canonica*, in: Diccionario enciclopédico de Derecho canónico, Barcelona: Herder, 2008, 572-573: «La *missio canonica* puede consistir en la determinación jurídica de la potestad dada en el sacramento el orden (*potestas ordinis*), en la provisión de un oficio (*provisio officii canonica*), en la delegación de potestad jurisdiccional (*delegatio potestatis iurisdictionalis*), en el otorgamiento de una facultad (*facultas*) y en encargos y mandatos para actuar públicamente en nombre de la Iglesia en los ámbitos del anuncio y la enseñanza, de las celebraciones sacramentales y litúrgicas, así como en la colaboración en la guía de la Iglesia (*munus docendi, sanctificandi et regendi*)».

111 CIC 83, c. 966 §1. El c. 142 §2 dispone así: «Sin embargo, el acto de potestad delegada que se ejerce solamente en el fuero interno es válido, aunque, por inadvertencia, se realice una vez transcurrido el plazo de la concesión». Este canon confirma que la absolución de los pecados en la confesión es un «acto de potestad» de jurisdicción, en su función ejecutiva, pues el c. 142 §2 trata de la extinción de la potestad ejecutiva delegada.

112 La facultad, a tenor del c. 132 §1, es una potestad de jurisdicción. Cfr. J. GARCÍA MARTÍN, Normas generales del Código de Derecho Canónico, 503-505; ID., Las facultades de administrar la confirmación, confesar y asistir al matrimonio según el c. 144, in: Revista Española de Derecho Canónico 77 (2020) 153-190.

113 CIC 83, c. 882. La concesión de la facultad puede ser *ipso iure*, o sea, por el legislador, en todos los casos de necesidad, urgencia, como son los casos en peligro de muerte.

114 El c. 290 establece: «Una vez recibida válidamente, la ordenación sagrada nunca se anula. Sin embargo, un clérigo pierde el estado clerical...».

115 El c. 1338 §2 dispone: «No puede darse la privación de la potestad de orden, sino sólo la prohibición de ejercer esta potestad o algunos de sus actos; tampoco puede darse la privación de los grados académicos». Este canon confirma lo dispuesto por el 142 §2 sobre la pérdida o extinción de la potestad de jurisdicción, mientras que no se extingue ni se pierde la potestad de orden.

cabeza jerárquica (c. 265), con el cual adquiere Obispo propio¹¹⁶, u Ordinario propio, al cual debe respeto y obediencia¹¹⁷. Por ello se instaura una relación jerárquica de superioridad y subordinación sin la cual el clérigo, el presbítero no puede existir. El fundamento de tal relación es el sacramento del orden. La obediencia del presbítero al Obispo propio es signo de su dependencia, o no autonomía y libertad, y comprende las tres funciones de gobierno del Obispo diocesano, enseñar, santificar y gobernar, y el ejercicio del ministerio sagrado del presbítero. En virtud de dicha obediencia el presbítero debe aceptar los cargos, o encargos, que le dé su Ordinario, a no ser que exista un impedimento legítimo (c. 274 §2). Por eso, los cc. 267-268, que regulan el traslado de los presbíteros a otras iglesias particulares para ejercer el ministerio sagrado, ponen de relieve la necesidad del consentimiento del Ordinario propio. También los cánones que establecen las obligaciones de los clérigos destacan la dependencia jerárquica del Obispo diocesano, cuya licencia necesitan para superar la prohibición¹¹⁸. Estas obligaciones son de carácter disciplinar, o sea, que caen bajo la potestad de régimen.

Dicha sujeción se manifiesta en la observancia de las normas establecidas por la Iglesia. En este sentido, el c. 846 §1 determina la sujeción en la observancia de las normas dispuestas por los libros litúrgicos de manera que «nadie añade, suprime o cambie nada por propia iniciativa»¹¹⁹. Esto quiere decir que el presbítero ha de seguir las disposiciones canónicas. Además, según el c. 835 §1, los Obispos son «los moderadores, promotores y custodios de toda la vida litúrgica», por eso les corresponde la designación legítima del presbítero. Estas normas dan a entender cuál es la condición del presbítero en virtud de la ordenación sagrada.

116 CIC 83, c. 1016: «Por lo que se refiere a la ordenación de diáconos de quienes deseen adscribirse al clero secular, es Obispo propio el de la diócesis en la que tiene domicilio el ordenando, o el de la diócesis a la cual ha decidido dedicarse; para la ordenación presbiteral de clérigos seculares, es el Obispo de la diócesis a la que el ordenando está incardinado por el diaconado». C. 1018 §1, 1°.

117 CIC 83, c. 273. Una fuente importante de este canon es PO 7.

118 El c. 285 §4 exige la licencia del Ordinario para aceptar la administración de bienes pertenecientes a laicos u oficios seculares, de los cuales tengan que rendir cuentas. El c. 286 prohíbe al presbítero ejercer el comercio sin licencia de su Superior jerárquico. Igualmente, el c. 287 §2 dispone sobre la participación en los partidos políticos si a juicio de la autoridad eclesial es posible.

119 CONCILIO VATICANO II, Const. sobre la sagrada Liturgia *Sacrosanctum Concilium*, 4.12.1963, in: AAS 56 (1964) 97-138, n. 22.3: «Por lo mismo, nadie, aunque sea sacerdote, añade, quite o cambie cosa alguna por iniciativa propia en la Liturgia».

b) *Constitución como ministro sagrado*

Por el sacramento del orden uno es constituido ministro sagrado¹²⁰, denominado clérigo, al cual confiere un estado de vida distinto del de los fieles¹²¹, llamado estado clerical¹²², y hecho sujeto hábil, o apto, para recibir la potestad de gobierno, pues, como enseña el Concilio ecuménico Vaticano II, el presbítero con el Orden sacerdotal recibe la potestad espiritual¹²³, como había enseñado Pío XII¹²⁴. Esto significa que el sacramento del orden no confiere jurisdicción alguna porque con la consagración sacerdotal no se recibe ningún oficio eclesiástico que lleva aneja la potestad de jurisdicción¹²⁵, y que el ejercicio de su misión requiere su comunión jerárquica con el Obispo.

La noción de ministro sagrado es esencial, puesto que define la identidad de los clérigos como consagrados «administradores de los misterios de Dios»¹²⁶. La palabra «ministro» indica alguien que tiene o recibe el encargo de administrar, pero no es el dueño. Si se trata de los misterios de Dios, ministro se entiende de la persona que realiza o administra el sacramento. El ministro sagrado está dedicado a la santificación del pueblo, al servicio de otros, con los cuales se instaura una relación intersubjetiva que caracteriza también el sacramento. En efecto, la liturgia es una acción de Cristo y de la Iglesia, en la que el ministro actúa con el poder de Cristo en cuanto es instrumento secundario¹²⁷. Por consiguiente, hay que distinguir el carácter instrumental del ministro, que actúa en nombre de Cristo y de la Iglesia, y la condición del sujeto que la recibe, como dice el c. 966 §1: «tenga facultad de ejercerla sobre los fieles a quienes da la absolución». Esta relación jurídica entre ambos sujetos los cc. 142 §2 y 144 §2 la consideran como un acto

120 CIC 83, c. 1008: «Mediante el sacramento del orden, por institución divina, algunos de entre los fieles quedan constituidos ministros sagrados, al ser marcados con un carácter indeleble, y así son consagrados y destinados a servir, según el grado de cada uno, con nuevo y peculiar título, al pueblo de Dios».

121 CIC 83, c. 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».

122 El Capítulo IV *De la pérdida del estado clerical* (cc. 290-293), colocado dentro del Título III *De los ministros sagrados o clérigos*, en cierto modo corresponde al Título VI *De la reducción de los clérigos al estado laical* (cc. 211-214) de la legislación anterior. Fácilmente se observa el cambio de lenguaje, aunque el efecto jurídico sea el mismo.

123 PO 6.

124 PÍO XII, Const. ap. *Sacramentum Ordinis*, 4, l.c., 5. Hay que notar que el texto conciliar no hace mención en nota al de Pío XII.

125 SACROSANCTUM OECUMENICUM CONCILIUM VATICANUM SECUNDUM, *Schemata Constitutionum et decretorum ex quibus argumenta in Concilio disceptanda seligentur*. Series II, Typis Polyglottis Vaticanis, 1962, 20.

126 CIC 83, c. 276 §1. Los cc. 381 §1 y 835 §1 lo dicen del Obispo diocesano.

127 LG 28: «Los presbíteros, como pródigos colaboradores del orden episcopal, como ayuda e instrumento suyo llamados para servir al Pueblo de Dios... Ellos, bajo la autoridad del Obispo, santifican y rigen la porción de la grey del Señor a ellos confiada, hacen visible en cada lugar a la Iglesia universal y prestan eficaz ayuda a la edificación del Cuerpo total de Cristo (Cf. Ef 4, 12)».

jurídico, puesto con potestad ejecutiva, por los efectos jurídicos que produce¹²⁸. En este sentido, el c. 834 §2 determina que el culto divino se realiza por personas legítimamente designadas.

La consagración sacerdotal mira a la habilitación del ministro, a la santificación del pueblo, al servicio. El presbítero, al no gozar de la plenitud del sacerdocio, depende del Obispo para su ejercicio. Tal limitación es la causa de que el presbítero necesite la legítima designación, la misión canónica, la concesión de poder o facultad, para participar en dicho ministerio. No hay contraposición entre sacramento y misión. La razón es que la administración del sacramento a un sujeto pasivo comporta una relación entre el administrador, el ministro, y el administrado, pues todo sacramento es administrado a un sujeto determinado, sometido a las circunstancias personales de tiempo y lugar. Entre ambos sujetos se da una causalidad instrumental del ministro que afecta a la eficacia de su acción, que es regulada por la ley, que ha de observar con docilidad. Para que sea válida y eficaz la acción del ministro se requiere que este tenga competencia sobre el sujeto receptor del sacramento, o sea, esté legítimamente designado por la autoridad competente, el legislador (*ipso iure*) u otra inferior. Esto lo demuestran los cánones que establecen quién es el ministro de los sacramentos y las condiciones requeridas para la validez del sacramento¹²⁹.

Lo dicho manifiesta que la competencia del ministro para administrar los sacramentos está en relación con el sujeto pasivo¹³⁰, con el tiempo¹³¹, con el territorio¹³². Estas circunstancias condicionan la validez del mismo sacramento y la competencia del ministro, pues el ministro se encuentra condicionado y limitado por su naturaleza de instrumento¹³³. Las circunstancias indicadas permiten realizar los efectos espirituales y jurídicos del sacramento, es decir, que en el sacramento hay un aspecto jurídico, pues su administración no es un acto de caridad

128 Para más detalles, puede verse A. MONTAN, *Gli atti sacramentali come atti giuridici*, in: *L'atto giuridico nel diritto canonico*, Libreria Editrice Vaticana 2002, 47.

129 Cfr. CIC 83, cc. 861§2; 966 §1; 1057 §1.

130 Los cc. 864 y 865 establecen las condiciones del sujeto para recibir el sacramento del bautismo.

131 Administrar el bautismo en caso de necesidad (c. 861 §2), pero hacerlo a un adulto lleva consigo la facultad de administrar la confirmación (cc. 866; 883, 2°). Es la relación que se instaura entre el ministro del sacramento y el administrado, receptor del sacramento, por disposición del legislador con la cual concede la potestad necesaria.

132 El can 883 establece que el ministro de la confirmación, fuera del propio territorio, necesita facultad de administrar *ad validitatem*. Cfr. C. FABRIS, *Il presbitero ministro della cresima? Studio giuridico teologico pastorale*, Padova: Ed. Messaggero Padova, 1999, 268.

133 En este sentido el c. 977 establece la invalidez de la absolución del cómplice en un pecado contra el sexto mandamiento del Decálogo fuera del peligro de muerte. En esta perspectiva pueden ser considerados los impedimentos dirimentes del matrimonio.

facultativa del ministro o una recompensa, al contrario, constituyen un derecho de justicia derivada de la condición humana llamada a la salvación. El derecho de acceder a los sacramentos está estrechamente unido a la participación en la función de santificar¹³⁴.

c) Necesidad de la misión canónica, facultad, o potestad ejecutiva, por razón de la finalidad del ministerio

La constitución dogmática *Lumen Gentium* enseña que los presbíteros dependen de los Obispos en el ejercicio de su ministerio¹³⁵. Por esta dependencia jerárquica los presbíteros además del orden sagrado necesitan la misión canónica¹³⁶. Aquí se plantea la cuestión de si el presbítero puede realizar los sacramentos en virtud del orden sagrado, es decir, si es hábil para ejercer el ministerio. Según el c. 124 §1, la habilidad es el primer elemento constitutivo de la validez del acto jurídico. La habilidad del ministro consiste en tener la potestad, la competencia, necesaria¹³⁷, que proviene de la legítima designación, pero cuando el ministro no la tiene, cuando debía tenerla, la Iglesia, según el c. 144 §1¹³⁸, suple la falta de potestad ejecutiva de régimen en los casos de error común y duda positiva y probable, mientras que la norma de la legislación anterior empleaba la palabra genérica «jurisdicción»¹³⁹. La suplencia es una delegación de la potestad necesaria por parte de la Iglesia para realizar un acto jurídico y evitar que sea inválido o nulo.

El §2 del c. 144 aplica esta disposición a las facultades requeridas por los cc. 882, 883, 966 y 1111 §1. Es preciso notar que dicho §2 no tiene una norma correspondiente en el Código anterior y su inclusión en el c. 144 fue obra del legislador¹⁴⁰, por considerar que la facultad de oír confesiones era como la de

134 CIC 83, c. 843 §1: «Los ministros sagrados no pueden negar los sacramentos a quienes los pidan de modo oportuno, estén bien dispuestos y no les sea prohibido por el derecho recibirlos». Los fieles tienen la obligación, derecho-deber, de participar los domingos en la eucaristía (cc. 912; 920 §1). El matrimonio es un derecho menos absoluto.

135 LG 28.

136 PO 7.

137 Cfr. cc. 35; 142 §2.

138 CIC 83, c. 144 §1: «En el error común de hecho o de derecho, así como en la duda positiva y probable de derecho o de hecho, la Iglesia suple la potestad ejecutiva de régimen, tanto para el fuero externo como para el interno».

139 El c. 144 §1 tiene como fuente el c. 209 de la legislación anterior, que establecía que la Iglesia suplía la jurisdicción (*iurisditionem*). La palabra jurisdicción comprendía las funciones de gobierno. El c. 144 §1, sin embargo, ha precisado que se trata de la suplencia de la potestad ejecutiva.

140 El c. 144 del esquema de 1982 no contenía el §2.

administrar la confirmación y asistir al matrimonio en nombre de la Iglesia¹⁴¹. Por consiguiente, el c. 144 §2 determina que la suplencia de potestad ejecutiva, pero no la suplencia de la potestad de orden, se aplica a la administración de la confirmación (cc. 882; 883)¹⁴², a la confesión (c. 966)¹⁴³ y a la asistencia al matrimonio en nombre de la Iglesia (c. 1111 §1)¹⁴⁴, declarando así la igualdad jurídica entre dichas facultades y que la potestad requerida para la validez de dichos sacramentos es potestad ejecutiva¹⁴⁵. Es evidente que la facultad de asistir al matrimonio para que este sea válido es potestad ejecutiva porque quien asiste al matrimonio en nombre de la Iglesia no ejerce la potestad de orden, pues, incluso, puede ser delegado un laico¹⁴⁶. Si en este caso la facultad es potestad ejecutiva, ordinaria o delegada, en los casos considerados por los otros cánones debe ser también potestad ejecutiva, de la misma especie¹⁴⁷.

Así, pues, el c. 144 §2 es una respuesta de carácter general sobre la necesidad de la misión canónica o concesión de potestad ejecutiva al presbítero, porque la suplencia de la potestad ejecutiva para realizar válidamente los sacramentos de la confirmación, confesión y matrimonio indica que: 1) el ministro no posee tal potestad en virtud del orden sagrado; 2) la potestad ejecutiva es algo objetivo que puede perderse, mientras que el sacramento del orden no se pierde. Por

141 Durante la elaboración del c. 966 fue pedido que se considerara la *facultas paenitentialis* como distinta de las demás, pero no fue aceptado. Cfr. J. GARCÍA MARTÍN, *Las facultades*, 156-166.

142 El c. 883 no tenía una norma correspondiente en la legislación anterior, mientras que la del c. 882 era el c. 782. El §2 del c. 782 empleaba la palabra facultad (*facultas concessa*) para indicar al ministro extraordinario. Los cc. 882 y 883 no tratan de ninguna prohibición expresa al presbítero, sino que determinan que el ministro ordinario de la confirmación es el Obispo, pues, como dispone el c. 835 §§1-2, tiene la plenitud del sacerdocio y el presbítero participa en ese ministerio bajo la autoridad del Obispo.

143 CIC 83, c. 966 §1: «Para absolver válidamente de los pecados se requiere que el ministro, además (*praeterquam*) de la potestad de orden, tenga facultad de ejercerla sobre los fieles a quienes da la absolución». El c. 966 §1 tiene como fuente al c. 872 de la legislación anterior. Este canon exigía al ministro que además (*praeter*) de la potestad de orden debía tener la potestad de jurisdicción (*potestas iurisdictionis*), sea ordinaria sea delegada. Esta misma relación mantiene la norma actual. Hay que notar que este canon usaba la misma palabra que el c. 209, o sea, *jurisdicción*.

144 Lo que el c. 1111 §1 llama facultad del Ordinario del lugar y del párroco, en realidad, es potestad ejecutiva ordinaria porque va aneja al oficio. Por ello, lo que delegan es potestad ejecutiva ya que no pueden delegar otro tipo de potestad.

145 Eso demuestra que la facultad de que trata el c. 966 no es una especie distinta de las facultades consideradas por las normas generales, porque sin ella se carece de la competencia necesaria para poner un acto jurídico. Sin embargo, no faltan comentaristas que niegan que la facultad exigida por el c. 966 sea potestad de jurisdicción. La cuestión fue bastante discutida durante la elaboración de los cánones y aunque al inicio se consideraba como una facultad distinta, dando lugar a una teoría muy difundida, el legislador cambió tal orientación con la inclusión del §2 del c. 144. Cfr. J. GARCÍA MARTÍN, *Las facultades de administrar*, 172-189.

146 CIC 83, c. 1112 §1: «Donde no haya sacerdotes ni diáconos, el Obispo diocesano, previo voto favorable de la Conferencia Episcopal y obtenida licencia de la Santa Sede, puede delegar a laicos para que asistan a los matrimonios».

147 Según el c. 130, la potestad de régimen se ejerce tanto en el fuero externo como en el fuero interno. Se trata del ejercicio de la misma potestad de régimen en dos ámbitos distintos y con los efectos jurídicos reconocidos por el derecho.

consiguiente, la facultad de que trata el c. 144 §2 añade a la potestad de orden la potestad ejecutiva que el sujeto necesita para su ejercicio válido. Por eso establece el c. 966 §1 que el ministro además (*praeterquam*) de la potestad de orden necesita tener la potestad de gobierno ejecutiva para la validez de la absolución.

Lo dicho es conforme a la disposición del c. 132 sobre la naturaleza de las facultades como potestad ejecutiva. En consecuencia, el c. 142 §2 establece que en el fuero interno sacramental se ejerce la potestad ejecutiva, especificando la función de la potestad requerida respecto al mismo objeto establecido por el canon correspondiente de la legislación anterior¹⁴⁸. También el c. 508 §1 determina que las facultades configuran el oficio del canónigo penitenciario porque van anejas al oficio¹⁴⁹ y, por consiguiente, según el c. 131 §1, son potestad ordinaria. Por ello hubiera sido mejor usar la expresión «potestad ordinaria»¹⁵⁰. Por eso, una ley posterior del mismo legislador identifica facultad (*facultas*) y potestad (*potestas*)¹⁵¹. Esto puede, más bien debe entenderse como una clarificación de la cuestión¹⁵².

Otra respuesta a esta cuestión la ofrece el c. 558 al determinar que el rector de una iglesia *no puede*¹⁵³ realizar en la iglesia las funciones parroquiales de

148 CIC 17, c. 207 §2: «Pero si fue concedida la potestad para el fuero interno, es válido el acto ejecutado por inadvertencia, aun después de pasado el tiempo o de agotado el número de casos». Este canon no hacía distinción entre las distintas funciones de la potestad de gobierno y se limitaba a emplear el término *potestas* en sentido genérico.

149 CIC 83, c. 508 §1: «El canónigo penitenciario, tanto de iglesia catedral como de colegiata, tiene en virtud del oficio, la facultad ordinaria, no delegable, de absolver en el fuero sacramental de las censuras latae sententiae no declaradas, ni reservadas a la Santa Sede, incluso respecto de quienes se encuentren en la diócesis sin pertenecer a ella, y respecto a los diocesanos, aun fuera del territorio de la misma». Igualmente determinan los cc. 566 §2; 883, 1º; 967 §2.

150 Como hacía el c. 404 §1 del CIC 17: «Al canónigo penitenciario... le confiere el derecho potestad ordinaria (*potestatem ordinariam*), la cual, sin embargo, no puede delegar a otros, para absolver hasta de los pecados y censuras reservadas».

151 SEGRETERIA DI STATO, *Elenchus privilegiorum et facultatum S.R.E. Cardinalium in re liturgica et canonica*, 11, in: *Communicationes* 31 (1999) 13: «S.R.E. Cardinales omnes gaudent privilegio sibi suisque familiaribus eligendi confessarium qui *ipso iure* obtinet, nisi ei *potestas* aliunde concessa iam sit, facultatem pro eisdem tantum audiendi confessiones necnon absolventi ab omnibus censuris, reservatis quoque Sedi Apostolicae iis exceptis declaratis, tamen in foro interno sacramentali tantum». Dicho privilegio corresponde al establecido por el c. 239, 2º de la legislación anterior: «De elegir para sí y sus familiares confesor, el cual, si carece de jurisdicción, la adquiere en virtud del mismo derecho, aun respecto de los pecados y censuras reservadas, a excepción de las que se citan en el número 1». El canon empleaba la palabra *iurisdicchio* en vez de *potestas*. Según el privilegio actual, el confesor podría tener potestad de confesar por otro título. Bajo este aspecto identifica potestad y facultad.

152 Algunos comentaristas, sin embargo, sostienen que esta identificación (*facultas = potestas*) es un uso impropio e impreciso de los términos porque, según ellos, se trata de un documento menor que no tiene importancia. Hay que notar que estos comentaristas dan más valor y credibilidad a las discusiones de la preparación del texto legal, o sea, los trabajos de la revisión del Código anterior que, a una decisión posterior del mismo legislador, que es una ley. Sobre el carácter legislativo de este documento pontificio puede verse, J. GARCÍA MARTÍN, *Le facultà abituali secondo la disciplina canonica*, in: *Apollinaris* 74 (2001) 666, nota 24.

153 Así dice la traducción española. Y se deduce del contenido del canon, al menos por lo que concierne a la confirmación y al matrimonio. Si en estos casos es necesaria la potestad ejecutiva para la validez, en los otros

administrar el bautismo, la confirmación, el viático y unción de los enfermos, la asistencia al matrimonio, la celebración de funerales sin el consentimiento del párroco. Pero el Ordinario del lugar puede mandar al rector celebrar determinadas funciones, incluso parroquiales (c. 560). El mandato del Ordinario del lugar es, además de una imposición, una concesión de poder. El consentimiento del párroco es una licencia, potestad ejecutiva delegada, igual que la licencia que concede el rector de iglesia u otro superior legítimo (c. 561). Conviene notar que, según el c. 558, el presbítero necesita la misma competencia para la administración de los sacramentos indicados que la competencia para la asistencia al matrimonio¹⁵⁴. La asistencia al matrimonio en nombre de la Iglesia requiere la facultad delegada del Ordinario del lugar o del párroco para la validez del matrimonio (c. 1108 §1). Por consiguiente, para la validez de la confirmación se requiere la facultad o potestad ejecutiva concedida por la autoridad. Estas normas permiten entender cuál es la condición del presbítero en virtud de la ordenación sagrada.

Por lo que se refiere a la función de enseñar, los cánones generales o introductorios del Libro III no contienen una norma específica sobre los presbíteros, como, en cambio, tiene sobre el Sumo Pontífice y los Obispos, pero se trata de ellos en los distintos Títulos¹⁵⁵. El c. 757, que establece la obligación de los presbíteros de anunciar el Evangelio de Dios, distingue entre los que han recibido un oficio u otro encargo y los que no han recibido ningún encargo, pero de estos últimos no dice cómo cumplen dicha obligación, que siempre ha de ser en comunión con su Obispo¹⁵⁶. Este principio general es regulado por el 764 que reza:

Quedando a salvo lo que prescribe el c. 765, los presbíteros y los diáconos tienen la facultad de predicar en todas partes, que han de ejercer con el consentimiento al menos presunto del rector de la iglesia, a no ser que esta facultad les haya sido

debe ser también potestad ejecutiva, de la misma especie. El c. 462 de la legislación anterior establecía que tales funciones estaban reservadas al párroco, es decir, el rector de una iglesia no podía realizarlas.

154 En el matrimonio, el presbítero, o el diácono, no es el ministro del sacramento, sino un representante de la Iglesia, por lo cual no ejerce el orden sagrado del presbiterado ni del diaconado, sino una facultad, potestad ejecutiva, que por su naturaleza no pertenece al orden sagrado. El c. 1111 §1 considera la facultad de asistir al matrimonio por parte del representante clérigo, de la Iglesia, pero no le considera un testigo cualificado.

155 En el Título II *De la actividad misional de la Iglesia* (cc. 781-792) falta un canon sobre el deber misionero de los presbíteros seculares.

156 CIC 83, c. 757: «Es propio de los presbíteros, como cooperadores de los Obispos, anunciar el Evangelio de Dios; esta obligación afecta principalmente, respecto al pueblo que les ha sido confiado, a los párrocos y a aquellos otros a quienes se encomienda la cura de almas; también a los diáconos corresponde servir en el ministerio de la palabra al pueblo de Dios, en comunión con el Obispo y su presbiterio».

restringida o quitada por el Ordinario competente, o que por ley particular se requiera licencia expresa.

El canon reconoce al presbítero la facultad de predicar en todas partes, pero regula su ejercicio determinando que: 1) puede ser quitada por el Ordinario competente, cosa que no puede hacer sobre la potestad de orden¹⁵⁷. De ahí se deduce que la facultad no va unida al sacramento del orden, pues el c. 766 reconoce a los laicos la posibilidad de predicar en iglesias y oratorios públicos¹⁵⁸; 2) puede ser restringida; 3) necesita el consentimiento del rector de iglesia o una licencia expresa¹⁵⁹.

Por otra parte, como se ha dicho antes, para explicar disciplinas teológicas en los centros de estudios superiores es necesario el mandato de la autoridad eclesiástica competente (c. 812).

De todo lo expuesto se deduce que la misión canónica que el presbítero necesita, es la concesión de potestad ejecutiva, la legítima designación, para ejercer el ministerio bajo la autoridad jerárquica. Por eso, según el c. 124 §1, misión canónica es habilitar a la persona para realizar válidamente actos jurídicos.

CONCLUSIONES

El Código anterior consideraba la misión canónica como elemento necesario para entrar en la jerarquía de jurisdicción porque esta no se fundaba en el sacramento del orden, ya que el clérigo era sujeto apto para recibir la potestad de jurisdicción y, si era clérigo, por la prima tonsura, que no era un grado del

157 El c. 974 regula la revocación de la facultad de oír confesiones.

158 El c. 225 §1 dice así: «Puesto que, en virtud del bautismo y de la confirmación, los laicos, como todos los demás fieles, están destinados por Dios al apostolado, tienen la obligación general, y gozan del derecho tanto personal como asociadamente, de trabajar para que el mensaje divino de salvación sea conocido y recibido por todos los hombres en todo el mundo; obligación que les apremia todavía más en aquellas circunstancias en las que sólo a través de ellos pueden los hombres oír el Evangelio y conocer a Jesucristo». En esta perspectiva, los cc. 773 y 774 §1 establecen que la formación catequética es un deber propio y grave de todos, y el c. 781, en aplicación del c. 204 §1, determina que todo bautizado tiene el deber fundamental de la evangelización.

159 El c. 765 establece que para predicar a los religiosos en sus iglesias u oratorios se requiere la licencia del Superior competente. Se note que el canon se refiere tanto a religiosos masculinos como femeninos, de donde se sigue que una Superiora, provincial o local, según las constituciones, concede la licencia. Esta es un acto administrativo singular para cuya concesión es necesario gozar de potestad ejecutiva. Por consiguiente, todo Superior local, clerical o laical, que concede tal licencia, está dotado de potestad ejecutiva. Más aún, el c. 672 equipara al Superior mayor laical, una Superiora provincial, por ejemplo, a un Obispo diocesano o a un Ordinario, por lo que el Superior mayor laical es Ordinario y debería estar incluido en el c. 134 §1. Cfr. J. GARCÍA MARTÍN, *Gli atti amministrativi nel Codice di Diritto Canonico*, Venezia: Marcianum Press, 2018, 315-339, 353-365.

sacramento del orden. La misión canónica se recibía por un acto distinto del sacramento y posterior de la autoridad competente.

El Concilio ecuménico Vaticano II trata de la misión canónica de los Obispos, presbíteros y catequistas, pero no ofrece la noción de misión canónica. Sin embargo, de los textos puede deducirse que es potestad de gobierno o de jurisdicción concedida después de la ordenación sagrada, porque con el orden sagrado no se recibe ningún oficio eclesiástico, que lleva aneja la potestad, ni súbditos, sobre los cuales ejercerla.

El Código vigente no emplea la expresión «misión canónica», sino la palabra *missio* en varios cánones y circunstancias sin atribuirle la concesión de potestad o el mandato del Superior como en la legislación anterior. Sin embargo, varios cánones establecen que el presbítero necesita la legítima designación, la potestad ejecutiva, concedida por el superior jerárquico, legislador (*ipso iure*), Obispo diocesano u Ordinario propio, para realizar válidamente actos de jurisdicción y sacramentos porque se instaura una relación jurídica entre el ministro y el destinatario de los sacramentos que afecta a la validez de los mismos.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Fuentes

Acta et documenta Concilii Oecumenici Vaticani II apparando. Series II (Praeparatoria), vol. III, pars I, Typis Polyglottis Vaticanis, 1969.

Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II. Typis Polyglottis Vaticanis, 1970ss.

CONGREGACIÓN PARA LA EVANGELIZACIÓN DE LOS PUEBLOS, *Guía para los catequistas*. Documento de orientación vocacional, de formación y de promoción del Catequista en los territorios de misión que dependen de la Congregación para la Evangelización de los Pueblos, 3 de diciembre de 1993, Ciudad del Vaticano 1993.

JUAN PABLO II, Const. ap. *Sapientia christiana*, 15 de abril de 1979, in: AAS 71 (1979) 469-499.

JUAN PABLO II, Const. ap. *Pastor bonus*, 28 de junio de 1988, in: AAS 80 (1988) 841-912.

PABLO VI, Motu proprio *Ministeria quaedam*, 18 de agosto de 1972, in: AAS 64 (1972) 529-534.

PÍO XI, Const. ap. *Deus scientiarum Dominus*, 24 de mayo de 1931, in: AAS 23 (1931) 241-262.

- PÍO XII, Const. ap. *Sacramentum Ordinis*, 30 de noviembre de 1947, in: AAS 40 (1948) 5-7.
- PONTIFICIA COMMISSIO CODICI IURIS CANONICI RECOGNOSCENDO, *Codex Iuris Canonici. Schema Patribus Commissionis reservatum*, Libreria editrice vaticana 1980.
- S. C. INSTITUTIONIS CATHOLICAE, *Normae quaedam*, 20 de mayo de 1968, in: OCHOA, X., *Leges Ecclesiae post Codicem iuris canonici editae*, Romae: *Commentarium pro Religiosis* 1972, vol. III, col. 5355-5368.
- S. C. DE SEMINARIIS ET STUDIORUM UNIVERSITATIBUS, *Ordinationes*, 12 de junio de 1931, in: AAS 23 (1931) 263-284.
- SACROSANCTUM OECUMENICUM CONCILIUM VATICANUM SECUNDUM, *Schemata Constitutionum et decretorum ex quibus argumenta in Concilio disceptanda seligentur*. Series II y Series IV, Typis Polyglottis Vaticanis, 1962.
- SEGRETERIA DI STATO, *Elenchus privilegiorum et facultatum S.R.E. Cardinalium in re liturgica et canonica*, 18 de marzo de 1999, in: *Communicationes* 31 (1999) 11-13.

Bibliografía

- ALONSO LOBO, S., De las personas, in: CABREROS DE ANTA, M. - ALONSO LOBO, S. - ALONSO MORÁN, S., *Comentarios al Código de Derecho Canónico con el texto legal latino y castellano*, vol. I, Madrid: BAC, 1964, 288-621.
- ALONSO MORÁN, S., De los religiosos, in: CABREROS DE ANTA, M. - ALONSO LOBO, S. - ALONSO MORÁN, S., *Comentarios al Código de Derecho Canónico con el texto legal latino y castellano*, vol. I, Madrid: BAC, 1964, 762-961.
- ALONSO MORÁN, S., Del magisterio eclesiástico, in: ALONSO MORÁN, S. - CABREROS DE ANTA, M., *Comentarios al Código de Derecho Canónico con el texto legal latino y castellano*, vol. III, Madrid: BAC, 1964, 4-81.
- ALONSO MORÁN, S., De los beneficios y otros institutos eclesiásticos no colegiales, in: M. CABREROS DE ANTA - A. ALONSO LOBO - S. ALONSO MORÁN, *Comentarios al Código de Derecho Canónico*, vol. III, 100-187.
- BLAT, A., *Commentarius textus Codicis iuris canonici. Liber II. De personis cum authenticis declarationibus usque ad diem 7 Julii 1921* (A.A.S. XIII, fasc. 9), 2ª ed., Romae: Libreria del collegio "Angelico", 1921.
- CAPRIOLI, M., *Scienza e studio pastorale del sacerdote. Genesi - Commento - Fonti - Applicazioni postconciliari del n. 19 del PO*, in: *Ephemerides carmeliticae* 27 (1976) 321-381.
- CHIAPPETTA, L., *Dizionario del nuovo codice di diritto canonico*, 2ª ed., Napoli: Edizioni Dehoniane, 1986.
- CHIAPPETTA, L., *Prontuario di diritto canonico e concordatario*, Roma: Edizioni Dehoniane, 1994.
- CIPROTTI, P., *Lezioni di diritto canonico. Parte generale*, Padova: CEDAM, 1943.
- CLAEYS BOUUAERT, F., *Mission canonique*, in: NAZ, R. (dir.), *Dictionnaire de Droit Canonique*, tomo 6, París: Librairie Letouzey et Ané, 1957, col. 890-892.

- CONTE CORONATA, M. A., *Institutiones iuris canonici ad usum utriusque cleri et scholarum. Vol. I. Normae generales. De Clericis. De Religiosis. De Laicis*, Taurini - Romae: MARIETTI, 1948.
- FABRIS, C., *Il presbitero ministro della cresima? Studio giuridico teologico pastorale*, Padova: Ed. Messaggero Padova, 1999.
- FERRERES, J. B., *Institutiones canónicas con arreglo al Código de Pío X promulgado por Benedicto XV y a las prescripciones de la disciplina española y de la América latina*, tomo I, Barcelona: Eugenio Subirana, 1934.
- GARCÍA MARTÍN, J., *Gli atti amministrativi nel Codice di Diritto Canonico*, Venezia: Marcianum Press, 2018.
- GARCÍA MARTÍN, J., *Las facultades de administrar la confirmación, confesar y asistir al matrimonio según el can. 144*, en *Revista Española de Derecho Canónico* 77 (2020) 153-190.
- GARCÍA MARTÍN, J., *Le facoltà abituali secondo la disciplina canonica*, in: *Apollinaris* 74 (2001) 659-687.
- GARCÍA MARTÍN, J., *Normas generales del Código de Derecho Canónico*, 3ª ed., Valencia: EDICEP, 2014.
- GONZÁLEZ ARGENTE, J., *La licencia en el Código de Derecho Canónico*, in: *Anuario de Derecho Canónico* 2 (2013) 45-96.
- LUDECKE, N., *Missio canonica*, in: *Diccionario General de Derecho Canónico*, vol. V, Zizur Menor (Navarra): Thomson Reuters, 2012, 437-441.
- MAROTO, F., *Institutiones de derecho canónico de conformidad con el nuevo Código*, tomo II, Madrid: Corazón de María, 1919.
- MONTAN, A., *Gli atti sacramentali come atti giuridici*, in: *L'atto giuridico nel diritto canonico*, Libreria Editrice Vaticana, 2002, 43-64.
- PALAZZINI, P., *Dictionarium morale et canonicum*, Romae: Officium Libri Catholici, 1962.
- RIEDEL-SPANGENBERGER, I., *Missio canonica*, in: *Diccionario enciclopédico de Derecho canónico*, Barcelona: Herder, 2008, 572-573.
- SIPOS, S. - GALOS, L., *Enchiridion iuris canonici*, Romae: Herder, 1954.
- VERMEERSCH, A. - CREUSEN, I., *Epitome iuris canonici cum commentariis. Tomus I Libri I et II Codicis iuris canonici*, 8ª ed., Mechliniae - Romae: H. DESSAIN, 1963.

La institución eclesial formativa del seminario

*The formative ecclesiastical
institution of the seminary*

JUAN AZCÁRATE CASANOVA

Instituto Teológico San Juan de Ávila

jazcarateca@upsa.es

ORCID: 0000-0002-9875-4307

Recepción: 13 de noviembre de 2025

Aceptación: 30 de diciembre de 2025

<https://doi.org/10.36576/2660-9541.83.95>



RESUMEN

El Magisterio ha definido comúnmente al seminario diocesano como una «institución eclesial» (cf. PDV 60; RFIS 4; 17; 28; 124). Con este artículo nos proponemos: en primer lugar, reflexionar acerca del concepto mismo de «institución», intentando dar respuesta a las siguientes cuestiones: ¿qué es una institución? O, ¿qué se entiende por institución? Y ¿cuáles son sus elementos configuradores? En segundo lugar, profundizar en la noción de institución desde el punto de vista del Derecho canónico. Por último, examinar el carácter propio del seminario como institución eclesial formativa, teniendo como base los cc. 232-264 del CIC 83.

Palabras clave: comunidad formativa, elementos definidores, institución eclesial, seminario, formación sacerdotal.

ABSTRACT

The Magisterium has commonly defined the diocesan seminary as an “ecclesiastical institution” (cf. PDV 60; RFIS 4; 17; 28; 124). With this article, we propose: first, to reflect on the very concept of “institution,” attempting to answer the following questions: What is an institution? Or what is meant by institution? And what are its constituent elements? Second, to explore the notion of institution from the point of view of canon law. Finally, to examine the specific character of the seminary as an ecclesiastical institution of formation, based on canons 232-264 of CIC 83.

Keywords: formative community, defining elements, ecclesiastical institution, seminary, Priestly formation.

1. ¿QUÉ ES UNA «INSTITUCIÓN»?

A simple vista, puede parecer que el término «institución» es un concepto simple y fácil de entender, pero no es así, es un concepto bastante complejo. Por eso, para intentar dar una respuesta que tenga base científica a esta pregunta, nos vemos obligados a acudir a la sociología.

a) *Etimología, definición*

El término español «institución» proviene etimológicamente del término latino *institutio*, *ōnis*; compuesto de *in* (hacia dentro) y *statuere* (estacionar, parar, colocar), participio de *instituere* (instituir, establecer, fundar). Comparte raíz con «instituto», «instrucción», «instructor» e «institutoriz»¹.

Si buscamos en el diccionario de la Real Academia Española, vemos que define institución como:

1. Establecimiento o fundación de algo; 2. Cosa establecida o fundada; 3. Organismo que desempeña una función de interés público, especialmente benéfico o docente; 4. Cada una de las organizaciones fundamentales de un Estado, nación o sociedad; 5. Instrucción, educación, enseñanza; 6. Colección metódica de los principios de una ciencia, de un arte, etc.; 7. Órganos constitucionales del poder soberano en la nación².

b) *Noción*

La noción de institución, cuya complejidad deja entrever la misma definición de la RAE, se ha ido modificando profundamente en el último siglo: en el siglo XIX, se entendían por instituciones, esencialmente los sistemas jurídicos, el derecho y la ley. Para el marxismo, las instituciones y las ideologías son las superestructuras de una sociedad determinada, cuyas infraestructuras son las fuerzas productivas y las relaciones de producción³.

A comienzos del siglo XX, el concepto adquiere una importancia central en sociología. Durkheim y su escuela definen la sociología como una ciencia de las

1 F. A. COMMLERÁN Y GÓMEZ, *Institutio*, in: Diccionario clásico etimológico latino-español, Madrid: Imprenta de Perlado, Páez y C., 1912, 685.

2 REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Institución*, in: Diccionario de la lengua española, Barcelona: Espasa Libros, 2014, 1250.

3 F. OCÁRIZ, La concepción marxista de la sociedad, in: *Scripta theologica* 9/3 (1977) 1063-1082.

instituciones, entendiendo a estas como «todas las creencias y todos los modos de conducta instituidos por la comunidad»⁴.

En los últimos años, con el estructuralismo⁵, se está produciendo un profundo retoque del concepto en relación con las prácticas institucionales que se desarrollan en los campos de la psiquiatría, psicología y pedagogía. El concepto de institución ha adquirido un sentido nuevo con la terapéutica institucional, puesto que se ha hecho hincapié en la posibilidad de dar a las instituciones psiquiátricas una función terapéutica y no ya antiterapéutica. Esto conlleva, como consecuencia de las observaciones de psiquiatras y analistas que practican la terapéutica institucional, a formular la hipótesis de que la «institución» existe también en el nivel del inconsciente del grupo⁶.

En todo caso, la institución supone la presencia de un grupo social. Quienes la integran pasan de la categoría de individuos a la de miembros, destacándose con ello la dimensión social del hombre más sin despojarle por ello de su personalidad individual. En este sentido, la institución viene a ser un puente entre el individuo y la colectividad, que surge ante la necesidad de que el hombre haga frente a los problemas sociales no como individuo aislado, sino como grupo⁷.

Aunque es cierto que no existe unanimidad entre los expertos en la definición de este concepto⁸, la sociología nos puede ayudar a introducirnos en esta realidad

4 E. DURKHEIM, *Las reglas del método sociológico* [trad. por E. DE CHAMPOURCÍN], México (D.F): Fondo de cultura económica, 2001, 31. A comienzos del siglo XX, Fauconnet y Mauss definen la sociología, siguiendo las huellas de Durkheim: «Las instituciones son un conjunto de actos o ideas completamente instituidos que los hombres encuentran delante de ellos y que se les impone en mayor o menor medida. Por esta palabra entendemos, pues, tanto los usos y modos, los prejuicios y las supersticiones, como las constituciones políticas o las organizaciones jurídicas esenciales, pues todos estos fenómenos son de la misma naturaleza y solo difieren por su grado. En suma, la institución es en el orden social lo que en el biológico es la función, y así como la ciencia de la vida es la ciencia de las funciones vitales, así también la ciencia de la sociedad es la ciencia de las Instituciones definidas de este modo» (G. LAPASSADE, *Grupos, Organizaciones e Instituciones. La transformación de la burocracia* [trad. por H. ACEVEDO], Barcelona: Granica, 1977, 213).

5 «Corriente sociológica que considera a la realidad humana como el resultado de un conjunto de relaciones sistemáticas y constantes (estructuras)» (S. MUÑOZ MACHADO (dir.), *Estructuralismo*, in: *Diccionario panhispánico del español jurídico*, vol. 1, Madrid: Santillana, 2017, 976-977).

6 «Para aclarar esta orientación hay que partir de la idea, desarrollada por Lévi-Strauss sobre todo, de que el inconsciente individual pertenece al orden institucional, que es el que estructura el parentesco. Lévi-Strauss se ha beneficiado con una doble herencia: el descubrimiento etnográfico de la prohibición del incesto y el descubrimiento freudiano del complejo de Edipo. Freud traduce con el mito del parricidio original y el principio de la repetición ontogénica de la filogénesis histórica la idea de que el inconsciente individual se halla vinculado al orden institucional, como aún se lo ve en el análisis de los ritos del pasado y entrada en la vida [...]. La universalidad del complejo de Edipo significa que la estructura universal de la institución-parentesco está presente en la vivencia individual. Nuestro inconsciente está instituido» (G. LAPASSADE, *op. cit.*, 215-216).

7 L. RODRÍGUEZ-ARIAS BUSTAMANTE, *Teoría de la institución*, in: *Persona y Derecho* 12 (1985) 189.

8 G. M. HODGSON, ¿Qué son las instituciones?, in: *Colombia Scielo* 8 (2011) 21. La gran variedad de definiciones y usos del concepto «institución» ha sido señalada por Hertzler, Znaniecki y Hanson, entre otros:

prismática y estudiar sus elementos básicos y configuradores, para así, poder nosotros intentar ofrecer una definición útil de «institución» que nos sirva para una delimitación canónica de sus elementos esenciales.

Para ello, estudiaremos las cinco principales clases de usos que la literatura sociológica ha aplicado a nuestro término⁹:

- 1) Una estructura cultural.
- 2) Un complejo de normas y valores institucionales.
- 3) Relaciones interactivas.
- 4) Estructura cultural y relaciones interactivas.
- 5) Estructura cultural, relaciones interactivas y objetos materiales.

En una primera aproximación al concepto, observamos cómo algunos autores lo presentan como estructura cultural, considerando las instituciones como un haz de normas sociales interrelacionadas que se asocian con un núcleo de valores de alta prioridad y con una o más necesidades básicas¹⁰. Estas normas que se hallan apoyadas y sostenidas por miembros de la sociedad, canalizan y regulan el comportamiento de las personas (ej., matrimonio, escuela, economía, religión, sistema político).

Dentro de esta concepción, podemos destacar a Robert Mac Iver quien profundizando en la idea de institución como estructura cultural y como forma establecida o condición de procedimiento de la actividad de grupo, se cuidó mucho de distinguir entre asociaciones e instituciones. Para él, las asociaciones creadas por los hombres están compuestas por un entramado de reglas y procedimientos para la regulación y canalización de la actividad de los miembros entre sí. Estas formas son las instituciones, de lo que se deduce que las instituciones exigen siempre asociaciones específicas que las sostengan¹¹.

J.O. HERTZLER, *Social Institutions*, Lincoln: University of Nebraska press, 1946, 1-15; F. ZNANIECKI, *Social Organizations and Institutions*, in: G. GURVITCH - W. MOORE (ed.), *Twentieth Century Sociology*, New York: The Philosophical Library, 1958, 172-217; R.C. HANSON, *Institutions*, in: J.S. ROUCEK (ed.), *Contemporary Sociology*, New York: The Philosophical Library, 1958, 64-86.

⁹ H.E. SMITH, *El concepto de institución: Usos y tendencias*, in: *Revista de estudios políticos* 125 (1962) 93-99.

¹⁰ Cfr. E.H. BELL, *Social Foundations of Human Behavior. Introduction to the study of sociology*, New York: Harper, 1961, 419-420; A.W. GREEN, *Sociology. An Analysis of Life in Modern Society*, New York: McGraw-Hill, 1960, 84; D. MARTINDALE, *American Society*, New York: Van Nostrand series in Sociology, 1960, 259-262; R.L. SUTHERLAND - J.L. WOODWARD - M.A. MAXWELL, *Introductions Sociology*, New York: J.B. Lippincott, 1956, 26.

¹¹ R. M. IVER - C. PAGE, *Society. An Introductory Analysis*, New York: Rinehart Editions, 1949, 15-16.

En un segundo grupo están los autores que no equiparan, sin más, las normas sociales a las instituciones, sino que comprenden la institución como un complejo de normas y valores institucionales unidas en torno a un complejo de valores relativamente distinto y socialmente importante¹². En este sentido, se han de distinguir las normas institucionales que se describen como obligatorias y se aceptan ampliamente como medio de cohesión (ej., normas que regulan la actividad sexual o el cuidado de los niños), de otro tipo de normas. En efecto, las normas institucionales difieren de otras normas culturales en cuanto que aquellas son realmente obligatorias por efectivo acuerdo social, y su trasgresión supondría una reacción pública y crítica contra el agresor¹³.

En cambio, otros sociólogos conciben la institución como un sistema de relaciones interactivas, como un todo que consiste en las estructuras y relaciones sociales que son características de grupos sociales¹⁴. Es decir, como una red de relaciones interactivas mantenidas en el tiempo que inician y mantienen conexiones entre personas y grupos dentro de una estructura plural, con la finalidad de preservar esta estructura y servir a sus intereses.

Hay otros que entienden el concepto de institución aunando en él dos nociones: la de estructura social y la de relaciones interactivas, características de grupos y asociaciones¹⁵. Las instituciones serían un conjunto de ideas y prácticas que contienen normas específicas de conducta entre personas. Así consideradas, las instituciones vienen a ser unos sistemas de reglas sociales establecidas y extendidas que estructuran la vida y las interacciones sociales de los miembros de un grupo social con objeto de conservar esta estructura o de servir a sus intereses (ej., familia, Iglesia, escuela, etc.)¹⁶.

12 Cfr. C.A. ELLWOOD, *Sociology. Principles and Problems*, New York: American Book Company, 1943, 58; H. JOHNSON, *Sociology. A systematic Introduction*, New York: Harcourt-Brace, 1960, 21-27; R. WILLIAMS, *American Society*, New York: A.A. Knopf, 1960, 30-35.

13 «Las normas institucionales difieren de otras normas culturales en cuanto que aquellas son realmente obligatorias por efectivo acuerdo social, es decir, están apoyadas por vigorosa sanción social y cuentan con un elevado índice de aquiescencia. Además, son relativamente permanentes, se cumplen a través de órganos sociales definidos y obligan recíprocamente a los ocupantes de posiciones designadas» (H.E. SMITH, *op. cit.*, 96).

14 Cfr. A.M. LEE, *Readings in Sociology*, New York: Barnes and Noble, 1951, 335; P.A. SOROKIN, *Culture and Personality*, New York: Harper, 1947, 70-91; J.S. SLOTKIN, *Social Psychology*, in: H. Bonner (ed), *Social Psychology. An interdisciplinary approach*, New York: American Book Company, 1953, 319-320; R.L. SUTHERLAND - J.L. WOODWARD - M.A. MAXWELL, *op. cit.*, 26.

15 Cfr. E.T. HILLER, *Social Relations and Social Structure*, New York: Harper, 1947, 73-74; L.L. BERNARD, *An Introduction to Social Psychology*, New York: Henry Hold and Company, 1926, 565.

16 G.M. HODGSON, *op. cit.*, 17-53, 22; J. KNIGHT, *Institutions and Social Conflict*, Cambridge: Cambridge University Press, 1992, 2.

Dentro de esta concepción, hay un grupo de sociólogos que entienden que la institución define cuál es el comportamiento culturalmente correcto de las personas que actúan en posiciones (*status*) o roles específicos, e interactúan entre sí y que estructuralmente son significativas para el sistema social determinado y para su mantenimiento¹⁷.

Por último, individuamos a aquellos que aúnan en el concepto de institución: estructura social, sistema de relaciones interactivas y el significado de símbolos y objetos materiales esenciales para el funcionamiento institucional¹⁸. Para ellos, los elementos simbólicos y los objetos materiales de la cultura son parte integral de una institución. De esta manera, toda institución está formada por una serie de relaciones interactivas entre los miembros y por una estructura social compuesta por una serie de normas reguladoras que definen el significado simbólico y las relaciones con los objetos físicos esenciales para el funcionamiento institucional.

Lo que acabamos de exponer debiera bastar para advertir la dificultad que encierra la pretensión de dar un significado unívoco al término «institución». No obstante, vamos a intentar ahora entresacar los elementos comunes que encontramos en cada una de estas concepciones expuestas¹⁹:

- Normas culturales: cuadro de comportamientos, prácticas comunes, procedimiento o aparato social que guían o canalizan los actos sociales en una situación determinada y que están cargadas de elementos de valor, puesto que definen lo que es apropiado o bueno o recto.
- Estructura interrelacionada: conjunto de normas sociales interrelacionadas y significados culturales que integran y unifican el sistema.
- Estabilidad y persistencia: estructuras permanentes con formas persistentes de comportamiento.
- Funciones y finalidad: satisfacción de necesidades y cumplimiento de objetivos.

17 Cfr. T. PARSONS, *The Social System*, Illinois: Free Press, 1951, 39-40; C.A. DAWSON - W.E. GETTYS, *An Introduction to Sociology*, New York: The Ronald Press, 1929, 249; C. KIRKPATRICK, *The Family*, New York: The Ronald Press, 1955, 13-14.

18 Cfr. F.S. CHAPIN, *Contemporary American Institutions. A Sociological Analysis*, New York: Harper, 1935, 15; G.A. LUNDBERG - C.C. SCHRAG - O.N. LARSEN, *Sociology*, New York: Harper, 1954, 524-535; R.C. HANSON, *op. cit.*, 68.

19 H.E. SMITH, *op. cit.*, 99-101.

- Obligatoriedad y sanciones: cumplimiento exigido por medios legales y castigo por las violaciones de ciertas normas.
- Elementos cognoscitivos: conductas, usos, costumbres, ideas, creencias.
- Interacción social regularizada: interacción de los miembros entre sí bajo unos roles definidos.
- Rasgos materiales de cultura: símbolos y significados culturalmente definidos.

Como podemos observar, el concepto «institución» hace referencia a una pluralidad de personas o grupo social que se relacionan entre sí de forma relativamente estable y estructurada, a través de un conjunto de normas comunes que definen el *status* o el rol de cada uno de sus miembros a la hora de desarrollar su función específica o comportarse, con el objetivo de conseguir un fin propio.

Según esta definición, cualquier institución ha de contar con estas cinco características:

- 1) Grupo de personas;
- 2) que se relacionan entre sí de forma relativamente estable;
- 3) a través de un conjunto de normas que definen su *status* o rol específico;
- 4) que persiguen un fin concreto;
- 5) y realizan una serie de actividades orientadas a conseguir ese fin que persiguen.

Si miramos la institución desde el punto de vista antropológico, se presenta como un conjunto coherente de usos, costumbres o prácticas que definen el comportamiento de grupo y el cumplimiento de una función social²⁰. En consecuencia, la institución a través de su grupo social influye y conforma la manera de pensar y de obrar de los miembros que lo integran²¹.

20 E. TIerno GALVÁN, *Conocimiento y ciencias sociales*, Madrid: Tecnos, 1966, 192. Para el diccionario de ciencias sociales del Instituto de estudios políticos, la institución viene a ser: «La consolidación permanente, uniforme y sistemática de conductas, usos o ideas, mediante instrumentos que aseguran el control y cumplimiento de una función social» (P.L. VERDÚ, *Institución*, in: S. DEL CAMPO - J.F. MARSAL - J.A. GARMENDIA (eds.), *Diccionario de las ciencias sociales*, Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1975, 1121-1122).

21 O.N. DERISI, *Esbozo de una epistemología tomista. La estructura noética de la sociología, ciencia empírica y filosofía natural*, Buenos Aires: Cursos de cultura católica, 1946, 33-34.

Esta visión se caracteriza porque la institución es determinante para la vida del individuo, pudiéndose incluso considerar como institución a los ritos de las religiones²², así como a la propiedad, concebida como un complejo de comportamientos uniformes de los hombres con las cosas que tiene un valor económico; o la familia, ya que basada en los vínculos de sangre y, teniendo fines comunes todos sus componentes, da lugar a comportamientos uniformes de parte de estos²³.

No obstante, en estos supuestos, la institución no conlleva el sometimiento de sus miembros, como lo propone Durkheim²⁴, aunque sí impone al individuo el cumplimiento de deberes y la sujeción de una obediencia a la autoridad institucional²⁵. Las instituciones entendidas así son grupos sociales compuestos por unos sistemas de reglas y normas que determinan la vida de sus miembros para estabilizar y garantizar ciertos comportamientos sociales y conseguir un fin determinado²⁶.

c) Tipos de instituciones

Una vez que nos hemos aproximado al concepto de institución desde el punto de vista sociológico y antropológico, nos disponemos ahora a individuar y a señalar una clasificación de las instituciones que los autores consultados suelen hacer.

1) Formales, naturales y morales

Las instituciones formales son aquellas que quedan establecidas mediante un acto formal (documentos, leyes, decretos, etc.). Un ejemplo concreto sería la universidad. Pero, existen también instituciones no formalizadas que se configuran a partir de su propia dinámica, en las que cada miembro cumple un rol diferente y todos se rigen por unas normas derivadas de la costumbre y la propia naturaleza de las relaciones humanas. Son las denominadas instituciones naturales. Un ejemplo sería la familia.

En el Derecho canónico encontramos otro tipo de institución muy peculiar, denominada «moral», de origen divino, querida y fundada por el mismo Dios,

22 V. TURNER, *The Ritual process. Structure and Anti-Structure*, New York: Cornell University Press, 1969.

23 W. C. SFORZA, *Filosofía del derecho*, Milano: Giuffrè, 1955, 55.

24 Según Durkheim las instituciones tienen un papel coercitivo: «Pues, al mismo tiempo que las instituciones se nos imponen, nosotros nos atenemos a ellas; nos obligan y nosotros las amamos; nos constriñen y nosotros sacamos provecho de su funcionamiento y de la coacción misma que ejercen sobre nosotros» (E. DURKHEIM, *op. cit.*, 28).

25 L. RODRÍGUEZ-ARIAS BUSTAMANTE, *op. cit.*, 190.

26 G. LAPASSADE, *op. cit.*, 213; A. SAN MARTÍN ALONSO - F. BELTRÁN LLAVADOR, *Las Instituciones Educativas como objeto de estudio*, in: E. MARTÍN RODRÍGUEZ (ed.), *Desarrollo de las Instituciones Educativas*, Madrid: UNED, 2002, 23.

distinguiéndose por ello de cualquier otra institución de origen humano. El calificativo *moral* quiere destacar el origen por voluntad divina. Un claro ejemplo sería la Iglesia católica, a la que Cristo dotó de una misión en este mundo que conlleva el ejercicio de serie de derechos y deberes originarios, independientes de cualquier poder humano²⁷.

2) Públicas, privadas o mixtas

Las instituciones públicas son aquellas que dependen y están sostenidas por el Estado (ej., escuela pública). Las privadas, las que dependen y están sostenidas por personas privadas (ej., escuela privada). Las mixtas son las que nacen por iniciativa privada, pero dependen y están sostenidas, de alguna u otra manera, tanto por el Estado como por personas privadas (ej., escuela concertada).

3) Primarias y secundarias

Las instituciones primarias son las de tipo universal, que se encuentran en todas las culturas y que regulan y uniforman la conducta de los miembros de la sociedad. Cumplen funciones que se suponen esenciales para la supervivencia del individuo y del grupo como tal y que, por tanto, poseen una fuerza vinculante para el individuo (ej., la familia)²⁸.

Las instituciones secundarias no son universales; no nos las encontramos en todas las culturas; realizan funciones sociales no esenciales o derivadas de las instituciones primarias para desarrollarlas o complementarlas (ej., un hospital psiquiátrico)²⁹.

4) Ejecutivas y reguladoras

Las instituciones ejecutivas son aquellas que, de manera sistemática, ejecutan actividades y prestan servicios concretos en beneficio de un cierto grupo en un momento determinado (ej., Cáritas o Cruz roja).

Las instituciones reguladoras y de control son aquellas que inciden de manera directa en la vida de los individuos, regulando y controlando su conducta (ej., la familia)³⁰.

27 M. CORTÉS DIÉGUEZ, Comentario a los cc. 1-203, in: PROFESORES DE SALAMANCA (ed.), Código de Derecho Canónico. Edición bilingüe comentada, Madrid: BAC, 2024, 69).

28 J. O. HERTZLER, Instituciones primarias, in: H. PRATT FAIRCHILD (ed.), Diccionario de sociología, México (D.F): Fondo de cultura económica, 1971, 157.

29 Id., Instituciones secundarias, in: H. PRATT FAIRCHILD (ed.), op. cit, 157.

30 Id., Institución ejecutiva, in: H. PRATT FAIRCHILD (ed.), op. cit, 156.

5) Según su finalidad

Las instituciones políticas son aquellas que se encargan de regular el funcionamiento de la sociedad a escala regional, nacional e internacional. Incluye los partidos políticos, los gobiernos y las organizaciones internacionales (ej., ONU).

Las instituciones judiciales son las encargadas de arbitrar las relaciones de los sujetos en caso de que haya conflicto entre las partes (ej., tribunales de justicia).

Las instituciones legislativas son aquellas que tienen competencia para dictar leyes y normas que ayudan a garantizar el orden social y el ejercicio del derecho (ej., congreso de los diputados).

Las instituciones académicas y científicas son aquellas orientadas a la educación y a la construcción del conocimiento, sea a nivel básico, intermedio o superior (ej., universidades).

Las instituciones económicas son aquellas que regulan las relaciones económicas y de comercio entre los diferentes actores sociales (ej., Fondo Monetario Internacional).

Las instituciones financieras son aquellas instituciones que controlan el sistema bancario de una determinada región, país o comunidad internacional, con potestad para administrar los recursos de los ahorristas y otorgar préstamos para la inversión (ej., entidades bancarias).

Las instituciones profesionales o laborales son aquellas cuyos miembros están vinculados de una u otra forma con el trabajo, entendido este último como cualquier actividad física o intelectual por la que se recibe algún tipo de remuneración (ej., colegio de médicos y de abogados).

Las instituciones reparadoras son aquellas que tienen por propósito principal corregir y reparar desajustes sociales o lograr ajustes más adecuados (ej., hospitales)³¹.

31 Id., Institución reparadora, in: H. PRATT FAIRCHILD (ed.), op. cit, 156.

Las instituciones correctoras son un tipo específico de instituciones reparadoras cuyo cometido es el de custodiar y procurar la readaptación social de los reclusos con pena de prisión (ej., instituciones penitenciarias)³².

Las instituciones militares son las que tienen como misión fundamental la defensa de la soberanía y la integridad territorial (ej., Armada).

Las instituciones religiosas son aquellas que estructuran y regulan la vivencia de una determinada fe o creencia religiosa (ej., Iglesia católica).

Según los criterios de clasificación expuestos, podríamos situar al seminario como una institución formal, de carácter privado, secundaria, reguladora y religiosa.

6) Totales y voraces

Nos parece interesante y necesario concluir este apartado estudiando a dos importantes sociólogos que teorizan acerca de dos tipos de instituciones, las totales y las voraces. Nos estamos refiriendo a Erving Goffman y Lewis A. Coser.

Erving Goffman (1922-1982), después de defender su tesis doctoral en el año 1949, participó en diversos proyectos de investigación. Sin duda, el que más le dejó huella fue su estancia en el hospital Sainte-Elizabeth de Washington, donde llegó para estudiar las relaciones entre la vida social y la salud mental. Fruto de esa experiencia escribió un ensayo sobre la situación de los enfermos mentales³³ en el que acuña el concepto de institución total³⁴.

Según él, una institución total puede definirse como «un lugar de residencia y trabajo, donde un gran número de individuos en igual situación, aislados de la sociedad por un período de tiempo apreciable, comparten en su encierro, una rutina diaria, administrada formalmente»³⁵.

Goffman enmarca de manera general a las instituciones totales en cinco grandes grupos³⁶, uno de los cuales se refiere concretamente a algunas instituciones

32 Las instituciones penitenciarias no deben tener solo una función punitiva y estrictamente penal, sino más bien una función de custodia y rehabilitación con carácter correccional (W.C. HEADRICK, *Institución correctora*, in: H. PRATT FAIRCHILD (ed.), op. cit, 157).

33 E. GOFFMAN, *Internados. Ensayo sobre la situación actual de los enfermos mentales* [trad. por M.A. OYUELA DE GRANT], Buenos Aires: Amorrortu editores, 2001.

34 J. GALINDO, Erving Goffman y el orden de la interacción, in: *Acta sociológica* 66 (2015) 12-13.

35 E. GOFFMAN, op. cit, 13.

36 1) Las erigidas para cuidar de las personas que parecen ser a la vez incapaces e inofensivas (ej., hogares para ciegos, ancianos, huérfanos e indigentes); 2) Las erigidas para cuidar de aquellas personas que son incapaces de cuidar de sí mismas y que constituyen una amenaza involuntaria para la comunidad (ej., hospitales de enfermos infecciosos y psiquiátricos); 3) Las erigidas para proteger a la comunidad contra quienes constituyen

eclesiásticas. Son las erigidas y concebidas como refugios del mundo, y que sirven para la formación de religiosos (ej., abadías, monasterios, conventos, y otros claustros). Dentro de este grupo podría incluirse el seminario, objeto de nuestro estudio. De ahí, el interés por acercarnos a este autor y a su concepción de lo institucional.

¿Cuál es, según Goffman, la característica general que configura a una institución total? Para nuestro autor, en cualquier ordenamiento social básico, el individuo duerme, trabaja, juega, disfruta de su tiempo de ocio, en lugares distintos, con diferentes personas, bajo autoridades diferentes, y sin un plan racional amplio. En cambio, precisamente la característica general de las instituciones totales es la ruptura de las barreras que separan de ordinario tres ámbitos de la vida: 1) todos los aspectos de la vida se desarrollan en el mismo lugar y bajo la misma autoridad única en un régimen de internado; 2) cada etapa de la actividad diaria del miembro se lleva a cabo en la compañía inmediata de otros, a quienes se da el mismo trato y de quienes se requiere que hagan juntos las mismas cosas; 3) todas las etapas de las actividades diarias están estrictamente programadas, o sea, que una actividad conduce en un momento prefijado a la siguiente, y toda la secuencia de actividades se impone desde arriba mediante un sistema de normas explícitas y un cuerpo de funcionarios. Todas las actividades obligatorias se integran en un solo plan racional deliberadamente concebido para conseguir el fin propio de la institución³⁷.

Una vez dicho lo cual, el hecho clave de una institución total consiste en el manejo de muchas necesidades humanas mediante la organización burocrática de conglomerados humanos, donde hay una división básica entre el gran número de internos (grupo manejado) y el pequeño grupo de personal supervisor (grupo que maneja).

La consecuencia principal de las instituciones totales será la tendencia totalizadora y absorbente que se impone a los internos, a los que se les proporciona un «mundo propio» configurado y perfectamente estructurado, estableciendo qué han de hacer en cada momento y de qué manera concreta, anulando sus

intencionalmente un peligro para ella (ej., cárceles, campos de trabajo y de concentración); 4) Las erigidas con la finalidad de un mejor cumplimiento de una tarea de carácter laboral, y que solo se justifican por estos fundamentos instrumentales (ej., cuarteles, barcos, las escuelas de internos, los campos de trabajo, diversos tipos de colonias y las mansiones señoriales desde el punto de vista de los que viven en las dependencias o zona del servicio); 5) Las erigidas y concebidas como refugios del mundo, sirven para la formación de religiosos (ibid., 18-19).

37 Ibid., 19-25.

voluntades e iniciativas propias y obstaculizando la interacción social con el exterior. Retornaremos más tarde a algunas de estas ideas.

Lewis A. Coser (1913-2003), publica en el año 1974 un libro titulado: «Greedy institutions» («Las instituciones voraces»)³⁸, en el que desarrolla su teoría sobre estas instituciones.

Para él, en una sociedad moderna no totalitaria, un individuo normalmente pertenece a una pluralidad de grupos y círculos sociales que demandan su adhesión, aunque sin exigir un compromiso exclusivo. No obstante, existen grupos y organizaciones –instituciones– que demandan la adhesión absoluta de sus miembros, y pretenden abarcar toda su personalidad dentro de su círculo. Estas instituciones que «exigen una lealtad exclusiva e incondicional y tratan de reducir la influencia que ejercen los papeles y los *status* competidores sobre aquellos a quienes desean asimilar por completo»³⁹, las denomina «voraces».

Dentro de estas instituciones coloca de una manera directa a Iglesia católica basándose en la recomendación de Jesús: «si alguno viene a mí y no pospone a su padre y a su madre, a su mujer y a sus hijos, a sus hermanos y a sus hermanas, e incluso a sí mismo, no puede ser discípulo mío» (Lc 14, 26). Afirma que la exigencia del celibato sacerdotal de los sacerdotes católicos es un ejemplo claro de cómo la Iglesia pretende neutralizar la influencia divisoria de los compromisos familiares de sus presbíteros⁴⁰. También aplica su concepción de institución voraz a la Compañía de Jesús, argumentando su postura⁴¹.

Coser hace una clara diferenciación entre instituciones voraces y totales:

Aunque hay evidentes coincidencias entre las «instituciones totales» y las «instituciones voraces», estos términos denotan fenómenos fundamentalmente distintos. Mientras que Goffman destaca las condiciones físicas que aíslan al «recluso» del mundo, yo mostraré que las instituciones voraces, si bien en algunos casos recurren al aislamiento físico, suelen valerse principalmente de mecanismos de otra índole para separar a sus miembros de los extraños, y se limitan a exigir barreras simbólicas entre ellos⁴².

38 L.A. COSER, *Las instituciones voraces* [trad. por S. LUGO RENDÓN], México (D.F): Fondo de cultura económica, 1978.

39 *Ibid.*, 14.

40 *Ibid.*, 141-151.

41 *Ibid.*, 115-120.

42 *Ibid.*, 15.

Además, las instituciones voraces no se distinguen por el uso de la coacción externa, sino que, por el contrario, «suelen depender de la adhesión voluntaria y de desarrollar mecanismos de motivación para activar la lealtad y la adhesión de sus miembros»⁴³. Normalmente los miembros de estas instituciones eligen voluntariamente pertenecer a ellas, a pesar del estricto control social al que se hallan sometidos.

Pero ¿cuál es, según Coser, la característica principal que configura a una institución total?⁴⁴ La principal característica que poseen estas instituciones es la de propiciar la lealtad absoluta, exclusiva y la adhesión total e incondicional de sus miembros por encima de las demandas de lealtad de otros grupos o instituciones fundando la identidad de estos en su limitado universo simbólico para así poner todas sus dotes, cualidades, trabajo y energías al servicio de los fines institucionales. Esto es, establecer barreras simbólicas que aíslan a los miembros de la institución, distinguiendo claramente los que pertenecen a ella de los individuos que no, y a los que se les exige una adhesión absoluta y una lealtad exclusiva⁴⁵.

En su citado libro, nuestro autor, estudia el fenómeno de estas instituciones desde tres ámbitos relacionados entre sí: el poder⁴⁶, la familia⁴⁷ y la colectividad⁴⁸. Es decir, de individuos al servicio de gobernantes voraces, de familias voraces y de colectividades voraces.

Obviamente, no podemos dejar de decir que no compartimos la consideración de Coser acerca de la Iglesia como institución voraz, puesto que bajo nuestro punto de vista hay un desconocimiento grande de la realidad eclesial y falta un estudio serio de la misma por parte del autor.

43 Ibid., 15.

44 Ibid., 16-17.

45 Con palabras del propio autor: «Las instituciones voraces se caracterizan por la presión que ejercen sobre sus componentes individuales para debilitar sus vínculos o impedir que establezcan otros con distintas instituciones o personas cuyas demandas de lealtad pudieran entrar en conflicto con sus propias demandas [...]. Estas instituciones concentran la adhesión de todos sus miembros, o de parte de sus miembros, en un *status* general y en sus respectivas relaciones fundamentales de papel. Excluido de toda relación competitiva, y sin bases externas donde fundar su identidad social, este grupo selecto de ocupantes de *status* funda su identidad en el universo simbólico del limitado conjunto de papeles de la institución voraz» (ibid., 16-17).

46 En el que estudia: las funciones políticas del eunuco, el extranjero al servicio del poder (los judíos cortesanos y los cristianos renegados) y el amante real como instrumento de poder político (ibid., 29-68).

47 En el que estudia: el papel del sirviente doméstico y el ama de casa en una familia voraz (ibid., 69-100).

48 En el que estudia: sectas y sectarios, las colectividades militantes (Compañía de Jesús y el Partido Bolchevique), los requisitos sexuales de la utopía y las funciones del celibato sacerdotal (ibid., 101-151).

En primer lugar, concibe a la Iglesia solo desde una perspectiva meramente humana y considera que su fin principal –como es normal en una institución voraz– consiste en propiciar mediante un control y dominio coercitivo sobre sus miembros y aislándolos del resto con aire de superioridad, la lealtad absoluta, exclusiva y la adhesión total e incondicional de estos para perpetuar la propia institución. En cambio, desde un punto de vista sobrenatural, el fin de la Iglesia es continuar la obra redentora de Cristo a través del anuncio del evangelio y la celebración de los sacramentos (cf. CEC 770-776) sin coaccionar a nadie (cf. c. 748 §2) y sin proselitismos, como tan frecuentemente nos recuerda el Papa Francisco⁴⁹.

En segundo lugar, Coser entiende que los individuos que se unen a estas instituciones voraces, aunque normalmente lo hagan voluntariamente y con gusto, entran a formar parte de una realidad excluyente y totalizadora que anula las libertades, voluntades y las iniciativas propias de los miembros obstaculizando la interacción social de estos con el exterior y estableciendo minuciosamente que han de hacer en cada momento y cómo deben hacerlo. Sin embargo, la Iglesia es siempre inclusiva, ya que busca la integración y el servicio a todos sin distinción, así como comprende que la autoridad debe ser siempre ejercida como servicio (cf. Mt 20, 28; Mc 10, 45) en un sentido evangélico con el que no se anule la libertad y voluntad individual, sino que promueva la originalidad y creatividad de cada uno al servicio del evangelio y la misión evangelizadora. La Iglesia es una institución en salida, servidora de la humanidad, inclusiva y humanizadora⁵⁰.

Por último, lo único que es relativamente aceptable con alguna matización es lo que afirma acerca de la lealtad y la adhesión a la institución. Es cierto que

49 «Remarquemos que la evangelización está esencialmente conectada con la proclamación del Evangelio a quienes no conocen a Jesucristo o siempre lo han rechazado. Muchos de ellos buscan a Dios secretamente, movidos por la nostalgia de su rostro, aun en países de antigua tradición cristiana. Todos tienen el derecho de recibir el Evangelio. Los cristianos tienen el deber de anunciarlo sin excluir a nadie, no como quien impone una nueva obligación, sino como quien comparte una alegría, señala un horizonte bello, ofrece un banquete deseable. La Iglesia no crece por proselitismo sino por atracción» (EG 14).

50 «La alegría del Evangelio es para todo el pueblo, no puede excluir a nadie» (EG 23). «La Iglesia en salida es la comunidad de discípulos misioneros [...]. La comunidad evangelizadora experimenta que el Señor tomó la iniciativa, la ha primereado en el amor; y, por eso, ella sabe adelantarse, tomar la iniciativa sin miedo, salir al encuentro, buscar a los lejanos y llegar a los cruces de los caminos para invitar a los excluidos. Vive un deseo inagotable de brindar misericordia, fruto de haber experimentado la infinita misericordia del Padre y su fuerza difusiva» (EG 24). «Llamada a encarnarse en todos los rincones, y presente durante siglos en cada lugar de la tierra –eso significa “católica”– la Iglesia puede comprender desde su experiencia de gracia y de pecado, la belleza de la invitación al amor universal [...]. Para muchos cristianos, este camino de fraternidad tiene también una Madre, llamada María. Ella recibió ante la Cruz esta maternidad universal y está atenta no sólo a Jesús sino también “al resto de sus descendientes”. Ella, con el poder del Resucitado, quiere parir un mundo nuevo, donde todos seamos hermanos, donde haya lugar para cada descartado de nuestras sociedades, donde resplandezca la justicia y la paz» (FT 273).

cualquier miembro de la Iglesia tiene el deber de buscar siempre la comunión con ella (cf. c. 209 §1), y esto hace de la Iglesia una institución fuerte, que no voraz, que busca, no la anulación de la persona, sino su salvación: *salus animarum suprema lex Ecclesiae est* (cf. c. 1752), pues es el medio que Cristo ha querido para acercarnos su salvación.

Del mismo modo, tampoco estamos de acuerdo con Goffman cuando aplica su concepto de institución total a las abadías, monasterios, conventos, y otros claustros; ni con algún otro autor que siguiendo a Goffman lo aplica a los seminarios⁵¹, ya que –al igual que sosteníamos con Coser–, bajo nuestro punto de vista hay un desconocimiento grande y falta un estudio serio de estas realidades eclesiásticas por parte de estos autores.

Aunque es cierto que el seminario está formado por una comunidad compuesta por unos agentes de la formación (formadores) y por unos candidatos al sacerdocio (formandos), con un fin determinado que no es otro que el de formar sacerdotes católicos, con una disciplina y unas normas precisas dictadas por la jerarquía de la Iglesia y bajo un régimen de internado, este no puede considerarse una institución total por varios motivos.

En primer lugar, el régimen de internado del seminario no implica una ruptura total con el mundo exterior que obstaculice la interacción social con él, sino, más bien, se pretende lo contrario: un saludable contacto con el mundo en el que posteriormente el sacerdote ejercerá su ministerio, como valor no solo humano sino también teológico⁵².

51 J. L. ANTA FÉLEZ, La carrera hacia el sacerdocio. Los seminarios como institución total, in: *Gaceta de antropología* 14 (1998) art. 7.

52 «El aislamiento total en el seminario impide al seminarista captar el significado de los problemas de su generación; tiende a crear convencionalismos de relaciones recíprocas según normas de comportamiento ya establecidas; le priva de la posibilidad de madurar responsablemente su vocación confrontándose con el ambiente exterior; no le facilita un conocimiento concreto de la vida y de los hombres, entre los que el seminarista desempeñará su apostolado; no le permite comprender las tentaciones de los hombres ni sentir interés como sacerdote por los problemas de los demás; expone a los jóvenes al peligro de formarse en un espíritu de casta privilegiada. El contacto humano no es únicamente instrumento de apostolado, es un valor en sí mismo bajo el aspecto teológico. El cristiano, imagen de Dios en Cristo, está llamado a ser en el mundo expresión del amor de Cristo por los hombres; en el amor por los demás, se realiza en Cristo como nueva criatura. El mismo estado sacerdotal manifiesta la misión de vivir caritativamente en contacto amistoso, en intimidad serena, en fraterno amor, en comunión familiar. Por la necesidad de que la educación se desarrolle en contacto con los hombres de hoy, el Magisterio eclesiástico ha invitado a que se forme a los seminaristas con miras a la sociedad; ha recomendado su formación en las virtudes humano-sociales, tales como la amistad, la lealtad. La fidelidad a la palabra dada y la capacidad de darse a los demás con generosidad y constancia» (CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, Orientaciones para la educación en el celibato sacerdotal, 11 abr. 1974, in: *EV*, 5/189-426, n. 84).

En segundo lugar, esta realidad no es totalizadora puesto que no se pretende anular la libertad, las voluntades e iniciativas propias de cada uno de los candidatos, sino más bien lo contrario, como afirma el Magisterio de la Iglesia: «no se puede olvidar que el mismo aspirante al sacerdocio es también protagonista necesario e insustituible de su formación: toda formación incluida la sacerdotal es en definitiva una autoformación» (PDV 69). Esto no quita que dentro del seminario haya unas normas comunes, unas actividades comunitarias y unos roles diferentes entre formadores y formandos.

Podríamos afirmar que el seminario es una «institución totalizante» que no total o totalizadora, en la que se pretende que en el candidato se produzca un gradual crecimiento interior que lo convierta en un «“hombre del discernimiento”, capaz de interpretar la realidad de la vida humana a la luz del Espíritu, y así escoger, decidir y actuar conforme a la voluntad divina» (RFIS⁵³ 43)⁵⁴. Ciertamente, esto dispone a una verdadera transformación de la persona que ha de configurarse con «Cristo Cabeza, Pastor, Siervo y Esposo» (RFIS 35), como condición y disposición humana previa que haga fructífera la gracia recibida en la ordenación y que supone un cambio ontológico definitivo (cf. c. 1008).

2. LA NOCIÓN DE «INSTITUCIÓN» DESDE EL DERECHO CANÓNICO

Una vez que hemos estudiado el concepto de institución desde un punto de vista amplio y general, nos disponemos en este apartado a profundizar en la noción de institución desde la perspectiva del Derecho canónico.

Desde la visión de la sociología, el carácter institucional de la Iglesia se manifiesta al formalizarse, en su predicación y su enseñanza, su vida cultural y litúrgica y su obra social, especialmente hacia los más necesitados, con las que adquiere una objetivación independiente de los distintos fieles; vinculante, en la que la acción eclesial convierte en norma el contenido de la fe de la comunidad; y representativa, en donde la actividad se realiza en sentido vicario y en nombre de

53 CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, El don de la vocación presbiteral. *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis*, 8 dic. 2016, Città del Vaticano: L'Osservatore Romano, 2016.

54 «Ma il discernimento è nel Vangelo! Proprio nel Vangelo e in tutta la storia della Chiesa: è una storia di discernimento; e la storia delle anime è una storia di discernimento. *Discernere*, come la *Ratio fundamentalis* insiste tanto. Saper capire, nella vita: questo va, questo non va; questo viene da Dio, questo viene da me, questo viene dal diavolo. Questo è elementare, è elementare: è un linguaggio fondamentale per la vita di ogni cristiano, tanto più di un sacerdote» (FRANCESCO, Incontro con gli studenti dei Collegi ecclesiastici romani, 16 mar. 2018 [online] [ref. 30.06.2021]: https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2018/march/documents/papa-francesco_20180316_studenti.html).

toda la comunidad. De ahí que pueda afirmarse legítimamente que la Iglesia anuncia la Buena noticia, confiesa su fe, ora y celebra la liturgia, sirve a los hombres y da normas e instrucciones⁵⁵.

Desde el punto de vista jurídico-canónico, puede entenderse por institución⁵⁶: «un grupo social basado en un acto especial de fundación y puesto al servicio de una obra social determinada, que trasciende a los intereses particulares de quienes la sirven, y que funciona como un fin objetivo y permanente del grupo»⁵⁷.

Según el diccionario general de Derecho canónico de la Universidad de Navarra, son dos los aspectos de institución que tienen una capacidad clarificadora y clasificadora en Derecho canónico: «El primero, califica como institución al ente que debe su origen a una voluntad superior que trasciende al mismo ente y cuya finalidad no es ni inmanente ni codificable por este; el segundo, subraya principalmente que en la entidad institucional encuentran su espacio no tanto los derechos subjetivos como potestades (poderes-deberes, *munera, officia*) destinadas a un fin trascendente»⁵⁸.

En los cc. 113 y 116 del CIC 83 se recogen, a grandes rasgos, los dos tipos de instituciones fundamentales que existen desde el punto de vista eclesial. Nos estamos refiriendo a las «instituciones morales» e «instituciones eclesiásticas» distintas entre sí por el origen mismo de ambas: las primeras de origen divino⁵⁹ y las segundas de origen humano⁶⁰. Consideramos, como se puede observar, que existe

55 M. KEHL, *La Iglesia. Eclesiología católica* [trad. por M. OLASAGASTI GAZTELUMENDI], Salamanca: Ediciones Sígueme, 1966, 363.

56 «Ciertamente este concepto, que puede tener diversas interpretaciones y usos, nació históricamente en el derecho canónico y aún hoy conserva profundas conexiones con este. Tales raíces, históricas y dogmáticas, remiten a la época de la gran canonística medieval y hacen de este concepto una de las concepciones más significativas que esta ciencia haya proporcionado a la historia del pensamiento jurídico. Sin embargo, no se puede ignorar hoy día la pluralidad de significados del término en la cultura moderna, ni tampoco pueden englobarse todos los entes de la Iglesia bajo esta denominación» (A.M. PUNZI NICOLÒ, *Institución (Teoría institucional)*, in: J. OTADUY - A. VIANA - J. SEDANO (dirs.), *Diccionario General de Derecho Canónico*, vol. 4, Navarra: Aranzadi, 2012, 633).

57 J. HERVADA - P. LOMBARDÍA, *Prolegómenos I. Introducción al Derecho Canónico*, in: A. MARZOA - J. MIRAS - R. RODRÍGUEZ-OCAÑA (dirs.), *Comentario Exegético al Código de Derecho Canónico*, vol. 1, Pamplona: Eunsa, 2002, 39.

58 A. M. PUNZI NICOLÒ, *op. cit.*, 633.

59 «Il c. 100 del CIC 17, non applicava a essi il termine persona morale ma specificava che la Chiesa e la Sede apostolica avevano una personalità *ex ipsa ordinatione divina*. L'espressione persona morale del CIC 83 applicata alla Chiesa e alla Sede apostolica consente di distinguere tre le due realtà menzionate e le altre persone giuridiche. Le prime non vengono della volontà degli individui che esercitano a loro capacità di creare aggruppamenti di persone. Il motivo trova una fonte nei testi magisteriali che presentano la Chiesa come voluta da Dio» (P. VALDRINI, *Comunità, persone, governo. Lezioni sui Libri I e II del CIC 83*, Città del Vaticano: Lateran University Press, 2013, 213).

60 «El Código reserva la expresión *persona jurídica* para designar aquellas realidades asociativas creadas y reconocidas en virtud del Derecho y con intervención de la autoridad eclesiástica competente. Esta

una relación directa entre «persona moral» e «institución moral» y entre «persona jurídica pública eclesiástica»⁶¹ e «institución eclesiástica».

Según el c. 113 §1 del CIC 83: «La Iglesia católica⁶² y la Sede Apostólica⁶³ son personas morales por la misma ordenación divina». Podría añadirse a esta definición el Colegio episcopal como sucesor del Colegio Apostólico⁶⁴. El concepto de «institución moral» estaría reservado a estas tres instituciones constituidas por voluntad divina⁶⁵: no nacen de la voluntad asociativa de los individuos ni se fundan en ella⁶⁶, sino que nacen de la institución de Jesucristo con el auxilio del Espíritu Santo por voluntad del Padre⁶⁷.

intervención no puede predicarse de la propia Iglesia ni de la Sede Apostólica, realidades previas a la existencia del ordenamiento canónico que han recibido su propio ser de Cristo» (M. CORTÉS DIÉGUEZ, *La persona en la Iglesia y su actividad jurídica*, in: M. CORTÉS DIÉGUEZ - J. SAN JOSÉ PRISCO (eds.), *Derecho Canónico*, vol. 1: *El Derecho del Pueblo de Dios*, Madrid: BAC, 2006, 350). «El calificativo moral quiere destacar el origen por voluntad divina» (Id., *Comentarios a los cc. 1-203*, 69).

61 «In ogni persona o ente giuridico devono essere considerati 4 elementi: una certa entità; non necessariamente fisica o materiale, distinta dalle persone fisiche; la capacità di diritti e doveri; la fonte costituyente; lo scopo o fine distinto dal fine dei singoli» (P.V. PINTO, *Commenti ai cc. 1-203*, in: P.V. PINTO (ed.), *Comento al Codice di Diritto Canonico*, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2001, 274).

62 «Por Iglesia católica debe entenderse, también a tenor del c. 204 §§ 1 y 2, el conjunto de los fieles que constituyen el Pueblo de Dios, instituido y ordenado en sociedad y sujeto a la potestad del Romano Pontífice y de los Obispos en comunión con él» (G. LO CASTRO, *Comentario al c. 113*, in: A. MARZO - J. MIRAS - R. RODRÍGUEZ-OCAÑA (dirs.), *Comentario Exegético al Código de Derecho Canónico*, vol. 1, Pamplona: Eunsa, 2002, 773).

63 «Por Sede Apostólica se ha de entender el mismo oficio del Romano Pontífice, en un sentido más restringido que el propuesto por el c. 361» (Ibid., 773).

64 T. I. JIMÉNEZ URRESTI, *Por una eclesiología de la institucionalidad de la Iglesia. Sobre la justificación teológica del Derecho canónico*, hoy, in: REDC, 35/100 (1979) 17-24. «A la Iglesia, Cristo le dotó de una misión en este mundo que conlleva el ejercicio de una serie de derechos y deberes originarios, independientes de cualquier poder humano, que hacen de ella una *persona moral*. Igualmente, el Primado, en cuanto sede de los sucesores de Pedro, y el Colegio Episcopal como sucesor del Apostólico, son también personas morales» (M. CORTÉS DIÉGUEZ, *Comentarios a los cc. 1-203*, 83). «È da notare che il Codice non parla della Chiesa cattolica e della S. Sede come persone giuridiche, in quanto l'una e l'altra non vengono considerate tali ma persone morali di istituzione divina, previe alla costituzione di ogni altra persona giuridica. Tale è da considerarsi anche il Collegio dei Vescovi» (G. GHIRLANDA, *Il Diritto nella Chiesa Mistero di Comunione. Compendio di diritto ecclesiale*, Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 2017, 124).

65 El origen divino de la Iglesia está ampliamente ratificado por el Magisterio: «Cristo, el único Mediador, estableció en este mundo su Iglesia santa, comunidad de fe, esperanza y amor, como un organismo visible. La mantiene aún sin cesar para comunicar por medio de ella a todos la verdad y la gracia» (LG 8; CEC 771). Así como el del Primado Petriño: «Así pues, enseñamos y declaramos que, de acuerdo con el testimonio del Evangelio, un primado de jurisdicción sobre toda la Iglesia de Dios fue inmediata y directamente prometido al bienaventurado Apóstol Pedro y conferido a él por Cristo el Señor» (PA I; CEC 881-882). Y el del Colegio episcopal: «Así como, por disposición del Señor, San Pedro y los demás Apóstoles forman un solo Colegio apostólico, de igual manera se unen entre sí el Romano Pontífice, sucesor de Pedro, y los Obispos, sucesores de los Apóstoles» (LG 22; CEC 880).

66 «Nella prospettiva delle prime fonti cristiane, la creazione e il consolidamento della Chiesa appaiono comunque come un prodotto dell'azione di Dio, e non come la formazione di un autonomo gruppo religioso interno al giudaismo che poi, a contatto con l'ambiente ellenistico, si sarebbe sviluppato, sincretisticamente, in comunità separata» (C. FANTAPPIÈ, *Storia del diritto canonico e delle istituzioni della Chiesa*, Bologna: Il Mulino, 2011, 28).

67 M. KEHL, *op. cit.*, 364.

En este sentido, la «institución moral» es aquella organización humana basada en un acto constitutivo de origen divino, que implica relaciones estables y estructuradas basadas en el *status* o rol específico entre los miembros que se mantienen en el tiempo, que trasciende a los intereses particulares de quienes la sirven, con la finalidad de cumplir una serie de objetivos puestos al servicio de un fin determinado. En cambio, la «institución eclesiástica» sí nace de la voluntad asociativa de los individuos, constituidas por el derecho eclesiástico positivo⁶⁸. Estas pueden ser corporaciones⁶⁹ (colegiales⁷⁰, no colegiales⁷¹ o mixtas⁷²) o fundaciones⁷³ (cf. c. 115; 116 §1) constituidas *ipso iure* por la misma disposición del derecho o por especial concesión de la autoridad eclesiástica competente (cf. c. 116 §2) y aunque una vez constituidas son por naturaleza perpetuas⁷⁴; sin embargo, se extinguen si son legítimamente suprimidas por la autoridad eclesiástica competente o si han cesado su actividad por espacio de cien años (cf. c. 120 §1). Su fin trasciende el de los miembros que la componen (cf. 114 §1) y está directamente relacionado con las obras de piedad, apostolado o caridad puesto que desarrollan una actividad *in nomine Ecclesiae* (cf. 114 §2); del mismo modo, están regidas, por un derecho particular recogidos en sus estatutos (cf. c. 117)⁷⁵.

La Iglesia necesita de las instituciones eclesiásticas⁷⁶, ya que, es precisamente a través de ellas, como desenvuelve su misión en el mundo y hace presente

68 J. M. PIÑERO CARRIÓN, *La ley de la Iglesia. Instituciones Canónicas*, vol. 1, Madrid: Sociedad de Educación Atenas, 1985, 235.

69 «Nella *universitas personarum*, la soggettività o il sostrato giuridico è costituito da un insieme di persone fisiche. Per costituire la persona giuridica come *universitas personarum* si richiede un numero minimo di tre persone» (V. DE PAOLIS, *Il Libro Primo del Codice. Norme Generali* (cc. 1-203), in: GRUPPO ITALIANO DOCENTI DI DIRITTO CANONICO (ed.), *Il Diritto nel Mistero della Chiesa*, vol. 1, Roma: Lateran University Press, 1995, 391).

70 «Se formano un organismo o una comunità, la cui azione è, a norma del diritto, determinata dai membri che concorrono alle decisioni da prendere» (G. GHIRLANDA, *Il Diritto nella Chiesa*, 124).

71 «Se non tutti i membri determinano le decisioni, in quanto la deliberazione, a norma del diritto, rimane presso il superiore della comunità» (ibid.).

72 «Possono essere considerate quelle nelle quali in alcuni casi tutti i membri o i rappresentanti di essi prendono parte alle decisioni in altri casi è solo il superiore che decide» (ibid.).

73 «Nella *universitas rerum*, la soggettività o il sostrato giuridico è costituito da beni sia spirituali che temporali. La *universitas rerum* è detta anche fondazione autonoma [...]. Essendo una *universitas rerum*, essa non può dirigersi da sé; essa è retta allora da persone fisiche, una o più, oppure addirittura da un'altra persona giuridica che ha la configurazione di *universitas personarum*» (V. DE PAOLIS, *Il Libro Primo del Codice*, 392).

74 «La persona giuridica, appunto perché resulta un soggetto diverso dalla somma dei componenti, ha una vita indipendente dai membri che la compongono. La sua durata dipende dall'ordinamento giuridico, il quale, in linea di principio, ne stabilisce la perpetuità» (ibid., 401).

75 «The statutes of juridic persons are the internal governing documents of such persons in the Church [...]. It is their function to afford organizational stability» (J.P. MCINTYRE, *Comments to the cc. 96-123*, in: J.P. BEAL - J.A. CORIDEN - T.J. GREEN (eds.), *New Commentary on the Code of Canon Law*, Mahwah: Paulist Press, 2000, 162-163).

76 J. R. BUSTO SAIZ, *Las instituciones en la Iglesia*, in: *Sal Terrae: Revista de teología pastoral* 103/1203 (2015) 707.

entre los hombres la obra salvadora de Jesús⁷⁷. Estas se van desarrollando desde los tiempos apostólicos, como lo muestra el Libro de los Hechos de los Apóstoles y las Cartas Apostólicas⁷⁸. No obstante, será a partir del siglo IV, conseguida la *libertas Ecclesiae* cuando comenzarán a proliferar, bien para desarrollar mejor la misión de la Iglesia en el mundo (ejercicio de los *munera Christi*)⁷⁹, bien para cubrir necesidades fundamentales de la sociedad (educación, sanidad, servicios sociales, etc.)⁸⁰. Ya que, el campo de actuación de las instituciones eclesíásticas no se limita a los actos de culto, la administración de los sacramentos y la predicación de la Palabra de Dios, sino que, también pretenden satisfacer necesidades de orden temporal en la acción asistencial y caritativa como son la enseñanza, la salud, la indigencia, la pobreza, etc⁸¹.

Aun cuando la gama de instituciones eclesíásticas es muy variada, vamos a intentar dar una breve lista que recoja las fundamentales:

- 1) Instituciones eclesíásticas de gobierno (ej., Dicasterios de la Curia romana).
- 2) Instituciones eclesíásticas organizativas (ej., Diócesis, Vicariato apostólico, Prefectura apostólica).
- 3) Instituciones eclesíásticas caritativas (ej., Cáritas, Manos unidas).
- 4) Instituciones eclesíásticas educativas y formativas (ej., universidad católica, *seminario diocesano*).
- 5) Instituciones eclesíásticas sanitarias (ej., hospital católico, geriátrico).
- 6) Instituciones eclesíásticas de vida consagrada y sociedades de vida apostólica (ej., todos los IVC y SVA).
- 7) Instituciones eclesíásticas clericales (ej., Prelatura personal, asociación clerical).

77 C. DE DIEGO-LORCA, Las Instituciones de la Iglesia. Clasificación y marco legal en España, in: *Ius canonicum* 38/75 (1998) 199.

78 J. A. ESTRADA DÍAZ, La Iglesia: ¿Institución o carisma?, Salamanca: Ediciones Sígueme, 1984, 29-139.

79 «Las instituciones de la Iglesia, en su variedad, han nacido y se han desarrollado al ritmo de las necesidades de gobierno y de ejercicio de los *munera Christi* de la Iglesia» (C. DE DIEGO-LORCA, op. cit., 179).

80 Ibid., 178; C. FLORISTÁN SAMANES, Las Instituciones de la Iglesia, in: M.D. ASÚA BATARRITA (ed.), La Iglesia Institución, Madrid: Editorial Popular, 1994, 45.

81 C. DE DIEGO-LORCA, op. cit., 194.

- 8) Instituciones eclesiásticas laicales (ej., Movimiento Scout católico, Acción católica).
- 9) Instituciones eclesiásticas económicas (ej., Fondo para la sustentación del clero).
- 10) Instituciones eclesiásticas judiciales (ej., Tribunales eclesiásticos).
- 11) Instituciones eclesiásticas que promueven el culto público y el apostolado (ej., Hermandades y Cofradías).

La «institución eclesiástica», por tanto, es un tipo de organización humana, con personalidad jurídica pública eclesiástica, basada en un acto constitutivo de la autoridad eclesiástica competente o por el derecho canónico mismo, que surge en el seno de la comunidad eclesial, e implica relaciones estables y estructuradas basadas en el *status* o rol específico entre los miembros que se mantiene en el tiempo, que trasciende a los intereses particulares de quienes la componen, y cuya finalidad es cumplir una serie de objetivos puestos al servicio de un fin eclesial determinado.

3. CARÁCTER PROPIO DEL SEMINARIO MAYOR COMO INSTITUCIÓN ECLESIASTICA FORMATIVA (CF. CC. 232-264)

Según lo dicho anteriormente, el seminario es una institución eclesiástica formativa y comparte los elementos fundamentales de aquellas, pero tiene algunas peculiaridades propias que queremos señalar. Por eso, vamos ahora a profundizar en el carácter propio del seminario como institución eclesiástica formativa, teniendo como base los cc. 232-264 del CIC 83.

a) Importancia

El seminario mayor es la principal institución eclesiástica que existe en la Iglesia para la formación de los futuros sacerdotes. Así lo corrobora el Magisterio reciente de la Iglesia, al reafirmar la necesidad y utilidad del seminario como lugar óptimo para la formación sacerdotal⁸². El Directorio general para el

82 OT 4; PDV 60; AS 85. Muy recientemente el Papa León afirmaba: «Por eso la Iglesia ha querido que existan los seminarios, lugares para custodiar esta experiencia y preparar a quienes serán enviados a servir al santo Pueblo de Dios. De esa fuente brotan también las actitudes que deseo compartirles ahora, porque han sido siempre el fundamento seguro del ministerio de los sacerdotes» (LEÓN XIV, Carta del Santo Padre al Seminario Mayor Arquidiocesano «San Carlos y San Marcelo» de Trujillo, con ocasión de los 400 años de su fundación, 5 nov. 2025 [online] [ref. de 19.11.2025]: <https://press.vatican.va/content/salastampa/es/bollettino/pubblico/2025/11/05/051125a.html#>).

ministerio pastoral de los Obispos *Apostolorum Successores*⁸³, lo denomina en su n. 84 como «la institución primaria de la diócesis».

El CIC 83 concede a esta institución eclesiástica formativa una gran importancia, ya que el c. 235, siguiendo lo afirmado por OT 4⁸⁴ –aunque durante la discusión conciliar aparecieran posiciones contrarias⁸⁵– establece la obligación de la formación en el seminario mayor para aquellos jóvenes⁸⁶ que han sido llamados al sacerdocio⁸⁷. Aunque el tiempo que el candidato debe pasar en el seminario debe durar todo el período formativo (al menos seis años), excepcionalmente, el Obispo diocesano puede reducir el tiempo de permanencia a un mínimo de cuatro años (cf. c. 235 §1).

La obligación de residencia en el seminario mayor no es absoluta, ya que el c. 235 §2 contempla una excepción por la que el Obispo podría, en determinados casos y cuando hubiera alguna causa que lo justificase, autorizar que un candidato tuviera régimen externo y residiera fuera del seminario, bajo el cuidado de un sacerdote piadoso e idóneo que se preocupara de que fuese formado diligentemente en la vida espiritual y disciplinaria.

b) *Naturaleza*

El seminario mayor viene considerado por el Magisterio de la Iglesia como una «comunidad educativa en camino», comunidad eclesial que, promovida por el Obispo pretende «ofrecer, a quien es llamado por el Señor para el servicio

83 CONGREGACIÓN PARA LOS OBISPOS, Directorio para el ministerio pastoral de los Obispos *Apostolorum successores*, 22 feb. 2004, in: *EV* 22/1567-2159.

84 «*Optatum totius* 4 states that major seminaries are necessary for priestly training in the ministries of word, worship, sanctification, and shepherding (PDV 60)» (R.G. CUNNINGHAM, Comments to the cc. 232-264, in: J.P. BEAL - J.A. CORIDEN - T.J. GREEN (eds.), *New Commentary on the Code of Canon Law*, Mahwah: Paulist Press, 2000, 307).

85 G. BRUGNOTTO, La Formazione sacerdotale risulti sempre conforme alle necessità pastorali delle regioni in cui dovrà svolgervi il ministero (OT 1): la *Ratio* e le *Rationes*, in: *QDE* 31/4 (2018) 392-404.

86 José María Piñero Carrión en su comentario al CIC 83 señala la curiosidad del adjetivo «iuvenes» en el c. 235 §1: «Una curiosa corrección se hizo en la *Relatio* de 1981: el c. 241 §1, decía, en 1980, que solo se admitirían “aquellos jóvenes que”; se corrigió por “aquellos que”. Decimos curiosa corrección porque, en cambio, no se suprimió el “jóvenes” del c. 235 §1. De ahí es lícito deducir que el internado solo obliga –como norma– en el caso de vocaciones juveniles y no en el de vocaciones adultas» (J.M. PIÑERO CARRIÓN, op. cit., 358).

87 «I seminari maggiore sono necessari per la formazione sacerdotale, la quale deve tendere a formar veri pastori di anime, cioè all’esercizio del ministero della parola, del culto e della santificazione, e di conduzione della comunità cristiana» (G. GHIRLANDA, *Il sacramento dell’ordine e la vita dei chierici* (cc. 1008-1054; 232-297), Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 2019, 190-191). «Il seminario maggiore, luogo ed esperienza di vita, esigito in modo necessario per i candidati al presbiterato, i quali nel seminario maggiore devono ricevere la formazione umana, intellettuale, spirituale e ministeriale specifica e adeguata, dimorandovi per tutto il tempo dell’itinerario formativo, o almeno nei quattro anni di studi teologici, dietro espressa autorizzazione del Vescovo» (D. MOGAVERO, *I ministri sacri o chierici*, in: GRUPPO ITALIANO DOCENTI DI DIRITTO CANONICO (ed.), *Il Diritto nel Mistero della Chiesa*, vol. 2, Roma: Lateran University Press, 2001, 93).

apostólico, la posibilidad de revivir la experiencia formativa que el Señor dedicó a los Doce» (PDV 60; cf. RFIS intr. 3; 92; 132; 139; 188).

El diccionario del sacerdocio de los profesores de la Facultad de teología de Burgos define al seminario de la siguiente manera: «se da el nombre de “seminario”, en el ámbito sacerdotal, no solo a la casa o lugar donde se preparan quienes aspiran al sacerdocio, sino también al itinerario de formación integral vivido en comunidad por esos aspirantes (seminaristas)»⁸⁸.

Esta definición subraya algunos elementos básicos de esta institución eclesiástica: la preparación al sacerdocio de los seminaristas hasta el momento de su ordenación sacramental a través de un itinerario de vida formativa integral recorrido en una comunidad compuesta por ellos y por unos formadores concretos⁸⁹. Este itinerario de vida conlleva un largo y gradual proceso de formación y asimilación de la vida y ministerio sacerdotal dividido en varias etapas (cf. RFIS 57-58). Por tanto, el seminario es una corporación no colegial (c. 115 §2).

El diccionario general de Derecho canónico de la Universidad de Navarra define a los seminarios como «centros propios para la formación del clero»⁹⁰.

La naturaleza y razón de ser de esta institución eclesiástica sienta su base en el derecho que tiene la Iglesia de formar y educar a los que se preparan para el ministerio sacerdotal (cf. c. 232)⁹¹.

c) Objetivo/finalidad

Según la RFIS la finalidad del seminario («formación inicial») consiste en preparar al seminarista para la vida presbiteral: «ser pastores a imagen de Cristo» (RFIS 119). Este objetivo requiere «un paciente y riguroso trabajo sobre la persona, abierta a la acción del Espíritu Santo, con la finalidad de formar un corazón sacerdotal» (RFIS 55).

⁸⁸ R. PÉREZ OREIRO, Seminario, in: PROFESORES DE LA FACULTAD DE TEOLOGÍA DE BURGOS (eds.), Diccionario del Sacerdocio, Madrid: BAC, 2005, 754.

⁸⁹ *Ibid.*, 754.

⁹⁰ T. RINCÓN PÉREZ, Seminario, in: J. OTADUY - A. VIANA - J. SEDANO (dirs.), Diccionario General de Derecho Canónico, vol. 7, Navarra: Aranzadi, 2012, 240). También nos da las definiciones de seminario diocesano e interdiocesano (c. 237): «se entiende por seminario diocesano el seminario propio de cada diócesis, es decir, aquel en el que se forman primordialmente los candidatos al sacerdocio que luego integrarán el presbiterio diocesano» (*Ibid.*, 242). Y se entiende por seminario interdiocesano «aquel seminario en el que se forman seminaristas de diversas diócesis y sobre el que ejercen jurisdicción instancias diversas, en todo caso supradiocesanas» (*Ibid.*, 242).

⁹¹ «The exercise of the Church's right and the carrying out of this obligation have their roots primarily in the gospel as well as, in more recent years, the document of Vatican II that offered a standard teaching on the priesthood» (R.G. CUNNINGHAM, *op. cit.*, 304).

Como podemos observar, está claro que la finalidad general del seminario es la formación de los futuros sacerdotes (cf. c. 235 §1).

Según Antonio Molina Meliá el seminario mayor tiene como objetivo: «la formación espiritual y la instrucción necesaria para el cumplimiento de los deberes propios de quienes aspiran al sacerdocio (cf. cc. 248-258)»⁹².

El diccionario general de Derecho canónico de la Universidad de Navarra señala como finalidad del seminario mayor la formación del clero⁹³.

Para Gianfranco Ghirlanda, en cambio, en sintonía como lo afirmado en OT 4, la finalidad del seminario mayor es la formación de verdaderos pastores de almas⁹⁴. En este sentido, es interesante destacar también, la valoración que hace Giuliano Brugnotto con referencia al cambio de perspectiva que hace OT 4. Según este autor, mientras el Concilio de Trento parte de una visión negativa del mundo, en el que los jóvenes que se preparaban al sacerdocio debían ser separados y protegidos de él, OT 4 poniendo el culmen de toda la formación sacerdotal en formar «verdaderos pastores de almas» en el ejercicio de la triple función de santificar, enseñar y gobernar, exige necesariamente una actitud de diálogo y apertura con el mundo, para el cual los seminaristas han de ser formados⁹⁵.

Para Rafael Pérez Oreiro, la finalidad del seminario mayor, en sintonía con lo afirmado en PDV 61, tiene como fin específico: «formar verdaderos pastores a ejemplo de Cristo, aprendiendo, por tanto, a reproducir en fraternidad apostólica el modo de vivir y de actuar de Cristo Pastor, contextualizándolo en una época y en un lugar concretos»⁹⁶.

Ahora bien, en el CIC 83, además, se nos ofrece a grandes rasgos cuáles deben ser los fines específicos de las distintas áreas de la formación que se desarrollan a través de la comunidad del seminario. Veámoslo detenidamente⁹⁷.

Los fines de formación espiritual que se pueden deducir de los cc. 244-247 y 256-257 son: que el seminarista adquiera un espíritu verdaderamente evangélico buscando la santificación personal a través de una fe viva y una caridad operante

92 A. MOLINA MELIÁ, Comentarios a los cc. 232-293, in: A. BENLLOCH POVEDA (dir.), Comentarios de todos los cánones del CIC 83, Valencia: Edice, 2013, 132-133.

93 T. RINCÓN PÉREZ, op. cit., 240.

94 G. GHIRLANDA, Il sacramento dell'ordine, 190.

95 G. BRUGNOTTO, Il seminario maggiore: autentica comunità ecclesiale. Annotazioni teologico-canonistiche, in: QDE 14/3 (2001) 230-231.

96 R. PÉREZ OREIRO, op. cit., 756.

97 G. GHIRLANDA, Il sacramento dell'ordine, 225-256; G. GHIRLANDA, Il Diritto nella Chiesa, 163-178.

y la íntima relación con Cristo, que vaya configurando su corazón con el del Buen Pastor; que comprenda la naturaleza y el sentido de la liturgia y la vida de oración para que pueda descubrir la estrecha conexión que tiene la misma (*lex celebrandi*) con la vida espiritual, la fe (*lex credendi*) y la vida diaria (*lex vivendi*) y, viviéndolo, llegue a testimoniarlo en su propia vida; que sea idóneo para el ejercicio fecundo del ministerio pastoral y el espíritu misionero que suscite la solicitud no solo por la Iglesia particular a cuyo servicio habrán de incardinarse, sino también por la Iglesia universal; que crezca en amor a la Iglesia y en obediencia y adhesión con el propio Obispo y el Romano Pontífice; que aprenda a vivir el estado del celibato y apreciarlo como un don peculiar de Dios; y que cultive un espíritu de pobreza evangélica para que puedan cumplir con la obligación que impone el c. 282⁹⁸.

Los fines de la formación humana que se pueden deducir del c. 244 son: que el seminarista adquiera la debida madurez humana que propicie el incremento de las virtudes, tanto naturales como sobrenaturales, que favorezcan la convivencia humana y la capacidad de colaborar en comunión con los hermanos, que prepare la futura unión fraternal con el presbiterio diocesano.

El fin de la formación pastoral (cf. cc. 255; 256 §1; 258) es enseñar a los candidatos los principios y métodos que se refieren al ejercicio del ministerio de enseñar, santificar y gobernar el pueblo Dios y de todo aquello que se refiere al ministerio sagrado, posibilitando que los candidatos lo aprendan en la práctica y bajo la guía de un sacerdote experto.

El fin primario de la formación intelectual y doctrinal (cf. cc. 248) es el de preparar a los seminaristas para que fundando y alimentando en las disciplinas sagradas su propia fe, puedan cumplir convenientemente en el futuro con su misión de maestros del Pueblo de Dios anunciando el evangelio a los hombres de su tiempo de manera apropiada a la mentalidad de estos⁹⁹.

98 J. AZCÁRATE CASANOVA, *Il consiglio evangelico della povertà nel sacerdote diocesano alla luce del c. 282*, Roma: Dissertazione per la Licenza, 2018; Id., *El consejo evangélico de la pobreza en el sacerdote diocesano*, in: *Mater Clementissima* 4 (2019) 7-48.

99 Los fines secundarios de cada una de las áreas son: a) conocimiento no solo de la propia lengua, sino de la lengua latina y de otros idiomas que resulten necesarios o útiles para su formación o para el ministerio (c. 249); b) formación filosófica que enriquezca la configuración humana de los candidatos, alimente la agudeza de pensamiento, y los prepare para que puedan realizar sus estudios teológicos (c. 251); c) formación en las distintas disciplinas sagradas y en las otras disciplinas auxiliares conectadas necesariamente con estas, para que tengan una visión completa de la Sagrada Escritura, conozcan toda la doctrina católica fundada en la Revelación, la hagan alimento de su propia vida espiritual y la sepan comunicar y defender convenientemente en el ejercicio de su ministerio (c. 252; 256 §1).

d) *Constitución*

El CIC 83 reconoce a la Iglesia el derecho y el deber propio y exclusivo de formar a los futuros presbíteros (cf. c. 232), reconocimiento que también le otorga la legislación española¹⁰⁰. Solo la Iglesia puede determinar lo que afecta a la formación de sus ministros sagrados, y en este punto ha de estar libre de injerencias por parte del poder civil o de cualquier otro tipo¹⁰¹.

De modo ordinario la formación de los futuros sacerdotes se da en el seminario mayor. Y la Iglesia será la encargada de constituirlos, erigirlos y dictar las normas correspondientes para su correcto funcionamiento.

El c. 237 §1 contempla varias posibilidades:

- Seminario mayor diocesano propio siempre que sea posible.
- Seminario diocesano abierto a seminaristas de otras diócesis que no dispongan de recursos suficientes para tener seminario propio.
- Seminario interdiocesano en el que se formen los seminaristas de varias diócesis.

En el momento en el que viene erigido un seminario legítimamente (cf. c. 237 §2)¹⁰², tiene *ipso iure* personalidad jurídica en la Iglesia y viene representado por su rector en todos los asuntos, a no ser que la autoridad competente determine otra cosa (cf. c. 238).

Ciertamente pueden ser diversos los criterios de los que se parta para ofrecer una tipología de los seminarios actualmente existentes. Sin embargo, desde un punto de vista jurídico, nos parece que el elemento más significativo para intentar llevar a cabo una clasificación es el de la autoridad de erección y de gobierno del seminario. En este sentido los seminarios pueden ser: diocesanos, cuando la erección y el gobierno recae sobre un Obispo diocesano o un Ordinario equiparado a

100 Instrumento de Ratificación del Acuerdo entre el Estado español y la Santa Sede sobre Enseñanza y Asuntos Culturales, 3 ene. 1979, art. 9, in: BOE 300 (1979) 28784-28785.

101 J. SAN JOSÉ PRISCO, Los ministros sagrados o clérigos, in: M. CORTÉS DIÉGUEZ - J. SAN JOSÉ PRISCO (eds.), Derecho Canónico, vol. 1: El Derecho del Pueblo de Dios, Madrid: BAC, 2006, 188.

102 Según el canon, la autoridad competente para erigir un seminario diocesano es el Obispo diocesano, y para erigir un seminario interdiocesano los Obispos interesados con aprobación de la Sede Apostólica, o de la Conferencia episcopal, cuando se trate de un seminario para todo su territorio. En el caso del Ordinariato militar, el Ordinario, con la aprobación de la Sede Apostólica, puede erigir su propio seminario (JUAN PABLO II, Const. ap. *Spirituali militum curae*, 21 abr. 1986, in: AAS 78 (1986) 484). Esta atribución también se la concede el Código al Prelado de una prelatura personal (c. 295 §1).

él; e interdiocesanos, cuando la erección y el gobierno recae sobre los Obispos interesados previa aprobación de la Sede Apostólica¹⁰³.

No solo compete a la autoridad constituir y erigir seminarios mayores, sino que también tiene el deber de conservarlos. De ahí la razón de ser de los cc. 263 y 264, que están dedicados a varias posibles fuentes de financiación del seminario con las que cubrir sus necesidades económicas y poder así cumplir sus fines adecuadamente.

Son los Obispos los encargados de velar por la conservación, mantenimiento y gestión económica del seminario, ya sea el cuidado del edificio físico, el sustento de los candidatos o la retribución justa de los formadores y los profesores (cf. c. 263)¹⁰⁴. En el caso del seminario interdiocesano, tal responsabilidad se debe repartir entre los Obispos interesados que, de común acuerdo y teniendo en cuenta el número de seminaristas de cada una de las diócesis y de la disponibilidad económica de las mismas, determinarán cuánto deben aportar cada uno para este fin¹⁰⁵.

Ahora bien, la importancia del seminario para la vida de la Iglesia particular conlleva la participación de la entera comunidad local de todas las exigencias de esta valiosa institución, incluidas las exigencias económicas¹⁰⁶. Por eso, para subvenir estas necesidades, el c. 264 recoge dos posibles fuentes de financiación: una colecta especial «pro-seminario» con las características del c. 1266 y un tributo *pro seminario* al cual estarían sujetas todas las personas jurídicas públicas y privadas de la diócesis, a no ser que se sustenten solo de limosnas o haya en ellas realmente un colegio que promueva el bien común de la Iglesia.

e) *Responsables*

Como apenas hemos visto, es la Iglesia como tal (cf. c. 232), el sujeto comunitario responsable de la formación de sus ministros sagrados (cf. PDV 65). Y si bien es cierto que el principal agente de la formación sacerdotal es «la Santísima Trinidad, que modela a cada seminarista según el designio del Padre, por medio de la presencia de Cristo en su palabra, en los sacramentos y en los hermanos de la comunidad, a través de la multiforme acción del Espíritu Santo» (RFIS 125),

103 D. CITO, Comentarios a los cc. 232-264, in: A. MARZOA - J. MIRAS - R. RODRÍGUEZ-OCAÑA (dirs.), Comentario Exegético al Código de Derecho Canónico, vol. 2/1, Pamplona: Eunsa, 2002, 227-228.

104 J. SAN JOSÉ PRISCO, Comentarios a los cc. 204-572, in: PROFESORES DE SALAMANCA (ed.), Código de Derecho Canónico, 2024, 170.

105 D. CITO, op. cit., 293-294.

106 E. MIRAGOLI, Commenti ai cc. 232-264, in: QUADERNI DI DIRITTO ECLESIALE (ed.), Codice di Diritto Canonico commentato, Milano: Ancora, 2017, 274.

ordinariamente, la formación de los futuros sacerdotes se realiza de manera concreta en el contexto eclesial propio del seminario mayor diocesano.

El seminario mayor como «comunidad educativa en camino» está integrada por los diversos tipos de formadores y por los seminaristas.

Los formadores constituyen el equipo formativo cuya labor consiste en acompañar, educar y discernir la respuesta vocacional de los seminaristas. Los seminaristas, en cambio, son aquellos que, sintiendo la llamada de Dios al sacerdocio y deseando acceder a este ministerio sagrado, se integran en esta comunidad educativa humana y eclesial singular con el propósito firme de discernir su respuesta vocacional y prepararse humana, comunitaria, espiritual, intelectual y pastoralmente de cara a ser ordenados un día como presbíteros¹⁰⁷.

El primer responsable de la formación sacerdotal es el Obispo, ya que, como vicario de Cristo en la Iglesia particular, le corresponde certificar, en nombre de la Iglesia, la autenticidad de la llamada vocacional al presbiterado de los candidatos, puesto que «la llamada interior del Espíritu tiene necesidad de ser reconocida por el Obispo como auténtica» (PDV 65). Él es el encargado principal de dotar a la institución formativa de un ambiente propicio para el crecimiento y desarrollo de las vocaciones sacerdotales. Por ende, le corresponde la suprema dirección del seminario mayor y decidir todo lo que se refiere a su régimen y administración, como bien recoge el c. 259 §1. Para realizar correctamente esta tarea debe:

- Hacer una cuidada selección de los formadores, eligiendo a los mejores y más aptos para esta misión y preocupándose de que estos reciban una adecuada formación inicial y permanente¹⁰⁸.
- Hacer una buena selección de candidatos tanto para la admisión en el seminario como para la admisión a las Órdenes sagradas¹⁰⁹.
- Aprobar los estatutos, el reglamento interno y el proyecto formativo del seminario en los que vengan recogidos los principios, aspectos y elementos necesarios que propicien una idónea formación sacerdotal¹¹⁰.

107 R. PÉREZ OREIRO, op. cit., 758-759.

108 *Apostolorum Successores* 89; PDV 66; RFIS 123.

109 *Apostolorum Successores* 88-89; cc. 241; 1029.

110 *Apostolorum Successores* 90; cc. 239 §3; 243; 251 §1; RFIS 180.

- Vigilar que los candidatos reciban por parte de la institución formativa del seminario una idónea formación humana, espiritual, doctrinal, pastoral y misionera¹¹¹.
- Visitar con frecuencia el seminario y tener entrevistas personales asiduamente con los candidatos, para poder así verificar si la institución formativa está llevando a cabo idóneamente su cometido, así como conocer en primera persona a los candidatos, su evolución, maduración y crecimiento en los valores vocacionales¹¹².
- Mantener frecuentes entrevistas con los formadores del seminario «como signo de confianza, para animarlos en su acción y permitir que entre ellos reine un espíritu de plena armonía, comunión y colaboración»¹¹³, así «como para confrontar su juicio con el de los superiores del seminario, que está a la base de la promoción al sacramento del orden»¹¹⁴.
- Decidir, si fuese conveniente y necesario que algún candidato se someta a un régimen especial, una vez examinadas, sus circunstancias personales (edad, procedencia, formación, etc.). Aunque teniendo claro que la «posibilidad de reducir la permanencia prescrita de los seminaristas en el seminario se ha de considerar una excepción para casos específicos»¹¹⁵.

Si al Obispo le corresponde la dirección suprema, la dirección inmediata del seminario recae sobre el rector, que es nombrado por él. Así lo atestigua el c. 260. El rector, por tanto, es el responsable directo e inmediato del gobierno del seminario, de acuerdo siempre con el Plan de formación sacerdotal y con el reglamento aprobado por el Obispo, de tal manera que todos en el seminario le obedezcan en el desempeño de sus propias tareas, especialmente los profesores y los seminaristas (cf. c. 261).

Por consiguiente, el rector debe gobernar y coordinar el seminario promoviendo la caridad fraterna y propiciando la cooperación de todos para que cada uno desempeñe la tarea que le es propia, tutelando siempre el ámbito del fuero

111 *Apostolorum Successores* 90; cc. 244; 245-248; 253-258.

112 «Il Vescovo deve curare l'instaurazione di un rapporto personale diretto e frequente con gli alunni all'interno del seminario per seguire le tappe del loro itinerario formativo, senza dover dipendere solo dal giudizio e dalle informazioni degli educatori, soprattutto in vista del conferimento di ministeri e di ordini» (D. MOGA-VERO, op. cit., 99); *Apostolorum Successores* 88; c. 259 §2.

113 *Apostolorum Successores* 89.

114 *Apostolorum Successores* 88. «Mientras se avanza en el itinerario formativo, el Obispo solicite a los superiores del seminario informaciones precisas acerca de la situación y el aprovechamiento de los alumnos» (Ibid., n. 89).

115 *Apostolorum Successores* 85; c. 235.

interno¹¹⁶. Además, en cuanto que el seminario está exento de la jurisdicción parroquial, el rector desempeña el oficio de párroco para todos los que moran y se encuentran de paso en el seminario, con excepción de lo que se refiere al matrimonio y respetando la norma general de no oír en confesión a los seminaristas (cf. cc. 262 y 985).

Ayudan al rector en el ejercicio de su oficio otros colaboradores nombrados por el Obispo¹¹⁷: vicerrector, ecónomo, director de estudios, profesores, director espiritual, sacerdotes designados, como moderadores de vida espiritual y confesores.

El vicerrector (cf. c. 239 §1) no es un oficio obligatorio en el seminario y, a veces, ha sido minusvalorado. Algunos lo han considerado poco más que un prefecto de disciplina. Sin embargo, se ha demostrado en la práctica que su función puede ser muy importante en el seminario¹¹⁸. Este ayuda al rector en el gobierno diario, cuando el número de candidatos es elevado. Pero no es el *alter ego* del rector ni puede asumir todas sus funciones, pues la competencia del rector es personal, aunque sí puede sustituirlo en casos de ausencia y ayudarlo en aquella parcela formativa que le sea asignada por el rector¹¹⁹.

El ecónomo (cf. c. 239 §1), oficio que tampoco es obligatorio, ayuda al rector en la administración económica. Si bien parece una figura superflua, a través de la gestión económica, realiza una verdadera tarea educativa en el seminario, ayudando a los seminaristas a dar un correcto uso de los bienes materiales y educando en el espíritu la pobreza evangélica (cf. RFIS 138).

El director espiritual oficial, otros sacerdotes designados para ese oficio, como moderadores de vida espiritual y confesores¹²⁰, son los formadores por antonomasia de la vida espiritual y los encargados del foro interno¹²¹. Son figuras jurídicamente diferentes y con funciones no idénticas, aunque sí complementarias¹²².

116 G. GHIRLANDA, *Il Diritto nella Chiesa*, 154.

117 cc. 239; 240; 246 §4, 253 §1, 254 §1, 261.

118 M. COSTA, *I soggetti della formazione spirituale dei seminaristi. Parte II: identificazione delle persone, ruoli, compiti e responsabilità*, in: *Periodica* 86/3 (1997) 559.

119 CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, *Directrices sobre la preparación de los formadores en los Seminarios*, 4 nov. 1993, in: EV 13/3151-3284, n. 45.

120 cc. 239 §2; 246 §4, 240 §1.

121 G. GHIRLANDA, *Il sacramento dell'ordine*, 283-291; F. MANTARAS RUIZ-BERDEJO, *Discernimiento vocacional y derecho a la intimidad en el candidato al presbiterado diocesano*, Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 2005, 160-163.

122 En la Relatio de 1981 (PCCICR, *Relatio complectens syntesim animadversionum ab Eminentissimis atque reverendissimis Patribus Commissionis ad Novissimum Schema Codicis Iuris Canonici exhibitarum, cum responsionibus a Secretaria et Consultoribus datis*, Città del Vaticano: Typis Polyglottis Vaticanis, 1981, 57-58),

El director de estudios (cf. cc. 254 §1; 261) es el encargado de dirigir en el seminario toda la organización de los estudios. Su presencia reviste gran importancia, ya que tiene la doble misión de prestar atención a la íntima unidad y armonía de la doctrina de la fe; y de ayudar al rector en la coordinación de profesores¹²³.

Los profesores (cf. c. 239 §1; 253§1) forman parte del equipo formativo del seminario¹²⁴ y tienen una particular responsabilidad educativa, no solo por los contenidos que enseñan, sino también por el testimonio de fe y de amor a la Iglesia que deben mostrar a los candidatos (cf. PDV 67). Los profesores, para ser nombrados por el Obispo, deben tener dos requisitos: destacar por sus virtudes y que hayan obtenido al menos una licenciatura eclesial en una Universidad o Facultad reconocida por la Santa Sede¹²⁵.

Es evidente que la eficacia de la institución formativa del seminario depende en gran medida de la preparación e idoneidad de los formadores. Así lo afirma PDV 66: «gran parte de la eficacia formativa depende de la personalidad madura y recia de los formadores, bajo el punto de vista humano y evangélico». Por eso, es fundamental que estos cumplan correctamente con su misión. Para ello deben:

- Tener conciencia de que son colaboradores del Obispo y que han de ejercer su oficio en continua comunión con él, con el Sumo Pontífice y con la Iglesia universal¹²⁶.

la figura del *moderator vitae spiritualis* se declara jurídicamente diferente de la figura del *director spiritus* en el Seminario. El moderador o acompañante de vida espiritual es libremente elegido por el alumno con la debida aprobación del Obispo para confiarle su conciencia y todo lo referido al fuero interno, es lo que comúnmente se denomina «padre espiritual».

123 J. SAN JOSÉ PRISCO, Comentarios a los cc. 204-572, in: PROFESORES DE SALAMANCA (ed.), Código de Derecho Canónico, 179; J.M. PIÑERO CARRIÓN, op. cit., 363; Davide Cito resume las funciones del *moderator studiorum* de la siguiente manera: «en una acción de estímulo, coordinación y vigilancia del trabajo de los profesores, de modo que la docencia adquiera carácter de integridad y de síntesis» (D. CITO, op. cit., 274).

124 «Los profesores deben considerarse verdaderos formadores, aun cuando realicen su labor educativa en una institución escolar o académica distinta del Seminario» (CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, Directrices sobre la preparación, n. 46).

125 José San José señala otro requisito más: «Además de los dos requisitos que enuncia el canon, habría que añadir la competencia pedagógica, una metodología adecuada a las disciplinas que imparten» (J. SAN JOSÉ PRISCO, Comentarios a los cc. 204-572, in: PROFESORES DE SALAMANCA (ed.), Código de Derecho Canónico, 178-179).

126 «Los responsables y los profesores destinados a la formación en los seminarios son, por consiguiente, los colaboradores del Obispo en su misión de formar al clero de su diócesis. Deben tener profunda conciencia de que esa misión la han recibido del Obispo, y de que han de ejercerla estrechamente en unidos a él y según sus orientaciones [...]. Esto significa, por tanto, que se trata de un servicio eminentemente eclesial, caracterizado por las relaciones de fraternidad y de colaboración con los colegas, y de dependencia jerárquica con el Obispo local, en comunión con el Sumo Pontífice, acogiendo cordialmente sus directrices para la Iglesia universal» (CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, Directrices sobre la preparación, n. 18).

- Formar, en primer lugar, con su ejemplo y con su palabra¹²⁷.
- Mostrar a los candidatos la necesidad de una auténtica disciplina eclesial (exterior e interior) y de la vida ascética (cf. PDV 48).
- Crear un espíritu de comunión entre ellos, bajo la guía y dirección del rector, y con el resto de la comunidad formativa (cf. OT 5). Colaborar fraternalmente en el desarrollo de la formación de los seminaristas desempeñando su tarea y encargo formativo¹²⁸.
- Poseer una necesaria madurez humana, afectiva y equilibrio psíquico¹²⁹.
- Desarrollar una capacidad de escucha, diálogo y comunicación para llevar a cabo un idóneo acompañamiento personal y comunitario de los candidatos. Tienen mucha importancia las entrevistas personales entre formador y candidato, y los encuentros y revisiones comunitarias entre formadores y candidatos¹³⁰.
- Tener una sana apertura al mundo, con una mirada positiva y crítica a la vez. Especialmente con el mundo de los medios de comunicación, internet y las redes sociales¹³¹.
- Tener presente la tradicional distinción de foros interno y externo¹³².

127 «Advertan bien los superiores y profesores que de su modo de pensar y de su manera obrar depende en gran medida el resultado de la formación de los alumnos» (OT4). «El formador debe ser en primer lugar hombre de fe firme, bien motivada y fundada, vivida en profundidad, de modo que se transparente en todas sus palabras y acciones. Animada por la caridad, la fe irradia en la vida el gozo y la esperanza de una entrega total a Cristo y a su Iglesia. Se manifiesta en la elección de una vida evangélica y en una adhesión sincera a los valores morales y espirituales del sacerdocio, que trata de comunicar con delicadeza y convicción» (CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, Directrices sobre la preparación, n. 26). «Queridos hermanos de la Conferencia Episcopal de las Marcas, los primeros responsables de la formación de estos jóvenes; queridos rector, director espiritual y todos los formadores, ¡sed para vuestros seminaristas lo que José fue para Jesús! Que aprendan más de vuestra vida que de vuestras palabras, como ocurrió en la casa de Nazaret, donde Jesús se formó en la escuela del “valor creativo” de José. Que aprendan la docilidad de vuestra obediencia, la laboriosidad de vuestra dedicación al trabajo, la generosidad hacia los pobres del testimonio de vuestra sobriedad y disponibilidad, la paternidad de vuestro afecto vivo y casto» (FRANCISCO, Discurso a la comunidad del Seminario Regional Pontificio de las Marcas “Pío XI”, 10 jun. 2021 [online] [ref. de 30.06.2021]: https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2021/june/documents/papa-francesco_20210610_seminario-ancona.html).

128 «Quedando a salvo las distintas funciones y las diferentes responsabilidades, todos los miembros del equipo dirigente deben sentirse corresponsables, demostrando la capacidad de dar juicios certeros y conformes a las normas de la Iglesia» (CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, Directrices sobre la preparación, n. 30).

129 *Ibid.*, nn. 34-35.

130 *Ibid.*, nn. 36; 40; RFIS 44-53.

131 CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, Directrices sobre la preparación, nn. 41-42; RFIS 99-100.

132 G. GHIRLANDA, Il sacramento dell'ordine, 271-291; *Id.*, Alcuni aspetti della formazione sacerdotale nel diritto canonico, in: *La Civiltà Cattolica* 144/3 (1992) 224-237; *Id.*, Foro interno, foro esterno, ambito de

- Preocuparse por recibir una formación técnica, pedagogía, espiritual, humana y teológica que les sirva para desarrollar su tarea de manera óptima¹³³.
- Tener una cierta estabilidad en el cargo, dedicación exclusiva y vivir en el seminario (no incluimos aquí a todos los profesores)¹³⁴.
- Contar, cuando sea oportuno y necesario, con peritos que los ayuden en la tarea formativa¹³⁵.

f) *Seminaristas*

Una vez vistos los diversos tipos de formadores que pueden componer la institución del seminario mayor¹³⁶, nos falta detenernos en el grupo más singular de esta «comunidad educativa en camino»: los seminaristas, los candidatos al sacerdocio sin los cuales esta no tendría razón de ser.

En sentido estricto, el seminarista es «el fiel católico que ha sido legítimamente admitido como candidato al sacerdocio en un seminario mayor y que se está preparando allí para recibir el sacramento del orden»¹³⁷. Por lo tanto, no son considerados canónicamente seminaristas: ni los alumnos de los seminarios menores o de instituciones similares que estén destinadas principalmente a hacer germinar futuras vocaciones sacerdotales; ni quienes habiendo manifestado su deseo de entrar en el seminario y prepararse para el sacerdocio se encuentran en el curso propedéutico; ni aquellos que se preparan para el diaconado permanente. Tampoco son seminaristas los miembros de institutos de vida consagrada o sociedades de vida apostólica que, de acuerdo con sus normas de derecho propio, se encuentran en camino para recibir las órdenes sagradas.

la coscienza, intimità della persona, in: Vita consacrata 48/2 (2012) 155-161; Id., Foro interno, foro esterno, ambito de la coscienza, intimità della persona, in: Vita consacrata 48/3 (2012) 252-286; Id., Foro interno, foro esterno, ambito de la coscienza, intimità della persona, in: Vita consacrata 48/4 (2012) 237-249; F. MANTARAS RUIZ-BERDEJO, op. cit., 338-343; T. GARCÍA BARBERENA, El principio de separación de fueros en el régimen del seminario, in: Seminarios 9/20 (1963) 227-241.

133 «Esta preparación supone una fase inicial, a ser posible antes de asumir su cargo, y una fase sucesiva de actualización periódica, es decir, de formación permanente» (CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, Directrices sobre la preparación, n. 48); PDV 66.

134 PDV 66; RFIS 132.

135 CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, Orientaciones para el uso de las competencias de la psicología en la admisión y en la formación de los candidatos al sacerdocio, 28 jun. 2008, in: EV, 25/1239-1289, n. 6; RFIS 145-147.

136 «Según el Código de Derecho Canónico (c. 239), el equipo formador mínimo, para la conducción de cada seminario, es constituido por un rector y un director espiritual» (RFIS 133).

137 J. GONZÁLEZ AYESTA, Seminarista, in: J. OTADUY - A. VIANA - J. SEDANO (dirs.), Diccionario General de Derecho Canónico, vol. 7, Navarra: Aranzadi, 2012, 247.

La llamada de Dios al sacerdocio se realiza con la mediación de la Iglesia. No basta, por consiguiente, solo la condición subjetiva del candidato de haber sentido la llamada interior del Señor a entregar su vida como sacerdote, sino que, además, ha de ser considerado idóneo por parte de la autoridad eclesiástica competente, condición objetiva¹³⁸.

Los criterios de admisión al seminario mayor los encontramos en el c. 241, siendo el Obispo el encargado de hacer el discernimiento y la admisión, aunque esto puede ser delegado en la figura del rector que podría hacerlo en su nombre¹³⁹. El canon establece que solo sean admitidos quienes sean considerados capaces de dedicarse a los sagrados misterios de manera perpetua y se verifiquen¹⁴⁰:

- Las dotes humanas y morales. Esto supone un mínimo de equilibrio afectivo, de serenidad y de integración personal que se manifiesta en la sinceridad, la madurez afectiva, la sana autoestima, una sexualidad bien integrada, la urbanidad, la fidelidad al compromiso efectuado, el sentido de la justicia y de la libertad, la responsabilidad, la resiliencia, la capacidad de trabajar con otros, el espíritu de servicio, la sana amistad, etc¹⁴¹.
- Las dotes espirituales que podrían sintetizarse en amor para con Dios, para con la Iglesia y para con el prójimo, deseo de fraternidad y de abnegación, docilidad, espíritu de oración, vida sacramental, capacidad de silencio interior, castidad probada, sentido de fe y de Iglesia, solicitud apostólica y misionera¹⁴².
- Las dotes intelectuales proporcionadas al futuro ministerio que va a desarrollar, que se traduce en un mínimo de capacidad intelectual suficiente para poder asimilar la formación doctrinal que ofrece el seminario, una cierta capacidad para el estudio, un cierto nivel humanístico y científico que le dé acceso a los estudios superiores. Por último, se requiere rectitud y sensatez de juicio¹⁴³.

138 J. SAN JOSÉ PRISCO, Comentarios a los cc. 204-572, in: PROFESORES DE SALAMANCA (ed.), Código de Derecho Canónico, 167-168.

139 A. MOLINA MELIÁ, op. cit., 136.

140 D. CITO, op. cit., 239-240; F. MANTARAS RUIZ-BERDEJO, op. cit., 105-132; J. SAN JOSÉ PRISCO, La dimensión humana de la formación sacerdotal. Aproximación histórica, aspectos canónicos y estrategias formativas, Salamanca: Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca, 2002, 122-178.

141 F. MANTARAS RUIZ-BERDEJO, op. cit., 183-185.

142 Ibid., 198.

143 Ibid., 197. «La capacidad intelectual no es un elemento aislado de la personalidad, forma parte de su contexto (temperamento, orientación mental y factores ambientales) y en él debe ser valorada. El sacerdote, que, por la participación en el sacerdocio ministerial de Cristo, está llamado a ser maestro y guía del pueblo,

- El grado de salud física y psíquica (equilibrio psíquico) necesarios para el desempeño y ejercicio normal del futuro ministerio¹⁴⁴.
- La recta intención, que se traduce en la voluntad firme, motivación sobrenatural y la libertad necesaria para tener una clara opción por el sacerdocio¹⁴⁵.
- Que estén bautizados y confirmados, y que estén en posesión de los documentos eventualmente previstos por las normas particulares.
- Para los que son despedidos de otro seminario o de un instituto religioso se requiere un informe del superior *a quo* con los motivos de la salida o expulsión¹⁴⁶.

g) *Elementos configuradores*

La gran diversidad de situaciones eclesiales y la necesidad de que la formación sacerdotal, aunque orientada a una identidad común del presbiterado, pueda adecuarse a las diferentes condiciones de vida y de cultura propias de cada región, justifica el hecho de que, junto a una legislación de carácter universal, contenida en el CIC 83 (cf. cc. 232-264) y explicitada en la *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis*, exista una normativa particular acomodada a las exigencias concretas de cada situación. Por eso, el c. 242 retomando la directriz de OT 1, ordena a las Conferencias episcopales que dicten su propia *Ratio* de formación sacerdotal, previa aprobación de la Santa Sede, para que sea observada en los seminarios diocesanos o interdiocesanos que se encuentren dentro del ámbito de su competencia.

desempeñando la función de ministro de la Palabra, de los sacramentos y del gobierno pastoral, no puede contar con una pobre inteligencia que impida el mismo ejercicio ministerial» (J. SAN JOSÉ PRISCO, *La dimensión humana*, 135).

144 G.A. ACEVEDO ACEVEDO, *La salud física como requisito de idoneidad en los candidatos al sacramento del orden*, Salamanca: Tesis Facultad de Derecho Canónico de la UPSA, 2015; J. SAN JOSÉ PRISCO, *La dimensión humana*, 151-160; CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, *Orientaciones para el uso de las competencias de la psicología y en la formación de los candidatos al sacerdocio*; Id., *Inst. Sobre los criterios de discernimiento vocacional en relación con las personas con tendencias homosexuales antes de su admisión al Seminario y a las Órdenes sagradas*.

145 «Las condiciones para que se dé esta recta intención sería, en primer lugar, el conocimiento suficiente de las obligaciones del ministerio –no se puede querer lo que no se conoce–, la voluntad firme de abrazar el sacerdocio –sin ninguna coacción externa ni interna– y por último una vida que demuestre prácticamente la actuación de tal intención» (J. SAN JOSÉ PRISCO, *La dimensión humana*, 135).

146 CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, *Inst. A las Conferencias Episcopales acerca de la admisión en el Seminario de candidatos provenientes de otros Seminarios o familias religiosas*, 8 de marzo de 1996, in: *EV* 15/384-394.

Del mismo modo, todo seminario debe contar con unos estatutos propios (cf. c. 237 §2) que determinen su naturaleza, constitución, régimen y fines. Un reglamento propio (cf. c. 243) que regule la vida diaria de esa comunidad eclesial singular, concretando las exigencias de las normas del Plan de formación sacerdotal anteriormente mencionado y adaptándolo a las situaciones particulares de cada uno de ellos. Y un proyecto educativo o itinerario formativo propio (cf. RFIS 10) que explicita las líneas pedagógicas básicas que ayuden a los seminaristas «a reconducir a Cristo todos los aspectos de su personalidad, de tal modo que lleguen a ser conscientemente libres para Dios y para los demás» (RFIS 29) y los inicien «a asumir de manera consciente y madura sus responsabilidades, en el hábito interior de valorar los problemas y establecer las prioridades y los medios de solución, fundados siempre en claras motivaciones de fe y según las exigencias teológicas de la pastoral misma» (PDV 58).

CONCLUSIÓN

En este artículo hemos intentado comprender mejor qué significa que el seminario diocesano sea catalogado por parte del Magisterio de la Iglesia como una «institución eclesiástica». Para ello, en un primer momento, hemos hecho un estudio general del concepto de institución desde el punto de vista sociológico y antropológico, y hemos visto lo difícil que es dar una definición unívoca del término. A pesar de esto, hemos individuado sus cinco características principales: grupo de personas, que se relacionan entre sí de forma relativamente estable, a través de un conjunto de normas que definen su *status* o rol específico, que persiguen un fin concreto, y realizan una serie de actividades orientadas a conseguir ese fin que persiguen.

Estas características esenciales de cualquier institución nos permiten reconocer que en el seminario también se dan. Por ello, el concepto de *institución* le es atribuible. Ahora bien, esto no significa que el seminario se identifique con cualquier institución, ya que tiene un carácter peculiar y específico, con unos elementos propios que no se dan en las demás.

En un segundo momento, nos hemos aproximado al concepto desde la ciencia canónica, distinguiendo dos grandes tipos de instituciones en la Iglesia y dando una definición propia de cada una de ellas: las «instituciones morales» e «instituciones eclesiásticas» distintas entre sí por el origen mismo de ambas: las primeras de origen divino y las segundas de origen humano. Partiendo del principio

de que existe una relación directa entre «persona moral» e «institución moral» y entre «persona jurídica pública eclesiástica» e «institución eclesiástica», hemos podido comprender mejor por qué afirma el Magisterio que el seminario es una «institución eclesiástica».

En un último paso, hemos hecho un estudio pormenorizado del carácter propio del seminario, concretizando cada una de sus peculiaridades aplicadas desde la óptica de una «institución eclesiástica», atendiendo a su importancia, naturaleza, finalidad, constitución, responsables, seminaristas y elementos configuradores, desde el punto de vista del CIC 83. Observando que es fundamentalmente mediante esta institución como la Iglesia lleva a cabo la formación de sus futuros sacerdotes.

Si bien es cierto, como apenas hemos visto, que la formación sacerdotal debe adecuarse a las distintas situaciones concretas y a las peculiaridades de cada región, la institución eclesiástica del seminario mayor tiene unos elementos esenciales que son idénticos para todos. Estos elementos que hacen que el seminario sea lo que es y no otra cosa, son: el fin propio de la preparación de los futuros presbíteros de la Iglesia como pastores del Pueblo de Dios (cf. RFIS 119); un número suficiente de formadores que cumplan con el rol principal de educar y formar (cf. RFIS 188); un número suficiente de candidatos idóneos y disponibles para ser formados (cf. RFIS 188); y unos medios que articulen gradualmente el proceso formativo con el objetivo de conseguir ese fin (cf. RFIS 10; 44-53; 188). Entre esos medios se encuentran: un espacio geográfico concreto (casa de formación) y estructura económicamente sustentable; estatutos, reglamento y proyecto formativo propios; acompañamiento personal y comunitario; unidad, gradualidad, integralidad y misionalidad de la formación; utilización de una adecuada pedagogía y psicología y un clima o ambiente formativo idóneo.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Fuentes

Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli Papae II promulgatus, 25 ene. 1983, in: AAS 75/2 (1983) 1-324.

CONCILIO VATICANO I, Const. Dog. *Pastor Aeternus*, 18 jul. 1870, in: ASS 6 (1870-1871) 40-47.

CONCILIO VATICANO II, Decr. *Optatam totius*, 28 oct. 1965, in: AAS 58 (1966) 713-727.

- CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, El don de la vocación presbiteral. *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis*, 8 dic. 2016, Città del Vaticano: L'Osservatore Romano, 2016.
- CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, Directrices sobre la preparación de los formadores en los Seminarios, 4 nov. 1993, in: *EV* 13/3151-3284.
- CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, Inst. A las Conferencias Episcopales acerca de la admisión en el Seminario de candidatos provenientes de otros Seminarios o familias religiosas, 8 mar. 1996, in: *EV* 15/384-394.
- CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, Orientaciones para el uso de las competencias de la psicología en la admisión y en la formación de los candidatos al sacerdocio, 28 jun. 2008, in: *EV* 25/1239-1289.
- CONGREGACIÓN PARA LOS OBISPOS, Directorio para el ministerio pastoral de los Obispos *Apostolorum sucesores*, 22 feb. 2004, in: *EV* 22/1567-2159.
- FRANCISCO, Discurso a la comunidad del Seminario Regional Pontificio de las Marcas “Pío XI”, 10 jun. 2021 [online] [ref. de 30.06.2021]: https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2021/june/documents/papa-francesco_20210610_seminario-ancona.html
- FRANCISCO, Enc. Fratelli tutti, 3 oct. 2020, Città del Vaticano: Librería Editrice Vaticana, 2020.
- FRANCISCO, Exh. ap. *Evangelii gaudium*, 24 nov. 2013, in: *AAS* 105/13 (2013) 1020-1137.
- FRANCISCO, Incontro con gli studenti dei Collegi ecclesiastici romani, 16 mar. 2018 [online] [ref. de 30.06.2021]: https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2018/march/documents/papa-francesco_20180316_studenti.html.
- JUAN PABLO II, Const. ap. *Spirituali militum curae*, 21 abr. 1986, in: *AAS* 78 (1986) 481-486.
- JUAN PABLO II, Exh. ap. *Pastores dabo vobis*, 25 mar. 1992, in: *AAS* 84 (1992) 657-804.
- LEÓN XIV, Carta del Santo Padre al Seminario Mayor Arquidiocesano «San Carlos y San Marcelo» de Trujillo, con ocasión de los 400 años de su fundación, 5 nov. 2025 [online] [ref. de 19 de noviembre 2025]: <https://press.vatican.va/content/salastampa/es/bollettino/pubblico/2025/11/05/051125a.html#>.
- PONTIFICIA COMMISSIO CODICIS IURIS CANONICI RECOGNOSCENDO, *Relatio complectens syntesim animadversionum ab Eminentissimis atque reverendissimis Patribus Commissionis ad Novissimum Schema Codicis Iuris Canonici exhibitarum, cum responsionibus a Secretaria et Consultoribus datis*, Città del Vaticano: Typis Polyglottis Vaticanis, 1981.
- REINO DE ESPAÑA, Instrumento de Ratificación del Acuerdo entre el Estado español y la Santa Sede sobre Enseñanza y Asuntos Culturales, 3 ene. 1979, art. 9, in: *BOE* 300 (1979) 28784-28785.
- SAGRADA CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, Orientaciones para la educación en el celibato sacerdotal, 11 abr. 1974, in: *EV* 5/189-426.

Bibliografía

- ACEVEDO ACEVEDO, G.A., La salud física como requisito de idoneidad en los candidatos al sacramento del orden, Salamanca: Tesis Facultad de Derecho Canónico de la UPSA, 2015.
- ANTA FÉLEZ, J.L., La carrera hacia el sacerdocio. Los seminarios como institución total, in: *Gaceta de antropología* 14 (1998) art. 7.
- AZCÁRATE CASANOVA, J., El consejo evangélico de la pobreza en el sacerdote diocesano, in: *Mater Clementissima* 4 (2019) 7-48.
- AZCÁRATE CASANOVA, J., Il consiglio evangelico della povertà nel sacerdote diocesano alla luce del c. 282, Roma: Dissertazione per la Licenza, 2018.
- BELL, E.H., *Social Foundations of Human Behavior. Introduction to the study of sociology*, New York: Harper, 1961.
- BERNARD, L.L., *An Introduction to Social Psychology*, New York: Henry Hold and Company, 1926.
- BRUGNOTTO, G., Il seminario maggiore: autentica comunità ecclesiale. Annotazioni teologico-canonistiche, in: *QDE* 14/3 (2001) 227-249.
- BRUGNOTTO, G., La Formazione sacerdotale risulti sempre conforme alle necessità pastorali delle regioni in cui dovrà svolgervi il ministero (OT 1): la Ratio e le Rationes, in: *QDE* 31/4 (2018) 392-404.
- BUSTO SAIZ, J.R., Las instituciones en la Iglesia, in: *Sal Terrae: Revista de teología pastoral* 103/1203 (2015) 705-715.
- CHAPIN, F.S., *Contemporary American Institutions. A Sociological Analysis*, New York: Harper, 1935.
- CHIAPPETTA, L., *Il Codice di Diritto Canonico. Commento giuridico-pastorale*, vol. 1, Napoli: Dehoniane, 1998.
- CITO, D., Comentarios a los cann. 232-264, in: A. MARZOA; J. MIRAS; R. RODRÍGUEZ-OCAÑA (dirs.), *Comentario Exegético al Código de Derecho Canónico*, vol. 2/1, Pamplona: Eunsa, 2002.
- COMMELERÁN Y GÓMEZ, F.A., Institutio, in: *Diccionario clásico etimológico latino-español*, Madrid: Imprenta de Perlado, Páez y C., 1912, 685.
- CORTÉS DIÉGUEZ, M., Comentarios a los cc. 1-203, in: M. CORTÉS DIÉGUEZ, *Comentarios a los cc. 1-203*, in: PROFESORES DE SALAMANCA (ed.), *Código de Derecho Canónico. Edición bilingüe comentada*, Madrid: BAC, 2024.
- CORTÉS DIÉGUEZ, M., La persona en la Iglesia y su actividad jurídica, in: M. CORTÉS DIÉGUEZ - J. SAN JOSÉ PRISCO (eds.), *Derecho Canónico*, vol. 1: *El Derecho del Pueblo de Dios*, Madrid: BAC, 2006.
- COSER, L.A., *Las instituciones voraces* [trad. por S. LUGO RENDÓN], México (D.F): Fondo de cultura económica, 1978.
- COSTA, M., I soggetti della formazione spirituale dei seminaristi. Parte II: identificazione delle persone, ruoli, compiti e responsabilità, in: *Periodica* 86/3 (1997) 527-569.
- CUNNINGHAM, R.G., Comments to the cann. 232-264, in: J.P. BEAL; J.A. CORIDEN; T.J. GREEN (eds.), *New Commentary on the Code of Canon Law*, Mahwah: Paulist Press, 2000.

- DAWSON, C.A. - GETTYS, W.E., *An Introduction to Sociology*, New York: The Ronald Press, 1929.
- DE DIEGO-LORCA, C., *Las Instituciones de la Iglesia. Clasificación y marco legal en España*, in: *Ius canonicum* 38/75 (1998) 175-199.
- DE PAOLIS, V., *Il Libro Primo del Codice. Norme Generali (cc. 1-203)*, in: GRUPPO ITALIANO DOCENTI DI DIRITTO CANONICO (ed.), *Il Diritto nel Mistero della Chiesa*, vol. 1, Roma: Lateran University Press, 1995.
- DE PAOLIS, V., *Le norme generali. Commento al Codice di Diritto Canonico. Libro I, Città del Vaticano: Urbaniana University Press, 2008.*
- DERISI, O.N., *Esbozo de una epistemología tomista. La estructura noética de la sociología, ciencia empírica y filosofía natural*, Buenos Aires: Cursos de cultura católica, 1946.
- DURKHEIM, E., *Las reglas del método sociológico* [trad. por E. DE CHAMPOURCÍN], México (D.F): Fondo de cultura económica México, 2001.
- ELLWOOD, C.A., *Sociology. Principles and Problems*, New York: American Book Company, 1943.
- ESTRADA DÍAZ, J.A. *La Iglesia: ¿Institución o carisma?*, Salamanca: Ediciones Sígueme, 1984.
- FANTAPPIÈ, C., *Storia del diritto canonico e delle istituzioni della Chiesa*, Bologna: Il Mulino, 2011.
- FLORISTÁN SAMANES, C., *Las Instituciones de la Iglesia*, in: M.D. ASÚA BATARRITA (ed.), *La Iglesia Institución*, Madrid: Editorial Popular, 1994.
- GALINDO, J., *Erving Goffman y el orden de la interacción*, in: *Acta sociológica* 66 (2015) 11-34.
- GARCÍA BARBERENA, T., *El principio de separación de fueros en el régimen del seminario*, in: *Seminarios* 9/20 (1963) 227-241.
- GARCÍA MARTÍN, J., *Le norme generali del Codex Iuris Canonici*, Roma: Edizioni Curia, 2002.
- GHIRLANDA, G., *Alcuni aspetti della formazione sacerdotale nel diritto canonico*, in: *La Civiltà Cattolica* 144/3 (1992) 224-237.
- GHIRLANDA, G., *Foro interno, foro esterno, ambito della coscienza, intimità della persona*, in: *Vita consacrata* 48/2 (2012) 155-161.
- GHIRLANDA, G., *Foro interno, foro esterno, ambito della coscienza, intimità della persona*, in: *Vita consacrata* 48/3 (2012) 252-286.
- GHIRLANDA, G., *Foro interno, foro esterno, ambito della coscienza, intimità della persona*, in: *Vita consacrata* 48/4 (2012) 237-249.
- GHIRLANDA, G., *Il Diritto nella Chiesa Mistero di Comunione. Compendio di diritto ecclesiale*, Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 2017.
- GHIRLANDA, G., *Il sacramento dell'ordine e la vita dei chierici (cc. 1008-1054; 232-297)*, Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 2019.
- GOFFMAN, E., *Internados. Ensayo sobre la situación actual de los enfermos mentales* [trad. por M.A. OYUELA DE GRANT], Buenos Aires: Amorrortu editores, 2001.
- GONZÁLEZ AYESTA, J., *Seminarista*, in: J. OTADUY - A. VIANA - J. SEDANO (dirs.), *Diccionario General de Derecho Canónico*, vol. 7, Navarra: Aranzadi, 2012.

- GREEN, A.W., *Sociology. An Analysis of Live in Modern Society*, New York: McGraw-Hill, 1960.
- HANSON, R.C., *Institutions*, in: J.S. ROUCEK (ed.), *Contemporary Sociology*, New York: The Philosophical Library, 1958.
- HEADRICK, W.C., *Institución correctora*, in: H. PRATT FAIRCHILD (ed.), *Diccionario de sociología*, México (D.F): Fondo de cultura económica, 1971.
- HERTZLER, J.O., *Institución ejecutiva*, in: H. PRATT FAIRCHILD (ed.), *Diccionario de sociología*, México (D.F): Fondo de cultura económica, 1971.
- HERTZLER, J.O., *Instituciones primarias*, in: H. PRATT FAIRCHILD (ed.), *Diccionario de sociología*, México (D.F): Fondo de cultura económica, 1971.
- HERTZLER J.O., *Institución reparadora*, in: H. PRATT FAIRCHILD (ed.), *Diccionario de sociología*, México (D.F): Fondo de cultura económica, 1971.
- HERTZLER, J.O., *Instituciones secundarias*, in: H. PRATT FAIRCHILD (ed.), *Diccionario de sociología*, México (D.F): Fondo de cultura económica, 1971.
- HERTZLER, J.O., *Social Institutions*, Lincoln: University of Nebraska press, 1946.
- HERVADA, J. - LOMBARDÍA, P., *Prolegómenos I. Introducción al Derecho Canónico*, in: A. MARZOA - J. MIRAS - R. RODRÍGUEZ-OCAÑA (dirs.), *Comentario Exegético al Código de Derecho Canónico*, vol. 1, Pamplona: Eunsa Ediciones, 2002.
- HILLER, E.T., *Social Relations and Social Structure*, New York: Harper, 1947.
- HODGSON, G.M., *¿Qué son las instituciones?*, in: *Colombia Scielo* 8 (2011) 17-53.
- IVER, R. M. - PAGE, C., *Society. An Introductory Analysis*, New York: Rinehart Editions, 1949.
- JIMÉNEZ URRESTI, T.I., *Por una eclesiología de la institucionalidad de la Iglesia. Sobre la justificación teológica del Derecho canónico, hoy*, in: *REDC* 35/100 (1979) 5-91.
- JOHNSON, H., *Sociology. A systematic Introduction*, New York: Harcourt-Brace, 1960.
- KEHL, M., *La Iglesia. Eclesiología católica* [trad. por M. OLASAGASTI GAZTELUM-ENDEI], Salamanca: Ediciones Sígueme, 1966.
- KIRKPATRICK, C., *The Family*, New York: The Ronald Press, 1955.
- LAPASSADE, G., *Grupos, Organizaciones e Instituciones. La transformación de la burocracia* [trad. por H. ACEVEDO], Barcelona: Granica, 1977.
- LEE, A.M., *Readings in Sociology*, New York: Barnes and Noble, 1951.
- LO CASTRO, G., *Comentario al c. 113*, in: A. MARZOA - J. MIRAS - R. RODRÍGUEZ-OCAÑA (dirs.), *Comentario Exegético al Código de Derecho Canónico*, vol. 1, Pamplona: Eunsa, 2002.
- LUNDBERG, G.A.; SCHRAG, C.C.; LARSEN, O.N., *Sociology*, New York: Harper, 1954.
- MANTARAS RUIZ-BERDEJO, F., *Discernimiento vocacional y derecho a la intimidad en el candidato al presbiterado diocesano*, Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 2005.
- MARTINDALE, D., *American Society*, New York: Van Nostrand series in Sociology, 1960.
- MCINTYRE, J.P., *Comments to the cann. 96-123*, in: J.P. BEAL - J.A. CORIDEN - T.J. GREEN (eds.), *New Commentary on the Code of Canon Law*, Mahwah: Paulist Press, 2000.

- MIRAGOLI, E., *Commenti ai cc. 232-264*, in: QUADERNI DI DIRITTO ECLESIALE (ed.), Codice di Diritto Canonico commentato, Milano: Ancora, 2017.
- MOGAVERO, D., *I ministri sacri o chierici*, in: GRUPPO ITALIANO DOCENTI DI DIRITTO CANONICO (ed.), *Il Diritto nel Mistero della Chiesa*, vol. 2, Roma: Lateran University Press, 2001.
- MOLINA MELIÁ, A., *Comentarios a los cc. 232-293*, in: A. BENLLOCH POVEDA (dir.), *Comentarios de todos los cánones del CIC 83*, Valencia: Edice, 2013.
- MORELAND (et al.), R.L., *Creating the ideal group: composition effect at work*, in: E.H. WITTE - J.H. DAVIS (ed.), *Understanding Group Behavior*, vol. 2: *Small Group Processes and Interpersonal Relations*, New York: Psychology Press, 1996.
- MUÑOZ MACHADO (dir.), S., *Estructuralismo*, in: *Diccionario panhispánico del español jurídico*, vol. 1, Madrid: Santillana, 2017.
- OCÁRIZ, F., *La concepción marxista de la sociedad*, in: *Scripta theologica* 9/3 (1977) 1063-1082.
- PARKER, G.M., *Cross-Functional Teams. Working with allies, enemies and other strangers*, San Francisco: Josey-Bass, 1994.
- PARSONS, T., *The Social System*, Illinois: Free Press, 1951.
- PÉREZ OREIRO, R., *Seminario*, in: PROFESORES DE LA FACULTAD DE TEOLOGÍA DE BURGOS (eds.), *Diccionario del Sacerdocio*, Madrid: BAC, 2005.
- PINTO, P.V., *Commenti ai cc. 1-203*, in: P.V. PINTO (ed.), *Comento al Codice di Diritto Canonico*, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2001.
- PIÑERO CARRIÓN, J.M., *La ley de la Iglesia. Instituciones Canónicas*, vol. 1, Madrid: Sociedad de Educación Atenas, 1985.
- PUNZI NICOLÒ, A.M., *Institución (Teoría institucional)*, in: J. OTADUY; A. VIANA; J. SEDANO (dirs.), *Diccionario General de Derecho Canónico*, vol. 4, Navarra: Aranzadi, 2012.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Institución*, in: *Diccionario de la lengua española*, Barcelona: Espasa Libros, 2014.
- RINCÓN PÉREZ, T., *Seminario*, in: J. OTADUY; A. VIANA; J. SEDANO (dirs.), *Diccionario General de Derecho Canónico*, vol. 7, Navarra: Aranzadi, 2012.
- RODRÍGUEZ-ARIAS BUSTAMANTE, L., *Teoría de la institución*, in: *Persona y Derecho*, 12 (1985) 189-241.
- SAN JOSÉ PRISCO, J., *Comentarios a los cc. 204-572*, in: PROFESORES DE SALAMANCA (ed.), *Código de Derecho Canónico. Edición bilingüe comentada*, Madrid: BAC, 2024.
- , *La dimensión humana de la formación sacerdotal. Aproximación histórica, aspectos canónicos y estrategias formativas*, Salamanca: Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca, 2002.
- , *Los ministros sagrados o clérigos*, in: M. CORTÉS DIÉGUEZ; J. SAN JOSÉ PRISCO (ed.), *Derecho Canónico*, vol. 1: *El Derecho del Pueblo de Dios*, Madrid: BAC, 2006.

- SAN MARTÍN ALONSO, A.; BELTRÁN LLAVADOR F., Las Instituciones Educativas como objeto de estudio, in: E. MARTÍN RODRÍGUEZ (ed.), *Desarrollo de las Instituciones Educativas*, Madrid: UNED, 2002.
- SBANDI, P., *Psicología de grupos. Introducción a la realidad de la dinámica de grupos desde un punto de vista de la psicología social*, Barcelona: Herder, 1977.
- SCHOTTE, J.P., *Perché un Sinodo sulla formazione sacerdotale?*, in: *Seminarium*, 30/1 (1990) 47-68.
- SFORZA, W.C., *Filosofía del derecho*, Milano: A Giuffrè, 1955.
- SLOTKIN, J.S., *Social Psychology*, in: H. Bonner (ed), *Social Psychology. An interdisciplinary approach*, New York: American Book Company, 1953.
- SMITH, H. E., *El concepto de institución: Usos y tendencias*, in: *Revista de estudios políticos*, 125 (1962) 93-104.
- SOROKIN, P.A., *Culture and Personality*, New York: Harper, 1947.
- SUTHERLAND, R.L.; WOODWARD, J.L.; MAXWELL, M.A., *Introductions Sociology*, New York: J.B. Lippincott, 1956.
- TIERNO GALVÁN, E., *Conocimiento y ciencias sociales*, Madrid: Tecnos, 1966.
- TURNER, V., *The Ritual process. Structure and Anti-Structure*, New York: Cornell University Press, 1969.
- VALDRINI, P., *Comunità, persone, governo. Lezioni sui Libri I e II del CIC 1983*, Città del Vaticano: Lateran University Press, 2013.
- VERDÚ, P.L., *Institución*, in: S. DEL CAMPO - J.F. MARSAL - J.A GARMENDIA (eds.), *Diccionario de las ciencias sociales*, Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1975.
- WATSON, F.D., *Grupo secundario*, in: H. PRATT FAIRCHILD (ed.), *Diccionario de sociología*, México (D.F): Fondo de cultura económica, 1971.
- WILLIAMS, R., *American Society*, New York: A.A. Knopf, 1960.
- ZNANIECKI, F., *Social Organizations and Institutions*, in: G. GURVITCH; W. MOORE (ed.), *Twentieth Century Sociology*, New York: The Philosophical Library, 1958.

Las constituciones perdidas del Concilio legatino de Salamanca (1229) y su relación con los concilios legatinos de Valladolid (1228) y Lérica (1229)

The lost constitutions of the Legatine Council of Salamanca (1229) and their relation to the legatine Councils of Valladolid (1228) and Lérica (1229)

JAIME JUSTO FERNÁNDEZ

Coordinador del Proyecto Synodicon hispanum-Concilia hispanica

jaime.justo@edu.xunta.gal

ORCID: 0000-0003-3178-8008

Recepción: 13 de noviembre de 2025

Aceptación: 30 de diciembre de 2025

RESUMEN

Las constituciones del concilio celebrado en Salamanca el 5 de febrero de 1229, presidido por el legado papal Juan de Abbeville, cardenal de Santa Sabina, se consideraban perdidas. El presente estudio aporta pruebas sólidas que permiten identificar las constituciones publicadas por Martène y Durand en 1717 bajo el título *Concilium incerti loci* como las constituciones desaparecidas del concilio salmantino. Se aportan pruebas que demostrarían también la celebración por parte de este legado de un concilio en el reino de Portugal (1228-1229). Asimismo, se sostiene que los concilios presididos por Juan de Abbeville en los reinos hispánicos deben ser considerados de carácter legatino y no provincial ni nacional. El artículo incluye un análisis comparativo de las constituciones conservadas de los concilios legatinos convocados por Juan de Abbeville en los reinos ibéricos, acompañado de la edición crítica tanto del manuscrito que transmite la noticia de la celebración del concilio de Salamanca (1229) como del texto de sus constituciones.

Palabras clave: Concilios legatinos, concilio legatino de Salamanca (1229), concilio legatino de Valladolid (1228), concilio legatino de Lérida (1229), concilio legatino del reino de Portugal (1228-1229), constituciones conciliares, Juan de Abbeville.

ABSTRACT

The constitutions of the council held in Salamanca on 5 February 1229, presided over by the papal legate John of Abbeville, Cardinal of Santa Sabina, were considered lost. The present study provides solid evidence that makes it possible to identify the constitutions published by Martène and Durand in 1717 under the title *Concilium incerti loci* as the missing constitutions of the Salamanca council. Evidence is also adduced that would demonstrate the celebration by this legate of a council in the kingdom of Portugal (1228–1229). Likewise, it is argued that the councils presided over by John of Abbeville in the Hispanic kingdoms should be regarded as legatine in character rather than provincial or national. The article includes a comparative analysis of the surviving constitutions of the legatine councils convened by John of Abbeville in the Iberian kingdoms, accompanied by a critical edition both of the manuscript transmitting the notice of the celebration of the Council of Salamanca (1229) and of the text of its constitutions.

Keywords: Legatine councils, legatine council of Salamanca (1229), legatine council of Valladolid (1228), legatine council of Lérida (1229), legatine council of the Kingdom of Portugal (1228–1229), conciliar constitutions, John of Abbeville.

INTRODUCCIÓN

Jean Halgrin d'Abbeville, conocido como Juan *Sabinensis*, el cardenal de Santa Sabina, *dominus Sabinensis* o, simplemente, “el legado”, como se le siguió citando incluso un siglo después, había sido monje cluniacense, teólogo en París y arzobispo de Besançon. Fue elevado al cardenalato el 23 de septiembre de 1227, con el título de Santa Sabina, y enviado por Gregorio IX, a comienzos de 1228, como legado pontificio a los reinos hispánicos¹.

En el transcurso de poco más de dieciocho meses, el legado recorrió los reinos de Castilla, León, Portugal, Aragón y Navarra, con el propósito fundamental de implementar las disposiciones del IV Concilio de Letrán (1215), para lo cual desplegó una actividad verdaderamente intensa. Sin descuidar su cometido principal, durante su legación atendió personalmente —y, cuando ya no le era posible, por medio de sus oficiales o delegados— tanto los asuntos de mayor trascendencia como las disputas más triviales².

Con el fin de llevar a cabo su principal misión, esto es, implantar la “rigurosa observancia de todas las normas del Cuarto Concilio de Letrán”³, dictó numerosos estatutos capitulares: entre otros, los de Oporto y Guimarães en el reino de Portugal; Astorga en el reino de León; Toledo, Cuenca y Burgos en el reino de Castilla; y Barcelona, Girona y Vic en el reino de Aragón. Sin embargo su acción de más calado fue la celebración de concilios.

Aunque la información conservada sobre los concilios celebrados en los reinos hispánicos durante su legación es, por desgracia, incompleta, hasta ahora se venían constatando tres: el primero, celebrado probablemente en el verano de 1228, en Valladolid, para el reino de Castilla; el segundo, el 5 de febrero de 1229, en Salamanca, para el reino de León; y el tercero, el 29 de marzo de 1229, en Lérida, para el reino de Aragón.

1 Parece que no salió de Roma antes del 28 de febrero de 1228 P. LINEHAN, *La iglesia española y el papado en el s. XIII*, Salamanca: UPSA, 1973, 18 n.11.

2 P. LINEHAN, *La iglesia española*, o.c., 17-28; C. EUBEL, *Hierarchia catholica mediæ ævi*, etc. 1, Münster: Regensberg, 1913, 6; F. DUCHESNE, *Histoire de tous les cardinaux français de naissance*, Paris 1660, 200-201; J. L. BIRD, *Inquisitorial identity and authority in thirteenth-century exegesis and sermons: Jean Halgrin d'Abbeville, Jacques de Vitry and Humbert of Romans*, in: P. BILLER - L. J. SACKVILLE, *Inquisition and Knowledge 1200-1700*, London: York Medieval Press, 2022, 37-56; S. DOMÍNGUEZ SÁNCHEZ, *El arzobispado de Compostela, los obispados del noroeste de la península ibérica y el IV concilio de Letrán de 1215*, in: *Hispania Sacra* 69 (2017) 497-498.

3 J. HEFELE, *Histoire des conciles d'après les documents originaux* (trad. por H. Leclercq) V, II, Paris 1912, 1502.

En lo que concierne al reino de Portugal, A. García y García⁴ ya advirtió que resultaría coherente suponer que Juan de Abbeville hubiese celebrado también un concilio legatino en dicho territorio, pese a que no se conserve documentación que informe de manera explícita sobre el lugar y la fecha en que este habría tenido lugar. Sin embargo — aunque sería necesario un análisis más detenido y un estudio específico que exceden los límites del presente trabajo—, podemos aportar referencias documentales a algunas de sus constituciones. En diversos sínodos portugueses, como los de Lisboa (1248) y Braga (1281), se encuentran alusiones directas a varias constituciones de Juan de Abbeville, que no deben atribuirse, como se ha hecho de manera poco fundamentada, a fuentes derivadas del concilio de Valladolid (1228)⁵, cuya normativa, como se verá, no era de aplicación directa en el reino de Portugal. Asimismo, los registros pontificios de la época recogen, para las diócesis de Braga, Guarda, Coimbra, Lamego y Lisboa, dispensas relativas a la acumulación prohibida de beneficios eclesiásticos, ‘non obstantibus’, según se indica, las constituciones dictadas al respecto por el legado Juan, obispo de Santa Sabina⁶; así como autorizaciones para la conmutación, por penas pecuniarias, de la excomunión establecida en dichas constituciones contra los clérigos concubinarios⁷. Por otra parte, también se documentan, para las diócesis de Braga, Lisboa y de Oporto, referencias a constituciones del legado dictadas contra la insuficiente formación del clero o contra quienes atentaban contra la libertad de la Iglesia mediante la usurpación de bienes eclesiásticos⁸. Disposiciones todas ellas que, como era de esperar, coinciden sustancialmente con las constituciones conservadas de los concilios legatinos de Valladolid (1228), Lérida (1229) y, como veremos, también de Salamanca (1229). Pruebas suficientes que permiten afirmar que Juan de Abbeville celebró efectivamente un concilio legatino en el reino de

4 A. GARCÍA Y GARCÍA, Las constituciones del concilio legatino de Valladolid (1322), in: *Ecclesia militans: Studien zur Konzilien- und Reformationsgeschichte*; Remigius Bäumer zum 70. Geburtstag gewidmet. Band I, Paderborn, etc.: Schöningh, 1988, 115 n.11.

5 Directamente se hace referencia a las constituciones de Juan de Abbeville en los Synod. Ulixb. 1248 c.6 y Synod. Bracaren. 1281 c.1 y c.5, e indirectamente en otras constituciones de estos y otros sínodos portugueses de la época inspiradas en el programa reformador de Juan de Abbeville. A. García y García (Dir.) *Synodicon hispanum*, vol. 2: Portugal, Madrid: BAC, 1982, 11-12 y 299.

6 L. AUVRAY, *Les registres de Grégoire IX (1227-1241)*, vol. 1-4, Paris: Albert Fontemoing, 1896-1955, n.1737, 3113 y 4900; C. BOUREL DE LA RONCIÈRE et al., *Les registres d'Alexandre IV (1254-1261)*, Paris: Albert Fontemoing, 1902, n.711, 1359, 1783, 2201; E. JORDAN, *Les registres de Clément IV (1265-1268)*, Paris: E. Thorin, 1893, n.628.

7 E. LANGLOIS, *Les registres de Nicolas IV (1288-1292)*, Paris: E. Thorin, 1886, n.757 y 3685.

8 L. AUVRAY, *Les registres de Grégoire IX*, o.c., n.2151, 2791 y 3113. Los mismos *statuta domini Sabiniensis*, e igualmente sobre la libertad eclesiástica, aparecen invocados en otras fuentes como A. DA SILVA REGO (ed.), *As Gavetas da Torre do Tombo*, vol. III, Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1963, 235 n. 2679; A. DA ASSUNÇÃO MEIRELES, *Memórias do Mosteiro de Pombeiro: Leituário da Sé de Lamego*, Lisboa: Academia Portuguesa da História, 1942, 129.

Portugal, cuya convocatoria debió producirse en algún momento de su estancia en dicho territorio, entre finales de noviembre de 1228 y el 5 de febrero de 1229, fecha en la que ya se encontraba presidiendo el concilio de Salamanca⁹.

Carece de fundamento especular sobre la eventual celebración de un concilio en el reino de Navarra, dado que en él existía un único obispado, el de Pamplona. Respecto de la visita a este reino, únicamente consta que el legado estuvo en Tudela al menos entre los días 1 al 4 de mayo de 1229¹⁰, ciudad en cuyo castillo residía, enfermo y retirado, el rey de Navarra, Sancho VII, quien, no obstante, continuó ejerciendo la dignidad real hasta su fallecimiento en dicha localidad el 7 de abril de 1234¹¹. Es muy probable que el legado se entrevistara con el monarca en aquella ocasión, e incluso que este encuentro constituyera una de las principales razones de su breve estancia, concretamente en esta ciudad del reino.

Por otra parte, en la historiografía se ha observado una notable confusión en la clasificación de las reuniones conciliares presididas por Juan de Abbeville en los reinos hispanos, circunstancia que incide de manera significativa en la valoración de su alcance, sentido y destinatarios. Además, hasta ahora se ha considerado que únicamente se conservaban las constituciones de los concilios de Valladolid y de Lérida, de las cuales solo las segundas han llegado íntegras hasta nosotros. En cuanto a las de Salamanca, la tradición historiográfica ha sostenido que, si bien no se han conservado, existía la presunción fundada de que coincidirían en lo esencial con las constituciones de los concilios de Valladolid (1228) y Lérida (1229) presididos por el mismo legado, dada la estrecha afinidad entre sus constituciones¹².

El propósito principal del presente estudio será, por tanto, clarificar la naturaleza de los concilios celebrados por Juan de Abbeville en los reinos hispanos e intentar identificar las constituciones correspondientes al concilio de Salamanca, estableciendo su relación y divergencia con las constituciones de los concilios de Valladolid y Lérida.

9 P. LINEHAN, *La iglesia española*, o. c., 19.

10 J. TEJADA Y RAMIRO, *Colección de cánones y de todos los concilios de la Iglesia de España y América*, vol. III, Madrid 1861, 342 y 348; L. AUVRAY, *Les registres de Grégoire IX*, o. c., n.628.

11 L. J. FORTÚN PÉREZ DE CIRIZA, Sancho VII, in: RAH, *Historia hispánica* [online] [ref. 10.11.2025]: <https://historia-hispanica.rah.es/biografias/41343-sancho-vii>

12 A. GARCÍA Y GARCÍA, *Legislación de los concilios y sínodos del Reino Leonés*, in: *El Reino de León en la Alta Edad Media 2: Ordenamiento jurídico del Reino* [Fuentes y estudios de historia leonesa 49], León 1992, 100-101; reeditado en IDEM, *Iglesia sociedad y derecho* [Bibliotheca Salmanticensis. Estudios 222] 3, Salamanca: UPSA, 2000, 239.

1. EL CONCEPTO DE CONCILIO LEGATINO, NACIONAL Y PROVINCIAL APLICADOS A LOS CONCILIOS HISPÁNICOS DE JUAN DE ABBEVILLE

Los concilios legatinos han recibido en la historiografía diversas denominaciones, de acierto desigual¹³. En ocasiones, algunos autores han incurrido en la confusión entre concilio nacional y concilio legatino, o entre concilio legatino y concilio provincial. Se denomina concilio nacional a aquel que es convocado por un primado, mientras que el concilio legatino es el convocado por un legado pontificio¹⁴. Por su parte, los concilios provinciales son aquellas asambleas de obispos convocadas por un metropolitano con autoridad para convocar y reunir a todos los obispos sufragáneos de su provincia eclesiástica¹⁵.

Cuando un legado convoca a todos y únicamente a los obispos de un reino, el concilio nacional y el legatino coinciden materialmente en cuanto a su ámbito territorial y destinatarios; del mismo modo, cuando el legado reúne a los obispos de una provincia eclesiástica, el concilio provincial y el legatino coinciden también materialmente. Sin embargo, en ambos supuestos, difieren formalmente, dada la distinta autoridad de quien los convoca y preside, y la naturaleza diversa del mandato que la fundamenta.

Esta diferencia formal comporta asimismo una distinción sustancial de mayor alcance. En efecto, el legado pontificio actúa conforme a instrucciones precisas recibidas del papa, que hace valer ante los reunidos; mientras que, en un concilio

13 Sobre el concepto de concilio legatino puede verse: A. GARCÍA Y GARCÍA, *Asambleas episcopales*, in: P. LANDAU-J. MUELLES, *Proceedings of the Ninth International Congress of Medieval Canon Law* [Monumenta iuris canonici. Series C: Subsidia 10], Città del Vaticano: Biblioteca Apostólica Vaticana, 1997, 287-304; IDEM, *Concilios y sínodos en el ordenamiento jurídico del Reino de León*, in: *El Reino de León en la Alta Edad Media*, 1: Cortes, Concilios y Fueros [Fuentes y estudios de historia leonesa 48], León 1988, 364-365; reeditado en IDEM, *Iglesia sociedad y derecho* [Bibliotheca Salmanticensis. Estudios 222] 3, Salamanca: UPSA, 2000, 18-19; IDEM, *Legislación de los concilios*, o.c., 7-114; reeditado en IDEM, *Iglesia sociedad y derecho*, o.c., 190-192; IDEM, *Los concilios particulares en la Edad Media*, in: *El Concilio de Braga y la legislación particular en la Iglesia* (XIV Semana de Derecho Canónico), Salamanca 1975, 136-67; J. JUSTO FERNÁNDEZ, *Los concilios legatinos y los sínodos de la provincia compostelana (1215-1563)*, in: F. TORO CEBALLOS; A. LINAGE CONDE (coords.), *Abadía: IV Jornadas de Historia en la Abadía de Alcalá la Real. Homenaje a D. Antonio García y García*. Alcalá la Real 15 y 16 de noviembre de 2002, Jaén: Diputación Provincial de Jaén, 2003, 264-266.

14 Sobre la función e importancia de los legados pontificios en esta época puede verse, A. PARAVICINI BAGLIANI, *Légat pontifical*, in: *Dictionnaire encyclopédique du moyen âge* 2, Paris: CERF, 1997, 879, con la bibliografía que allí se indica; A. RODRÍGUEZ GONZÁLEZ, *Legados y jueces apostólicos en la diócesis compostelana*, in: *Compostellanum* 10 (1965) 357-382.

15 S. C. BONICELLI, *I concili particolari da Graziano al Concilio di Trento. Studio sulla evoluzione del diritto della Chiesa latina*, Brescia: Ed. Morcellana, 1971; A. GARCÍA Y GARCÍA, *Las conferencias episcopales a la luz de los concilios particulares en el segundo milenio*, in: H. LEGRAND-J. MANZANARES-A. GARCÍA Y GARCÍA (eds.), *Naturaleza y futuro de las conferencias episcopales*, Salamanca 1988, 95-97; M. SANZ GONZÁLEZ, *Tipología documental de la Colección Sinodal Lamberto de Echeverría*, in: J. JUSTO FERNÁNDEZ (Ed.), *Sínodos diocesanos y legislación particular. Estudios históricos en honor al Dr. D. Francisco Cantelar Rodríguez* (Bibliotheca Salmanticensis. Estudios 210), Salamanca: UPSA, 1999, 247-256.

nacional o en un concilio provincial sin intervención legatina, los obispos legislan colegialmente según su propio discernimiento y juicio pastoral, dentro de los límites de la legislación general de la Iglesia.

En consecuencia, puede definirse el concilio legatino como aquel presidido por un legado del papa, dotado de poderes extraordinarios concedidos para cada caso concreto, y celebrado por mandato suyo, con facultad para convocar a todos los arzobispos y obispos de las diócesis comprendidas en el ámbito de su legación, con el fin de promover y consolidar la reforma de la Iglesia. El concilio legatino reviste, por tanto, un carácter *extraordinario*, en contraposición al concilio provincial, que constituye una asamblea *ordinaria*, sujeta a regulación canónica y periodicidad establecida. Precisamente por este carácter extraordinario, el concepto de concilio legatino no aparece definido en la tradición jurídico-canónica, sino que se extrae de los concretos mandatos papales y de la observación histórica.

Así pues, en función de la autoridad convocante, cabe distinguir entre *concilio legatino*, presidido por un legado pontificio; *concilio nacional*, presidido por un primado; y *concilio provincial*, presidido por un arzobispo metropolitano.

Si centramos ahora la atención en los concilios presididos por Juan de Abbeville, se advierte la confusión de algunos autores —e incluso de determinadas fuentes tardías— al calificarlos como *concilios nacionales*¹⁶ o *concilios provinciales*¹⁷. Sin embargo, si se analizan los dos elementos previamente definidos —el ámbito territorial sobre el que se ejerce la legacía y la autoridad efectiva de quien preside (no simplemente asiste, aunque sea de modo honorífico) al concilio—, es posible deducir con mayor precisión la verdadera naturaleza de las asambleas conciliares celebradas por Juan de Abbeville.

El cardenal de Santa Sabina fue enviado como legado a los reinos hispánicos, de tal manera, que el ámbito territorial de cada uno de estos reinos determinó el marco de su legación y, en consecuencia, el de los respectivos concilios. Así, al concilio de Salamanca de 1229 —si se admite como veraz la afirmación genérica transmitida por la única fuente conservada— asistieron todos los obispos del reino de León, entre los cuales se contaban no solo los sufragáneos de Santiago de

16 Por ejemplo, así denomina López Ferreiro al concilio de Salamanca (1229), A. LÓPEZ FERREIRO, *Historia de la Santa A. M. iglesia de Santiago de Compostela*, vol. 5, Santiago de Compostela: Seminario conciliar central, 1902, Apéndices XV, 46.

17 Por ejemplo, así denominan reiteradamente al concilio de Valladolid (1228) y al concilio de Tarragona (1229) T. NOGUER I MUSQUERAS-J. M. PONS GURI, *Constitucions sinodals de Girona de la primera compilació*, in: *Anales del Instituto de Estudios Gerundenes* 18 (1966) 49-58; y S. BUENO SALINAS, *El derecho sinodal gerundense entre 1229 y 1368*, Salamanca: UPSA, 2000, 28

Compostela, metrópoli del reino, sino también los obispos de Orense, Lugo, Tuy, Mondoñedo y Astorga, que eran sufragáneos de Braga, junto con los obispos exentos de Oviedo y León. En cambio, no asistieron los obispos de Ávila y Plasencia, sufragáneos de Compostela pero pertenecientes al reino de Castilla, ni los de Lisboa, Évora, Lamego e Idanha-Guarda, igualmente sufragáneos de Compostela, pero pertenecientes al reino de Portugal. Al concilio de Salamanca asistió asimismo el rey Alfonso IX de León junto con otros próceres del reino¹⁸. Resulta, por tanto, evidente que el ámbito de ejercicio de la legación fue en este caso el reino de León, y no la provincia eclesiástica de Santiago de Compostela.

De modo análogo, en el concilio de Lérida (1229), según las fuentes, participaron los obispos de las diócesis sufragáneas de Tarragona pertenecientes al reino de Aragón (excepto los de Zaragoza y Tarazona), mientras que estuvieron ausentes los obispos de Calahorra, en el reino de Castilla, y el de Pamplona, en el reino de Navarra, ambos igualmente sufragáneos de Tarragona, pero fuera del reino de Aragón¹⁹. A dicho concilio parece haber asistido también el rey Jaime I, pendiente de la disolución de su matrimonio con Leonor de Castilla, que se efectuaría a finales de abril en el mal llamado concilio de Zaragoza²⁰. En consecuencia, el ámbito de ejercicio de la legación corresponde, en este caso, al reino de Aragón.

En cuanto al concilio de Valladolid, la única fuente conservada de sus constituciones señala que asistieron todos los obispos de Castilla y de León. Se trata de una fuente tardía que contiene una traducción del texto conciliar al castellano, elaborado cuando Castilla y León ya constituían un único reino, circunstancias que permiten poner en duda la fiabilidad de la rúbrica que antecede al texto conciliar, especialmente si se considera la incoherencia que supondría (de admitir como cierta la rúbrica) convocar a los obispos del reino de León a dos concilios sucesivos, celebrados con apenas seis o siete meses de diferencia, en lugares distintos y con un contenido, como se verá, casi idéntico. Si se admite que asistieron únicamente los obispos del reino de Castilla, tampoco en esta ocasión todos ellos eran sufragáneos de la única metrópoli del reino, Toledo, pues entre los obispos de Castilla figuraba el obispo de Calahorra, sufragáneo de Tarragona; y los de Ávila y Plasencia, sufragáneos de Santiago de Compostela; y Burgos, diócesis exenta. Esta hipótesis se ve confirmada por una fuente coetánea, externa al

18 ABCS, Tombo B, fol.41, publicada por A. LÓPEZ FERREIRO, *Historia, o.c.*, Apéndices XV, 46-47. Puede verse nuestra edición en Apéndice I.

19 J. M. PONS GURI, *Constitucions conciliars tarraconenses (1229-1330)*, in: *Analecta Sacra Tarraconensia* 47 (1974) 75.

20 P. LINEHAN, *La iglesia española, o.c.*, 20.

concilio, pero que hace referencia a él. Se trata de la composición o acuerdo de transacción que resolvía la disputa sobre límites territoriales entre las diócesis de Sigüenza y Osma, disputa presentada por sus respectivos obispos ante el legado en el concilio de Valladolid (1228) y que Juan de Abbeville solventó en Sigüenza el 17 de julio de 1229. En esta composición, se alude a que además de los obispos de Osma y Sigüenza, al concilio de Valladolid asistieron Rodrigo Jiménez de Rada, arzobispo de Toledo, y los obispos, de Burgos, Palencia, Segovia, Calahorra y el electo de Cuenca²¹. Por tanto, no asistieron todos los obispos del reino de Castilla, como dice la rúbrica de la única fuente del texto conciliar, ni tampoco asistieron, como era de esperar, ninguno de los obispos del reino de León. Sí estuvo presente el obispo exento de Burgos, y el obispo de Calahorra, sufragáneo de Tarragona, ambos no sujetos a la autoridad metropolitana del arzobispo de Toledo, pero ambos obispos del reino castellano convocados por el legado pontificio y sometidos a él. Se desconoce si el rey de Castilla, Fernando III, estuvo presente en el concilio de Valladolid. En cualquier caso, todo indica, una vez más, que el ámbito territorial de ejercicio de la legación correspondió al del reino, en este caso, al de Castilla.

Resulta asimismo significativo que el legado no eligiese como sede de ninguno de sus concilios las sedes metropolitanas, que era lo ordinario (no lo exclusivo) en la celebración de los concilios provinciales. En el reino de Castilla escogió Valladolid, que ni siquiera era sede diocesana, en lugar de la sede metropolitana de Toledo; en el reino de León eligió Salamanca, siendo la metrópoli Santiago de Compostela; y en el reino de Aragón optó por Lérida, frente a Tarragona. Tal circunstancia parece revelar una doble intencionalidad: por un lado, el deseo de respetar la dignidad de las sedes metropolitanas y la de sus respectivos arzobispos, y por otro, la voluntad de distinguir su actividad conciliar de la práctica conciliar provincial ordinaria.

Por tanto, parece demostrado que el ámbito de actuación del legado pontificio —y, en consecuencia, el ámbito de influencia de los concilios por él celebrados— correspondía a los respectivos reinos y no a las metrópolis²². En efecto, aunque todos los reinos, salvo el de Navarra, contaban con una sede metropolitana, las

21 L. AUVRAY, *Un acte de la légation du cardinal Jean Halgrin en Espagne*, in: *Mélanges de l'école française de Rome* 16 (1896) 172.

22 Como parecía insinuar P. LINEHAN, *La iglesia española*, o.c., 23 n.65 o A. GARCÍA Y GARCÍA, *Legislación de los concilios*, o.c., 100.

demarcaciones territoriales de las metrópolis no coincidían en ninguno de los casos con las de cada reino, como ya se ha señalado.

En lo que respecta al ejercicio de autoridad del legado, quizá el caso más paradigmático —y a la vez el que ha generado mayor confusión, sin dejar de ser el más revelador— sea el del concilio de Lérida (1229). Este concilio ha sido considerado como concilio provincial, al menos desde 1555. En efecto, con motivo del concilio provincial de Tarragona celebrado en esa fecha, el cardenal Jerónimo Doria ordenó la elaboración de una compilación de las constituciones provinciales tarraconenses. En dicha compilación se publicó por primera vez un proemio del concilio de Lérida (1229), en el que se informa acerca de la fecha y los asistentes al concilio presidido por Juan de Abbeville²³.

Este proemio, de cuya fuente no se informa, comienza con el siguiente texto: *Nos Ioannes, Dei gratia Sabinensis episcopus, Apostolicae Sedis legatus, provinciale concilium in praesenti Ilerdensi civitate celebrantes*, etc. A partir de este testimonio, las ediciones posteriores de los concilios tarraconenses reprodujeron dicha fórmula²⁴, y los autores subsiguientes se han referido a este concilio como concilio provincial de Tarragona, celebrado en Lérida²⁵. Sin embargo, ninguno de los manuscritos conservados del concilio lo definen como *concilio provincial*²⁶, porque no lo era.

En efecto, el concilio fue convocado por el legado, no por el arzobispo metropolitano. El legado presidió el concilio, no desempeñó un papel honorífico. Asimismo, fue el legado quien impuso las constituciones conciliares, previamente redactadas, sin que éstas fueran consensuadas colegiadamente con el resto de los obispos.

Por último —y esta constituye la prueba documental más evidente—, si se hubiese tratado de un concilio provincial, resultaría incongruente que el legado enviara desde Tudela, el 1 de mayo de 1229, una severa carta al arzobispo Aspárago de Tarragona, quien había asistido con sus sufragáneos al concilio de Lérida,

23 *Constitutiones sacrorum conciliorum Tarraconensium sub illustri et reverendissimo in Christo patre D. D. Hieronymo de Aurea miseratione divina tituli S. Thomae in Parione Sanctae Romanae Ecclesiae diacono cardinali et Tarraconensis perpetuo administratore, collectae decreto sacri concilii Tarraconensis celebrati anno MDLV. Barcinonae, cum gratia et privilegio. Apud Claudium Bornatium, 1557, 189-190.*

24 Pueden verse las ediciones en: T. NOGUER I MUSQUERAS-J. M. PONS GURI, *Constitucions sinodals*, o.c., 9-10.

25 Por citar algunos: T. NOGUER I MUSQUERAS-J. M. PONS GURI, *Constitucions sinodals*, o.c., 49-58; PONS GURI, *Constitucions conciliars*, o.c., 70; S. BUENO SALINAS, *El derecho sinodal*, o.c., 28.

26 Pueden consultarse los íncipit de estos manuscritos en: T. NOGUER I MUSQUERAS-J. M. PONS GURI, *Constitucions sinodals*, o.c., 55-57.

ordenándole, *in virtute obedientiae et sub poena suspensionis*, que comenzase por observar él mismo, con humildad, las constituciones que el legado (y no el arzobispo con sus sufragáneos) había promulgado en Lérida, y que velase porque con todo rigor fuesen observadas por todos y en todo²⁷.

En suma, queda patente que las constituciones habían sido dictadas por el legado, quien había convocado y presidido el concilio; y al arzobispo tarraconense y a sus sufragáneos no les correspondía sino acatarlas y hacerlas cumplir. Por tanto, no se trató de un concilio provincial, sino de un concilio legatino. Por otra parte, la dureza del tono de la carta, unida al escaso tiempo —poco más de un mes— que había transcurrido desde la promulgación de las constituciones, sugiere que Juan de Abbeville había constatado ya ciertas resistencias a su cumplimiento, incluso entre el propio episcopado²⁸.

En resumen, el ámbito de actuación del legado fueron los reinos hispánicos, no las provincias eclesiásticas; y los concilios por él celebrados, como no podía ser de otro modo, no pueden ser calificados sino como concilios legatinos. Las constituciones emanadas de dichos concilios fueron dictadas directamente por el legado en virtud de la autoridad pontificia que le había sido conferida, y obligaban, por tanto, a todos los sujetos comprendidos dentro del ámbito de su legación —esto es, el reino correspondiente—, con independencia de la provincia eclesiástica a la que perteneciera cada obispo e incluso de su condición de exento.

2. EL CONCILIO LEGATINO DE SALAMANCA (1229) Y SUS CONSTITUCIONES PERDIDAS

La fuente que testimonia la celebración del concilio legatino de Salamanca de 1229 es una constitución decretada por Alfonso IX, intitulándose rey de León y de Galicia, promulgada a instancias de Juan de Abbeville, por la cual se reconocen como válidos los testamentos otorgados por los peregrinos que se dirigiesen a Santiago de Compostela, a Salvador de Oviedo o a cualquier otro santuario. Este decreto real —y esta es la parte que aquí interesa— fue dictado en Salamanca, según se indica, “estando presentes, consintiéndolo y aprobándolo los venerables padres Bernardo, arzobispo de Compostela, y todos los obispos del reino, que

27 TEJADA Y RAMIRO, Colección de cánones, o.c., vol. III, 341-342; PONS GURI, *Constituciones conciliares*, o.c., 92.

28 Sobre las resistencias a las prescripciones de Juan de Abbeville, P. LINEHAN, *La iglesia española*, o.c., 31-47.

habían sido convocados a concilio por el señor legado”²⁹. El documento se fecha en la festividad de santa Águeda (5 de febrero) de 1228. Sin embargo, ya Linehan advirtió el error en la datación del documento, de manera que resulta evidente que debe situarse en el año 1229³⁰.

De la parte final del documento se desprende con claridad que Juan de Abbeville había convocado en Salamanca al arzobispo de Compostela y a los obispos del reino de León a un concilio al que asistieron también el rey Alfonso IX y destacados miembros de la nobleza. El documento está fechado el 5 de febrero, pero se sabe que aún el día 7 de ese mes Juan de Abbeville permanecía en Salamanca³¹, por lo que no podemos determinar si el concilio se prolongó durante una o varias jornadas.

Inmediatamente a continuación de este documento, López Ferreiro publicó unas constituciones conservadas en el Archivo de la Catedral de Santiago bajo la rúbrica *Constituição do cardeal de Sabina*, “sin fecha alguna”, dice, “pero atribuidas al cardenal de Sabina; por lo que creemos que debieron de ser decretadas en el concilio del que se hace mención en el documento anterior”, es decir, en el concilio de Salamanca (1229)³². Curiosamente, ningún autor posterior, que sepamos, volvió a aludir a estas constituciones, ni para aceptarlas ni para descartarlas como pertenecientes al concilio salmantino³³. Un análisis detallado del asunto permite comprobar que dichas constituciones pertenecen, efectivamente, a un cardenal de Santa Sabina y fueron promulgadas en un concilio legatino celebrado en España; no obstante, no se trata de Juan de Abbeville ni del concilio de Salamanca de 1229, sino de Guillermo Peyre de Godin, también cardenal legado de Santa Sabina, quien las dictó en el concilio de Valladolid de 1322. En concreto, corresponden a una parte de las constituciones incluidas en el Tit. XVIII, *De immunitate ecclesiarum c.4-5*³⁴. Por consiguiente, deben descartarse de manera

29 *Anno Domini m.cc.xxviii, in festo beate Agathe virginis, mense februaryi*. ABCS, Tombo B, fol. 41. Publicado por A. LÓPEZ FERREIRO, *Historia de la Santa A. M. iglesia de Santiago de Compostela*, vol. 5, Santiago: Imprenta del Seminario conciliar central, 1902, Apéndices XV, 46-47; J. GONZÁLEZ, *Alfonso IX*, vol. 2, Madrid: CSIC, 1944, 619-620. Véase nuestra edición en Apéndice I.

30 P. LINEHAN, *La iglesia española*, o.c., 19-20.

31 A. DOMINGUES DE SOUSA COSTA, *Mestre Silvestre e Mestre Vicente, juristas da contenda entre D. Alfonso II e suas irmãs*, Braga: Editorial franciscana, 1963, 164.

32 A. LÓPEZ FERREIRO, *Historia*, o.c., Apéndices XV, 47-49.

33 P. LINEHAN, *La iglesia española*, o.c., 19-20; A. GARCÍA Y GARCÍA, *Legislación de los concilios*, o.c., 100-103; reeditado en IDEM, *Iglesia sociedad y derecho*, o.c., 239-241.

34 TEJADA Y RAMIRO, *Colección de cánones*, o.c., vol. III, 493-495. Sobre la correcta división de este concilio en títulos y constituciones (división que seguimos aquí), ver: A. GARCÍA Y GARCÍA, *Las constituciones del concilio legatino de Valladolid (1322)*, o.c., 121-124.

definitiva como constituciones pertenecientes al concilio legatino de Salamanca (1229).

Lo cierto es que a partir de la única noticia fidedigna que nos traslada la constitución de Alfonso IX, se afirmó tradicionalmente que se había celebrado un concilio en Salamanca en 1229 y que sus constituciones se habían perdido³⁵. Sin embargo, desde inicios del siglo XVIII se conocían las constituciones publicadas por Martène-Durand, bajo el título *Concilium incerti loci*³⁶. López Ferreiro planteó la hipótesis de que pudieran corresponder a un concilio compostelano celebrado durante o en torno al pontificado de don Pedro Muñiz (1207-1224)³⁷. Con todo, fueron P. Linehan seguido por A. García y García quienes primero establecieron una relación entre el texto editado por Martène-Durand y los concilios legatinos de Juan de Abbeville. Estos autores, pese a reconocer la notable afinidad de dichas constituciones con las de los concilios de Valladolid (1228) y Lérida (1229), sostuvieron —apoyándose en una anotación circunstancial situada al reverso del pergamino que contenía el texto— que estas constituciones pertenecían a un capítulo general monástico del reino de León³⁸. No obstante, parece evidente que tales conclusiones no resultan plenamente satisfactorias, por lo que se hace necesario revisar nuevamente la cuestión.

En efecto, Martène y Durand publicaron una serie de constituciones que titularon *Concilium incerti loci* y titularon *Sed in Hispania post annum MCCXV celebratum*. Antes de la edición de las constituciones, introducen una observación preliminar en la que afirman que el texto transcrito procede de un manuscrito en pergamino perteneciente a la iglesia de Beauvais, redactado —según indican— hacía unos cuatrocientos años (ellos publican en 1717), y en el cual no se señala ni el lugar del concilio ni el año de su celebración. Sin embargo, tras examinar el contenido, acertadamente sostienen que del propio texto se deduce con facilidad que fue celebrado después del IV Concilio de Letrán y que tuvo lugar en España, basándose en tres razones. En primer lugar, porque la constitución 6 prohíbe que

35 P. LINEHAN, *La iglesia española*, o.c., 9 y 24; A. GARCÍA Y GARCÍA, *Legislación de los concilios*, o.c., 100.

36 E. MARTÈNE-U. DURAND, *Thesaurus novus anecdotorum*, vol. IV, Paris 1717, 167-174, de donde lo toma J. D. MANSI, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, vol. XXII, Venetiis 1778, 1090-1094. Puede verse nuestra edición en Apéndice II.

37 A. LÓPEZ FERREIRO, *Historia*, o.c., 69-70 y n. (1).

38 “Hay buenos motivos para identificar las constituciones tituladas por Martène *Concilium incerti loci* como pertenecientes al capítulo general monástico del reino de León convocado por mandato del Legado” P. LINEHAN, *La iglesia española*, o.c., 24; y, por su parte, A. GARCÍA Y GARCÍA, *Legislación de los concilios*, o.c., 101, dice “corresponde, con toda verosimilitud, a un capítulo general monástico del reino de León, posiblemente en Villafranca del Bierzo”.

dos personas tengan en una misma iglesia el cuidado de las almas de manera indivisa, lo cual, dicen, —menciona la propia constitución— constituía un abuso ampliamente extendido en las regiones hispánicas. En segundo lugar, porque las constituciones 5, 19 y 20 hacen referencia a los moros, quienes en aquel tiempo tenían una notable presencia en España. En tercer lugar, porque en el dorso del pergamino se leen las siguientes palabras: “Estos deben presidir el capítulo: el abad de Celanova, el abad de Samos *nigri ordinis* (benedictinos), el abad de Meira, el abad de Carracedo del Císter, en Villafranca, en la fiesta de San Martín”, monasterios todos ellos, dicen, situados en Galicia³⁹.

Precisamente, la interpretación errónea de esta anotación existente en el dorso del pergamino que contiene las constituciones fue el origen de su consideración como un texto emanado de un capítulo monástico, de los descritos en el canon 12 del Concilio IV de Letrán (1215)⁴⁰.

No cabe duda de que esta nota presenta un notable interés, del que ya se extrajeron dos conclusiones válidas. En primer lugar, permitió a P. Linehan, seguido por A. García y García, deducir que el texto contenido en el pergamino debía situarse en España, concretamente en el reino de León, pues los monasterios mencionados —San Salvador de Celanova (Orense), San Julián de Samos (Lugo), Santa María de Meira (Lugo) y Santa María de Carracedo, en la comarca del Bierzo (León)— se encontraban todos ellos dentro de dicho reino (no todos en Galicia, como decían Martène-Durand)⁴¹. Sin embargo, no acertaron al ubicar el supuesto capítulo monástico en Villafranca del Bierzo⁴², ya que en esa localidad, en el siglo XIII, no existía ningún monasterio con dependencias capaces de albergar un capítulo monástico, tal como prescribía el c.12 del IV Concilio de Letrán. Tan solo existía un pequeño priorato, el de Santa María de Cluny, dependiente de la abadía francesa homónima y en franca decadencia por aquel tiempo⁴³. La referencia a Villafranca debe entenderse, más bien, como una alusión a la zona donde

39 E. MARTÈNE-U. DURAND, *Thesaurus*, o.c. 167

40 P. LINEHAN, *La iglesia española*, o.c., 24 y A. GARCÍA Y GARCÍA, *Legislación de los concilios*, o.c., 101-102. Asociación que en cambio no hizo A. LÓPEZ FERREIRO, *Historia*, o.c., 70 n. (1).

41 Sobre la inclusión errónea, tanto en los mapas como en la percepción de peregrinos y viajeros entre los siglos XVI y XVIII —percepción que, entre los franceses, se mantuvo hasta la época napoleónica—, de que Galicia comenzaba en el Bierzo, puede verse: J. LAGO MESTRE, *Límites entre Galicia y el Bierzo, hispánica* [online] [ref. 10.11.2025]: <https://obierzoceibe.blogspot.com/2017/08/limites-entre-galicia-y-el-bierzo.html>

42 P. LINEHAN, *La iglesia española*, o.c., 24 y n.70; A. GARCÍA Y GARCÍA, *Legislación de los concilios*, o.c., 101.

43 A. QUINTANA PRIETO, *Los francos en Villafranca del Bierzo*, in: *Anuario de Estudios Medievales* 19 (1989) 105-118.

se hallaba el monasterio de Santa María de Carracedo⁴⁴ —situado a unos 8-10 km de Villafranca—, abadía entonces en pleno apogeo⁴⁵, y que parece haber sido el lugar designado por el legado para la celebración del capítulo monástico.

En segundo lugar, la anotación permitió a P. Linehan⁴⁶ poner de relieve la vinculación del contenido del pergamino con el legado Juan de Abbeville, pues, además de la estrecha afinidad existente entre las constituciones conservadas en el pergamino y las de los concilios de Valladolid (1228) y Lérida (1229) del mismo legado, se contaba con confirmación documental de que, efectivamente, Juan de Abbeville había designado a los abades de Celanova y de Samos como visitantes de los monasterios de la provincia legionense⁴⁷. Ello resultaba plenamente coherente con lo indicado en la nota posterior del pergamino, según la cual dichos abades, junto con los de Meira y Carracedo, habrían sido nombrados como los primeros copresidentes del primer capítulo monástico del reino⁴⁸.

El error en la interpretación de la nota consistió en establecer una conexión directa entre las constituciones conservadas en el recto del pergamino y la anotación del vuelto, cuando, a nuestro entender, no existe entre ambas relación directa alguna, por dos razones fundamentales que conviene desarrollar. En primer lugar, porque dichas constituciones no pueden atribuirse a un capítulo monástico; en segundo lugar, porque las constituciones pertenecen necesariamente a un concilio.

Las constituciones no pueden proceder de un capítulo monástico de los previstos por el canon 12 del IV Concilio de Letrán (1215) (X 3.35.7) porque dichas constituciones no abordan la reforma monástica y, sobre todo, porque dichas constituciones regulan aspectos que estaban fuera de la competencia de un capítulo monástico, como por ejemplo, un capítulo monástico no tenía competencia para legislar sobre la prohibición de matrimonios en grado prohibido, el pago de diezmos por parte de judíos y sarracenos, o la obligación de administrar gratuitamente los sacramentos⁴⁹. El concilio IV de Letrán c.12 estableció —de modo resumido y en lo que aquí interesa— que en cada reino o provincia los abades y priores de

44 En efecto, el texto manuscrito utiliza convenientemente la preposición latina *apud* y no la preposición *in*, expresando que el monasterio de Carracedo se encontraba, *junto a o cerca de* Villafranca, no *en* Villafranca.

45 J. A. BALBOA DE PAZ, *El monasterio de Carracedo*, León: Diputación de León, 2005; E. FLOREZ, *España Sagrada. De la Santa Iglesia de Astorga*, vol. XVI, Madrid: G. Ramírez, 1762, 47-48.

46 P. LINEHAN, *La iglesia española*, o.c., 24, n.69.

47 L. AUVRAY, *Les registres de Grégoire IX*, o.c., n.1756.

48 La obligación de celebrar los capítulos monacales se había impuesto en el Conc. IV Lat. (1215) c.12 y fue instada por Juan de Abbeville para el reino de León en el Conc. legat. Salmanticensis. (1229) c.8.

49 Ver en Apéndice II nuestra edición de las c.4, 5 y 6, donde se regulan estos asuntos.

monasterios sin abad propio debían reunirse cada tres años en un capítulo común (*capitulum commune*). Para ello, elegirían uno de los monasterios más adecuados, así como las fechas del año que considerasen oportunas. En los primeros capítulos que se celebrasen, se imponía la obligación de solicitar la asistencia de dos abades cistercienses vecinos, expertos en la organización de capítulos generales, a fin de que asesorasen y colaborasen en las tareas de ordenación y reforma. Estos, a su vez, debían asociar a otros dos abades.

El capítulo debía tener por objeto tratar diligentemente sobre la reforma de la orden y la observancia de la vida regular; y cuanto se determinase en el capítulo, con la aprobación de los cuatro abades designados, debía ser observado inviolablemente por todos. Por consiguiente, el objeto propio del capítulo monástico — centrado en la recta observancia de la regla y en la mejora de la disciplina interna de los monasterios— nada tenía que ver, como ya se ha señalado, con la regulación del derecho matrimonial canónico, la disciplina de los sacramentos, el pago de diezmos de judíos y musulmanes o la conducta del clero secular. Menos aún podría un capítulo monástico imponer mandatos a los obispos, como sucede en las constituciones 2, 7, 8, 12 y 15⁵⁰.

Si resulta meridianamente claro que las constituciones no pueden adscribirse a un capítulo monástico, es necesario plantearse a qué tipo de asamblea pertenecen. Martène y Durand, y más tarde Lopez Ferreiro, ya las habían calificado como propias de un concilio, calificación que, sin embargo, fue posteriormente desatendida por P. Linehan y A. García y García⁵¹. No obstante, del simple análisis interno del texto se deduce con claridad que se trata de cánones conciliares. En efecto, en las constituciones aparecen fórmulas tan expresivas como «*con la aprobación del presente concilio establecemos*» (c.6 y c.9) o «*con autoridad del presente concilio hemos determinado*» (c.19), lo que evidencia de manera inequívoca que nos hallamos ante un texto conciliar.

Asimismo, un estudio comparativo del *Concilium incerti loci* con las constituciones de los concilios de Valladolid (1228) y de Lérida (1229) permite advertir una sustancial identidad entre ellas, hecho del que ya se habían percatado tanto P. Linehan como A. García y García. Resulta, por tanto, llamativo que, pese a reconocer dicha afinidad, ambos autores optasen por considerar estas constituciones como preceptos emanados de un capítulo monástico, interpretación que

50 Ver nuestra edición en Apéndice II.

51 E. MARTÈNE-U. DURAND, *Thesaurus*, o.c. 167; A. LÓPEZ FERREIRO, *Historia*, o.c., 69-70; P. LINEHAN, *La iglesia española*, o.c., 24; A. GARCÍA Y GARCÍA, *Legislación de los concilios*, o.c., 100-101.

difícilmente puede sostenerse a la luz de los datos internos y comparativos. De esta sustancial identidad —en la que se profundizará en el apartado siguiente— se infiere una misma autoría, que no puede ser otra que la del autor cierto de los textos de los concilios de Valladolid (1228) y de Lérida (1229): el legado pontificio Juan de Abbeville. La nota que el pergamino contiene en su reverso nos permite localizar el texto en el reino de León y por tanto atribuirlo al único concilio que sabemos que el legado celebró en el reino, en Salamanca el 5 de febrero de 1229.

En cuanto a la nota que figura en el reverso del pergamino publicado por Martène y Durand, resulta indudable que alude al nombramiento de los cuatro abades que debían presidir un capítulo monástico: dos benedictinos —el abad de San Salvador de Celanova y el abad de San Julián de Samos— y dos cistercienses —el abad de Santa María de Meira y el abad de Santa María de Carracedo—. Se disponía, además, que dicho capítulo tuviese lugar en la abadía cisterciense de Santa María de Carracedo, en la festividad de San Martín (11 de noviembre). Cabe suponer que el cardenal adoptara esta medida en el concilio de Salamanca o en fechas inmediatamente posteriores. Si el concilio se celebró el 5 de febrero de 1229, el capítulo monástico habría de tener lugar el 11 de noviembre del mismo año, fecha para la cual, con toda probabilidad, Juan de Abbeville ya había regresado a la curia pontificia para rendir cuentas a Gregorio IX de su legación hispana⁵².

Resulta evidente que el autor de este nombramiento solo podía ser una autoridad con la competencia necesaria para hacerlo. Un obispo diocesano carecía de potestad para promover el capítulo monástico de todo un reino, y un arzobispo únicamente habría podido instarlo dentro de los límites de su propia provincia eclesiástica, pero no en un reino como el de León, cuyas diócesis dependían de dos metrópolis distintas —Compostela y Braga—, y donde, además, existían dos diócesis exentas, León y Oviedo, no sujetas a la jurisdicción metropolitana. Se trataba, por tanto, de una prerrogativa que este caso tan solo podía ejecutar el papa o a su legado pontificio.

El c.12 del Concilio IV de Letrán disponía que la iniciativa para convocar los capítulos monásticos debía partir de los propios abades. Sin embargo, parece evidente que, transcurridos catorce años desde la celebración del concilio lateranense, ninguno de ellos había asumido la iniciativa prescrita. Ante tal situación,

52 El 29 de noviembre de 1229, Gregorio IX se refiere a él como “*tunc*” *apostolice sedis legatus*, J. VILLANUEVA, *Viage literario a las iglesias de España*, vol. 21, Madrid: Real Academia de la Historia, 1851, 252; P. LINEHAN, *La iglesia española*, o.c., 22 n.53.

parece que Juan de Abbeville decidió proceder personalmente a convocar el capítulo monástico del reino de León y a designar a los abades encargados de presidirlo: dos benedictinos —a quienes se dirigía de modo particular, entre otros, el citado canon conciliar— y dos cistercienses con experiencia en capítulos generales, en conformidad con lo dispuesto en la constitución lateranense. Constitución que había adoptado expresamente, para la reforma de la vida monástica, las prácticas propias de la Orden del Císter: reuniones trienales, capítulos comunes, supervisión mutua y autoridad colegiada.

En conclusión, el pergamino publicado por Martène y Durand contiene en realidad dos textos distintos —las constituciones de un concilio legatino y la convocatoria de un capítulo monástico— cuya única vinculación radica en su común autoría formal, que no puede atribuirse sino al legado pontificio Juan de Abbeville. El autor material del documento que transmitió ambos textos pudo ser algún oficial del cardenal, quien, tras la conclusión de la legacía, habría llevado el pergamino a Beauvais, donde finalmente fue conservado.

3. BREVE ANÁLISIS COMPARATIVO DE LAS CONSTITUCIONES DE LOS CONCILIOS DE SALAMANCA (1229), VALLADOLID (1228) Y LÉRIDA (1229)

Si se comparan los textos del denominado *Concilium incerti loci* —que hemos identificado como las constituciones del concilio de Salamanca (1229)— con los de los concilios de Valladolid (1228) y Lérida (1229), puede concluirse que los tres presentan una sustancial identidad. De hecho, la simple confrontación entre los dos textos latinos conservados —el de Lérida (1229) y el de Salamanca (1229)— revela que, de las veinte constituciones transmitidas por este último, dieciséis coinciden literalmente con las del concilio leridano⁵³. El concilio de Lérida (1229) constituye, sin duda, el testimonio más completo y mejor conservado, dado que ha llegado mediante varios manuscritos coetáneos, mientras que de los otros dos se conserva únicamente una copia incompleta de cada uno, siendo además la de Valladolid una traducción tardía del original latino. Por consiguiente, el texto de Lérida debe considerarse, en cierto modo, el modelo paradigmático de los otros dos.

53 Conc. legat. Ilerden. 1229 c.12, 13, 14, 17, 20, 22, 24, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35 se corresponden respectivamente con, Conc. legat. Salmanticens. 1229 c.3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 11, 12, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20.

A la luz de los datos disponibles, parece evidente que Juan de Abbeville llevaba consigo un proyecto conciliar previamente elaborado, concebido para ser aplicado en los distintos reinos hispánicos durante el ejercicio de su legación. Las escasas variantes que se advierten en las constituciones conservadas —de las cuales a continuación se ofrecerá un análisis detallado— deben atribuirse a las adaptaciones introducidas por el legado con el propósito de adecuar el contenido normativo a las circunstancias específicas de cada reino. Desgraciadamente, tan solo se conserva íntegro el texto del concilio de Lérida, lo que impide comprobar en su totalidad las posibles variaciones que Juan de Abbeville pudo introducir en las constituciones no conservadas de los concilios de Salamanca (1229) y Valladolid (1228). Ello limita, por tanto, la posibilidad de alcanzar un conocimiento más preciso de la situación eclesiástica particular de cada uno de los reinos y de las medidas legislativas adoptadas por el legado para corregir o reformar los problemas detectados en cada territorio.

El único texto conservado del concilio de Salamanca (1229) consta de veinte constituciones. Si se toma como texto paradigmático el del concilio de Lérida (1229), cabe deducir que al texto salmantino le faltarían tanto el proemio y las constituciones iniciales (cc.1-10) como las finales (cc.36-37), mientras que al texto de Valladolid (1228) le faltarían las cinco últimas constituciones (cc.33-37). Estas constituciones ausentes deben considerarse, en principio, como pérdidas materiales derivadas de la transmisión incompleta de los manuscritos conservados: el texto vallisoletano, prácticamente completo, se habría truncado por el final, mientras que el de Salamanca habría perdido tanto el inicio como el cierre del texto conciliar.

Más compleja resulta la cuestión de las constituciones intermedias ausentes en los respectivos concilios, pues no es posible determinar con certeza si su omisión obedece a una pérdida accidental o intencionada en la tradición manuscrita, o si, por el contrario, responde a una decisión deliberada del legado Juan de Abbeville, quien podría haber optado por no promulgar determinadas disposiciones en los reinos de León, Castilla o Aragón, como es el caso de la única constitución presente en los textos conservados de Valladolid (1228) y Salamanca (1229), ausente en el texto leridano⁵⁴. En efecto, el texto de Salamanca, respecto del de Lérida, omite las constituciones 15, 16, 18, 19, 21, 23 y 25; el de Valladolid, por su parte, no recoge las constituciones 4, 13, 16, 19, 21, 23 y 25. Como puede

54 Conc. legat. Salmant. 1229, c.13; Conc. legat. Vallisoleti 1228 Tit. XV c.un.

observarse, ambos textos coinciden en la ausencia de cinco constituciones que, sin embargo, sí fueron promulgadas en Lérida (1229): las cc. 16, 19, 21, 23 y 25.

Cabe la hipótesis de que la ausencia de al menos estas cinco disposiciones se deba a que no fueron aplicadas en los reinos del occidente peninsular, probablemente por razones de oportunidad o de adecuación a las circunstancias locales, donde serían improcedentes o inaplicables, o porque fueron dictadas específicamente para el reino de Aragón, donde el legado sí las habría considerado oportunas o necesarias, pero como decimos no tenemos más medios para dilucidarlo. Las materias tratadas en estos cánones son las siguientes: la c.16 ordena que cada parroquia tenga un párroco instituido canónica y perpetuamente, y que nadie tenga dos o más parroquias, salvo que sean tan pobres que no sean suficientes para sostener a su párroco; la c.19 condena la división de los bienes y rentas eclesiásticos, imponiendo a los clérigos la obligación de compartir la mesa común y el rezo comunitario de las Horas; la c.21 prohíbe la presentación a las órdenes de candidatos que, por sí o mediante intermediarios, pretendan exigir del ordenante o del presentador la concesión de un beneficio eclesiástico; la c.23 anula los pactos simoníacos mediante los cuales se hipotecaban dignidades o prebendas a cambio de dinero, imponiendo a los transgresores la suspensión de todo oficio o beneficio hasta que obtuvieran la absolución apostólica; finalmente, la c.25 reprueba el lujo en el vestido de monjes y religiosos, imponiéndoles además la obligación de abstenerse de carne los miércoles, salvo en los días de fiesta.

Por otra parte, el texto de Salamanca (1229), a diferencia del de Valladolid (1228), sí recoge la c.13 de Lérida (1229), relativa a los matrimonios ilícitos. Por el contrario, el texto de Valladolid (1228) contiene dos constituciones de Lérida (1229) ausentes en Salamanca: la c. 15, que ordena que los judíos no lleven capas cerradas, de modo que no puedan confundirse con los clérigos, y la c. 18, que establece que ningún clérigo puede ejercer la cura de almas en una iglesia con la sola autorización del patrono, sin contar con la aprobación del obispo o de su delegado.

Entre las divergencias no solo hay ausencias sino que también observamos añadidos. Tanto el texto de Salamanca (1229) (c. 13) como el de Valladolid (1228) (Tit. XV c. un.) recogen una constitución ausente en el concilio de Lérida (1229), en la que —apelando al concilio de Tours (1163), c. 1— se prohíbe la división de prebendas en los cabildos catedrales. Esta disposición obedece a una de las preocupaciones constantes que se observa en Juan de Abbeville, junto con el absentismo de los canónigos a los oficios, cuestiones que el legado procuró corregir no

solo mediante los textos conciliares, sino también a través de la modificación o imposición de nuevos estatutos capitulares en diversas catedrales ibéricas⁵⁵.

Además de las coincidencias y omisiones en los textos de los concilios de Valladolid, Salamanca y Lérida, la comparación de la redacción de sus constituciones permite observar divergencias normativas más allá de las meras diferencias redaccionales. Así, mientras el concilio de Lérida (1229) ordena celebrar el concilio provincial cada año en la dominica *Iubilare* (tercer domingo de Pascua) y el sínodo diocesano el día de san Lucas (18 de octubre), el concilio de Valladolid (1228), más riguroso, establece la celebración del sínodo diocesano dos veces al año —una en la festividad de san Lucas y otra en la dominica *Misericordia Domini* (segundo domingo de Pascua)—, limitándose en cuanto al concilio provincial a remitir a lo dispuesto por el IV Concilio de Letrán, c. 6, es decir, su celebración anual, sin fijar fecha concreta alguna.

Por desgracia, no se conserva la constitución salmantina correspondiente a esta materia que permitiría establecer una comparación directa con las otras dos disposiciones. En cualquier caso, las fuentes conservadas evidencian que no existe constancia de una doble celebración anual del sínodo en el reino de León, lo cual no necesariamente implica la existencia de una normativa distinta, sino, más probablemente, un simple incumplimiento de lo dispuesto. De hecho, incluso en el reino de Castilla —donde sí sabemos que Juan de Abbeville impuso expresamente la doble celebración sinodal anual— no consta documentalmente que dicha práctica llegara a observarse en ninguna de sus diócesis; tan solo se conservan algunas referencias anecdóticas, tardías y cuyo cumplimiento efectivo parece dudoso⁵⁶. En lo que respecta a la celebración de concilios provinciales,

55 P. LINEHAN, *La iglesia española, o.c.*, 20-21.

56 En los 14 volúmenes editados del *Synodicon hispanum* (= SH 1: *Galicia*, Madrid: BAC, 1981, xxxix+627 pp.; 2: *Portugal*, Madrid: BAC, 1982, xxiii+516 pp.; 3: *Astorga, León y Oviedo*, Madrid: BAC, 1984, xxi+668 pp.; 4: *Ciudad Rodrigo, Salamanca y Zamora*, Madrid: BAC, 1987, xx+474 pp.; 5: *Extremadura: Badajoz, Coria-Cáceres y Plasencia*, Madrid: BAC, 1990, xix+570 pp.; 6: *Ávila y Segovia*, Madrid: BAC, 1993, xix+618 pp.; 7: *Burgos y Palencia*, Madrid: BAC, 1997, xxi+776 pp.; 8: *Calahorra-La Calzada y Pamplona*, Madrid: BAC, 2007, xix+954 pp.; 9: *Alcalá la Real (abadía), Guadix y Jaén*, Madrid: BAC, 2010, xix+934 pp.; 10: *Cuenca y Toledo*, Madrid: BAC, 2011, xxiii+931 pp.; 11: *Cádiz, Canarias, Cartagena, Córdoba, Granada, Málaga y Sevilla*, Madrid: BAC, 2013, xxiv+742 pp.; 12: *Osona, Sigüenza, Tortosa y Valencia*, Madrid: BAC, 2014, xxiii+864 pp.; 13: *Ager (Abadía), Barcelona, Lérida, Segorbe-Albarracín y Urgell*, Madrid: BAC, 2017, xxvi+784 pp.; 14: *Huesca, Tarazona y Zaragoza*, Madrid: BAC, 2020, xxv+948 pp.; 15: *Girona, Mallorca, Tarragona, Vic y Addenda al Synodicon hispanum I-XIV*, Madrid: BAC, 2026, pendiente de publicación. Edición crítica y estudio en colaboración con más de una treintena de especialistas, bajo la dirección de Antonio García y García) tan solo encontramos tres referencias a la celebración bianual de sínodos en España y Portugal. La primera en el sínodo de Huesca de 1416 c.7 [11] (SH 14, 112), celebrado por Avinio, que mandó celebrar sínodo dos veces al año, uno en el domingo más próximo a san Martín y otro en el domingo *Ego sum Pastor bonus*, aunque lo más notable es que durante su pontificado parece que no llegó a celebrar ni siquiera uno al año. La otra alusión la encontramos en la diócesis de Calahorra-La Calzada, en el sínodo de 1553 [4] (SH 8, 282) en el que se hace una mención a la celebración bianual de sínodos, más erudita

Honorio III había concedido, a instancia del arzobispo compostelano Pedro Muñiz, la dispensa de la celebración anual establecida por el canon 6 del IV Concilio de Letrán, de modo que en adelante los concilios de la provincia compostelana se convocarían únicamente cada tres años, habida cuenta de la dificultad de los sufragáneos para asistir a ellos al proceder de diócesis distantes y pertenecientes incluso a tres reinos distintos⁵⁷. Sería interesante conocer la solución conciliar del legado respecto de esta dispensa pontificia, que sin duda el arzobispo compostelano exhibió ante él.

El concilio vallisoletano incorpora, además, en el Tit. III, c. 4, una cláusula —naturalmente ausente en el concilio de Lérida— que lo identifica de manera inequívoca como una asamblea destinada al reino de Castilla. En ella, Juan de Abbeville, con el propósito de revitalizar el Estudio de Palencia —institución que había recibido aprobación eclesiástica en 1208 y real en 1212 como primer centro de enseñanza superior de Castilla y de los reinos cristianos peninsulares, aunque ya en franca decadencia a fines de la década de 1220⁵⁸— dispone que tanto los profesores de cualquier disciplina como los estudiantes de teología conserven íntegramente sus beneficios durante cinco años, como si estuvieran sirviendo en sus respectivas iglesias.

Cabe suponer, dado que este canon se hallaría en la sección inicial hoy perdida del concilio de Salamanca, que entre sus constituciones existiera una disposición análoga relativa al Estudio de Salamanca (aprobado por la corona en 1218)⁵⁹. Por otra parte, la ausencia de toda referencia a la institución salmantina pone de manifiesto que el concilio vallisoletano estuvo orientado exclusivamente al reino de Castilla y que, en consecuencia, difícilmente podría justificarse la

que histórica, pues el obispo Juan Bernal Díaz de Luco afirma que los obispos, en tiempos, celebraban sínodo dos veces en el año, de lo cual, como venimos diciendo, no tenemos constancia alguna ni en Calahorra-La Calzada ni en la Península Ibérica después de 1215. Curiosamente tan solo tenemos claros indicios de celebración bianual del sínodo en la recién implantada diócesis de Mallorca, en tiempos de Pere de Morella, como sucedió en el año 1270 y parece ser que también en 1271, celebrándose un sínodo en Cuaresma y otro tras la fiesta de san Lucas. Pero debió ser una práctica de corto recorrido (SH 15, pendiente de publicación).

57 A. LÓPEZ FERREIRO, *Historia*, o.c., 69 y Apéndices XI, 33. J. JUSTO FERNÁNDEZ, *Die Konzilien von Compostela (1120-1563) (= KonG.D)*, Paderborn, etc. 2002, 72; J. JUSTO FERNÁNDEZ, "Compostellanum / Santiago de Compostela: Concilio provincial; 1216" in: *Lexikon der Konzilien* [Online-Version], Oktober 2025; hispánica, [online] [ref. 06.12.2025]: <http://www.konziliengeschichte.org/site/de/publikationen/lexikon/database/4058.html>

58 V. BELTRÁN DE HEREDIA, *Bulario de la Universidad de Salamanca*, [Acta Salmanticensia iussu senatus universitatis edita. Historia de la universidad 12], vol. I, Salamanca: USAL, 1966, n. 2-4; IDEM, *Cartulario de la Universidad de Salamanca*, [Acta Salmanticensia iussu senatus universitatis edita. Historia de la universidad 17], vol. I, Salamanca: USAL, 1970, 37-43; J. DIVAR, *Los orígenes de la Universidad en España: El Studium Generale de Palencia (siglos XII y XIII)*, in: *Boletín de la Asociación Internacional de Derecho Cooperativo* 42 (2008) 187-194.

59 V. BELTRÁN DE HEREDIA, *Cartulario*, o.c., 43-53.

presencia de los obispos leoneses en dicha asamblea, tal y como afirma la rúbrica de la única fuente conservada del texto conciliar, cuya inexactitud hemos demostrado documentalmente.

El concilio de Salamanca (1229) c.2b introduce, por otra parte, una cláusula propia, ausente, tanto en Lérida (1229) c. 11 como en Valladolid, Tit. VIII, por la que se ordena a los obispos o arcedianos compeler a los abades, priores, rectores o prelados de iglesias a recibir el orden sacerdotal, bajo pena de privación de sus beneficios. Si alegasen algún impedimento, debían ser suspendidos de sus beneficios hasta demostrar su idoneidad para la promoción.

En cuanto a las omisiones, el concilio de Salamanca (1229) no incluye una cláusula importante de la c. 26 de Lérida (1229), relativa a los religiosos, y contenida asimismo en el concilio de Valladolid (1228) Tit. XIII, c. 5. En ella se ordena que los religiosos que ostenten algún personado en iglesias catedrales cumplan su oficio sin quebrantar los votos y estatutos de su orden y que, si por razón de dicho oficio tuvieran casas en las ciudades o villas, no coman ni duerman en ellas, sino que regresen diariamente a la vida comunitaria de sus conventos.

Por último, el examen de los registros pontificios contemporáneos permite completar parcialmente el texto truncado del concilio salmantino. En efecto, sabemos que el concilio de Salamanca de 1229 incluía asimismo una constitución contra los clérigos concubenarios, análoga a las promulgadas en los demás concilios del legado. Así se desprende de las peticiones elevadas al papa por el arzobispo de Santiago⁶⁰ y los obispos de Orense, León⁶¹ y Oviedo⁶², todos ellos pertenecientes al reino de León, solicitando la conmutación de las penas espirituales impuestas a dichos clérigos por multas pecuniarias. En particular, la concesión otorgada el 28 de julio de 1258 por Inocencio IV a Juan Díaz, obispo de Orense, permite reconstruir el contenido esencial de dicha constitución:

*Dudum siquidem, bonae memoriae Johannes, Sabinensis episcopus, in partibus Hispaniae apostolicae Sedis legatus, in clericos illarum partium concubinas in suis vel alienis domibus retinentes publicae suspensionis, et in concubinas huiusmodi excommunicationis sententias, provida deliberatione, ut dicitur, promulgavit*⁶³.

60 C. BOUREL DE LA RONCIÈRE et al., Les registres d'Alexandre IV, o.c., n.389; E. LANGLOIS, Les registres de Nicolas IV, o.c., n.2129.

61 E. LANGLOIS, Les registres de Nicolas IV, o.c., n.519.

62 E. LANGLOIS, Les registres de Nicolas IV, o.c., n.3018.

63 E. BERGER, Les registres d'Innocent IV (1243-1254), vol.3, Paris: Albert Fontemoing, 1897, n.7885.

Este texto coincide sustancialmente con lo establecido en los concilios de Valladolid (1228), Tit. IV, c. 1, y Lérida (1229), c. 7.

También se halla referencia a una constitución del concilio de Salamanca (1229) contra el lujo en la indumentaria clerical en el proceso relativo a la elección en discordia del obispo de León, el 11 de octubre de 1232. En dicho procedimiento, Gregorio IX alude a las acusaciones vertidas por los contrarios a la elección de Martín Alfonso como obispo de León, entre las cuales figuraba la siguiente:

*Ipsum insuper electum asserunt generalis concilii transgressorem, propter campam manicatam, sellam, frenum, pectorale et calcaria deaurata, quibus uti praesumpsit contra constitutionem concilii memorati, quam venerabilis frater noster ... Sabinensis episcopus, sub poena suspensionis, expresse observari praecepit, dum in partibus illis legationis officio fungeretur*⁶⁴.

Texto que viene a coincidir sustancialmente con lo dispuesto en los concilios de Valladolid (1228), tít. V, c. 4, y Lérida (1229), c. 8.

Como ya se ha demostrado, las referencias a estas constituciones dictadas por el obispo de Santa Sabina no pueden atribuirse al concilio de Valladolid (1228) ni al de Lérida (1229), puesto que ninguno de ellos tenía vigencia en las diócesis del reino de León. Por tanto, únicamente pueden vincularse a constituciones hoy perdidas del concilio de Salamanca (1229) y contribuyen a corroborar la identidad sustancial del programa conciliar de Juan de Abbeville para los reinos hispanos.

En la siguiente tabla presentamos en versión sintética y sinóptica los datos anteriormente expuestos.

64 L. AUVRAY, Les registres de Grégoire IX, o.c., n.920.

Tabla comparativa de las constituciones conservadas de los concilios legatinos de Juan de Abbeville⁶⁵

| Lérida (1229) ⁶⁶ | Valladolid (1228) ⁶⁷ | Salamanca (1229) ⁶⁸ |
|---|--|---|
| <Proemium> ⁶⁹ | Tit. I. <i>De constitutionibus</i> c.1 | |
| c.1 <i>De sinodis et conciliis celebrandis</i> | Tit. I. <i>De constitutionibus</i> c.2 | |
| c.2 <i>Per quo sinodus debet celebrari</i> | Tit. I. <i>De constitutionibus</i> c.3 , c.4, c.5 | |
| c.3 <i>De correctione subtitorum</i> | Tit. I. <i>De constitutionibus</i> c.6, c.7 | |
| c.4 <i>De predicationibus</i> | | |
| c.5 <i>De magistris gramatice</i> | Tit. II. <i>De magistris</i> c.1, c.2 | |
| c.6 <i>De illis qui loqui nesciunt latinis uerbis</i> | Tit. III. <i>De beneficatis illitteratis</i> c.1, c.2, c.3, c.4 | |
| c.7 <i>De clericis concubinariis</i> | Tit. IV <i>De clericis concubinariis</i> c.1, c.2, c.3, c.4, c.5, c.6 | (Referencia indirecta en los registros pontificios) |
| c.8 <i>De indumentis et superfluitatibus</i> | Tit. V <i>De uita et honestate clericorum</i> c.1, c.2, c.3, c.4, c.5, c.6 | (Referencia indirecta en los registros pontificios) |
| c.9 <i>De ornamentis ecclesie et quod nitide conseruentur</i> | Tit. VI <i>De custodia ecclesiarum et aliorum sacrorum</i> c.1, c.2, c.3 | |
| c.10 <i>De monendis parochianis ad penitentiam</i> | Tit. VII <i>De ammonitione ad confessionem</i> c.un. | |
| c.11 <i>De personatu et dignitatibus</i> | Tit. VIII <i>De prebendis, dignitatibus et parochiis</i> c.1 | c.1 <Contra beneficiorum pluralitatem> |

65 Los textos en **negrita** indican las constituciones variantes. Las casillas sombreadas señalan la ausencia de una constitución equivalente, ya sea porque no se ha conservado o porque nunca existió.

66 A partir de la edición crítica de PONS GURI, *Constituciones conciliares*, o.c., 75-92.

67 A partir de la edición crítica de A. GARCÍA Y GARCÍA, *Legislación de los concilios*, o.c., 105-114; reeditado en IDEM, *Iglesia sociedad y derecho*, o.c., 242-250.

68 A partir de nuestra edición que figura en el Apéndice II.

69 Me refiero al texto "*Animarum...presumpta*", no a la rúbrica que lo precede en la edición de PONS GURI, *Constituciones conciliares*, o.c., 75-76.

| | | |
|--|---|--|
| c.11 <i>De personatu et dignitatibus</i> | Tit. VIII <i>De prebendis, dignitatibus et parochiis</i> c.2, c.3 | c.2 <Residentia in beneficiis precepta> |
| | | c.2 (b) <Residentia in beneficiis precepta> (De prioribus ... omnino, lin. 7-12 de nuestra edición) |
| c.12 <i>De clericis ordinandis</i> | Tit. VIII <i>De prebendis, dignitatibus et parochiis</i> c.4, c.5, c.6 | c.3 <Ordines non conferendi sine titulo> |
| c.13 <i>De illis qui in gradu prohibito contrahunt matrimonium</i> | | c.4 <Contra matrimonia illicita> |
| c.14 <i>De terris sarracenorum</i> | Tit. IX <i>De decimis</i> c.1 | c.5 <Decime a iudeis et sarracenis soluendis> |
| c.15 <i>De signis iudeorum</i> | Tit. IX <i>De decimis</i> c.2 | |
| c.16 <i>De prelati ecclesiarum parochialium</i> | | |
| c.17 <i>De portionibus ecclesie</i> | Tit. X <i>De clerico curatore preficiendo aliis</i> c.un | c.6 <Unico in una ecclesia cura animarum committenda> |
| c.18 <i>De laicis ecclesiarum patronis</i> | Tit. XI <i>De iure patronatus</i> c.un | |
| c.19 <i>Ut in ecclesiis partitiones non fiant</i> | | |
| c.20 <i>De consecrationibus et benedictionibus</i> | Tit. XII <i>Ne aliquid pro spiritualibus exigatur</i> c.1, c.2 | c.7 <Sacramenta sine pretio conferenda> |
| c.21 <i>Vt nichil pro habendo ordine detur uel recipiatur</i> | | |
| c.22 <i>Vt alienationes de bonis ecclesie non fiant sine consensu episcopi</i> | Tit. XIII <i>De monachis et canonicis regularibus</i> c.1, c.2 | c.8 <Capitula generalia a monachi et canonicis regularibus celebranda> |
| c.23 <i>De eodem super cathedralibus et conuentualibus ecclesiis</i> | | |

| | | |
|--|---|--|
| c.24 <i>De superfluitatibus uirorum religiosorum</i> | Tit. XIII <i>De monachis et canonicis regularibus</i> c.3 | c.9 < <i>Simplicitas a monachis colenda</i> > |
| c.25 <i>De uestimentis personarum religiosarum</i> | | |
| c.26 <i>Vt proprium non habeant religiosi uiri</i> | Tit. XIII <i>De monachis et canonicis regularibus</i> c.4, c.5 | c.10 < <i>Proprium monachis prohibitum</i> > Tan solo recoge la primera parte de la c.2 de Lérida (1229) equivalente al Tit. XIII <i>De monachis et canonicis regularibus</i> c.4 de Valladolid (1228). Falta desde “ <i>Regulare quoque, etc.</i> ” de Lérida (1229), que se corresponde con el Tit. XIII c.5 de Valladolid (1228) |
| c.27 <i>De clericis raptoribus</i> | Tit. XIV <i>De clericis in maleficio deprehendis</i> c.1 | c.11 < <i>De clericis in delicto deprehensis</i> > |
| c.28 <i>De degradationibus clericorum</i> | Tit. XIV <i>De clericis in maleficio deprehendis</i> c.2 | c.12 < <i>Quomodo puniendo</i> > |
| | Tit. XV <i>De prebendis ne fiat in eis scissio</i> c.un. | c.13 <<i>Praebendis non diuidendis</i>> |
| c.29 <i>De clericis irregularibus</i> | Tit. XVI <i>De clericis criminosis</i> c.un | c.14 < <i>De beneficiis non seruientibus eorum fructu priuandis</i> > |
| c.30 <i>Vt ecclesiis uacantibus per episcopum prouideatur</i> | Tit. XVII <i>De clerico perpetuo instituendo</i> c.un | c.15 < <i>De uacantibus ecclesiis prouidendum</i> > |
| c.31 <i>De transformationes habitus canonicorum secularium et clericorum conuentualium ecclesiarum</i> | Tit. XVIII <i>De canonicis et clericis conuentualium ecclesiarum</i> c.un | c.16 < <i>De canonicis et clericis conuentualibus in habitu seruandis</i> > |
| c.32 <i>De pactis non faciendis et super quibus et cum quibus</i> | Tit. XIX <i>De religiosis uel secularibus uel de decimis</i> c.un | c.17 < <i>De pactis illicitis prohibitis</i> > |

| | | |
|---|--|--|
| c.33 <i>Ne prebenda ad tempus alicui concedatur</i> | | c.18 <De archipresbyteratibus ad terminum non conferendis> |
| c.34 <i>De illi qui fungiunt ad ecclesiam causa timoris</i> | | c.19 <De inmunitate ecclesiarum non uiolanda> |
| c.35 <i>De illis qui armas defferunt sarracenis</i> | | c.20 <De excommunicandis mauris fauentibus> |
| c.36 <i>De illis qui uendunt christianos sarracenis</i> | | |
| c.37 <i>Vt monachi curam animarum non habeant</i> | | |

4. CONCLUSIONES

A la luz del análisis realizado, cabe concluir que las constituciones del denominado *Concilium incerti loci*, publicadas por Martène y Durand, no pueden explicarse como disposiciones propias de un capítulo monástico, como se han venido interpretando, sino como la normativa emanada de un concilio, que no puede ser otro que el celebrado en Salamanca en 1229 por el legado papal Juan de Abbeville, cardenal de Santa Sabina.

La sustancial identidad entre los textos conciliares de Valladolid (1228), Salamanca (5 de febrero de 1229) y Lérida (29 de marzo de 1229), así como su coincidencia con las escasas huellas conservadas del concilio celebrado en el reino de Portugal, pone de manifiesto que Juan de Abbeville disponía de un programa conciliar previamente articulado, destinado a aplicar en los reinos ibéricos las disposiciones promulgadas por el IV Concilio de Letrán (1215).

Las divergencias que presentan los tres textos —aunque la pérdida de amplias secciones en el de Salamanca (1229) y, en menor medida, en el de Valladolid (1228) impide una comparación exhaustiva— resultan suficientes para deducir que Juan de Abbeville, aun manteniendo sustancialmente el programa común, introdujo adaptaciones destinadas a adecuar su proyecto normativo a las circunstancias particulares de cada reino, ya fuese *motu proprio* o a propuesta de los respectivos arzobispos y obispos conciliares.

Apéndice I

Noticia del concilio legatino de Salamanca, presidido por Juan de Abbeville (1229), en una constitución promulgada con tal motivo por Alfonso IX de León el 5 de febrero de 1229.

ABCS: Tumbo B, fol. 41r.⁷⁰

Publicado por A. López Ferreiro, *Historia de la Santa A. M. iglesia de Santiago de Compostela*, vol. V, Santiago de Compostela: Seminario conciliar central, 1902, Apéndices XV, 46-47; y por J. GONZÁLEZ, *Alfonso IX*, vol. 2, Madrid: CSIC, 1944, 619-620.

Adefonsus, Dei gratia Legionensis rex, uniuersis ad quos littere iste peruenerint salutem et gratiam. Quemadmodum regiam concedet maiestatem honestas et bonas sui regni consuetudines confouere, ita inhonestas, et precipue que contra Deum et iustitiam esse dignoscuntur tenetur regalibus prouidentie sublimitas extirpare.

Inde est quod, ad instantiam et petitionem reuerendi patris domini Iohannis, Dei gratia Sabinensis episcopi et apostolice Sedis legati, nos, Adefonsus, eadem gratia rex Legionensis et Gallecie, constituimus et firmiter per totum regnum nostrum quasi legem precipimus obseruari, ut peregrinis limina gloriosissimi apostoli Iacobi uel Sancti Saluatoris in Asturiis uel cuiuscumque sancti oratorium uisitantibus, licitum sit et liberum de omnibus rebus suis, secundum propriam statuere uoluntatem, et testamenta ipsorum siue uerbo siue scripta confecta omnimodam obtineant firmitatem.

Si uero, morte preuenti, intestati decesserint, socii sui de terra sua presentes in morte ipsorum bona defunctorum integre recipiant, iuramento prestito quod ea illis fideliter restituant qui succedere debuerint ipsis defunctis. Alioquin omnia bona ipsorum defunctorum, per arbitrium episcopi diocesanis illius loci in quo decesserint, usque ad annum conseruentur, ut si forte infra anni circulum uenerint illi uel ille quibus uel cui ipsorum bonorum ab intestato est successio deferenda, eis uel ei fiat bonorum restitutio eorumdem. Anno secundo elapso, si nullus comparauerit cui competat ab intestato successio, episcopus diocesanus, Deum habens pre oculis, ob remedium defunctorum peregrinorum, ipsorum bonorum talem faciant distributionem: uidelicet, ut tertiam partem ecclesie et clericis eiusdem in qua sepulturam habuerint peregrini, et alias duas tertias in usus frontarie contra mauros assignet.

Precipimus quoque omnibus iustitiariis nostris ut hanc constitutionem siue legem a nobis editam obseruent et faciant firmiter perpetuis temporibus obseruari.

70 Agradecemos a D. Francisco Buide del Real, canónigo archivero de la Catedral de Santiago de Compostela, por habernos facilitado copia digital de este documento.

Hec autem acta sunt apud Salamanticam, presentibus, consentientibus et approbantibus uenerabilibus patribus Bernardo, archiepiscopo Compostellano, et uniuersis episcopis regni nostri ibidem a predicto domino legato ad concilium conuocatis, necnon et baronibus regni nostri.

Anno Domini m.cc.xxviii (sic), in festo beate Agathe uirginis, mense februarii.

Apéndice II

Constituciones del concilio legatino de Salamanca (1229)

Ex Ms. ecclesiae Belvacensis (actualmente desaparecido)⁷¹.

Publicado por E. MARTÈNE-U. DURAND, *Thesaurus novus anecdotorum*, vol. 4, Paris 1717, 167-174, de donde lo toma J. D. MANSI, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, vol. XXII, Venetiis 1778, 1090-1094.

1. <Contra beneficiorum pluralitatem>

Quoniam, per hominum malitiam, sacrae constitutiones steriles sunt penitus et inanes, nisi eas executionis diligentia fecerint fructuosas, districte precipimus ut, contra illos qui, sine dispensatione domini pape, post generale concilium plura receperunt beneficia habentia curam animarum, uel unum, cum ante concilium haberet simile, et contra illos qui, sine apostolica dispensatione, plures dignitates uel personatus post concilium receperunt, uel unum, cum ante concilium alium personatum uel dignitatem fuissent adepti; necnon et contra illos qui, in conferendo primo beneficio, personatu uel dignitate recepto secundo, negligentes fuerint, secundum statuta generalis concilii procedatur. Et quoniam qui taliter adeptus est beneficia quibus cura animarum est annexa, seu personatus uel dignitates, ipso iure ex constitutione ipsius concilii priuatus est primo, et, non sine culpa sacrilegii quod suum non est, spirituale beneficium de facto detinere praesumit; si, postquam monitus fuerit, uel ad ipsum huius constitutionis notitia peruenerit, spontaneus eidem non cesserit, et eandem cessionem non declarauerit, excommunicationis uinculo sit astrictus .

⁷¹ Agradecemos a Julien Serey, *Conseiller auprès de Mgr Jacques Benoit-Gonnin, évêque de Beauvais. Responsable diocésain pour les 800 ans de la Cathédrale de Beauvais*, así como a Clotilde Romet, *Directrice des archives départementales*, por la búsqueda, desgraciadamente infructuosa, de este pergamino en el archivo de la catedral de Beauvais; su conclusión fue: "*Ce document doit vraisemblablement être considéré comme disparu aujourd'hui.*"

2. <Residentia in beneficiis precepta>

Adicimus quoque ut, iuxta statutum generalis concilii, si quis parochialem habet ecclesiam, in ipsa personaliter deseruiat in officio quod requirit ecclesia, aut priuetur eadem, secundum statutum generalis concilii; et praecipimus quod alii conferatur, nisi fuerit prebende aut dignitati annexa, et tunc in ea
5 perpetuus uicarius statuatur. Et qui constituti sunt in personatibus aut dignitatibus, ad ordinem quem ipsa requirit dignitas, per ipsius subtractionem ascendere compellantur. De prioribus et abbatibus, rectoribus uel praelatis ecclesiarum parochialium, districte et expresse praecipimus ut, per episcopos uel archidiaconos, secundum quorum ordinationum se obtulerint tempora, per
10 subtractionem beneficiorum ad sacerdotium ascendere compellantur. Quod si impedimentum tale quisquam objecerit, quod purgari possit, donec illud ita purgare curauerit quod promoueri ualeat, a beneficio nihilominus suspendatur omnino .

3. <Ordines non conferendi sine titulo>

Praecipimus ne quis promoueatur in subdiaconum, diaconum uel presbyterum, nisi habeat competens, secundum qualitatem terrae, beneficium ecclesiasticum, uel saltem sufficiens patrimonium, ad cuius quasi titulum ordinatur. Et qui aliter ordinauerit, competenter prouideat eidem in necessariis, uel
5 a representante ipsius ordinato faciat prouideri, donec ei competens beneficium fuerit assignatum. Constitutiones quoque de indignis nequaquam promouendis ad ordines siue ad beneficia, sub interminatione damnationis aeternae, praecipimus a modo districtius obseruari, post poenam super hoc in generali concilio constitutam. Adicientes ut, qui illegitimi personatus aut dignitates hactenus habere praesumpserunt uel praesumpserint in futurum, dispensatione canonica non obtenta, eisdem sint ipso iure priuati.

4. <Contra matrimonia illicita>

Districte praecipimus, per omnes ecclesias in praecipuis solemnitatibus, excommunicentur omnes illi qui in gradu prohibito scienter matrimonia contrahere praesumpserint uel etiam praesumpserunt, nisi infra annum dispensationem obtinuerint; ex tunc uero excommunicationis sententia se nouerint inodatos. Interim autem, a carnali copula eisdem praecipimus abstinere. Qui
5 uero clandestinum contraxerint matrimonium, excommunicentur, et donec de legitimo contractu personarum Ecclesiae constiterit, a lecto separentur .

5. <Decime a iudeis et sarracenis soluendis>

Praecipimus ut, tam iudaei quam sarraceni, ad soluendum ecclesiis decimas et oblationes debitas pro terris et domibus et aliis possessionibus, quae ad ipsos a christianis quocumque modo deuerunt, per distictionem ecclesiasticam compellantur .

6. <Unico in una ecclesia cura animarum committenda>

5 Quoniam scortum uidetur ecclesia, et quasi uiris pluribus exposita, in qua plures clerici pro indiuiso curam sibi uindicant animarum (et hoc uitium, non sine graui periculo, in partibus Hispaniae plurimum inoleuit), praesentis approbatione concilii, statuimus ut, in illis ecclesiis in quibus plures sunt clerici, unus principaliter curam habeat animarum, et alii ipsi in diuinis seruitiis et aliis necessariis coadiutores existant. Et qui curam habuerit, oblationes confessionum sibi habeat, quatenus maiora stipendia percipiat, qui plus noscitur laborare.

7. <Sacramenta sine pretio conferenda>

5 Sicut in generali statutum est concilio, praecipimus ne, pro consecratione ecclesiarum, benedictionibus abbatum uel eorum installationibus, siue pro ordinationibus clericorum, quisquam, quocumque praetextu, aliquid exigere uel extorquere praesumat. Clerici quoque, pro exsequiis, tricennialibus uel annualibus mortuorum, benedictionibus nubentium et similibus, pecuniam non exigant uel extorqueant, nec dilationes aut impedimenta fraudulenter opponant, sed, sicut statutum est in concilio, libere conferant ecclesiastica sacramenta; alioquin ab officio suspendantur. Laici quoque, per episcopum loci, compellantur obtentam in talibus piam et laudabilem consuetudinem obseruare .

8. <Capitula generalia a monachis et canonicis regularibus celebranda>

5 Quoniam monasteria multiplici correctione et reformatione indigent, praecipimus, secundum formam generalis concilii, ut tam monachorum quam canonicorum regularium generalia capitula fiant, ipsius constitutionis tenore in omnibus obseruato, qui talis est: In singulis, etc . Adicientes, praesentis auctoritate concilii, ne uiri religiosi, sine consensu sui dioecesani episcopi, possessiones monasteriorum uendant, uel incartent, siue concedant ad uitam hominis, aut permutent, aut infeudent, aut quocumque modo alienent. Quod qui

facere praesumpserit, ab administratione, qua fungitur, per suum episcopum amoueat in perpetuum; et qui sic obtinuerit, careat sic obtentis.

9. <Simplicitas a monachis colenda>

5 Quoniam uiri religiosi ad saecularia, quae dimiserunt, conuerti non debent, districte prohibemus ne, in frenis, sellis aut pectoralibus aut calcaribus, saecularia deferant ornamenta; sed frenis, pectoralibus et calcaribus utantur simplicibus, non habentibus ornamentum in corio; et sellas aut albas uel nigras habeant, uel simplices absque colore .

10. <Proprium monachis prohibitum>

5 Cum omnino sit illicitum religiosis habere proprium, districtius inhi-
bemus ne quis religiosus quicquam proprium retineat, nec praestimonia habeat,
nec annuo censu uel quolibet arrendationis genere, ad tempus uel in perpetuum, prioratus uel ecclesias, domos, terras aut uineas, seu quascumque possessiones ab ecclesia sua uel aliunde de cetero recipiat, uel iam receptas detinere praesumat.

11. <De clericis in delicto deprehensis>

5 Cum iustitia secularis, flagrante maleficio in furto, rapina uel homicidio, uel raptu mulierum, uel cudendo falsam monetam, clericum comprehenderit, non ut uindictam in ipsum exerceat, sed ut eundem reddat ecclesiastico iudici, et eum ita captum reddat ecclesiastico iudici; nisi manifeste excesserit tractando captum enormiter, nullam ex hoc poenam incurrat, et qui fuerit sic deprehensus, canonicè puniatur. Maleficio autem non flagrante, si iustitia secularis clericum ceperit absque mandato ecclesiastici iudicis, reus habeatur.

12. <Quomodo puniendo>

5 Ne clerici, in opprobrium et odium ecclesiae, ea crimina impune committant, pro quibus laici poenam incurrerent capitalem, praecipimus ut clericus, qui in furto uel crimine falsi, rapina, homicidio, raptu mulierum, uel cudendo falsam monetam, uel in aliis criminibus, quae poenam capitalem merentur, publice fuerit deprehensus, a suis ordinibus publice degradetur. Si subdiaconus et infra, ab uno episcopo; si diaconus, a tribus episcopis; si

sacerdos, in concilio prouinciali uel ante habito canonico numero episcoporum, quatenus qui ecclesiastica libertate flagitiose abutitur, clericali priuilegio sit priuatus.

13. <Praebendis non diuidendis>

5 Licet in Turonensi concilio, de multa prouidentia, fuerit inhibitum ne diuiderentur praebendae, in quibusdam tamen ecclesiis, non in duas tantum, sed in quattuor uel plures unam praebendam contigit diuidi sectiones. Nec solum praebendae uacantes diuiduntur hoc modo, sed frequenter, cum inter plures personas pauciores praebendae diuiduntur, et non uacantes partiendae conceduntur eisdem; quod, quia contra iustitiam, decorem quoque et honestatem ecclesiarum fieri dinoscitur, districtius inhibemus ne fiant de cetero praebendarum sectiones, sed cum ex tali sectione aliqua portio uacauerit, in 10 alicuius perfectiones transeat complementum. Et quod de canonicis statuimus, de portionibus praecipimus obseruandum. Promissiones quoque de non uacantibus partiendis irritas esse censemus, statuentes quod, si contra istam constitutionem uenire praesumpserint, donec a Sede Apostolica absolutionis beneficium obtinuerint, a collatione praebendarum sint ipso iure suspensi.

14. <De beneficiis non seruientibus eorum fructu priuandis>

5 Quoniam personis ecclesiasticis, propter seruitia diuini cultus, assignata sunt beneficia, et propter multorum irregularitates multae ecclesiae diuinorum officiorum detrimentum patiuntur, statuimus ut, qui propter irregularitatem, quam non sine culpa sua incurrerunt, in ecclesiis propriis sua explere non possunt officia, a perceptione beneficiorum suorum priuentur, quamdiu tali impedimento durante suis ecclesiis non poterunt deseruire, nisi super hoc cum ipsis canonice fuerit dispensatum.

15. <De uacantibus ecclesiis prouidendum>

5 Districte praecipimus quatenus, in omnibus ecclesiis parochialibus, in quibus infra terminum a iure praefixum, ab illis ad quos pertinet, diocesano non fuerit clericus praesentatus ad curam animarum, ipse diocesanus in eadem ecclesia clericum instituat, nec ipsam parochiam ulterius uiduam remanere permittat, sicut statutum est in concilio generali.

16. <De canonicis et clericis conuentualibus in habitu seruandis>

Cum canonicos et alios clericos conuentualium ecclesiarum seruitiis deputatos omnino non deceat, quod, aliis diuinis inseruientibus officiis, alii
5 per ipsas ecclesias uel claustrum processionis deambulent in habitu saeculari, ne id fiat de cetero districtius prohibemus, statuentes poenam transgressoribus, ut per tres dies canonica portione priuentur.

17. <De pactis illicitis prohibitis>

Districtius inhihemus, ne aliqui regulares siue religiosi uel clerici saeculares, in praedudicium parochialium ecclesiarum, aliquod pactum faciant,
5 propter quod alieni parrochiani ipsis soluant decimam uel apud eos eligant sepulturam, denunciantes tale pactum irritum ipso iure et inane, et quicquid occasione huius pacti percipiunt, ecclesiae parochiali restituere compellantur .

18. <De archipresbyteratibus ad terminum non conferendis>

Cum archipresbyteratus spirituales iurisdictionem habeant, districtius prohibemus, ne archipresbyteratus sub aliqua pensione ad terminum alicui concedatur.

19. <De immunitate ecclesiarum non uiolanda>

In figuram ecclesiasticae libertatis Dominus in ueteri testamento ciuitates refugii dinoscitur ordinasse. Et quoniam ecclesiarum immunitatem quidam ausu temerario infringere non uerentur —confugientes ad ecclesias compedi-
5 bus aut uinculis in ipsis ecclesiis astringentes, per subtractionem uictualium ad exeundum compellentes, siue per mauros aut excommunicatos christianos ab ecclesiis extrahentes—, praesentis auctoritate concilii duximus statuendum ut omnes qui talia commiserint excommunicati denuntientur usque ad satisfactionem condignam. Qui uero per mauros ab ecclesia extraxerint, et
<nisi> condigne satisfaciant et sacrilegii poenam exsoluant, mauros illos per
10 quos ecclesiae Dei praedictum dedecus et iniuriam intulerunt ecclesiae uiolatae seruituti subiciant, uel ipsi reddant ualorem uel pretium eorundem, si absolutionis beneficium uoluerint obtinere.

20. <De excommunicandis mauris fauentibus>

5 Constitutionem domini Alexandri ad memoriam reducentes, et causam
necessariam habentes, eidem adiicere constituto praecipimus, ut singulis
diebus dominicis sacerdotes excommunicatos denuntient omnes illos, qui
mittent, aut deferent, aut deducunt, aut uendent per se uel per alios mauris
uel aliis ex parte maurorum arma, ferrum, lignamina, nauium instrumenta,
panem, bestias uel animalia ad comedendum, uel ad colendum, uel ad equi-
tandum. Et hanc sententiam sacerdotes districtius obseruent usque ad satis-
factionem condignam. Omnes quoque christiani, tam milites quam alii, qui se
10 ad mauros transtulerint ad faciendam guerram christianis, excommunicari de-
nuntientur, nec sine auctoritate Sedis Apostolicae aliquatenus absoluantur .

En el reverso del pergamino se contiene la siguiente anotación:

Isti debent praeesse capitulo: abbas Cellae Nouae, abbas Samonnensis nigri ordinis, abbas de Meira, abbas de Carracedo cisteriensis apud Villam Francam, in festo sancti Martini..

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Fuentes

AUVRAY, L., Les registres de Grégoire IX (1227-1241), vol. 1-4, Paris: Albert Fontemoing, 1896-1955.

BELTRÁN DE HEREDIA, V., Bulario de la Universidad de Salamanca, [Acta Salmanticensia iussu senatus universitatis edita. Historia de la universidad 12], vol. I, Salamanca: USAL, 1966.

BELTRÁN DE HEREDIA, V., Cartulario de la Universidad de Salamanca, [Acta Salmanticensia iussu senatus universitatis edita. Historia de la universidad 17], vol. I, Salamanca: USAL, 1970.

BERGER, E., Les registres d'Innocent IV (1243-1254), vol.3, Paris: Albert Fontemoing, 1897.

BOUREL DE LA RONCIÈRE ET AL., C., Les registres d'Alexandre IV (1254-1261), Paris: Albert Fontemoing, 1902.

Constitutiones sacrorum conciliorum Tarraconensium sub illustri et reverendissimo in Christo patre D. D. Hieronymo de Aurea miseratione divina tituli S. Thomae in Parione Sanctae Romanae Ecclesiae diacono cardinali et Terraconensis perpetuo administratore, collectae decreto sacri concilii Tarraconensis celebrati anno MDLV. Barcinonae, cum gratia et privilegio. Apud Claudium Bornatium, 1557.

EUBEL, C., Hierarchia catholica medii aevi, etc. 1, Münster 1913.

- GONZÁLEZ, J., Alfonso IX, vol. 2, Madrid: CSIC, 1944.
- JORDAN, E., Les registres de Clément IV (1265-1268), Paris: E. Thorin, 1893.
- LANGLOIS, E., Les registres de Nicolas IV (1288-1292), Paris: E. Thorin, 1886.
- MANSI, J. D. *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, vol. XXII, Venetiis 1778.
- MARTÈNE, E.-DURAND, U., *Thesaurus novus anecdotorum*, vol. IV, Paris 1717.
- REGO, A. DA SILVA (ed.), *As Gavetas da Torre do Tombo*, vol. III, Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1963.
- SYNODICON HISPANUM* (= SH 1: *Galicia*, Madrid: BAC, 1981, xxxix+627 pp.; 2: *Portugal*, Madrid: BAC, 1982, xxiii+516 pp.; 3: *Astorga, León y Oviedo*, Madrid: BAC, 1984, xxi+668 pp.; 4: *Ciudad Rodrigo, Salamanca y Zamora*, Madrid: BAC, 1987, xx+474 pp.; 5: *Extremadura: Badajoz, Coria-Cáceres y Plasencia*, Madrid: BAC, 1990, xix+570 pp.; 6: *Ávila y Segovia*, Madrid: BAC, 1993, xix+618 pp.; 7: *Burgos y Palencia*, Madrid: BAC, 1997, xxi+776 pp.; 8: *Calahorra-La Calzada y Pamplona*, Madrid: BAC, 2007, xix+954 pp.; 9: *Alcalá la Real (abadía), Guadix y Jaén*, Madrid: BAC, 2010, xix+934 pp.; 10: *Cuenca y Toledo*, Madrid: BAC, 2011, xxiii+931 pp.; 11: *Cádiz, Canarias, Cartagena, Córdoba, Granada, Málaga y Sevilla*, Madrid: BAC, 2013, xxiv+742 pp.; 12: *Osmá, Sigüenza, Tortosa y Valencia*, Madrid: BAC, 2014, xxiii+864 pp.; 13: *Ager (Abadía), Barcelona, Lérida, Segorbe-Albarracín y Urgell*, Madrid: BAC, 2017, xxvi+784 pp.; 14: *Huesca, Tarazona y Zaragoza*, Madrid: BAC, 2020, xxv+948 pp.; 15: *Girona, Mallorca, Tarragona, Vic y Addenda al Synodicon hispanum I-XIV*, Madrid: BAC, 2026, pendiente de publicación. Edición crítica y estudio en colaboración con más de una treintena de especialistas, bajo la dirección de Antonio García y García.
- TEJADA Y RAMIRO, J., Colección de cánones y de todos los concilios de la Iglesia de España y América, vol. III, Madrid 1861.

Bibliografía

- AUVRAY, L., Un acte de la légation du cardinal Jean Halgrin en Espagne, in: *Mélanges de l'école française de Rome* 16 (1896) 165-179.
- BALBOA DE PAZ, J. A., *El monasterio de Carracedo*, León: Diputación de León, 2005.
- BIRD, J. L., Inquisitorial identity and authority in thirteenth-century exegesis and sermons: Jean Halgrin d'Abbeville, Jacques de Vitry and Humbert of Romans, in: P. BILLER- L. J. SACKVILLE, *Inquisitio and Knowledge 1200-1700*. London: York Medieval Press, 2022, 37-56.
- BONICELLI, S. C., *I concili particolari da Graziano al Concilio di Trento*. Studio sulla evoluzione del diritto della Chiesa latina, Brescia: Ed. Morcellana, 1971.
- BUENO SALINAS, S., *El derecho sinodal gerundense entre 1229 y 1368*, Salamanca: UPSA, 2000.
- COSTA, DOMINGUES DE SOUSA A., *Mestre Silvestre e Mestre Vicente, juristas da contenda entre D. Alfonso II e suas irmãs*, Braga: Editorial franciscana, 1963.

- DIVAR, J., Los orígenes de la Universidad en España: El *Studium Generale* de Palencia (siglos XII y XIII), in: Boletín de la Asociación Internacional de Derecho Cooperativo 42 (2008) 187-194.
- DOMÍNGUEZ SÁNCHEZ, S., El arzobispado de Compostela, los obispados del noroeste de la península ibérica y el IV concilio de Letrán de 1215, in: *Hispania Sacra* 69 (2017) 487-503. DOI: <https://doi.org/10.3989/hs.2017.030>
- DUCHESNE, F., *Histoire de tous les cardinaux françois de naissance*, Paris 1660.
- FLOREZ, E., España Sagrada. De la Santa Iglesia de Astorga, vol. XVI, Madrid: G. Ramírez, 1762.
- FORTÚN PÉREZ DE CIRIZA, L. J., Sancho VII, in: RAH, *Historia hispánica*, [online] [ref. 10.11.2025]: <https://historia-hispanica.rah.es/biografias/41343-sancho-vii>
- GARCÍA Y GARCÍA, A., Asambleas episcopales, in: P. LANDAU-J. MUELLES, *Proceedings of the Ninth International Congress of Medieval Canon Law [Monumenta iuris canonici. Series C: Subsidia 10]*, Città del Vaticano: Biblioteca Apostólica Vaticana, 1997, 287-304.
- GARCÍA Y GARCÍA, A., Concilios y sínodos en el ordenamiento jurídico del Reino de León, in: *El Reino de León en la Alta Edad Media, 1: Cortes, Concilios y Fueros [Fuentes y estudios de historia leonesa 48]*, León 1988, 364-365.
- GARCÍA Y GARCÍA, A., Legislación de los concilios y sínodos del Reino Leonés, in: *El Reino de León en la Alta Edad Media 2: Ordenamiento jurídico del Reino [Fuentes y estudios de historia leonesa 49]*, León 1992, 7-114.
- GARCÍA Y GARCÍA, A., Iglesia sociedad y derecho [Bibliotheca Salmanticensis. Estudios 222] 3, Salamanca: UPSA, 2000.
- GARCÍA Y GARCÍA, A., Las conferencias episcopales a la luz de los concilios particulares en el segundo milenio, in: H. LEGRAND-J. MANZANARES-A. GARCÍA Y GARCÍA (eds.), *Naturaleza y futuro de las conferencias episcopales*, Salamanca 1988, 95-97.
- GARCÍA Y GARCÍA, A., Las constituciones del concilio legatino de Valladolid (1322), in: *Ecclesia militans: Studien zur Konzilien- und Reformationsgeschichte; Remigius Bäumer zum 70. Geburtstag gewidmet. Band. I*, Paderborn, etc.: Schöningh, 1988, 111-127.
- GARCÍA Y GARCÍA, A., Los concilios particulares en la Edad Media, in: *El Concilio de Braga y la legislación particular en la Iglesia (XIV Semana de Derecho Canónico)*, Salamanca 1975, 136-167.
- HEFELE, J., *Histoire des conciles d'après les documents originaux* [trad. por H. Leclercq] V, II, Paris 1912.
- JUSTO FERNÁNDEZ, J., *Die Konzilien von Compostela (1120-1563) (= KonG.D)*, Paderborn, etc.: Schöningh, 2002.
- JUSTO FERNÁNDEZ, J., Los concilios legatinos y los sínodos de la provincia compostelana (1215-1563), in: F TORO CEBALLOS; A. LINAGE CONDE (coords.), *Abadía: IV Jornadas de Historia en la Abadía de Alcalá la Real. Homenaje a D. Antonio García y García. Alcalá la Real 15 y 16 de noviembre de 2002*, Jaén: Diputación Provincial de Jaén, 2003, 263-276.

- JUSTO FERNÁNDEZ, J., "Compostellanum / Santiago de Compostela: Concilio provincial; 1216" in: *Lexikon der Konzilien* [Online-Version], Oktober 2025, [online] [ref. 06.12.2025]: <http://www.konziliengeschichte.org/site/de/publikationen/lexikon/database/4058.html>
- LAGO MESTRE, J., Límites entre Galicia y el Bierzo, [online] [ref. 08.11.2025] <https://obierzoceibe.blogspot.com/2017/08/limites-entre-galicia-y-el-bierzo.html>
- LINEHAN, P., *La iglesia española y el papado en el s. XIII*, Salamanca: UPSA, 1973.
- LÓPEZ FERREIRO, A., *Historia de la Santa A. M. iglesia de Santiago de Compostela*, vol. 5, Santiago de Compostela: Seminario conciliar central, 1902.
- MEIRELES, A. DA ASSUNÇÃO, *Memórias do Mosteiro de Pombeiro: Leituário da Sé de Lamego*, Lisboa: Academia Portuguesa da História, 1942.
- NOGUER I MUSQUERAS, T. - PONS GURI, J. M., *Constitucions sinodals de Girona de la primera compilació*, in: *Anales del Instituto de Estudios Gerundenes* 18 (1966) 49-212.
- PARAVICINI BAGLIANI, A., *Légat pontifical*, in: *Dictionaire encyclopédie du moyen âge*, vol. 2, Paris: CERF, 1997, 879.
- PONS GURI, J. M., *Constitucions conciliars tarraconenses (1229-1330)*, in: *Analecta Sacra Tarraconensia* 47 (1974) 65-128.
- QUINTANA PRIETO, A., *Los francos en Villafranca del Bierzo*, in: *Anuario de Estudios Medievales* 19 (1989) 105-118.
- RODRÍGUEZ GONZÁLEZ, A., *Legados y jueces apostólicos en la diócesis compostelana*, in: *Compostellanum* 10 (1965) 357-382.
- SANZ GONZÁLEZ, M., *Tipología documental de la Colección Sinodal Lamberto de Echeverría*, in: J. JUSTO FERNÁNDEZ (Ed.), *Sínodos diocesanos y legislación particular. Estudios históricos en honor al Dr. D. Francisco Cantelar Rodríguez* (Bibliotheca Salamanticensis. Estudios 210), Salamanca: UPSA, 1999, 247-256.
- VILLANUEVA, J., *Viage literario a las iglesias de España*, vol. 21, Madrid: Real Academia de la Historia, 1851.

La ley natural, verdadera protectora de la persona y de la sociedad

*Natural law, the true protector of
the individual and of society*

FERNANDO PALACIOS BLANCO

*Profesor contratado doctor de la Facultad de Derecho canónico
Universidad Pontificia de Salamanca*

fpalaciosbl@upsa.es

ORCID: 0009-0008-2171-4674

Recepción: 05 de febrero de 2026

Aceptación: 30 de marzo de 2026

RESUMEN

En este artículo se aborda la crisis mundial del siglo XX y el intento de protección de la persona humana, tras la experiencia de la Segunda Guerra Mundial, la creación de la ONU y la Declaración Universal de los Derechos Humanos (1948), en aras de preservar del flagelo de la guerra y la protección de los derechos del hombre. Se hace necesario retornar al sistema del derecho natural clásico, los principios reconocidos por Aristóteles, Cicerón y los jurisconsultos romanos, Santo Tomás y la Escuela de Salamanca.

Se analiza críticamente el sistema del nuevo derecho: negación del orden natural, libertad de la modernidad, formulación moderna de los derechos humanos. Se analizan los nuevos retos para la persona, la sociedad y los juristas. Y la nueva propuesta de los Papas de la ley natural, verdadera garantía de la dignidad de la persona humana y de la sociedad, «punto de referencia esencial, que constituye la brújula con la que orientarnos al legislar y actuar» (León XIV).

Palabras clave: ley natural, matrimonio, justicia, derecho.

ABSTRACT

This article addresses the global crisis of the 20th century and the attempt to protect human beings, following the experience of World War II, the creation of the UN, and the Universal Declaration of Human Rights (1948), in order to preserve them from the scourge of war and protect their rights. It is necessary to return to the classical natural law system, the principles recognized by Aristotle, Cicero, and the Roman jurists, St. Thomas, and the School of Salamanca.

The new legal system is critically analyzed: denial of the natural order, freedom of modernity, modern formulation of human rights. The new challenges for the individual, society and jurists are analyzed. And the new proposal of the Popes of natural law, a true guarantee of the dignity of the human person and society, “an essential point of reference, which constitutes the compass with which to guide us in legislating and acting” (Leo XIV).

Keywords: natural law, marriage, Justice, Law.

1. LA CRISIS MUNDIAL DEL SIGLO XX Y EL INTENTO DE PROTECCIÓN DE LA PERSONA HUMANA

A la traumática y mortífera Primera Guerra Mundial, llamada la Gran Guerra, en la que murieron 10 millones de soldados, y entre 6 y 13 millones de civiles, veinte años después sucedió, tras el fracaso de la Sociedad de Naciones, la Segunda Guerra Mundial, cuyo «costo superó todo cálculo y escapa a toda comprensión: murieron 40 millones de civiles y 20 millones de soldados»¹.

Después de la trágica experiencia de la Segunda Guerra Mundial, representantes de 50 países procedieron a firmar la Carta de la ONU, que creó una nueva organización internacional, las Naciones Unidas. La noción de solidaridad internacional y la común condición humana desembocaron en el nacimiento de las Naciones Unidas, a las que se confió la misión primordial de preservar a las generaciones venideras del flagelo de la guerra.

El 10 de diciembre de 1948 se aprobó la Declaración Universal de los Derechos Humanos (DUDH), que «establece» los derechos humanos fundamentales que deben protegerse en el mundo entero. Se advirtió la necesidad de volver a pensar la cuestión derecho-libertad, de codificar en solemnes Declaraciones los derechos del hombre², de recuperar las antiguas doctrinas acerca de la libertad y el derecho, para encontrar un fundamento del nuevo orden jurídico y político³.

Los vencedores en la Segunda Guerra Mundial estaban bajo la impresión de lo ocurrido en la Alemania nacionalsocialista, aunque pasaron por alto la situación de la Unión Soviética y otros países sometidos al régimen estalinista⁴. Más de 40 años de Guerra Fría y de imposición del comunismo a multitud de naciones nos ofrecen un primer balance de 94 millones de muertos⁵.

1 Palabras del entonces secretario general de las Naciones Unidas, Ban Ki-moon, durante la conmemoración del sexagésimo quinto aniversario del fin de la Segunda Guerra Mundial, en la segunda semana de mayo del 2010, en <https://www.un.org/es/observances/second-world-war-remembrance-days>.

2 La DUDH es ampliamente reconocida por haber inspirado y allanado el camino para la adopción de más de setenta tratados de derechos humanos, que se aplican hoy en día de manera permanente a nivel mundial y regional (todos contienen referencias a ella en sus preámbulos).

3 D. CASTELLANO, Libertad y derecho natural, in: Verbo 471- 472 (2009) 157. Presidente emérito de la Facultad de Derecho de la Universidad de Udine (Italia), es miembro de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas y de la Real Academia de Jurisprudencia y Legislación, de España.

4 D. NEGRO, En torno a la mitología de los derechos humanos, in: Verbo 499-500 (2011) 883. Fue Catedrático de “Historia de las Ideas y Formas Políticas” en la Universidad Complutense de Madrid, y de Ciencia Política en la Universidad CEU San Pablo, y miembro de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas.

5 S. COURTOIS, Los crímenes del comunismo, in: S. COURTOIS (et al.), El libro negro del comunismo, Madrid: Arzalia Ediciones, 2024, 23: Rusia, 20 millones de muertos; China, 65 millones de muertos; Vietnam, 1 millón de muertos; Corea del Norte, 2 millones de muertos; Camboya, 2 millones de muertos; Europa oriental, 1

Las guerras que no han cesado en estos 80 años, y que continúan a día de hoy, como podemos contemplar en la guerra de Ucrania, en los bombardeos en Gaza, y los conflictos existentes en África que no interesan a la opinión pública mundial. Guerras a la que podemos unir la vulneración de la dignidad de la persona, incluso en la falta de protección de la vida humana, desde la concepción hasta la muerte natural, y su instrumentalización, sobre todo en las sociedades occidentales. Todo ello ha puesto de manifiesto la necesidad de una reflexión profunda acerca de las causas de los fracasos en la aplicación de este proyecto que supuso la creación de las Naciones Unidas y de su Declaración Universal de los Derechos Humanos, considerando de dónde venimos y hacia dónde queremos dirigirnos.

Juan Pablo II, en la *Lectio magistralis*, de 17 de mayo de 2003, que pronunció con ocasión de la concesión del doctorado honoris causa en Derecho por la Universidad de La Sapienza, de Roma, afirmó que «sin duda, la Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948 no presenta los fundamentos antropológicos y éticos de los derechos del hombre que proclama»⁶.

Ya, en su día, Juan XXIII, en su Encíclica *Mater et Magistra*⁷, del 15 de mayo de 1961, señalaba los puntos débiles del sistema –como la insensatez de nuestra época en el intento de establecer un orden temporal sólido y provechoso sin apoyarlo en su fundamento indispensable, prescindiendo de Dios– y el verdadero fundamento sobre el que ha de sustentarse⁸:

- a) la civilización moderna debe fundarse en la ley divino-natural, debiendo precaverse de la pretendida emancipación del hombre moderno, a través del progreso científico y técnico⁹;

millón de muertos; América Latina, 150.000 muertos; África, 1,7 millones de muertos; Afganistán, 1,5 millones de muertos.

6 JUAN PABLO II, Discurso del Santo Padre Juan Pablo II durante el acto académico de concesión del título de doctor «honoris causa» en Derecho, sábado 17 de mayo de 2003 [online] [ref. 22.12.2025]: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/2003/may/documents/hf_jp-ii_spe_20030517_univ-sapienza.html.

7 JUAN XXIII, Encíclica *Mater et Magistra*, sobre el desarrollo de la cuestión social a la luz de la doctrina católica, in: AAS 53 (1961) 401-464.

8 J. ALVEAR, La ideología de los derechos humanos y la doctrina social de la Iglesia: un compromiso imposible, in: Verbo 513- 514 (2013) 327-328. Profesor Titular de Derecho Constitucional y de Filosofía del Derecho de la Universidad del Desarrollo (Chile).

9 «No faltan hoy quienes afirmen que, gracias al extraordinario florecimiento de la ciencia y de la técnica, pueden los hombres, prescindiendo de Dios y solamente con sus propias fuerzas, alcanzar la cima suprema de la civilización humana» (n. 209), sin embargo, «por grande que llegue a ser el progreso técnico y económico, ni la justicia ni la paz podrán existir en la tierra mientras los hombres no tengan conciencia de la dignidad que poseen como seres creados por Dios y elevados a la filiación divina» (n. 215).

- b) la dignidad humana que sirve de base a las libertades del orden político y social no puede desvincularse del orden establecido por Dios.

Concluía el Papa Juan XXIII su juicio con esta visión panorámica: «Los acontecimientos de nuestra época, sin embargo, que han cortado en flor las esperanzas de muchos y arrancado lágrimas a no pocos, confirman la verdad de la Escritura: “Si el Señor no edifica la casa, en vano trabajan los que la construyen” (Sal 127 (126), 1)» (n. 217).

Se hace necesario retornar a los principios que dieron origen al llamado sistema del derecho natural clásico, y hacer una consideración crítica de los fundamentos que en la modernidad darían origen al nuevo sistema y al nuevo derecho, que está en el origen de las contemporáneas Declaraciones de derechos del hombre.

2. EL SISTEMA DEL DERECHO NATURAL CLÁSICO

2.1. El derecho y la justicia

Este derecho natural clásico abarca un período de 22 siglos, en el que confluyen diversas corrientes intelectuales y religiosas, del que participan filósofos, juristas, canonistas y teólogos. Desde Aristóteles, Cicerón y los grandes jurisconsultos romanos¹⁰. Como veremos, abarca también el pensamiento cristiano de toda la Edad Antigua, de los once siglos de Edad Media, y de la Edad Moderna hasta llegar a la Escuela de Salamanca. Y es llamada clásica no por su antigüedad, sino porque constituye un pensamiento perenne en su validez, aplicable a nuestro tiempo, por los principios jurídicos que establece y la naturaleza de las cosas y del hombre que reconoce¹¹.

Para la concepción clásica del derecho, la definición de derecho acuñada por griegos y romanos explica cabalmente la realidad de lo justo y de la justicia, de lo que pertenece o corresponde a cada uno, conforme a la naturaleza de las cosas (*natura rerum*).

10 J. F. SEGOVIA, El derecho natural clásico, in: Verbo 615-616 (2023) 439-440. Profesor de derecho constitucional, historia de las ideas políticas y la filosofía jurídico-política, de la Universidad de Mendoza (Argentina), y académico de la Real Academia de Jurisprudencia y Legislación, de España.

11 C. MARTÍNEZ-SICLUNA Y SEPÚLVEDA, Acerca del problema del derecho natural, in: Verbo 537-538 (2015) 690-691. Prof. Titular de Filosofía del Derecho en la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense de Madrid, y académico correspondiente de la Real Academia de Jurisprudencia y Legislación.

Fueron los griegos los primeros en acuñar el término *to dikaion*, para designar una realidad que después los romanos expresarán como *ius* y, entre nosotros, derecho, y fueron también los primeros en reflexionar sobre ello. Aristóteles, en su *Ética a Nicómaco*, dedica todo un capítulo a la justicia. Su punto de partida es una visión realista de la sociedad, en la que no ve hombres aislados ni iguales en todo, sino que viven en sociedad, y desiguales: varones, mujeres, niños, ancianos, agricultores, soldados, industriales, comerciantes, marinos, profesores, alumnos, etc. El derecho no se determina arbitrariamente ni se inventa, sino que se descubre en la realidad misma de estas relaciones. Hay un orden natural en las relaciones humanas que corresponde al legislador descubrir y terminar adecuadamente, mediante la ley positiva que sigue lo esbozado por la ley natural. Y el juez dispone así de una base sólida para proveer a la solución de las disputas, para decir el derecho (*iurisdictio*) de cada uno de los litigantes¹².

Cicerón, en sus obras, sobre todo, *De re publica* y *De legibus*, expuso la existencia de una ley natural universal, eterna e inmutable, basada en la razón y la naturaleza humana, que sirve como fundamento para las leyes positivas. En *De Legibus*, Cicerón ilumina el tema del derecho natural en el sentido de lo justo natural, en el que las leyes, los decretos o las sentencias no determinan lo que es justo, sino que sólo lo manifiestan porque la determinación, la respuesta, es previa, dada por la naturaleza (*De Legibus*, 16, 44).

Pero podríamos preguntarnos, ¿cómo se discierne lo justo natural? El discernimiento arranca de la sindéresis, el hábito de los primeros principios prácticos que permite captar lo bueno y distinguirlo de lo malo. Es el conocimiento proporcionado por la ley natural que se determina en dos planos, el de las leyes, reglas o normas, que nos ayudan a determinar lo que es justo (ley natural); y el del juicio concreto acerca de lo que es justo, en la realización del derecho natural, que es la determinación de la *ipsa res iusta* (S. Th. II-II, q. 57, a. 1, ad 1), de la cosa justa en concreto.

Los romanos enseñaron el derecho como arte, como conocimiento de las cosas divinas y humanas, ciencia de lo justo y lo injusto. Así, el derecho natural aparece

12 G. IBÁÑEZ, El derecho natural en Juan Vallet de Goytisolo y en Michel Villey, in: Verbo 497-498 (2011) 662-663. Gonzalo Ibáñez Santa María ha sido rector de la Universidad Adolfo Ibáñez y diputado de la República de Chile.

como un arte jurídico, como un medio para la búsqueda de lo justo, de las soluciones justas¹³.

El derecho natural clásico impone escoger *quod semper aequum ac bonum est* (lo que siempre es equitativo y bueno), concierne el *honeste vivere*, el *alterum non laedere* y el *suum cuique tribuere* (vivir honestamente, no lesionar al otro y dar a cada uno lo suyo)¹⁴.

Este es el *ius* de los romanos que impregna decisivamente la cultura jurídica posterior. De él se hicieron eco los principales pensadores cristianos, en especial Santo Tomás de Aquino en sus comentarios a la *Ética a Nicómaco* de Aristóteles, como en la Suma Teológica al tratar en la *Secunda Secundae*, del Derecho y de la justicia¹⁵. San Agustín, San Isidoro de Sevilla, Vitoria, Soto, Molina, Suárez acogieron y desarrollaron este derecho clásico.

Para los clásicos, la ley es lectura, legislar es *legere*, leer, que descubre y dice la verdad de lo que es.

La libertad no es absoluta, ya que está reglada por la justicia, libertad en cuanto elección dentro del orden objetivo del bien. El reconocimiento de la libertad implica el bien natural del hombre al que nadie puede renunciar sin perder la propia dignidad, no pudiendo hacer del hombre un objeto, y considerando antijurídica toda forma de instrumentalización del hombre¹⁶. San Isidoro de Sevilla enseñaba en sus Etimologías, que

La ley debe ser honesta, justa, posible, conforme a la naturaleza y a las costumbres patrias, conveniente al lugar y al tiempo, necesaria, útil, clara —no sea que induzca a error por su oscuridad—, y dada no para el bien privado, sino para utilidad común de los ciudadanos¹⁷.

Todas las personas humanas tienen una dignidad intrínseca, que le debe ser reconocida a cada ser humano. Estos derechos no son otorgados por la sociedad,

13 B. MONTEJANO, El iusnaturalismo de Juan Vallet, in: Verbo 497-498 (2011) 650-652. Profesor de Filosofía del Derecho de la Pontificia Universidad Católica de Santa María de los Buenos Aires (Argentina).

14 D. CASTELLANO, Libertad y derecho natural, 150.

15 G. IBÁÑEZ, El derecho natural, 663.

16 D. CASTELLANO, Libertad y derecho natural, 151.

17 SAN ISIDORO DE SEVILLA, Etimologías 5, 21, in: L. CORTÉS GÓNGORA (ed.), Madrid: Editorial Católica, 1951, 115, cols., a-b.

esta simplemente debe darles reconocimiento porque preexisten en forma ontológica a la sociedad¹⁸.

Para Santo Tomás es inadmisibles que la persona se dé a sí misma los preceptos morales en tanto que la conciencia no es libre frente al bien. La rectitud de la voluntad humana no radica en su mayor o menor libertad, sino en su concordancia con la voluntad divina al mismo tiempo que en su acuerdo con la razón¹⁹. La ley natural es la disposición de la sabiduría divina que nos hace ser lo que somos: miembros de la especie humana y, dentro de ella, como individuos dotados de una personalidad que nos distingue de nuestros semejantes. No es una naturaleza abstracta, sino concreta, que incluye el orden que reina entre nosotros y que es tal antes de toda convención humana²⁰.

El derecho es la cosa justa, lo justo, el arte con el que se discierne lo que es justo; y, por extensión, la sentencia que lo reconoce. La ley no es derecho, sino cierta razón del derecho, ya que es una regla y las reglas no se confunden con el *ius*, sino que deben traslucirlo²¹.

La jurisprudencia es, en la definición de Ulpiano, la *divinarum atque humanarum rerum notitiae, iusti atque iniusti scientia* (Dig., 1, 1, 10, 2). Mediante el estudio de cada cosa (*rerum notitiae*) y, más precisamente, la ciencia de lo justo e injusto (*iusti atque iniusti scientia*) se trata de descubrir lo que cada uno es en un mundo armoniosamente ordenado, su estatuto, su propia condición, *ius suum*, su puesto en el todo²².

El derecho natural no está constituido por la ley natural, sino en concreto por lo justo conforme a la naturaleza de las cosas. No hay que confundir la ley y el derecho. El derecho es siempre una porción; la ley, en cambio, es la razón de por qué esa porción debe ser asignada a uno y no a otro²³.

Las sociedades occidentales se organizaron jurídicamente según el modelo romano, que en la sociedad romana sentó las bases para dar a cada uno lo suyo,

18 I. BARREIRO CARÁMBULA, El derecho natural y el Reino social de Dios, in: Verbo 491-492 (2011) 83-84. Fue diplomático de la República de Uruguay, sacerdote y representante de Human Life International en Roma.

19 S. Th., I-II, q. 71, a. 6.

20 G. IBÁÑEZ, El derecho natural, 677.

21 B. MONTEJANO, El iusnaturalismo, 647-648.

22 J. B. VALLET DE GOYTISOLO, Metodología jurídica, Madrid: Civitas, 1988, 52; ID., El orden universal y su reflejo en el derecho, in: Verbo 449-450 (2006) 711. Fue notario, filósofo del derecho, presidente de la Real Academia de Jurisprudencia y Legislación y consejero nato de Estado, y presidente de la Unión Internacional del Notariado Latino.

23 G. IBÁÑEZ, El derecho natural, 677.

una justa proporción en la distribución de bienes, cargas, penas y honores, al interior del cuerpo social. Las investigaciones llevadas a cabo en el medievo recuperaron este rico patrimonio haciendo posible que llegara a nosotros. El secreto de la longevidad del derecho romano está en su sabiduría práctica, que fue capaz de asegurar, como nadie había hecho hasta entonces, la justicia entre sus miembros; es la obra de la justicia el *ius suum cuique tribuere* (dar a cada uno lo suyo): *opus iustitiae, pax*²⁴.

2.2. La ley, ordenación racional al bien común

Para el derecho clásico, la ley es una ordenación racional al bien común. La teoría política clásica, desde Platón, Aristóteles, Cicerón, hasta San Agustín, San Isidoro o Santo Tomás, partía de la base de la existencia de un fin propio de la comunidad política, que constituía el criterio para determinar la justicia y rectitud de la acción política de Gobierno, que es el bien común²⁵.

El criterio superior de ordenación es la justicia, tarea primordial del gobernante, pues el orden político es un orden justo que reconoce y da a cada uno lo suyo. El gobierno realiza la ciudad y el orden, el fin último del gobierno de la ciudad es un bien según la naturaleza humana. Lo concreta el gobernante a través de la ley positiva regida por la ley natural. Por eso, Santo Tomás llega a identificar el bien común con el orden de la justicia²⁶ (*S. Th.*, I-II, q. 19, a. 10 *resp.*).

La Escuela de Salamanca retomará el estudio del derecho natural, sobre la base de Santo Tomás y del derecho romano, a diferencia del protestantismo, reconociendo Gabriel Vázquez la naturaleza de las cosas, profundizando en el estudio del derecho romano con Fernando Vázquez de Menchaca y Diego de Covarrubias, el nacimiento del derecho de gentes con Francisco de Vitoria, Domingo de Soto y Francisco Suárez, un derecho internacional edificado sobre la base del derecho natural, que sirvió para el reconocimiento de los derechos de los Indios y construyó un derecho de Indias adaptado a la realidad del continente americano. Los jesuitas elaborarán el derecho de resistencia y la doctrina del tiranicidio en el célebre *De Rege* de Juan de Mariana²⁷.

24 *Ibid.*, 661.

25 E. CANTERO, La comunidad política como limitación del poder en la obra de Francesco Gentile, in: Verbo 449-450 (2006) 800- 801. Jurista e historiador del derecho español.

26 J. F. SEGOVIA, Legitimidad y bien común: la tarea del gobernante, in: Verbo 509-510 (2012) 798-799.

27 M. VILLEY, La formation de la pensée juridique moderne, Paris: PUF, 2020, 331-335. Filósofo e historiador del derecho francés, fue profesor en la Universidad de Estrasburgo y en la Universidad de París.

3. EL SISTEMA DEL NUEVO DERECHO

3.1. La negación del orden natural y la subversión del derecho

Para el voluntarismo nominalista, en cambio, el derecho queda divorciado del orden natural y el legislar se convierte en un *facere* (hacer), en un *velle* (querer), en un producto de la voluntad del Príncipe o del pueblo. El Estado transforma en derecho todo cuanto dispone²⁸. Para Guillermo de Ockham sólo existen individuos aislados, carentes de toda relación natural, sin que se les reconozca siquiera participar de una común naturaleza. No habiendo ningún orden natural entre ellos, todo orden que pueda surgir será fruto de un contrato libremente consentido. La clara convicción ciceroniana de que el derecho se funda en la naturaleza y no en el arbitrio (*De Legibus*, I, 10, 29) ha sido modificada²⁹.

El estado de naturaleza que corresponde a los hombres, según esta concepción, es el de soledad y aislamiento, en el que cada uno lucha por satisfacer aquellos intereses que estima más preciados. En dicho estado cada hombre goza de un poder omnímodo que Hobbes en su *Leviatán* denomina derecho natural (capítulo XIV): un nuevo derecho que es poder, libertad y prerrogativa³⁰. Es la guerra perpetua de todos contra todos, la inseguridad, el temor, la miseria. Se hace menester para Hobbes y los teóricos del sistema salir de este estado de naturaleza para pasar al estado civil mediante el contrato social³¹, que en Hobbes y en Rousseau³² tendrá una sola cláusula: la renuncia total a los derechos naturales e individuales

28 B. MONTEJANO, *El iusnaturalismo*, 653.

29 C. MARTÍNEZ-SICLUNA Y SEPÚLVEDA, *Las falsificaciones ideológicas del bien común*, in: *Verbo* 509-510 (2012) 727.

30 TH. HOBBS, *Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*, Bogotá: Grupo Editorial Ibáñez, 2025, 126, cap. XIV: «El derecho de naturaleza, que los escritores llaman comúnmente *ius naturale*, es la libertad que cada hombre tiene de usar su propio poder como quiera, para la conservación de su propia naturaleza, es decir, de su propia vida».

31 M. AYUSO, *Las aporías de la democracia como forma de Estado*, in: *Verbo* 449-450 (2006) 789. Muy interesante es la crítica que hace el profesor Ayuso: el estado de naturaleza ni ha existido (cosa que el propio Rousseau reconocía) ni puede existir. El contractualismo no puede dar respuesta a la legitimidad del poder, pues no basta el concepto moderno del consenso como adhesión sin pruebas a una opción cualquiera (D. CASTELLANO, *Razionalismo e diritti umani. Dell'antifilosofia político-giuridica della modernità*, Turín: Giappichelli Editore, 2003). Catedrático de Ciencia Política y Derecho Constitucional en la Universidad Pontificia Comillas de Madrid, académico correspondiente de la Real Academia de Jurisprudencia y Legislación, ha sido presidente de la Unión Internacional de Juristas Católicos.

32 J.-J. ROUSSEAU, *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres* (1755). El Discurso argumenta que la desigualdad no es natural, sino fruto de la civilización y la propiedad privada, que transformaron el "amor a sí mismo" (autoconservación) en "amor propio" (orgullo y envidia). Rousseau critica la sociedad de su tiempo y ve el contrato social, en su forma actual, como un engaño de los ricos para asegurar su propiedad, proponiendo una "voluntad general" para recuperar la libertad verdadera. Según el Segundo Discurso y desarrollado en *El Contrato Social*, el pacto social original fue una argucia para proteger la propiedad privada de los más poderosos. No aboga por volver al estado de naturaleza, sino por una transformación política donde el contrato social legitime la sociedad basándose en la "voluntad general" y el bien común, no en el interés particular.

para ponerlos en manos del *Leviatán* o la voluntad general. Todo derecho de las personas brota de ahora en adelante de la voluntad del legislador humano. Es el origen del positivismo jurídico. Tales derechos no pueden oponerse a la voluntad de ese legislador, sea un monarca o un parlamento³³. Si el contrato teorizado por Hobbes y Rousseau implica la cesión de todos los derechos al Estado y si su ejercicio por el Estado no tiene más límites que los que él mismo establece, en el ejercicio de los derechos el Estado carece de límites³⁴.

Locke suaviza estas ideas: los súbditos, al momento del pacto, no renuncian a todos sus derechos. Mantienen algunos, en especial el de propiedad³⁵. El derecho de propiedad lo concibe como la facultad de usar y disponer arbitrariamente de una cosa siempre que no vaya contra la ley o contra el derecho ajeno³⁶. Pero si el derecho de uno entra en colisión con el de otro, ¿quién tiene la razón? El que disponga de más medios para hacer su voluntad. Es la crítica que hace Marx³⁷ de estas ideas, consagradas por la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789. Villey, recientemente, desde una perspectiva clásica, critica también estos derechos ‘formales’ (libertades) del hombre porque parecen que no son para todos, sino para algunos³⁸.

En la modernidad, el concepto de derecho va a sufrir ciertas deformaciones a partir de Hobbes, pero sus raíces hay que buscarlas más atrás, como hemos visto en Ockham, y desembocará en las Declaraciones de Derechos del Hombre y del Ciudadano³⁹.

33 G. IBÁÑEZ, *El derecho natural*, 664-665.

34 F. GENTILE, *Intelligenza politica e ragion di Stato*, Milán: Giuffrè, 1993, 131; E. CANTERO, *La comunidad política*, 798. Fue Catedrático de Filosofía del Derecho y decano de la Facultad de Derecho de la Universidad de Padua (Italia).

35 J. LOCKE, *Segundo tratado sobre el gobierno. Un ensayo sobre el verdadero origen, alcance y fin del gobierno*, Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 1999, 62, V, § 26: «siempre que alguien saca alguna cosa del estado en que la Naturaleza la produjo y la dejó, ha puesto en esa cosa algo de su esfuerzo, le ha agregado algo que es propio suyo; y por ello, la ha convertido en propiedad suya. Habiendo sido él quien la ha apartado de la condición común en que la Naturaleza colocó esa cosa, ha agregado a ésta, mediante su esfuerzo, algo que excluye de ella el derecho de los demás».

36 *Ibid.*, 47, II, § 4: «consideremos cuál es el estado en que se encuentran naturalmente los hombres, a saber: un estado de completa libertad para ordenar sus actos y para disponer de sus propiedades y de sus personas como mejor les parezca, dentro de los límites de la ley natural, sin necesidad de pedir permiso y sin depender de la voluntad de otra persona».

37 K. MARX, *El Capital*, Santa Fe (Argentina): El Cid Editor, 1996, 491, cap. 8. El capitalista reafirma su derecho como comprador cuando procura prolongar la jornada laboral tanto como sea posible. Por otra parte, el obrero reafirma su derecho como vendedor cuando procura reducir la jornada laboral a una magnitud normal determinada. «Tiene lugar aquí, pues, una antinomia: derecho contra derecho, ambos sellados por la ley del intercambio mercantil. Entre derechos iguales, decide la fuerza».

38 G. IBÁÑEZ, *El derecho natural*, 665.

39 *Ibid.*, 659-660.

3.2. La libertad de la modernidad

La libertad de la modernidad no es la libertad del orden justo y en el orden justo, sino que se considera tal solamente en ausencia de derecho y de reglas. Hobbes afirma claramente que el derecho natural es la libertad que tiene todo hombre de usar el propio poder como desea. La libertad depende a su juicio del silencio de la ley: donde hay ley no hay libertad y viceversa⁴⁰.

Estas doctrinas tienen en común la denominada «libertad negativa», que en clave jurídica se trata de la reivindicación de poder, no sujeto a la razón ni a los deberes naturales de justicia, ni a la naturaleza de las cosas, y que pretende ejercerse sólo como expresión de la propia autodeterminación⁴¹. La libertad negativa consiste esencialmente en el poder de hacer todo cuanto no perjudica a los demás⁴², cuyo ejercicio se permite en ocasiones al Estado o al individuo. Reconocer al Estado o al individuo el ejercicio de la «libertad negativa» en lo que toca, por ejemplo, a la vida, supone que la vida dependa de la voluntad del Estado o de la voluntad del individuo. Tanto el Estado como el individuo no reivindican el derecho a la vida, sino el derecho sobre la vida: el derecho vendría a depender de la sola voluntad/poder que pretende ser legisladora⁴³.

Para Kant la dignidad para el hombre consiste en no obedecer otra ley que no se haya dado a sí mismo; su dignidad no estaría ligada a un orden moral o natural previo, ya que el orden es creado por el hombre mismo, es una moral autónoma, en la que el hombre se autodetermina a sí mismo⁴⁴, y la comunidad política será

40 D. CASTELLANO, *Libertad y derecho natural*, 152.

41 J. ALVEAR, *La ideología*, 311.

42 J. M. GAMBRA, *La crítica del personalismo en Danilo Castellano*, in: *Verbo* 537-538 (2015) 770. Catedrático emérito de Lógica en la Universidad Complutense de Madrid.

43 D. CASTELLANO, *Libertad y derecho natural*, 154.

44 I. KANT, *Fundamentación para una Metafísica de las costumbres*, Madrid: Alianza Editorial, 2012, 102: «Cuando la voluntad busca la ley, que debe determinarla, en algún otro punto que no en la aptitud de sus máximas para su propia legislación universal y, por tanto, cuando sale de sí misma a buscar esa ley en la constitución de algunos de sus objetos, entonces produce siempre heteronomía. No es entonces la voluntad la que se da a sí misma la ley, sino el objeto, por su relación con la voluntad, es el que da a ésta la ley». Kant sostiene que la ley moral ha de ser «autónoma». Según Kant, el único derecho humano innato es la libertad. Es este el «Último paso de la metafísica de las costumbres a la crítica de la razón pura práctica»: La voluntad moralmente buena no obedece a leyes externas (heteronomía), sino a las leyes que ella misma se da a través de la razón (autonomía), la ley moral se debe sólo a la capacidad racional de la voluntad libre, de darse a sí misma una ley, independientemente de cómo estén constituidos los objetos del querer. Kant trata de demostrar que no es el bien, sino el deber, el fundamento de la moral: «La voluntad absolutamente buena, cuyo principio tiene que ser un imperativo categórico, quedará, pues, indeterminada respecto de todos los objetos y contendrá sólo la forma del querer en general, como autonomía, esto es, la aptitud de la máxima de toda buena voluntad para hacerse a sí misma ley universal es la única ley que se impone a sí misma la voluntad de todo ser racional, sin que intervenga como fundamento ningún impulso e interés» (p. 108). La moralidad de la acción ya no se define, como sostiene la moral clásica y cristiana, en relación a la bondad del objeto, ni al fin, a la ley natural que se puede descubrir en el orden natural y la naturaleza de las cosas, ni tampoco a la Ley de Dios, todo ello sería para Kant «heteronomía». La moral clásica cristiana, en cambio, es una

para él buena mientras tolere los procesos de ejercicio de voluntad de los individuos. En las relaciones interpersonales el derecho se impone por encima de la moral y de todo derecho natural⁴⁵.

Hegel tratará de superar tanto la libertad «natural», propia del estado de naturaleza de Hobbes y de Rousseau, como la teoría político-jurídica según la cual el fin del Estado es la tutela de la propiedad y de la libertad personal, residuos del estado de naturaleza, siendo necesario considerar que la libertad alcanza su derecho supremo solamente en la unidad de la voluntad sustancial, en el Estado⁴⁶. De derecho se puede hablar sólo en términos positivistas, legislación y derecho serían lo mismo. Los derechos sólo serían los propios de la ciudadanía (los «derechos civiles»), cuya existencia y cuya naturaleza están totalmente en manos del Estado, que es «la realidad de la voluntad sustancial»⁴⁷.

La libertad del espíritu hegeliana ha llevado al totalitarismo «fuerte» que se derrumbó con la Segunda Guerra Mundial. Para Hegel el derecho es epifanía e instrumento de la libertad en cuanto objetivación de la voluntad/poder del Estado. La libertad del Estado anula tanto la libertad individual como a ella misma. Esta es la consecuencia inevitable, que puede llevar a la violación del derecho por la ley: lo prueban los campos de concentración y exterminio nazis. La solución sugerida por Hegel lleva a la negación del derecho natural, tanto clásico como racionalista, y del derecho positivo. La violencia se impone en el Estado y es

moral heterónoma, más aún, teónoma, establecida por Dios, reconocible en la ley natural y en la ley revelada, que halla su culmen en la ley moral evangélica. El deber es una ley que proviene a priori de la razón y se impone por sí misma a todo ser racional, es un hecho racional, «factum rationis», que se traduce en la conciencia por el «imperativo categórico»: «Obra siempre según una máxima que puedas erigir en ley universal». Finalmente, habla del bien supremo como la conformidad perfecta de nuestras intenciones con el deber, la perfección o la santidad. Pero Kant considera imposible que el hombre llegue jamás a realizar la santidad: «Esa ley de leyes presenta, por lo tanto, al igual que cualquier precepto moral del Evangelio, la intención moral en su plena perfección tal como, en cuanto ideal de santidad, es inalcanzable por ninguna criatura» (I. KANT, *Crítica de la Razón práctica*, Madrid: Alianza Editorial, 2004, 178).

45 KANT, *Principios metafísicos del derecho*, Madrid: Librería de Victoriano Suárez, 1873, 44-47, Introd. §§ E y D: «El derecho estricto puede también ser representado como la posibilidad de una coacción o constricción mutua, universal» sin que «exija ningún otro móvil moral que la simple consideración de las cosas exteriores, pues entonces es puro y sin mezcla de prescripción moral alguna». Con este principio, Kant ha consumado la escisión entre el derecho y la moral, que se había iniciado con Thomasius y Wolf. J. B. VALLET DE GOYTISOLO, *Metodología Jurídica*, 229.

46 G.W.F. HEGEL, *Fundamentos de la Filosofía del derecho*, Buenos Aires: Ediciones Siglo Veinte 1987, 225, n. 218: «El Estado, como actualidad de la voluntad sustancial (...). Esta unidad sustancial es el fin último absoluto e inmóvil, en el que la libertad alcanza su derecho supremo, así como este fin último tiene el derecho más elevado frente al individuo, cuyo deber superior es ser miembro del Estado. Cuando se confunde el Estado con la sociedad civil (...) en la seguridad y protección de la propiedad y de la libertad personal, entonces el interés de los individuos como tales se ha transformado en el fin último (...). Pero su relación con el individuo es por completo diferente; en consecuencia, dado que el Estado es el espíritu objetivo, el individuo sólo tiene objetividad, verdad y eternidad como parte de él».

47 D. CASTELLANO, *Libertad y derecho natural*, 155.

ejercitada por el Estado. Cosa que admitirán Max Weber⁴⁸ y Norberto Bobbio ⁴⁹, que definen el Estado de derecho como el que detenta el monopolio de la fuerza⁵⁰.

3.3. La formulación moderna de los derechos del hombre: los derechos humanos

Pese a que el preámbulo de la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789 decía que «la ignorancia, el olvido o el desprecio de los derechos del hombre son las únicas causas de los males públicos y de la corrupción de los gobiernos», y a que su artículo segundo establecía que «el fin de toda asociación política es la conservación de los derechos naturales e imprescriptibles del hombre», lo cierto es que es la ley la que determina su contenido y significado, siendo la ley «la expresión de la voluntad general», pero sin admitir que la voluntad general tenga unos límites extrínsecos a los que someterse. La Asamblea Constituyente, dependiente del Estado, determina cuáles son estos derechos humanos y su contenido, y en modo alguno cabe identificar estos derechos con el derecho natural⁵¹.

El origen de los derechos humanos está en conceptos propios de la religión cristiana que, diría Chesterton, han enloquecido.

El derecho natural racionalista deduce silogísticamente y en abstracto el contenido de todos los derechos humanos. Así, además de resultar vagos e imprecisos, tales derechos se plantean dialécticamente. En 1789, a favor de los burgueses contra los nobles; después, de los proletarios contra los burgueses⁵²; y así sucesivamente en otro tipo de colectivos. Los derechos humanos subjetivos se apartan de la realidad objetiva del Derecho reduciéndolo al ejercicio de un deseo o una reivindicación, como puso de manifiesto Edmund Burke (*Reflexiones sobre la*

48 M. WEBER, *El político y el científico*, Madrid: Alianza Editorial, 2002, 84-85, n. 258: «El Estado, como todas las asociaciones políticas que históricamente lo han precedido, es una relación de dominación de hombres sobre hombres, que se sostiene por medio de la violencia legítima (es decir, de la que es vista como tal). Para subsistir necesita, por tanto, que los dominados acaten la autoridad que pretenden tener quienes en ese momento dominan».

49 N. BOBBIO, *Estado, gobierno. Sociedad. Contribución a una teoría general de la política*. Barcelona: Plaza & Janes Editores, 1987, 88-90 «El uso de la fuerza física es la condición necesaria para la definición del poder político, pero no la condición suficiente. (...). El tema de la exclusividad del uso de la fuerza como característica del poder político es el tema hobbesiano por excelencia: el paso del estado natural al Estado (...). Weber define el Estado como el que detenta el monopolio de la fuerza». Siguiendo la tradición contractualista (Hobbes, Locke) y sociológica (Max Weber), Bobbio considera que el paso del “estado de naturaleza” (donde prima la violencia difusa) al “estado civil” requiere que los individuos cedan su derecho a la violencia a una autoridad superior. El Estado es, por tanto, el único ente que puede ejercer coacción legítima sobre sus miembros para proteger la paz social.

50 D. CASTELLANO, *Libertad y derecho natural*, 156-157.

51 E. CANTERO, *La comunidad política*, 797-798.

52 G. IBÁÑEZ, *El derecho natural*, 682.

Revolución francesa, 1790), nunca son para todos y aparecen como irrealizables. Son irreales, prometen demasiado; no son «derechos» en el sentido del positivismo jurídico, sino ideales, con una profusión de derechos de inspiración heterogénea, y a veces contradictorios⁵³.

Hoy nadie está en contra de los derechos humanos de palabra. El problema surge cuando debe darse a los derechos humanos un contenido. Lo mismo ocurre con los llamados derechos civiles: el aborto provocado, el suicidio asistido, la eutanasia, el consumo de drogas, la automutilación voluntaria no terapéutica⁵⁴, el cambio de sexo, etc., que son contradictorios con otros derechos: el derecho a la vida, a la integridad física y psíquica, etc.

Los derechos humanos, dice Gregorio Robles, son una idea del siglo XVII, sobre todo de Hobbes y Locke, que se fue generalizando progresivamente⁵⁵:

Lo que se presentó en un principio como una ruptura con la tradición, con la fuerza sublime de la novedad creadora fue enraizando en los movimientos políticos y sociales hasta formar parte de las creencias del mundo contemporáneo. Y si la idea fue creada con el lastre del olvido de la conexión de los derechos con los deberes y con el sistema de valores, ese mismo lastre ha tomado también un desarrollo propio, consecuencia lógica de la idea, penetrando en las creencias de nuestros días⁵⁶.

En verdad, como ha puesto de manifiesto Vallet de Goytisolo, son los derechos los que nacen de los deberes y no al revés; y la conculcación de derechos es antes, con prioridad de naturaleza, conculcación de deberes. Es un aspecto no tenido en cuenta en las Declaraciones de Derechos Humanos⁵⁷. Todo derecho conlleva como contrapartida una obligación. Los derechos no pueden tener un fundamento subjetivo, sino en el orden metafísico. Considerar que la norma es la creadora de los derechos conduce al momento actual, que olvida su relación con la naturaleza y con la esencia del hombre. Sólo a través de este olvido puede explicarse la

53 M. VILLEY, *Le droit et les droits de l'homme*, Paris: PUF, 2023, 10-13; ID., *La nature et la loi. Une philosophie du droit*, Paris: Les Éditions du Cerf, 2014, 247-260.

54 D. NEGRO, *En torno*, 907; M. VILLEY, *Compendio de Filosofía del Derecho*, Tomo I, Definiciones y fines del Derecho, Pamplona: EUNSA, 1979, 169; D. CASTELLANO, *Los derechos humanos en la filosofía jurídica contemporánea dominante*, in: *Verbo* 613-614 (2023) 326-327.

55 D. NEGRO, *En torno*, 879.

56 G. ROBLES, *Los derechos fundamentales y la ética en la sociedad actual*, Madrid: Civitas, 1992, 36. Catedrático de Filosofía del Derecho en la Universidad de las Islas Baleares, académico de la Real Academia de Jurisprudencia y Legislación.

57 V. RODRÍGUEZ, O.P., *Santo Tomás en el pensamiento jurídico de Juan Vallet*, in: *Verbo* 497-498 (2011) 598. Fue profesor en la Facultad de Teología de San Esteban y de la Universidad Pontificia de Salamanca.

existencia de un conjunto de derechos en permanente innovación, en permanente construcción, con base en el poder, la utilidad o conveniencia social o política, en aras del consenso⁵⁸.

La modernidad ha sustituido la trascendencia por la inmanencia, el derecho objetivo por el derecho subjetivo, la ley natural por la norma positiva, y, como colofón, el poder absoluto del Estado. Se afirman como derechos fundamentales sólo aquellos que quedan positivados en la constitución⁵⁹. Los derechos humanos no son derechos que limitan el ordenamiento y lo conforman a principios superiores y extrínsecos, no son el orden que es condición del propio ordenamiento, ni un compendio de derechos naturales clásicos, sino derechos internos al propio ordenamiento jurídico y producidos por él; son una lista de derechos abierta que permite añadir nuevos, según el consenso, y eliminar otros, siempre que se siga el procedimiento formal. Se termina convirtiendo en una cuestión procedimental⁶⁰. Los derechos del hombre o humanos se convierten en verdad en los derechos del ciudadano, que el Estado le otorga⁶¹.

Para el jurista positivista Hans Kelsen, la afirmación de que una persona tiene deberes y derechos carece de sentido. La persona física o natural no es una realidad natural, sino una construcción del ordenamiento jurídico⁶².

La Teoría Pura de Kelsen serviría también como instrumento jurídico positivo para iniciativas como el «Proyecto Gran Simio», que exige «derechos humanos» para chimpancés, gorilas y orangutanes, basándose en la gran cantidad de genes que comparten con los humanos⁶³.

58 C. MARTÍNEZ-SICLUNA Y SEPÚLVEDA, *Acerca del problema*, 692-693.

59 J. F. SANDOVAL, *De la ley natural a los derechos humanos*, in: *Verbo* 611-612 (2023) 87-94.

60 R. DI MARCO, *Los derechos humanos frente al derecho natural clásico. Incongruencia y vacuidad sustancial de una «legalidad» sin fundamento*, in: *Verbo* 613-614 (2023) 300.316-317.

61 D. CASTELLANO, *Los derechos humanos*, 326.

62 H. KELSEN, *Teoría General del Derecho y del Estado*, México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1958, 112.

63 Hace unos años, en 2007, una mujer muy rica norteamericana murió, había desheredado a sus familiares y dejado doce millones de dólares para el cuidado de su perra, en este mundo en el que abundan el hambre, la enfermedad y la pobreza (*Leona Helmsley le dejó su fortuna a su perra*, in: *La Nación*, 31/8/2007). Pero hemos de decir, en contra, que el hombre tiene la dignidad ontológica más perfecta de las criaturas visibles, por encima de todos los seres privados de razón, de los animales, los vegetales y las cosas inanimadas, y recibida de Dios como criatura de naturaleza racional y libre (B. MONTEJANO, *Dignidad de la persona humana*, in: *Verbo* 457-458 (2007) 551-555. Debe subrayarse el hecho de que el sujeto humano y sólo él está llamado a obrar ejercitando el libre arbitrio: los animales obran, pero su obrar está determinado por su instinto (D. CASTELLANO, *Libertad y derecho natural*, 149).

4. EL INTENTO DE RETORNO AL DERECHO NATURAL

Después de la trágica experiencia de la Segunda Guerra Mundial y de los totalitarismos, se vio la necesidad de volver a pensar la cuestión derecho/libertad; de codificar en solemnes Declaraciones los derechos del hombre; de recuperar antiguas doctrinas para fundar la libertad y el derecho. Lo que Rommen denominó el «retorno» al derecho natural. El esfuerzo realizado en Europa a favor del derecho natural clásico por autores como Rommen, Graneris, Olgiati, Elías de Tejada, Composta, Ambrosetti, Vallet de Goytisolo, Waldstein y otros, no alcanzó el resultado de hacer del derecho natural el fundamento de los ordenamientos jurídicos y de las instituciones. Ha prevalecido la línea liberal que asumía la libertad como indiferencia garantizada por el ordenamiento jurídico positivo. Para el filósofo pragmático estadounidense Rorty, cuando la filosofía, que él reduce a mera opinión individual, entra en conflicto con la democracia, entendida no como forma de gobierno, sino como fundamento del gobierno y del orden público, es la democracia la que prima sobre la filosofía, puesto que la «libertad negativa» se considera el bien supremo al que todo debe ser sacrificado o pospuesto, incluidos el bien y lo justo⁶⁴.

Un jurista contemporáneo, Gustavo Zagrebelsky, que fue magistrado y presidente del Tribunal Constitucional italiano, ha escrito que evocar hoy el derecho natural significa lanzar un grito de guerra civil. La verdad y la justicia dividirían; el relativismo, en cambio, permitiendo a cada uno hacer lo que desea, no crearía problemas a la convivencia. La sociedad pluralista contemporánea no podría admitir ni comprender la llamada al derecho natural. Pero como responde el profesor Danilo Castellano, ¿cómo es posible afirmar, como hace también Zagrebelsky, que debe buscarse lo que es bueno y justo si el bien y la justicia no existen en sí y por sí? Se cae en estas contradicciones cada vez que se rechaza a priori la posibilidad de conocer (por lo menos en parte) la verdad, la naturaleza de las cosas, la juridicidad, que no brota del «mando», sino de lo que es justo en sí y por sí. Ahora bien, para negar la existencia de la naturaleza humana y del derecho natural, debería probarse que el hombre no tiene esencia; que esta dependería de los modos variados de entenderla, de las convenciones⁶⁵.

64 *Ibid.*, 158.

65 D. CASTELLANO, Libertad y derecho natural, 159-160.

5. NUEVOS RETOS

Como hemos visto, el racionalismo y el voluntarismo, que dieron paso al liberalismo, negaron el orden natural tratando de fundar el orden político en la voluntad humana. El orden de las cosas, el orden de la realidad, ha devenido problemático o crítico a partir de la modernidad, porque el punto de partida no es el ente, sino el sujeto. El problema moderno no es la invención ideológica del orden, sino la negación misma del problema del orden, esto es, el nihilismo⁶⁶.

El mayo del 68 francés, orientado a combatir la sociedad tradicional, fue propiamente un vasto movimiento de revuelta, con motivaciones sociales, políticas e ideológicas. La contestación fue un movimiento internacional que afectó a instituciones civiles y religiosas. Hostil a toda forma de matrimonio, ya fuera religioso o civil, pero no pudiendo decretar su final, favoreció la introducción del divorcio y la puesta en marcha de reformas radicales del derecho de familia, ya que la familia tradicional se consideró superada, y debía ser redefinida, repensada y reorganizada⁶⁷.

5.1. El discurso de las «opciones compartidas»

La transición de la ideología «fuerte» a la «débil», propia del tiempo presente, ha marcado también el paso de la cultura de la «sospecha» (Marx, Freud, Marcuse) al nihilismo. Abandonado el propósito de una vía de fundación de la ética, se ha pasado a las llamadas «opciones compartidas», que sustituyen a los principios y el poder, todo poder (tanto la patria potestad como el poder político). Las «opciones compartidas» se convierten en constitutivas de lo verdadero y de lo falso, del bien y el mal, de lo justo y lo injusto. Las opciones compartidas están necesariamente cerradas a la posibilidad de conocer la ley natural y deben limitarse a la norma positiva, ya que es imposible la aprehensión de lo verdadero: lo verdadero, lo bueno o lo justo, serían tales no porque sean conformes al orden natural, sino sólo como adecuación a las modas y costumbres. Así, por ejemplo, los padres estarían legitimados al ejercicio de la patria potestad no sobre la base de una obligación natural, sino porque esta es «reconocida» y en la medida que

66 J. F. SEGOVIA, El nihilismo como ruptura entre el orden ético y el derecho, in: Verbo 487-488 (2010) 613-615.

67 D. CASTELLANO, ¿Ocaso o eclipse de la familia? El matrimonio y su problema fundamental filosófico-jurídico, in: Verbo 539-540 (2015) 901-902.

es «reconocida». Podemos recordar aquella expresión infeliz que decía, respecto a la educación: «los hijos no son de los padres, sino del Estado»⁶⁸.

La «opción compartida», por una parte, viene considerada como el elemento fundante del orden y, por otra, debe ser considerada absolutamente «provisional», esto es, necesariamente abierta a la constitución de un «nuevo» orden. Por un lado, pretende representar el fundamento del orden institucional y, por otro, es negación de todo orden institucional en cuanto contraria a toda codificación no compartida en el tiempo⁶⁹.

Estudiando el pensamiento de Habermas, se pone de manifiesto cómo la teoría del «discurso compartido» lleva a un positivismo sutil, aunque sustancial, que expone a la moral al riesgo de su disolución y a dificultades en la fundación del derecho. El discurso compartido conduce a considerar fundamentales los derechos «reconocidos», aunque para su reconocimiento se exija su codificación por la generalidad de los ordenamientos jurídicos, como hace la Carta de Niza. Los derechos, por tanto, no se reconocen porque son fundamentales, sino que se definen fundamentales porque han sido reconocidos. Su existencia dependerá de una «opción compartida» general. El «discurso compartido» expone la moral y el derecho al arbitrio de la «sensibilidad» emotiva e irracional de los hombres de los distintos momentos históricos. No puede negarse que el nazismo y el fascismo gozaron de consenso, como hoy, en muchos regímenes democráticos, gozan de consenso de cierta mayoría de los políticos, el aborto procurado y la eutanasia⁷⁰. Se nos llama hoy a ser ciudadanos, pero a condición de que el bien y la verdad se abandonen al fuero íntimo de las personas. De modo que la eliminación del problema ético del mundo jurídico es la solución nihilista, que acarrea el desgarramiento al interior del hombre, que vive dividido entre la moralidad privada que acepta y la moralidad pública, la legalidad, que se le impone aún contra su conciencia⁷¹.

A esta idea ha quedado reducida la moral: sustitución del mundo de los principios por el mundo de las conveniencias sociales, de manera que tendremos que establecer las bases sobre las que es posible llegar a un acuerdo. Para Habermas los principios, las creencias, deben quedar en el marco estrictamente privado como opiniones no compartidas, en un mundo subordinado al de la moral

68 D. CASTELLANO, *Juridicidad y orden ético*, in: *Verbo* 483- 484 (2010) 193-195.

69 *Ibid.*, 196.

70 *Ibid.*, 200.

71 J. F. SEGOVIA, *El nihilismo*, 618.

socialmente compartida. Esta nueva sociedad secularizada antepone la condición de ciudadano a la de hombre. En virtud de la ciudadanía, hay que hacer entender al hombre que la subcultura religiosa a la que pertenece ha de dejarle libre, si no quiere convertirse en una rara avis dentro de un reducto fundamentalista. La subcultura religiosa no puede influir en la sociedad, sino dejarse influir por la misma. Y debe quitar de sí cualquier pretensión de sostener alguna doctrina absoluta⁷².

A tenor de las opciones sociales compartidas, el orden jurídico ya no puede ser una lectura del orden natural, como tampoco de los pretendidos derechos inalienables, que no son más que la representación que el derecho positivo realiza de los mismos⁷³. Nos hallamos ante un orden instituido, como señala la profesora Martínez-Sicluna, que es absoluto y totalitario, porque no hay separación, pese a cuanto se trate de decir, entre derecho y moral, porque la única moral socialmente aceptada es la moral que se deduce del mismo derecho, del orden jurídico vigente y del poder. El espacio público compartido exige cotidianamente del hombre un acto de sumisión en todos sus ámbitos. No hacen falta grandes actos de rebelión para ser considerado un disidente del sistema: la heroicidad radica tan solo en buscar el bien, en pretender encontrar un fin propio, verdaderamente racional, en nuestras propias acciones, más allá de lo que el consenso de turno venga a determinar.

El problema de la certeza del derecho requiere el abandono de las teorías del «discurso compartido» o las «opciones compartidas»: como observó Cicerón, el fundamento del derecho debe buscarse en los principios supremos de la filosofía⁷⁴. Y en la tradición clásica y cristiana el diálogo era una forma lógica de llegar a la verdad⁷⁵.

5.2. El constitucionalismo reciente

Otro problema puesto de manifiesto en el constitucionalismo reciente representa el intento de modificar la naturaleza de la sociedad y a veces de la misma juridicidad. Esto es particularmente evidente en lo que toca a algunos derechos considerados hasta ahora indisponibles, como el derecho a la vida, a la integridad

72 C. MARTÍNEZ-SICLUNA Y SEPÚLVEDA, El relativismo moral: las opiniones morales compartidas, in: Verbo 487-488 (2010) 625-627.

73 *Ibid.*, 629.

74 *Ibid.*, 201.

75 I. BARREIRO CARÁMBULA, El carácter antinatural de la libertad negativa, in: Verbo 553-554 (2017) 248.

física, al matrimonio, que han dado paso a lo que se pretende reconocer como nuevos «derechos»: el derecho al aborto, el derecho al suicidio asistido, el divorcio (que elimina el carácter indisoluble del matrimonio natural, abandonando la protección del matrimonio y la familia)⁷⁶; el «nuevo» derecho de familia, en el que se incluyen «nuevas» propuestas de «familia» contrarias a la familia natural o la reciente aprobación del infanticidio del niño recién nacido.

5.3. La superación del Estado moderno: hacia la comunidad política del bien común o la globalización

La gran tesitura presente, observa el profesor Ayuso, se da en la superación del Estado moderno, que puede afrontarse bien desde la recuperación del bien común de la comunidad política, dentro de la concepción de la política clásica, o bien en la disolución del Estado como subrogado de la comunidad política, en los términos del esquema postmoderno de la globalización⁷⁷. La crisis del Estado, y de la soberanía como su rasgo definidor, coincide con la decadencia de la modernidad, con la postmodernidad, en que, en pleno desenvolvimiento hacia el nihilismo, son los bienes privados los que reclaman la posición de dominio. El verdadero bien común, el del hombre en cuanto hombre, esencialmente comunitario y comunicable, se deja de lado con todo cuidado⁷⁸. El éxito de la llamada «gobernanza» evoca el gobierno más allá del Estado, aunque también implica, en realidad, la rendición de la política a la economía⁷⁹.

El jurista Juan Vallet de Goytisolo insiste en que una de las bases de una adecuada constitución del cuerpo social consiste en el reconocimiento y constante búsqueda y seguimiento del orden natural. La naturaleza no está formada sólo por las criaturas individualmente consideradas, sino también por el orden que reina en las cosas y el fin hacia el cual se dirigen, la manifestación de la gloria del Creador⁸⁰.

76 *Ibid.*, 243: «Un matrimonio que puede ser disuelto mediante el divorcio es en realidad una forma legalizada de cohabitación. No hay una diferencia sustancial entre este tipo de así llamado matrimonio y el reconocimiento legal que algunos sistemas jurídicos han atribuido hoy en día a ciertas formas de cohabitación. (...) existe una redefinición aún más atroz del matrimonio en ciertos países que han reconocido como matrimonio la unión entre personas del mismo sexo».

77 M. AYUSO, *¿Ocaso o eclipse del Estado? Las transformaciones del derecho público en la era de la globalización*, Madrid: Marcial Pons, 2005; *ID.*, *Las aporías*, 792.

78 *Ibid.*, 793; D. CASTELLANO, *La verità della politica*, Nápoles: Edizioni Scientifiche Italiane, 2002.

79 M. AYUSO, *Las aporías*, 795.

80 G. IBÁÑEZ, *El derecho natural*, 672.

El orden natural y moral son rocas que resisten al agua, como lo prueba el hecho de que el llamado pluralismo moral contemporáneo no ha logrado apagar la exigencia de una ética verdadera, no ligada a las opciones, sino fundada antropológicamente en la esencia del hombre y en la exigencia de la justicia. No es posible legislar sin referirse a los elementos prepositivos del derecho y prescindiendo de la consideración de los factores objetivos, que no dependen de la opinión del legislador ni de las «opciones compartidas»⁸¹.

5.4. La legislación de «nuevos derechos humanos»

Viendo la evolución que algunas legislaciones han sufrido, en el campo de los llamados derechos humanos, podemos preguntarnos a qué se refieren algunos a la hora de hablar de estos «derechos humanos».

Como indicaba Juan Pablo II a los presidentes de los Parlamentos de la Unión Europea, en el año 2000: «los derechos del hombre no pueden ser reivindicaciones contra la naturaleza misma del hombre»⁸².

Tenemos el caso de los llamados «derechos sexuales y reproductivos», que incluirían el derecho a la anticoncepción, la esterilización y el aborto. Incluso se ha convertido en un deber para el Estado el aborto provocado, a realizar por medio de la sanidad pública⁸³. Juan Pablo II denunció enérgicamente la transformación de crímenes en derechos en *Evangelium vitae*:

justifican dichos crímenes en nombre de los derechos de la libertad individual, y sobre esta base reclaman no sólo la exención del castigo, sino incluso la autorización del Estado, para que todas estas cosas puedan hacerse con total libertad y asistencia gratuita de los sistemas de salud. (...) tienden a no ser considerados “crímenes” y a asumir paradójicamente la naturaleza de “derechos”⁸⁴.

La profesora Martínez-Sicluna critica cómo el poder en sus dimensiones actuales determina desde arriba cuál es el interés que ha de ser jurídicamente satisfecho y también desde la cúpula del poder se decide de qué clase de sociedad estamos hablando, qué clase de persona queremos configurar y a quién se

81 D. CASTELLANO, *Juridicidad y orden ético*, 203-204.

82 JUAN PABLO II, *Ad oratores populares legibus ferendis ex Europa congregatos*, Die 23 Septembris 2000, in: AAS 93 (2001) 18-21.

83 J. M. GAMBRA, *La crítica del personalismo*, 771.

84 JUAN PABLO II, *Litt. Ency. Evangelium vitae*, in: AAS 87 (1995) 404-405.413.

reconoce la condición de tal. Por eso, el aborto es una mera cuestión de procedimientos, plazos e indicaciones⁸⁵.

El Parlamento inglés, en las últimas semanas, acaba de aprobar el suicidio asistido para los adultos enfermos terminales, y el infanticidio, haciendo que no pueda ser perseguida penalmente cualquier mujer que se provocara el aborto más allá de las 24 semanas de gestación, motivados los promotores del cambio legislativo por el aumento de incriminaciones registrado en los últimos años, en concreto una mujer que había sido condenada a dos años de cárcel por abortar en la semana 32 (8 meses de gestación del niño).

No es sólo la construcción de un nuevo modelo de derecho, sino también la creación de un nuevo tipo de individuo, despojado de lo que constituye su esencia y reducido a un acto volitivo más de quien detenta el poder⁸⁶.

Esta revolución prosigue hoy bajo nuevas formas a través del establecimiento de una sociedad cada vez más hedonista y consumista, en la cual la revolución sexual, el transhumanismo y la ideología de género tienen una importancia creciente en detrimento de la integridad de la naturaleza humana⁸⁷.

5.5. La ingeniería social y verbal

Podemos señalar como medios de contaminación ideológica la reinterpretación parcial y distorsionada de la historia, de los hechos y del relato, de la llamada «memoria», de lo que ya hizo referencia Orwell en su libro 1984. Otro medio es el procedimiento de ingeniería verbal para efectuar una verdadera ingeniería social para cambiar la realidad, sobre premisas falsas⁸⁸. George Orwell denunció también esta técnica, y la bautizó como neolengua⁸⁹. Así, por ejemplo, se denomina al aborto como «interrupción voluntaria del embarazo», «derecho de la mujer», y a las clínicas abortistas como centros de «salud reproductiva», tratando de suavizar y distraer el terrible drama asociado para la persona que lo sufre y la

85 C. MARTÍNEZ-SICLUNA, *Las falsificaciones ideológicas*, 729.

86 C. MARTÍNEZ-SICLUNA Y SEPÚLVEDA, *Acerca del problema*, 692. Castellano y Martínez-Sicluna critican este «nuevo» derecho.

87 I. BARREIRO CARÁMBULA, *El carácter antinatural*, 232.

88 I. BARREIRO, «Ingeniería verbale», in: PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA FAMIGLIA, *Lexicon dei termini ambigui e discussi su familia, vita e questioni etiche*, Bolonia: EDB, 2003, 493-501; ID., *El derecho natural*, 67.

89 G. ORWELL, 1984, Nueva York: New American Library Times Mirror, 1981, 246.

sociedad que lo ampara⁹⁰; también al suicidio asistido se le denomina «muerte digna». Este cambio del sentido de las palabras es también un arma poderosa de ingeniería social a través del establecimiento de consensos sociales falsos⁹¹.

5.6. La ideología de género

La ideología de género tiene su origen en 1950, en el psiquiatra John Money, del Hospital Johns Hopkins en Baltimore. La biología divide a los seres humanos en dos sexos por su naturaleza de varón y mujer. Antes de 1950 la palabra «género» se usaba sobre todo para la gramática, no como sinónimo de «sexo», pero John Money fue uno de los primeros en realizar cirugía de «reatribución de sexo», y propuso una distinción entre el sexo biológico y el género sociocultural. En los años sesenta abrió la primera clínica para operaciones de cambio de sexo, llamada «Clínica de identidad de género»⁹². En los últimos años hemos visto cómo se ha desarrollado la ideología de género en la multiplicidad de «géneros» más allá de los dos sexos de varón y mujer. Nunca antes había existido una ideología que buscara destruir la identidad de género del hombre y la mujer. De acuerdo a esta ideología el hombre es libre de elegir su identidad sexual, rechazando la verdad objetiva biológica⁹³.

5.7. Transhumanismo y posthumanismo

Dentro de los últimos retos a los que se enfrenta la sociedad encontramos el transhumanismo y el posthumanismo. Su objetivo consiste en liberar a la raza humana de sus condicionamientos culturales y biológicos. Las dos corrientes coinciden en negar la naturaleza humana como algo dado y definitivo; ambas destruyen las barreras ontológicas entre animal, hombre y máquina; se debe realizar una transformación de lo humano mediante la «co-evolución» de lo antropológico y lo tecnológico. Mientras el transhumanismo conserva un cierto aire ilustrado del hombre como ser libre, dotado de razón, el posthumanismo hace una fuerte apuesta por lo no racional. Los transhumanistas son principalmente neodarwinianos y liberales (bioliberales más en concreto). Los posthumanistas son

90 A. DE MENDOZA CASAS, Aborto en España o la muerte del pasado y del futuro, in: *Verbo* 585-586 (2020) 397-407.

91 I. BARREIRO CARÁMBULA, El carácter antinatural, 235-236.

92 G. KUBY, *The Global Sexual Revolution, Destruction of Freedom in the Name of Freedom*, Kettering: Life Site-Angelico Press, 2015, 33.

93 I. BARREIRO CARÁMBULA, El carácter antinatural, 252-253.

materialistas de raíz marxista y/o spinozista, e incluso influidos por Herbert Marcuse, mayoritariamente son feministas, y abominan de la represión burguesa-capitalista⁹⁴.

Lo que el transhumanismo presenta disfrazado como «mejora» es su intento de superación de la naturaleza humana, hasta evolucionar hacia una condición posthumana. Rechaza toda distinción entre lo natural y lo artificial, entre el ser y las cosas fabricadas. Confía el posthumanismo en aumentar la voluntad de auto-determinación del sujeto posthumano en las relaciones desjerarquizadas con los otros, esto es, reafirmar el borrado de límites entre las especies y la aniquilación de las esencias. La biotecnología ha de transformar lo humano en un artefacto. En el transhumanismo la naturaleza humana ya no es regla ni medida de lo humano, del bien; no es buena y debe ser trascendida. Para el posthumanismo no existe la naturaleza, es una ficción que debe ser desterrada, ya que sólo es útil a la dominación: «naturaleza» no es una palabra inocente, es una palabra política y opresiva, es el enemigo⁹⁵.

En el transhumanismo, el ciborg es la resultante de la unión de lo animal-lo humano-lo manufacturado porque el sujeto posthumano es una conversión al animal al mismo tiempo que una afirmación de la máquina: un sujeto que pretende unirse sin fronteras con lo que él no es y con lo que él inventa, una suerte de animal artificial, que sueña en el ciborg⁹⁶.

5.8. De la transexualidad a la pansexualidad

Para los trans-posthumanistas el querer reglar moralmente la potencia sexual proviene de una concepción antropológica anticuada que trata de racionalizar una sexualidad humana visceral, que abarca la ambigüedad y la transexualidad, la deconstrucción y la no-normatividad del sexo/género, inclusive su desaparición. Con Freud creen que el hombre es un animal sexual al que la cultura ha tratado

94 S. FULLER, *Evolution*, in: R. RANISCH - S. L. SORGNER, Post and transhumanism. An introduction, Francoforte sul Meno: Peter Lang, 2014, 201-211; I. BARREIRO, La progresiva destrucción de la naturaleza y la naturaleza humana, in: Verbo 575-576 (2019) 396-397.

95 D. HARAWAY, Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza, Madrid: Ed. Cátedra/Universitat de Valencia/Instituto de la Mujer, 1995, 177; I. BARREIRO, La progresiva destrucción, 403.

96 A. CLARK, Natural-born cyborgs. Minds, technologies, and the future of human intelligence, Nueva York: Oxford University Press, 2003; I. BARREIRO, La progresiva destrucción, 410-411.

de ocultar o disciplinar, el fin del hombre es una sexualidad plena sin restricciones culturales que entorpecen la liberación libidinal⁹⁷.

Del Val y Sorgner postulan lo que llaman el «metasexo», que no sólo «cuestiona las dictaduras del sexo anatómico, genital y binario, sino también los límites de la especie y la intimidad. (...) La pansexualidad, el poliamor, el sexo público o el trabajo sexual voluntario son medios de abrir las normas sexuales hacia campos relacionales abiertos donde las modalidades de afectos reconfiguran los límites del parentesco, de la familia y la comunidad»⁹⁸. La tecnología sirve también para una sexualidad virtual, que no necesita ya del contacto físico. El cese de la reproducción sexual está ya anticipado por la clonación reproductiva que algunos auguran será generalizada. Hay ya una ayuda biotecnológica para dejar de amar⁹⁹.

Estamos en el tiempo de lo posthumano a través de lo transhumano, del sujeto sexual posthumano a imitación del cuerpo de las máquinas, híbrido, dotado para todo tipo de relaciones transexuales y pansexuales¹⁰⁰.

En esta sociedad semejante a la de los liberales o libertarios, en la que cada uno puede escoger libremente qué ser y cómo serlo¹⁰¹, en verdad no hay comunidad sino una coexistencia de todos yuxtapuestos en un océano de complejidad marcado por la permanente transición. No habrá pasado común ni futuro compartido que cimente la colectividad de la panhumanidad; el pegamento será el afecto, el deseo, el sentimiento. Esa comunidad nómada, fluida, mutante, complejamente errante, libre de todo pasado/futuro, no torturada por una memoria moral ni encuadrada dentro de las retículas de un sistema legal¹⁰².

El fin de las especies producirá una gran revolución jurídica, no habiendo diferencia entre el estatuto de un hombre y un animal, y tampoco entre el animal y la máquina. El hombre ya no portará en sí un valor intrínseco y absoluto superior a lo infra y lo extrahumano. Tras las nuevas formas de «matrimonio» aprobadas en algunos países, y teniendo en cuenta esta doctrina ¿qué impedirá más adelante

97 W. REICH, *La revolución sexual*, Barcelona/México: Origen/Planeta, 1985. Esta obra clásica de este marxista freudiano fue escrita en alemán en 1930; I. BARREIRO, *La progresiva destrucción*, 418.

98 J. DEL VAL - S. L. SORNGNER, *Un manifiesto metahumanista*, 2010, n. 6, en <https://metabody.eu/wp-content/uploads/2016/02/ManifiestoMetahumanista-spanish.pdf>.

99 B. D. EARP (et al.), *If I could just stop loving you: anti-love biotechnology and the ethics of a chemical breakup*, in: *American Journal of Bioethics* (Oxfordshire) 13/11 (2013) 3-17.

100 R. BRAIDOTTI, *The posthuman*, Cambridge y Malden: Polity Press, 2013, 97-98.

101 J. HUGHES, *Politics*, in: R. RANISCH - S. L. SORNGNER, *Post and transhumanism*, 133-148.

102 I. BARREIRO, *La progresiva destrucción*, 425-428.

el matrimonio de una persona humana con un animal, o con un automóvil? Asimismo, no tendrá sentido la monogamia matrimonial, ni el matrimonio mismo¹⁰³.

Podemos concluir, con el prof. Dalmacio Negro, que con la Modernidad dio comienzo la degradación de lo humano por un exagerado naturalismo, con sus escuelas de inmanentismo, racionalismo y materialismo. Ahora ese naturalismo ha acabado por despreciar lo natural y amar lo artificial. El sujeto posthumano es una conversión a lo animal y al mismo tiempo a la afirmación de la máquina: un sujeto que pretende unirse sin límites con lo que él no es y con lo que él inventa, una suerte de animal artificial, artefactual, que muchos ejemplifican con el *ci-borg*¹⁰⁴.

Hemos de responder que el hombre no aparece aislado, sino en su sociabilidad, en relación con su prójimo, integrado en cuerpos sociales —familia, parroquia, oficio, profesión, municipio, región, Estado—, en un medio geográfico, económico, político e histórico dado, portador de una historia, con el legado de una tradición, realizando y transmitiendo sus conocimientos y logros¹⁰⁵.

Las sociedades intermedias (sindicatos, asociaciones profesionales y diversas asociaciones), como las personas humanas, tienen derechos y deberes por el hecho de existir y no por un reconocimiento del Estado. La familia es el caso más evidente. Frente a las tendencias totalitarias de algunas democracias contemporáneas, los cuerpos intermedios son un límite en ocasiones más eficaz en la práctica que la separación de poderes¹⁰⁶. El derecho es una realidad social, que existe entre hombres que viven en una sociedad. Por eso, es menester restaurar el sentido de una ciudad verdaderamente humana formada por individuos y sociedades menores unidos todos en la búsqueda de un fin común, que es la plenitud humana¹⁰⁷.

El Estado no es una unión cualquiera de hombres con un fin particular, sino una comunidad de hombres libres en la virtud, según el pensamiento clásico. Su ordenamiento jurídico no puede hallar su propio fundamento en la voluntad y en el poder soberano, sino en la justicia que constituye la base de la ley, que no puede confundirse con la fuerza o el mero poder fáctico¹⁰⁸.

103 *Ibid.*, 428-430.

104 D. NEGRO, El mito del hombre nuevo, Madrid: Encuentro, 2009, 17; I. BARREIRO, La progresiva destrucción, 438.

105 *Ibid.*, 678.

106 *Id.*, El derecho natural, 96.

107 G. IBÁÑEZ, El derecho natural, 667.

108 J. M. GAMBRA, La crítica del personalismo, 763-764.

La educación de los hijos está atribuida a los padres por su propia naturaleza. Se trata de un derecho natural de primer grado, que la comunidad política debe reconocer. La Iglesia, la sociedad política, los municipios y las regiones, y las sociedades intermedias cumplen el rol de complementar la labor de los padres¹⁰⁹.

Es interesante también la consideración que ofrece Barreiro: más que en la defensa de los derechos del hombre que han sido interpretados más de una vez de manera ambigua o falsa, debemos insistir en la defensa de los derechos de Dios para que sean adecuadamente conocidos y respetados¹¹⁰.

6. LA NUEVA PROPUESTA DE LA LEY NATURAL, SERVICIO DE LA IGLESIA A LA PERSONA Y A LA SOCIEDAD

Viendo los nuevos retos que se nos presentan y la deriva hacia la que tratan de dirigir a nuestra sociedad las ideologías descritas, los Papas recientes han insistido en una nueva propuesta de la ley natural.

El cardenal Ratzinger, en la Misa *Pro Eligendo Pontifice*, previa al Cónclave que lo eligió como Papa, señalaba el problema contemporáneo de la indiferencia hacia la verdad, que se convierte en una verdadera dictadura del relativismo:

¡Cuántos vientos de doctrina hemos conocido durante estos últimos decenios!, ¡cuántas corrientes ideológicas!, ¡cuántas modas de pensamiento!... La pequeña barca del pensamiento de muchos cristianos ha sido zarandeada a menudo por estas olas, llevada de un extremo al otro: del marxismo al liberalismo, hasta el libertinaje; del colectivismo al individualismo radical; del ateísmo a un vago misticismo religioso; del agnosticismo al sincretismo, etc. Cada día nacen nuevas sectas y se realiza lo que dice san Pablo sobre el engaño de los hombres, sobre la astucia que tiende a inducir a error (Ef 4, 14). A quien tiene una fe clara, según el Credo de la Iglesia, a menudo se le aplica la etiqueta de fundamentalismo. Mientras que el relativismo, es decir, dejarse «llevar a la deriva por cualquier viento de doctrina», parece ser la única actitud adecuada en los tiempos actuales. Se va constituyendo

109 I. BARREIRO, *El derecho natural*, 99.

110 I. BARREIRO CARÁMBULA, *El carácter antinatural*, 258.

una dictadura del relativismo que no reconoce nada como definitivo y que deja como última medida sólo el propio yo y sus antojos¹¹¹.

El cardenal Ratzinger, ya había pedido a las organizaciones de juristas católicos que abordasen las relaciones entre la ley natural y la ley civil, y lo mismo propuso a las Universidades Católicas. Una solicitud de la Iglesia preocupada por lo que Benedicto XVI ha denominado «la dictadura del relativismo», para el retorno del derecho natural¹¹².

En este sentido, Benedicto XVI, en su Discurso al Congreso internacional sobre la ley moral natural tenido en Roma en 2007, en la Pontificia Universidad Lateranense, describía las características de la ley natural. Esta ley tiene como principio primero y generalísimo: «hacer el bien y evitar el mal». De él brotan los demás principios más particulares. Uno de esos principios es el del respeto a la vida humana desde su concepción hasta su término natural, pues este bien no es propiedad del hombre, sino don gratuito de Dios. También lo es el deber de buscar la verdad, presupuesto necesario de toda auténtica maduración de la persona. Otra instancia fundamental es la libertad, compartida con los demás, y sólo se puede lograr la armonía de las libertades en lo que es común a todos: la verdad del ser humano, el mensaje fundamental del ser mismo, o sea, precisamente la *lex naturalis*. Y, por último, la exigencia de justicia, que se manifiesta en dar *unicuique suum*, y la expectativa de solidaridad hacia el necesitado por parte de quienes han tenido más suerte en la vida.

Estos valores expresan normas inderogables y obligatorias, que no dependen de la voluntad del legislador y tampoco del consenso que los Estados pueden darles, pues son normas anteriores a cualquier ley humana y, como tales, no admiten intervenciones de nadie para derogarlas.

Y tiene aplicaciones muy concretas si se hace referencia a la familia, ya que «este vínculo sagrado, con miras al bien tanto de los cónyuges y de la prole como de la sociedad, no depende del arbitrio humano» (*Gaudium et spes*, 48). El deber de afirmar una vez más que no todo lo que es científicamente factible es también éticamente lícito. La técnica, cuando reduce al ser humano a un objeto de experimentación, acaba por abandonar al sujeto débil al arbitrio del más fuerte. Espera que estas reflexiones impulsen a crear las condiciones para que sobre este tema

111 CARD. J. RATZINGER, Homilía en la Misa «Pro Eligendo Pontifice» del 13 de abril de 2005, [online] [ref. 12.12.2025]: https://www.vatican.va/gpII/documents/homily-pro-eligendo-pontifice_20050418_sp.html.

112 M. AYUSO, Las aporías presentes del derecho natural (de retorno en retorno), in: *Verbo* 437-438 (2005) 571.

se llegue a una conciencia cada vez más plena del valor inalienable que la ley natural posee para un progreso real y coherente de la vida personal y del orden social. Y concluía el Papa Benedicto:

La ley natural es, en definitiva, el único baluarte válido contra la arbitrariedad del poder o los engaños de la manipulación ideológica. (...) la ley inscrita en nuestra naturaleza es la verdadera garantía ofrecida a cada uno para poder vivir libre y respetado en su dignidad¹¹³.

Benedicto XVI, en su discurso a la Comisión Teológica Internacional, de 5 de octubre de 2007¹¹⁴, recordaba que el contenido ético de la fe cristiana no constituye una imposición a la conciencia del hombre desde el exterior, sino que tiene su fundamento en la misma naturaleza humana: partiendo de la ley natural, que puede ser descubierta por toda criatura racional, se pone la base para entablar el diálogo con todos los hombres de buena voluntad y con la sociedad civil y secular, que hoy se encuentra en una situación de desvarío y confusión, por influencia de factores de orden cultural e ideológico. Para algunos, el relativismo ético sería la condición principal de la democracia, que garantizaría la tolerancia y el respeto recíproco, pasando la mayoría a convertirse en la última fuente del derecho. La historia demuestra con gran claridad que las mayorías pueden equivocarse:

Así, la ley natural se convierte en la verdadera garantía ofrecida a cada persona para vivir libre, respetada en su dignidad y protegida de toda manipulación ideológica y de todo arbitrio o abuso del más fuerte. (...) Si, por un trágico oscurecimiento de la conciencia colectiva, el escepticismo y el relativismo ético llegan a cancelar los principios fundamentales de la ley moral natural, el mismo ordenamiento democrático quedaría radicalmente herido en sus fundamentos.

Benedicto XVI profundizaba su reflexión considerando el tema de los derechos humanos en su Discurso ante la Asamblea general de la ONU, de 18 de abril de 2008:

Estos derechos [los derechos del hombre] se basan en la ley natural inscrita en el corazón del hombre y presente en las diferentes culturas y civilizaciones. Arrancar

113 BENEDICTO XVI, *Ad Congressum Internationalem de «Lege morali naturali»*, *quem promovit Pontificia Studiorum Universitas Lateranensis*, de 12 de febrero de 2007, in: AAS 99 (2007) 243-246.

114 BENEDICTO XVI, Discurso a los participantes en la sesión plenaria de la Comisión Teológica Internacional (5 de octubre de 2007), [online] [ref. 12.12.2025]: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2007/october/documents/hf_ben-xvi_spe_20071005_cti.pdf.

los derechos humanos de este contexto significaría restringir su ámbito y ceder a una concepción relativista, según la cual el sentido y la interpretación de los derechos podrían variar, y su universalidad podría ser negada en nombre de las diversas concepciones culturales, políticas, sociales e incluso religiosas¹¹⁵.

En este mismo sentido, en su Discurso a la Comisión Teológica Internacional de 5 de diciembre de 2008, insistía:

Como ya he recordado en ocasiones anteriores, reafirmo la necesidad y la urgencia, en el contexto actual, de crear en la cultura y en la sociedad civil y política las condiciones indispensables para una conciencia plena del valor irrenunciable de la ley moral natural. También gracias al estudio que vosotros habéis emprendido sobre este tema fundamental, resultará claro que la ley natural constituye la verdadera garantía ofrecida a cada uno para vivir libre y respetado en su dignidad de persona, y para sentirse defendido de cualquier manipulación ideológica y de cualquier atropello perpetrado apoyándose en la ley del más fuerte¹¹⁶.

En su documento de 2009, *A la recherche d'une éthique universelle: nouveau regard sur la loi naturelle*, reconoce la Comisión Teológica Internacional que en la sociedad contemporánea al quebrarse la armonía que la metafísica escolástica descubrió entre Dios, el hombre y la naturaleza (el universo), la naturaleza de las cosas deja de ser ley para el hombre; la analogía del ser es desplazada por la univocidad y el nominalismo, de donde vienen el voluntarismo y la exaltación de la subjetividad, que separan al hombre de Dios y de la naturaleza (n.º 69 a 72). «En efecto, el bien es separado del ser y de la verdad. La ética es separada de la metafísica» (n.º 73).

Benedicto nos recordaba a todos los cristianos que «también hoy es importante para los cristianos no aceptar una injusticia, aunque sea retenida como derecho, por ejemplo, cuando se trata del asesinato de niños inocentes aún no nacidos»¹¹⁷.

Benedicto XVI en su encuentro con representantes de la sociedad británica en el Parlamento británico, planteaba como punto central de su discurso: ¿dónde se encuentra la fundamentación ética en las deliberaciones políticas? La tradición

115 BENEDICTO XVI, *Ad Delegatos Nationum Unitarum* (Die 18 aprilis 2008), in: AAS 100 (2008) 334.

116 BENEDICTO XVI, *Ad sodales Commissionis Theologicae Internationalis* (die 5 Decembris 2008), in: AAS 100 (2008) 849-850.

117 BENEDICTO XVI, *In Missa Chrismatis Feriae V Hebdomadae Sanctae* (die 1 Aprilis 2010), in: AAS 102 (2010) 233.

católica mantiene que las normas objetivas para una acción justa de gobierno son accesibles a la razón, prescindiendo del contenido de la revelación. Pero la revelación tiene un papel «corrector» e ilumina a la razón en el descubrimiento de principios morales objetivos. Por eso, «no puedo menos que manifestar mi preocupación por la creciente marginación de la religión, especialmente del cristianismo, en algunas partes (...) hay algunos que desean que la voz de la religión se silencie, o al menos que se relegue a la esfera meramente privada». Y recordaba el legítimo papel de la religión en la vida pública e invitaba a fomentar el diálogo entre fe y razón en todos los ámbitos de la vida nacional¹¹⁸.

Y en su discurso al Reichstag¹¹⁹, profundiza Benedicto, «desde mi responsabilidad internacional, (...) sobre los fundamentos del estado liberal de derecho». El criterio último para el político no ha de ser el éxito ni el beneficio material solamente, sino estos subordinados a la justicia y la comprensión del derecho: «Quita el derecho y, entonces, ¿qué distingue el Estado de una gran banda de bandidos», decía San Agustín¹²⁰. Y les dijo:

Nosotros, los alemanes, (...) hemos experimentado cómo el poder se separó del derecho (...). ¿Cómo podemos reconocer lo que es justo? (...) es evidente que, en las cuestiones fundamentales del derecho, en las que está en juego la dignidad del hombre y de la humanidad, el principio de la mayoría no basta. (...) Contrariamente a otras religiones, el cristianismo nunca ha impuesto al Estado y a la sociedad un derecho revelado (...) se ha remitido a la naturaleza y a la razón como verdaderas fuentes del derecho. (...) La idea del derecho natural se considera hoy una doctrina católica más bien singular, sobre la que no vale la pena discutir fuera del ámbito católico, de modo que casi nos avergüenza hasta la sola mención del término. (...) La importancia de la ecología es hoy indiscutible. (...) También el hombre posee una naturaleza que él debe respetar y que no puede manipular a su antojo.

118 BENEDICTO XVI, *Iter Apostolicum Summi Pontificis in Regnum Unitum: Londini in Aula Vestmonasteriensi colloquium Benedicti XVI cum primoribus Societatis Civilis; cum doctis vivis culturae, scientiis et operum conductioni deditis; cum Corpore Legatorum et Religiosis Auctoritatibus* (die 17 Septembris 2010), in: AAS 102 (2010) 635-639.

119 BENEDICTO XVI, Discurso en el Reichstag, 22 de septiembre de 2011, [online] [ref. 12.12.2025]: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2011/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20110922_reichstag-berlin.html.

120 SAN AGUSTÍN, *De civitate Dei*, IV, 4, 1.

En el Discurso a la Academia Pontificia de Ciencias Sociales recordaba:

El colapso financiero en todo el mundo, (...), ha demostrado la fragilidad del sistema económico actual (...) También ha demostrado el error de la hipótesis según la cual el mercado es capaz de autorregularse, independientemente de la intervención pública y del apoyo de los criterios morales interiorizados. (...) la vida económica debería ser un ejercicio de responsabilidad humana, intrínsecamente orientada hacia la promoción de la dignidad de la persona, la búsqueda del bien común y el desarrollo integral —político, cultural y espiritual— de individuos, familias y sociedades. (...) Como parte de la gran herencia de la sabiduría humana, la ley moral natural, que la Iglesia ha asumido, purificado y desarrollado a la luz de la Revelación cristiana, es un faro que orienta los esfuerzos de individuos y comunidades a buscar el bien y evitar el mal, a la vez que dirige su compromiso de construir una sociedad auténticamente justa y humana¹²¹.

El Papa Francisco, por su parte, denunciaba en su Discurso a la Academia Pontificia de las Ciencias Sociales¹²² la cultura del descarte, en la que las vidas de las personas con discapacidad puedan considerarse «una carga», los niños no nacidos con discapacidad son abortados y los ancianos en sus etapas finales reciben una muerte dulce: la eutanasia. Una eutanasia disfrazada, siempre, pero al final es eutanasia:

La cultura del descarte, de hecho, no tiene fronteras. Hay quienes presumen poder establecer, sobre la base de criterios utilitarios y funcionales, cuándo una vida tiene valor y vale la pena vivirla. Este tipo de mentalidad puede conducir a graves violaciones de los derechos de los más débiles, a fuertes injusticias y desigualdades.

Y en varias ocasiones, el Papa Francisco, describió el aborto, con el lenguaje directo que lo caracterizaba, de esta manera¹²³:

121 BENEDICTO XVI, *Ad XVI Plenariam Sessionem Pontificiae Academiae de Scientiis Socialibus* (die 30 Aprilis 2010), in: *AAS* 102 (2010) 298-300.

122 FRANCISCO, *Ad participes Coetus plenarii Pontificiae Academiae Scientiarum Socialium, cui argumentum* «Disability and the human condition. Changing the social determinants of disabilities and building a new culture of inclusion», (die 11 Aprilis 2024), in: *AAS* 116 (2024) 550-553.

123 FRANCISCO, Viaje apostólico de Su Santidad Francisco a Luxemburgo y Bélgica (26-29 de septiembre de 2024). Conferencia de prensa del Santo Padre durante el vuelo de regreso (29 de septiembre de 2024), [online] [ref. 12.12.2025]: <https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2024/ september/documents/20240929-belgio-voloritorno.html>

Las mujeres tienen derecho a la vida: a su vida, a la vida de sus hijos. No olvidemos decir esto: un aborto es un asesinato. La ciencia dice que ya a un mes de la concepción están todos los órganos. Se mata a un ser humano, se mata a un ser humano. Y los médicos que se prestan a esto son —permíteme la palabra— sicarios. Son sicarios. Y esto no se puede discutir. Se mata una vida humana. Y las mujeres tienen derecho a proteger la vida.

Siendo Benedicto Papa emérito, envió una carta que fue leída en el funeral del cardenal Meisner, de Colonia, en la que señalaba que vivimos «en un momento en que la Iglesia se encuentra en una necesidad particularmente apremiante de pastores convincentes que puedan resistir la dictadura del espíritu de la época y que vivan y piensen la fe con determinación»¹²⁴.

Por esta razón, nuestro compromiso debe ser profundizar en el reconocimiento de la ley natural como fundamento de la sociedad política, para bien del hombre y de la sociedad.

León XIV, recientemente, el 21 de junio de 2025, en el marco del Jubileo de los Gobernantes, se reunió con parlamentarios de diversas naciones y recordó la importancia de la ley natural, encomendándolos a Santo Tomás Moro, cuya «disposición a sacrificar su vida antes que traicionar la verdad lo convierte en un mártir por la libertad y por la primacía de la conciencia». Recordó que la política «es la forma más alta de la caridad», «en efecto, si consideramos el servicio que la vida política presta a la sociedad y al bien común, puede verse verdaderamente como un acto de amor cristiano». León XIV planteó tres consideraciones importantes en el contexto cultural actual:

- el primer aspecto, promover y proteger el bien común, al margen de cualquier interés particular, el bien de la comunidad, en especial defendiendo a los vulnerables y marginados;
- la segunda reflexión, la vida política puede contribuir mucho fomentando las condiciones para que haya una auténtica libertad religiosa y se desarrolle un encuentro respetuoso y constructivo entre las diferentes comunidades religiosas;

124 BENEDICTO XVI, Mensaje leído en el funeral del Cardenal Meisner (15 de julio de 2017), [online] [ref. 12.12.2025]: <https://www.infocatolica.com/?t=noticia&cod=29924>.

- por último, para contar con un punto de referencia común en la actividad política y no excluir a priori toda consideración de lo trascendente en los procesos de toma de decisión, sería útil buscar un elemento que nos una a todos:

A este respecto, un punto de referencia esencial es la ley natural, escrita no por manos humanas, sino reconocida como válida en todos los tiempos y lugares, y que encuentra su argumento más plausible y convincente en la propia naturaleza. (...) constituye la brújula con la que orientarnos al legislar y actuar, particularmente en las cuestiones éticas delicadas y urgentes que, hoy más que en el pasado, atañen a la vida personal y privada¹²⁵.

Cicerón, ya en el siglo I a. C., recogía en su libro sobre las leyes lo que ha de ser el norte y la guía del legislador:

Si el derecho se fundara en la voluntad de los pueblos, en los decretos de los príncipes o en las sentencias de los jueces, entonces sería derecho el latrocinio, derecho el adulterio, derecho la confección de testamentos falsos, con tal que estos actos recibieran los sufragios o la aprobación de la masa. Pues si tanto poder tiene la opinión o la voluntad de los insensatos, como para poder, por sus votos, transformar la naturaleza de las cosas, ¿por qué no habrían de decidir que lo malo y lo dañino se tuviera por bueno y saludable? O ¿por qué aun, ya que la ley podría crear el derecho de la injusticia, no podría crear el bien con aquello que es mal? En cuanto a nosotros, no es imposible distinguir la ley buena de la mala de otro modo que con la naturaleza como norma... pensar que todo esto se funda en la opinión y no en la naturaleza, es propio de un demente (*De Legibus*, 16,44).

El Papa León XIV ha querido dirigir a los parlamentarios de 60 países en el Jubileo de los Gobernantes, estas palabras que Cicerón escribió, cincuenta años antes del nacimiento de Cristo, sobre la ley natural:

No es lícito hacer ninguna modificación a esta ley, ni sustraerle parte alguna, ni es posible abolirla del todo, ni por medio del Senado o del pueblo podemos alejarnos de ella, ni es conveniente buscar un comentarista o intérprete. Y no habrá una ley en Roma, una en Atenas, una ahora, una después; sino una sola ley eterna e

¹²⁵ LEÓN XIV, Audiencia a los Parlamentarios con ocasión del Jubileo de los Gobernantes (21 de junio de 2025), [online] [ref. 12.12.2025]: <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2025/06/21/0430/00786.html>.

inmutable que regirá a todos los pueblos en todos los tiempos (Cicerón, *De republica*, III, 22).

Ante los retos que el panorama actual plantea al cristiano y a todo hombre de buena voluntad, deseo terminar recordando las palabras con que el Papa Benedicto XVI animaba a ponernos en marcha¹²⁶:

Contra este oscurecimiento, que es crisis de la civilización humana, antes incluso que cristiana, es necesario movilizar la conciencia de todos los hombres de buena voluntad, tanto laicos como pertenecientes a religiones diferentes del cristianismo, para que juntos y de manera efectiva se comprometan a crear, en la cultura y en la sociedad civil y política, las condiciones necesarias para una plena conciencia del valor inalienable de la ley moral natural.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Fuentes

BENEDICTO XVI, *Ad Congressum Internationalem de «Lege morali naturali», quem promovit Pontificia Studiorum Universitas Lateranensis*, (12 de febrero de 2007), in: AAS 99 (2007) 243-246.

BENEDICTO XVI, *Ad Delegatos Nationum Unitarum* (die 18 aprilis 2008), in: AAS 100 (2008) 331-338.

BENEDICTO XVI, *Ad sodales Commissionis Theologicae Internationalis* (die 5 Decembris 2008), in: AAS 100 (2008) 849-851.

BENEDICTO XVI, *Ad XVI Plenariam Sessionem Pontificiae Academiae de Scientiis Socialibus* (die 30 Aprilis 2010), in: AAS 102 (2010) 298-300.

BENEDICTO XVI, Discurso a los participantes en la sesión plenaria de la Comisión Teológica Internacional (5 de octubre de 2007), [online] [ref. 12.12.2025]: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2007/october/documents/hf_ben-xvi_spe_20071005_cti.pdf

BENEDICTO XVI, Discurso en el Reichstag (22 de septiembre de 2011), [online] [ref. 12.12.2025]: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2011/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20110922_reichstag-berlin.html.

BENEDICTO XVI, *In Missa Chrismatis Ferae V Hebdomadae Sanctae* (die 1 Aprilis 2010), in: AAS 102 (2010) 231-235.

¹²⁶ BENEDICTO XVI, Discurso a los participantes en la sesión plenaria de la Comisión Teológica Internacional (5 de octubre de 2007), [online] [ref. 12.12.2025]: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2007/october/documents/hf_ben-xvi_spe_20071005_cti.pdf

- BENEDICTO XVI, *Iter Apostolicum Summi Pontificis in Regnum Unium: Londinii in Aula Vestmonasteriensi colloquium Benedicti XVI cum primoribus Societatis Civilis; cum doctis vivis culturae, scientiis et operum conductioni deditis; cum Corpore Legatorum et Religiosis Auctoritatibus* (die 17 Septembris 2010), in: AAS 102 (2010) 635-639.
- BENEDICTO XVI, Mensaje leído en el funeral del Cardenal Meisner (15 de julio de 2017), [online] [ref. 12.12.2025]: <https://www.infocatolica.com/?t=noticia&cod=29924>.
- FRANCISCO, *Ad participes Coetus plenarii Pontificiae Academiae Scientiarum Socialium, cui argumentum* «Disability and the human condition. Changing the social determinants of disabilities and building a new culture of inclusion», (die 11 Aprilis 2024), in: AAS 116 (2024) 550-553.
- FRANCISCO, Viaje apostólico de Su Santidad Francisco a Luxemburgo y Bélgica (26-29 de septiembre de 2024). Conferencia de prensa del Santo Padre durante el vuelo de regreso (29 de septiembre de 2024), [online] [ref. 12.12.2025]: <https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2024/september/documents/20240929-belgio-voloritorno.html>
- JUAN PABLO II, *Ad oratores populares legibus ferendis ex Europa congregatos* (die 23 Septembris 2000), in: AAS 93 (2001) 18-21.
- JUAN PABLO II, Discurso del Santo Padre Juan Pablo II durante el acto académico de concesión del título de doctor «honoris causa» en Derecho, sábado 17 de mayo de 2003, [online] [ref. 12.12.2025]: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/2003/may/documents/hf_jp-ii_spe_20030517_univ-sapienza.html
- JUAN PABLO II, Litt. Ency. *Evangelium vitae*, in: AAS 87 (1995) 401-522.
- JUAN XXIII, Encíclica *Mater et Magistra*, sobre el desarrollo de la cuestión social a la luz de la doctrina católica, in: AAS 53 (1961) 401-464.
- LEÓN XIV, Audiencia a los Parlamentarios con ocasión del Jubileo de los Gobernantes (21 de junio de 2025), [online] [ref. 12.12.2025]: <https://press.vatican.va/content/salas-tampa/it/bollettino/pubblico/2025/06/21/0430/00786.html>
- SAN AGUSTÍN, *De civitate Dei*, IV, 4,1.
- SAN ISIDORO DE SEVILLA, Etimologías 5, 21, in: L. CORTÉS GÓNGORA (ed.), Madrid: Editorial Católica, 1951, 115, cols, a-b.

Bibliografía

- ALVEAR, J., La ideología de los derechos humanos y la doctrina social de la Iglesia: un compromiso imposible, in: Verbo 513- 514 (2013) 307-333.
- AYUSO, M., ¿Ocaso o eclipse del Estado? Las transformaciones del derecho público en la era de la globalización, Madrid: Marcial Pons, 2005.
- AYUSO, M., Las aporías de la democracia como forma de Estado, in: Verbo 449-450 (2006) 783-796.
- AYUSO, M., Las aporías presentes del derecho natural (de retorno en retorno), in: Verbo 437-438 (2005) 553-574.
- BARREIRO CARÁMBULA, I., El carácter antinatural de la libertad negativa, in: Verbo 553-554 (2017) 221-282.

- BARREIRO CARÁMBULA, I., El derecho natural y el Reino social de Dios, in: *Verbo* 491-492 (2011) 65-100.
- BARREIRO, I., «Ingegneria verbale», in: PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA FAMIGLIA, *Lexicon dei termini ambigui e discussi su familia, vita e questioni etiche*, Bologna: EDB, 2003, 493-501.
- BARREIRO, I., La progresiva destrucción de la naturaleza y la naturaleza humana, in: *Verbo* 575-576 (2019) 385-439.
- BOBBIO, N., *Estado, gobierno. Sociedad. Contribución a una teoría general de la política*. Barcelona: Plaza & Janes Editores, 1987.
- BRAIDOTTI, R., *The posthuman*, Cambridge y Malden: Polity Press, 2013.
- CANTERO, E., La comunidad política como limitación del poder en la obra de Francesco Gentile, in: *Verbo* 449-450 (2006) 797-802.
- CASTELLANO, D., ¿Ocaso o eclipse de la familia? El matrimonio y su problema fundamental filosófico-jurídico, in: *Verbo* 539-540 (2015) 901-920.
- CASTELLANO, D., Juridicidad y orden ético, in: *Verbo* 483- 484 (2010) 189-204.
- CASTELLANO, D., *La verità della política*, Nápoles: Edizioni Scientifiche Italiane, 2002.
- CASTELLANO, D., Libertad y derecho natural, in: *Verbo* 471- 472 (2009) 147-161.
- CASTELLANO, D., Los derechos humanos en la filosofía jurídica contemporánea dominante, in: *Verbo* 613-614 (2023) 325-336.
- CASTELLANO, D., *Razionalismo e diritti umani. Dell'antifilosofia político-giuridica della modernità*, Turín: Giappichelli Editore, 2003.
- CLARK, A., *Natural-born cyborgs. Minds, technologies, and the future of human intelligence*, Nueva York: Oxford University Press, 2003.
- COURTOIS, S., Los crímenes del comunismo, in: S. COURTAIS (et al.), *El libro negro del comunismo*, Madrid: Arzalia Ediciones, 2024, 23.
- DE MENDOZA CASAS, A., Aborto en España o la muerte del pasado y del futuro, in: *Verbo* 585-586 (2020) 397-407.
- DEL VAL, J. - SORGNER, S. L., Un manifiesto metahumanista, 2010, n. 6, [online] [ref. 12.12.2025]: <https://metabody.eu/wp-content/uploads/2016/02/ManifiestoMetahumanista-spanish.pdf>
- DI MARCO, R., Los derechos humanos frente al derecho natural clásico. Incongruencia y vacuidad sustancial de una «legalidad» sin fundamento, in: *Verbo* 613-614 (2023) 291-324.
- EARP, B. D. (et al.), If I could just stop loving you: anti-love biotechnology and the ethics of a chemical breakup, in: *American Journal of Bioethics (Oxfordshire)* 13/11 (2013) 3-17.
- FULLER, S., Evolution, in: RANISCH, R. - SORGNER, S. L., *Post and transhumanism. An introduction*, Francoforte sul Meno: Peter Lang, 2014, 201-211.
- GAMBRA, J. M., La crítica del personalismo en Danilo Castellano, in: *Verbo* 537-538 (2015) 751-773.
- GENTILE, F., *Intelligenza politica e ragion di Stato*, Milán: Giuffrè, 1993.
- HARAWAY, D., *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*, Madrid: Ed. Cátedra/Universitat de Valencia/Instituto de la Mujer, 1995.

- HEGEL, G.W.F., Fundamentos de la Filosofía del derecho, Buenos Aires: Ediciones Siglo Veinte 1987.
- HOBBS, Th., Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil, Bogotá: Grupo Editorial Ibáñez, 2025.
- HUGHES, J., Politics, in: RANISCH, R. - SORGNER, S. L., Post and transhumanism. An introduction, Francoforte sul Meno: Peter Lang, 2014, 133-148.
- IBÁÑEZ, G., El derecho natural en Juan Vallet de Goytisolo y en Michel Villey, in: Verbo 497-498 (2011) 659-684.
- KANT, I., Crítica de la Razón práctica, Madrid: Alianza Editorial, 2004.
- KANT, M., Fundamentación para una Metafísica de las costumbres, Madrid: Alianza Editorial, 2012.
- KANT, Principios metafísicos del derecho, Madrid: Librería de Victoriano Suárez, 1873.
- KELSEN, H., Teoría General del Derecho y del Estado, México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1958.
- KUBY, G., The Global Sexual Revolution, Destruction of Freedom in the Name of Freedom, Kettering: Life Site-Angelico Press, 2015.
- LOCKE, J., Segundo tratado sobre el gobierno. Un ensayo sobre el verdadero origen, alcance y fin del gobierno, Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 1999.
- MARTÍNEZ-SICLUNA Y SEPÚLVEDA, C., Acerca del problema del derecho natural, in: Verbo 537-538 (2015) 667-695.
- MARTÍNEZ-SICLUNA Y SEPÚLVEDA, C., El relativismo moral: las opiniones morales compartidas, in: Verbo 487-488 (2010) 623-632.
- MARTÍNEZ-SICLUNA Y SEPÚLVEDA, C., Las falsificaciones ideológicas del bien común, in: Verbo 509-510 (2012) 721-732.
- MARX, K., El Capital, Santa Fe (Argentina): El Cid Editor, 1996.
- MONTEJANO, B., Dignidad de la persona humana, in: Verbo 457-458 (2007) 549-560.
- MONTEJANO, B., El iusnaturalismo de Juan Vallet, in: Verbo 497-498 (2011) 639-658.
- NEGRO, D., El mito del hombre nuevo, Madrid: Encuentro, 2009.
- NEGRO, D., En torno a la mitología de los derechos humanos, in: Verbo 499-500 (2011) 879-916.
- ORWELL, G., 1984, Nueva York: New American Library Times Mirror, 1981.
- RATZINGER, J., Card., Homilía en la Misa «Pro Eligendo Pontifice» del 18 de abril de 2005, [online] [ref. 12.12.2025]: https://www.vatican.va/gpII/documents/homily-pro-eligendo-pontifice_20050418_sp.html
- REICH, W., La revolución sexual, Barcelona/México: Origen/Planeta, 1985.
- ROBLES, G., Los derechos fundamentales y la ética en la sociedad actual, Madrid: Civitas, 1992.
- RODRÍGUEZ, V., O.P., Santo Tomás en el pensamiento jurídico de Juan Vallet, in: Verbo 497-498 (2011) 591-602.
- ROUSSEAU, J.-J., Discours sur l'origine et le fondements de l'inégalité parmi les hommes (1755).
- SANDOVAL, J. F., De la ley natural a los derechos humanos, in: Verbo 611-612 (2023) 61-94.

- SEGOVIA, J. F., El derecho natural clásico, in: Verbo 615-616 (2023) 439-498.
- SEGOVIA, J. F., El nihilismo como ruptura entre el orden ético y el derecho, in: Verbo 487-488 (2010) 613-622.
- SEGOVIA, J. F., Legitimidad y bien común: la tarea del gobernante, in: Verbo 509-510 (2012) 779-802.
- VALLET DE GOYTISOLO, J. B., El orden universal y su reflejo en el derecho, in: Verbo 449-450 (2006) 695-714.
- VALLET DE GOYTISOLO, J. B., Metodología jurídica, Madrid: Civitas, 1988.
- VILLEY, M., *Compendio de Filosofía del Derecho, Tomo I, Definiciones y fines del Derecho*, Pamplona: EUNSA, 1979.
- VILLEY, M., La formation de la pensée juridique moderne, Paris: PUF, 2020.
- VILLEY, M., La nature et la loi. Une philosophie du droit, Paris: Les Éditions du Cerf, 2014.
- VILLEY, M., Le droit et les droits de l'homme, Paris: PUF, 2023.
- WEBER, M., El político y el científico, Madrid: Alianza Editorial, 2002.

**La heráldica eclesiástica.
Consideraciones jurídicas**

*Ecclesiastical Heraldry.
Legal Considerations*

JESÚS RÍO RAMILO

Juez diocesano

Diócesis de Lugo

jrio4@hotmail.com

ORCID: 0000-0001-6749-3821

Recepción: 21 de abril de 2026

Aceptación: 05 de junio de 2026

RESUMEN

La heráldica no es una disciplina fósil, sino un sistema vivo que opera en dos dimensiones paralelas. Por un lado, la tradición histórica aporta la legitimidad consuetudinaria, las leyes de armería —conjunto de normas, tanto técnicas como jurídicas, que han regido históricamente la creación, el uso y la transmisión de los escudos de armas—, y el rigor del método heráldico —proceso sistemático y científico utilizado para investigar, analizar y crear escudos de armas de manera ortodoxa—; por otro lado, el que es objeto de este trabajo, el derecho positivo eclesial, —marcado por la voluntad de la Iglesia de evitar el desorden y la vanidad— y el secular —centrado en la propiedad, la identidad y la protección—.

Palabras clave: Blasón, escudo de armas, marcas, propiedad intelectual.

ABSTRACT

Heraldry is not a fossil discipline, but a living system that operates in two parallel dimensions. On one hand, historical tradition provides customary legitimacy, the laws of arms —the set of norms, both technical and legal, that have historically governed the creation, use, and transmission of coats of arms— and the rigor of the heraldic method —the systematic and scientific process used to research, analyze, and create coats of arms in an orthodox manner. On the other hand, the focus of this work: ecclesiastical positive law —marked by the Church's will to avoid disorder and vanity— and secular law, centered on ownership, identity, and protection.

Keywords: Blazon, coats of arms, trademark, intellectual property.

1. INTRODUCCIÓN

El uso de emblemas constituye una constante antropológica presente en diversas civilizaciones y periodos históricos, motivada por la necesidad intrínseca del ser humano de establecer signos de identidad y diferenciación. No obstante, las raíces del sistema heráldico europeo deben rastrearse específicamente en las prácticas emblemáticas de la Antigüedad y la Alta Edad Media.

En la Grecia clásica, coexistieron dos tipologías de insignias: las de carácter individual o familiar —atestiguadas tanto en la literatura como en la cerámica policroma— y los emblemas colectivos representativos de las ciudades-estado¹. Por su parte, en la República romana, las gentes patricias poseían emblemas hereditarios que se integraban en la iconografía de las monedas acuñadas por magistrados y cónsules vinculados a dichas familias. Durante el periodo imperial, se consolidó un sistema emblemático-militar complejo en el que, junto al águila como símbolo de las legiones, cada unidad empleaba enseñas específicas de diversa simbología².

El estudio de la emblemática en la Alta Edad Media presenta desafíos metodológicos debido a la falta de consenso historiográfico. Es plausible que se produjera una pervivencia de los modelos romanos en hibridación con tradiciones tribales germánicas; sin embargo, la influencia de estas últimas en la génesis del sistema heráldico formal se considera marginal.

Si bien la fecha exacta de su aparición es objeto de debate, resulta evidente que las armerías surgieron en estrecha vinculación con la evolución de las estructuras feudales y en el seno de una clase social guerrera. Inicialmente ligada a las grandes dinastías y la alta aristocracia, la heráldica se difundió de forma paulatina hacia la mediana y pequeña nobleza.

Desde la perspectiva de la historiografía clásica, autores como el jesuita Claude-François Menestrier (1631-1705) vincularon el origen de la heráldica al desarrollo de los torneos y justas, situando hitos como los certámenes instituidos

1 «La inicial del nombre de la ciudad (la A de Lacedemonia, la E de Sicyone); el atributo de una divinidad (Mantinea, con el tridente de Poseidón, Tebas la maza de Hércules); un animal, o una planta, o un motivo geométrico de difícil interpretación». A. CEBALLOS-ESCALERA GILA, Breves notas sobre los orígenes y la evolución de la heráldica hispana, in: El Escudo de Gipuzkoa. Una aproximación a la Heráldica Institucional de los territorios de lengua vasca. San Sebastián: Eusko Ikaskuntza-Sociedad de Estudios Vascos, 2010, 86.

2 «La Legio I Italica usaba un jabalí y un toro; la Legio II Partica, un centauro y un toro; la Legio IV Italica, una cigüeña y un toro; la Legio X Fretense, un toro, un jabalí, una galera y la imagen de Neptuno. En cuanto a los cuerpos de caballería, usaban estandartes cuadrados (vexilla), monocolors (rojos) al comienzo del Imperio —después serán de varios colores—, con el nombre del Emperador y el de la Legión inscritos en oro». *Ibid.*, 87.

por Enrique I de Sajonia en el año 919³. Según esta tesis, la necesidad de identificar a los caballeros bajo su armadura impulsó el uso de insignias en escudos, vestimentas y gualdrapas.

De igual forma, entre los siglos XVII y XIX predominó la hipótesis de la funcionalidad bélica, defendida por autores como Donald Lindsay Galbraith o el arzobispo y diplomático Bruno Bernard Heim⁴. Se argumentaba que la evolución del equipo militar entre los siglos XI y XII —especialmente la introducción de la loriga, el almófar⁵ y el nasal del yelmo— hacía irreconocibles a los combatientes, obligando al uso de signos distintivos para diferenciar aliados de enemigos⁶. No obstante, la historiografía contemporánea relativiza este enfoque, señalando que el uso del nasal precedió significativamente a la heráldica y que los testimonios más antiguos aparecen en soportes no militares, como los sellos, con finalidades distintas al reconocimiento en combate⁷.

Hacia finales del siglo XIX y principios del XX, surgieron teorías que buscaban una fundamentación científica de la heráldica, interpretándola como el resultado de una evolución formal de marcas de propiedad, runas y signos tribales antiguos⁸. Más allá de su morfología, existe consenso en que la heráldica es un producto sociocultural genuino de la Europa occidental, surgido en un contexto de reforma de las estructuras sociales y de un fortalecimiento de la conciencia individual.

En una sociedad mayoritariamente analfabeta, la heráldica funcionó como un lenguaje visual esencial para posicionar al individuo dentro de su grupo social (familiar, jurídico o profesional)⁹. Este proceso coincidió con la transición del nombre único a la denominación doble, donde la adopción de apellidos y armas hereditarias permitía manifestar la pertenencia al linaje, unidad fundamental de la organización social. Con el pontífice Alejandro III, estos emblemas visuales, pasaron del ámbito secular al eclesial por medio de la identificación oficial de

3 A. GARCÍA CARRAFFA, *Enciclopedia heráldica y genealógica hispano-americana*, Tomo: I, Madrid: Imprenta de Antonio Marzo. 1920, 10.

4 B. BERNARD HEIM, *Kerkelijke heraldiek, van 1270 tot Johannes Paulus II*, Nederland: Helmond, 1980, 9-10.

5 Capucha de malla de acero que protegía la cabeza y el cuello, extendiéndose a menudo hasta los hombros. Se vestía generalmente sobre una cofia acolchada y bajo el yelmo.

6 A. CEBALLOS-ESCALERA GILA, *op. cit.*, 90.

7 G. MARÍ I BRULL, *Heráldica medieval: una creación cultural para una sociedad laica*, in: *Mirabilia: Revista Eletrónica de História Antiga e Medieval* 6 (2006) 132.

8 F. MÉNDEZ PIDAL, *Los emblemas heráldicos. Novecientos años de historia*. Sevilla: Real Maestranza de Caballería de Sevilla. 2014, 45.

9 G. MARÍ I BRULL, *op. cit.*, 132.

documentos, sellos y jerarquías eclesiásticas. El acontecimiento fundamental fue la publicación de las decretales de Alejandro III, entre ellas la Scripta autentica, y recopiladas con el título De fide instrumentorum en el Título XXII del Libro II del Liber Extra de la compilación gregoriana. Antes de Alejandro III, la validez de un documento dependía a menudo de testigos vivos. En sus decretales, estableció que el documento de una autoridad eclesiástica, sellado con un *sigillum authenticum*, tenía plena fuerza probatoria por sí mismo. Esto obligó a obispos y abades a crear diseños gráficos únicos y personales, para evitar falsificaciones, pasarían de ser simples figuras del santo patrón a incluir elementos biográficos o familiares del prelado y con el tiempo, estos diseños circulares de los sellos se trasladaron a la forma del escudo heráldico.

2. EVOLUCIÓN NORMATIVA

2.1. De la praxis consuetudinaria a los tratadistas

Durante el medievo, el diseño, el uso, la transmisión y la protección de los emblemas heráldicos se rigió primordialmente por la praxis consuetudinaria y la imitación. No existe, ni ha existido nunca, un «código legislativo» único, aprobado por un parlamento, que dicte las leyes sobre esta materia, ya que estas, las conocidas como «leyes de la heráldica», son normas consuetudinarias, basadas en la tradición, y aceptadas internacionalmente desde el siglo XII.

No fue hasta la Edad Moderna cuando surgieron los primeros tratados orientados a codificar los ornamentos exteriores del escudo y, de hecho, solo hacen referencia a consideraciones legales de forma incidental. Los tratados, manuales y armoriales heráldicos son obras técnicas, históricas y científicas que recogen las reglas del blasón, el arte de describir y componer escudos de armas. Estos se consideran «leyes de la heráldica» en un sentido simbólico o normativo de la propia disciplina (pautas de color, figuras, etc.), no en un sentido legal estatal.

El único jurista medieval que intentó formular algunas reglas para la heráldica, basándose en el derecho romano, fue el eminente Bártolo de Sassoferrato (1313-1357) en un breve tratado heráldico publicado póstumamente y titulado originalmente como, *Tractatus de Insigniis et Armis*. La fama de su autor le aseguró un gran éxito, y fue citado frecuentemente por estudiosos posteriores, en particular por Felix Hemmerlin, canónigo de Zúrich, en su tratado *De Nobilitate et Rusticitate Dialogus* de principios de la década de 1440, publicado en 1493; por Peter

von Andlau en su obra *De Imperio Romano Germanico* (1460), y además por numerosos autores de tratados sobre heráldica del siglo XV¹⁰.

Esta corriente doctrinal, caracterizada por una frecuente intertextualidad, se extendió hasta finales del siglo XIX; no obstante, los propios tratadistas reconocían a menudo que la casuística de excepciones superaba la rigidez de las reglas propuestas. El jurista Barthélemy de Chasseneuz añadió nuevas ideas en su *Catalogus Gloriarum Mundi* (1546). Obra dividida en 12 libros que analizan exhaustivamente las dignidades, honores, jerarquías y excelencias de todos los estados y seres del mundo. En el siglo XVI, el canónigo genealogista, Jean Scohier se ocupa específicamente de la descendencia de las ramas más jóvenes en su *L'Etat et comportement des armes* (1629). Por el contrario, el historiador y jurista alemán Theodor Höpningk, discípulo de Sassoferrato, en su obra *De insignium sive armorum prisco et novo jure tractatus juridico-historico-philologicus* (1642) aborda el estudio de las insignias y escudos de armas desde tres perspectivas: jurídica (leyes y derechos de uso), histórica (orígenes y evolución) y filológica (terminología y descripciones). En 1648, Jean-Baptiste Christyn, primer barón de Meerbeek y canciller de Brabante, publicó su *Jurisprudentia Heroica* y ofreció, bajo la apariencia de un comentario sobre el edicto del archiduque Alberto y la archiduquesa Isabel del 14 de diciembre de 1616, por primera vez una síntesis del derecho heráldico en los Países Bajos católicos. La *Dissertatio de Insignibus Eorumque Jure* (1672) de Sebastian Fesch, jurista de Basilea, es considerada históricamente una síntesis o compendio de la monumental obra ya citada de Theodor Höpningk. Más recientemente, el heraldista Otto Titan von Hefner publicó, aunque incompleta, una serie de tesis sobre derecho heráldico en seis capítulos en su libro *Altbayrische Heraldik* (1869)¹¹.

2.2. Intervenciones Pontificias

Pese a esta laxitud normativa, la autoridad pontificia intervino, mediante decretos específicos, para estandarizar el uso de emblemas y evitar que la heráldica eclesiástica se convirtiera en una exhibición de vanidad o linaje familiar, en lugar de una representación del oficio sagrado.

Una de las primeras intervenciones la encontramos en la Constitución *Apostólica Militantis Ecclesiae*, promulgada por el Papa Inocencio X el 19 de

10 B. BERNARD HEIM, op. cit., 16.

11 Ibid., 17.

diciembre de 1644, que tenía como objeto regular la residencia de los cardenales y los gastos de la Curia Romana, y así mismo se prohíbe, el uso de los timbres¹² seculares, como las coronas mandando que «todos los Cardenales de la S. R. E., para la unidad e igualdad del orden, ordenen que se quiten de sus sellos e insignias cualesquiera coronas, signos y todas las marcas seculares, excepto aquellas que, dentro del escudo de armas, las familias usan como parte de la esencia e integridad de sus armas, y que en lo sucesivo se abstengan de su uso»¹³, bajo pena de excomunión *latae sententiae*. El objetivo era que los escudos de los cardenales resaltaran su dignidad eclesiástica (simbolizada por el capelo rojo¹⁴) y no su origen aristocrático.

Durante el siglo XVIII la heráldica eclesiástica comienza a adquirir una uniformidad en sus formas —el campo ovalado o circular—, y en elementos como el báculo y la cruz, extendidos por detrás del escudo, o la mitra, incorporada al timbre. De esta forma bajo el largo pontificado de Pío VI (1775-1799), se consolidó y reglamentó el uso del capelo con un número específico de borlas para determinar con mayor claridad el rango jerárquico de cada miembro de la Iglesia en su heráldica¹⁵. Esta costumbre heráldica permitió una rápida identificación visual del rango de obispos, cardenales y otros prelados dentro de la estructura de la Iglesia Católica.

En el siglo XIX será la Sagrada Congregación de Ritos —creada por Sixto V en 1588 por medio de la Constitución Apostólica *Immensa aeterni Dei*¹⁶—, la que asuma las competencias heráldicas dentro de la Iglesia. De esta forma, durante el pontificado de Gregorio XVI, por decreto del 9 de febrero de 1832, regulará como habrán de elaborarse sus armas las diferentes dignidades eclesiásticas, estableciendo un escudo rectangular, con la parte inferior redondeada en forma de cáliz, incluyendo los atributos propios de la dignidad del titular¹⁷.

12 Elemento exterior situado en la parte superior del escudo cuya función es manifestar la jerarquía, dignidad o estado del titular. Aunque el timbre más común es la celada o casco, también incluye otros ornamentos como coronas (reales, ducales, etc.), capelos eclesiásticos, o el birrete nobiliario.

13 INOCENCIO X, Constitución apostólica *Militantis Ecclesiae*, del 19 de diciembre de 1644, in: *Bullarium Romanum*, Edición Taurinensis, Tomo XV, 338-342.

14 Sombrero de ala ancha y copa plana, generalmente de color rojo, que constituye la insignia tradicional de la dignidad cardenalicia en la Iglesia católica. Conocido también como galero, su uso se remonta al siglo XIII.

15 F. del ARCO Y GARCÍA, Heráldica eclesiástica, in: *Emblemata: Revista Aragonesa de Emblemática* 18 (2012) 144.

16 SIXTO V, Constitución Apostólica *Immensa aeterni Dei*, del 22 de enero de 1588, in: *Bullarium Romanum*, Edición Taurinensis, Tomo VIII, 985-999.

17 F. del ARCO Y GARCÍA, op. cit., 144.

En 1853 el conde Baldassarre Capogrossi Guarna, con el objetivo de mantener vivo el culto a las tradiciones y fomentar los estudios heráldicos desde una perspectiva científica, funda en Roma el Istituto Araldico Romano. Consciente de su importancia la Sagrada Congregación de Ritos otorgó su reconocimiento oficial con un despacho fechado el 19 de febrero de 1858 firmado por el cardenal Brunelli, prefecto de la Sagrada Congregación, y lo convirtió en la oficina encargada directamente de la composición y regulación de los escudos eclesiásticos¹⁸.

Con todo, la más clara, completa y definitiva normativa al respecto no llegó hasta el Motu proprio del Papa San Pío X *Inter multiplices curas*, del 21 de febrero de 1905. El documento estableció reglas precisas sobre el uso de insignias pontificias y vestidos corales, buscando simplificar y regularizar las distinciones jerárquicas dentro de la Iglesia; se impuso de esta forma un sistema, para distinguir los rangos eclesiásticos, basado en el color del sombrero, de las cuerdas y el número de borlas¹⁹.

El Papa Benedicto XV por medio del decreto consistorial *De vetitis nobilitatis familiaris titulis et signis in episcoporum inscriptionibus et armis*, amplía la prohibición de Inocencio X, que afectaba a los miembros del Colegio Cardenalicio, y «prohíbe completamente a los patriarcas, arzobispos y obispos, tanto residenciales como titulares, en adelante, añadir en sus sellos e insignias o escudos, así como en las inscripciones de los edictos, títulos nobiliarios, coronas, signos y otras marcas seculares que indiquen la nobleza de su familia o linaje, a no ser que alguna dignidad secular esté vinculada a su sede episcopal o arzobispal; o que se trate del orden ecuestre de San Juan de Jerusalén o del Santo Sepulcro»²⁰.

El mismo pontífice, Benedicto XV, instituirá el 1 de junio de 1915 la Comisión Heráldica para la Corte Pontificia, con la tarea de actualizar el censo de la nobleza y el patriciado romano con derecho a asistir a las Capillas papales desde una tribuna especial, y de proponer las normas para las inscripciones posteriores en dichas listas. Tras el éxito de la revisión inicial, Benedicto XV aprobó su labor el 1 de febrero de 1916, estableciendo que la Comisión se convirtiera en permanente y encargándose tradicionalmente del asesoramiento, estudio y regulación

18 COLLEGIO ARALDICO, Il Collegio, [online] [ref. de 12 de abril de 2026]: <https://www.collegio-araldico.it/il-collegio/>

19 PIO X, Motu proprio *Inter multiplices curas*, del 21 de febrero de 1905, in: ASS 37 (1904-05) 491-512.

20 BENEDICTO XV, Decreto consistorial *De vetitis nobilitatis familiaris titulis et signis in episcoporum inscriptionibus et armis*, del 15 de enero de 1915, in: AAS 7 (1915) 172.

de los elementos heráldicos y títulos nobiliarios relacionados con el entorno del Sumo Pontífice.

Este marco regulador se completaría con la Constitución apostólica *Ad incrementum decoris*, promulgada por el Papa Pío XI el 15 de agosto de 1934, que tenía como finalidad reorganizar la Prelatura romana, detallando de manera exhaustiva la estructura, privilegios, los deberes y el atuendo de los cuatro antiguos colegios prelaticios: Protonotarios apostólicos, Signatura apostólica, Rota romana y Reverenda Cámara apostólica²¹. Consolidando, de esta forma, normativas previas, como las del Motu proprio *Inter multiplices curas* de 1905.

Pío XII, mediante el Decreto consistorial *De vetito civilium nobiliarium titulorum usu in episcoporum inscriptionibus et armis*, considerando que los títulos o signos de nobleza seculares habían perdido su fundamento jurídico original y que eran contrarios a los signos de los tiempos, consideró conveniente modificar los antiguos y dictar nuevas normas decretando «que todos los Ordinarios se abstengan por completo, en adelante, de usar en sus sellos, insignias o escudos, así como en las inscripciones de cartas y edictos, títulos nobiliarios, coronas u otros títulos seculares, incluso si están vinculados a la sede episcopal o arzobispal»²².

La Comisión Heráldica para la Corte Pontificia sería suprimida por el Papa Pablo VI mediante el Motu proprio *Pontificalis Domus* el 28 de marzo de 1968²³. Esta decisión, puso fin a la regulación oficial y centralizada de la heráldica eclesiástica, que hasta entonces supervisaba los escudos de armas de cardenales, obispos y otros prelados. A partir de ese momento, la heráldica en la Iglesia pasó a ser una tradición gestionada de forma más privada por cada interesado, aunque manteniendo las normas tradicionales de composición.

3. REGULACIÓN ECLESIAL COMPEMPORÁNEA

La Constitución, sobre la Sagrada Liturgia *Sacrosanctum Concilium*, promulgada por el Concilio Vaticano II en 1963, aunque no menciona explícitamente la heráldica -solo en el número 130 establece que «el uso de las insignias pontificales se reserve a aquellas personas eclesiásticas que tienen o bien el carácter

21 Pío XI, Constitución apostólica *Ad incrementum decoris*, del 15 de agosto de 1934, in: AAS 26 (1934) 497-521.

22 Pío XII, Decreto consistorial *De vetito civilium nobiliarium titulorum usu in episcoporum inscriptionibus et armis*, del 12 de mayo de 1951, in: AAS 43 (1951) 480.

23 PABLO VI, Motu proprio *Pontificalis Domus*, del 28 de marzo de 1968, in: AAS 60 (1968) 305-315.

episcopal o alguna jurisdicción particular»²⁴-, tuvo un impacto significativo al impulsar la simplificación y el enfoque pastoral de los símbolos eclesiásticos. Los papas post-conciliares, empezando por Pablo VI, quien promulgó la constitución, eliminaron elementos antiguos como la tiara papal de sus escudos oficiales, sustituyéndola por una mitra, reflejando una visión de la Iglesia más centrada en su misión litúrgica y pastoral que en su poder temporal. En líneas generales, tras el Concilio la heráldica eclesiástica evolucionó hacia formas más sobrias y significativas, reflejando el espíritu de revisión y actualización de la Iglesia.

El Concilio Vaticano II sentó las bases teológicas y los principios generales, pero será la normativa posconciliar la que bajará esos ideales al campo heráldico. El Motu proprio *Pontificalis Domus*²⁵, promulgado por el Papa Pablo VI el 28 de marzo de 1968, aunque su objetivo principal fue reorganizar la Corte Pontificia, renombrándola como Casa Pontificia, para adaptarla a la sencillez del Concilio Vaticano II, tuvo un impacto directo y profundo debido a la abolición de numerosos títulos y cargos nobiliarios²⁶. Al desaparecer el cargo, también desaparecieron sus correspondientes insignias heráldicas.

El Motu proprio *Pontificalia Insignia*, promulgado por el Papa Pablo VI el 21 de junio de 1968, tenía como objetivo principal reformar y simplificar el uso de las insignias pontificias para que estas, como indicaba la *Sacrosanctum Concilium*, se reservaran principalmente a quienes ejercen una jurisdicción episcopal real. De esta forma las insignias pontificales, como la mitra y el báculo, quedaban reservadas casi exclusivamente a los clérigos que poseen la dignidad episcopal o tienen jurisdicción ordinaria. De esta forma se suprimieron los privilegios relativos al uso de estas insignias, concedidos anteriormente a eclesiásticos que no eran obispos, aunque sin efecto retroactivo para quienes ya los poseían.

La Instrucción *Ut sive sollicite*, publicada el 23 de agosto de 1969 por la Secretaría de Estado, bajo el pontificado de Pablo VI, dio continuidad a las reformas iniciadas por el Motu proprio *Pontificalia Insignia*, estableciendo la normativa definitiva que simplificó la vestimenta, títulos y heráldica de cardenales, obispos

24 CONCILIO VATICANO II, Constitución *Sacrosanctum Concilium*, del 4 de diciembre de 1963, in: AAS 56 (1964) 133.

25 PABLO VI, Motu proprio *Pontificalis Domus*, del 28 de marzo de 1968, in: AAS 60 (1968) 305-315.

26 Se abolieron o modificaron los siguientes cargos: Cardenales Palatinos; prelados de Fiochetto; Príncipes asistentes al trono; el Ministro del Interior; Comandante del Santo Spirito; magistrado romano; Maestro del Sagrado Hospicio Apostólico; Chambelán de Honor en abito paonazzo; Capellanes Secretos y Capellanes de Honor Secretos; Clérigos Secretos; Confesor de la Familia Pontificia; Acólitos portadores de velas; Capellanes papales comunes; Portadores de la Virga Rubea; Guardián de la Tiara Sagrada; Portador de la maza; y Mensajero Apostólico (6 § 4) Cf. ID, Motu proprio *Pontificalis Domus*, del 28 de marzo de 1968, in: AAS 60 (1968) 305-315.

y prelados. Se prohibió formalmente que los obispos y cardenales incluyeran la mitra y el báculo dentro de sus escudos de armas²⁷. El único elemento de dignidad permitido fuera del escudo pasó a ser el capelo con sus respectivos cordones y borlas. El objetivo era despojar a la Iglesia de formas exteriores pomposas y de vestigios de poder temporal, alineándose con la pobreza espiritual y la sencillez promovida por el Concilio.

Finalmente, a diferencia de otros aspectos de la vida eclesiástica, el Código de Derecho Canónico de 1983 no contiene cánones específicos que regulen las leyes de la heráldica eclesiástica, ya que su propósito es regular la estructura legal y pastoral de la Iglesia, no sus aspectos simbólicos o artísticos. No obstante, el Código establece que las costumbres y privilegios anteriores que no hayan sido revocados expresamente permanecen vigentes (can. 4 y 5), lo que permite que las normas heráldicas tradicionales sigan aplicándose.

4. PROTECCIÓN DE LA JURISDICCIÓN SECULAR

4.1. Ley de Propiedad Intelectual.

En España, los escudos de armas, especialmente los antiguos, suelen considerarse de dominio público en cuanto a su descripción —el blasón—, por ejemplo «en campo de azur, tres flores de lis de oro», y no están sujetos a legislación de propiedad intelectual. Cualquiera puede leer el blasón y dibujar una nueva interpretación artística del escudo, pero sus representaciones artísticas modernas, si es una creación original, sí están protegidas.

La propiedad intelectual se define, en términos jurídicos y doctrinales, como el conjunto de prerrogativas que el ordenamiento legal otorga a los creadores sobre las producciones emanadas del intelecto humano. Este concepto abarca un espectro diverso de bienes inmateriales que incluyen desde manifestaciones estéticas y desarrollos de software hasta innovaciones técnicas y estrategias de diferenciación comercial. Para su estudio y aplicación, esta disciplina se bifurca en dos regímenes jurídicos diferenciados:

- Derecho de autor: que tutela la relación entre el autor y su obra, protegiendo creaciones de carácter literario, artístico, musical, audiovisual y científico. Su enfoque principal radica en salvaguardar tanto la integridad

27 PABLO VI, Instrucción *Ut sive sollicite*, del 31 de marzo de 1969, in: AAS 61 (1969) 339, n. 28.

de la obra (derechos morales: irrenunciables e inalienables), como su explotación económica, (derechos patrimoniales: de los que se puede disponer a favor de terceros), naciendo la protección, por lo general, desde el momento de la creación.

- Propiedad industrial: orientada al ámbito de la competitividad y el mercado, esta rama regula los derechos sobre invenciones y signos distintivos. Su estructura permite a las organizaciones obtener exclusividad mediante patentes de invención, modelos de utilidad, diseños industriales y marcas comerciales. Asimismo, integra mecanismos de protección para las indicaciones geográficas y denominaciones de origen, fundamentales para preservar el valor reputacional vinculado a la procedencia de los productos.

En este apartado, nos centraremos en el primer punto, y en el Real Decreto Legislativo 1/1996, de 12 de abril, por el que se aprueba el Texto Refundido de la Ley de Propiedad Intelectual (TRLPI), que atribuye al autor de una creación original, sea esta una escultura, pintura, dibujo, grabado, litografía, así como sus ensayos o bocetos y las demás obras plásticas²⁸ —un escudo heráldico se encuentra comprendido en estas categorías—, «la plena disposición y el derecho exclusivo a su explotación»²⁹.

La TRLPI, reconoce que el hecho generador de la protección jurídica es la creación original de la obra. El autor adquiere la titularidad de los derechos morales y patrimoniales desde el instante de la génesis creativa, sin que la validez de dicha protección esté supeditada al cumplimiento de formalidades administrativas o depósitos obligatorios, principio de protección automática, artículo 1 de la TRLPI. A no ser que la obra se haya generado en el curso de una actividad laboral, que la creación sea fruto de una empresa colectiva o se cedan los derechos a un tercero. De esta forma, la inscripción de una obra de naturaleza heráldica en el Registro de la Propiedad Intelectual asume un carácter meramente facultativo y declarativo, cuya función primordial es la de robustecer la seguridad jurídica del autor. Al amparo del artículo 140.3 de la citada norma, el asiento registral opera como una prueba cualificada, estableciendo una presunción *iuris tantum* de

28 Real Decreto Legislativo 1/1996, de 12 de abril, por el que se aprueba el texto refundido de la Ley de Propiedad Intelectual, regularizando, aclarando y armonizando las disposiciones legales vigentes sobre la materia, artículo 10 e).

29 Real Decreto Legislativo 1/1996, de 12 de abril, por el que se aprueba el texto refundido de la Ley de Propiedad Intelectual, regularizando, aclarando y armonizando las disposiciones legales vigentes sobre la materia, artículo 2.

veracidad³⁰. Ello implica que, salvo prueba en contrario, se presume la existencia de los derechos y su pertenencia al titular en los términos consignados. Esta protección se sustenta en dos pilares: la publicidad registral, que garantiza el conocimiento frente a terceros, y la presunción de legitimidad, que traslada la carga de la prueba a quien pretenda impugnar la autoría o titularidad del diseño inscrito.

En este contexto conviene subrayar que el creador de unas armerías no tiene por qué ser el titular de las mismas. Generalmente, el interesado solicita a un profesional la creación de las armas, aportando este último su pericia técnica y artística. Por este acto de creación, y siempre que el dibujo de las armerías no sea una simple copia de otras ya existentes, el autor conserva sus derechos morales antes descritos y, una vez ejecutado el encargo, se entiende que transmite al mandante los derechos de divulgación y explotación. No obstante, lo aconsejable en estos casos sería formalizar por escrito un contrato en el que se consignase al mismo tiempo la compraventa del diseño heráldico propiamente dicho y las condiciones de la cesión de los derechos de carácter económico o de explotación³¹.

4.2. Ley de marcas

Otra ley de interés para el tema que nos concierne es la Ley 17/2001, de 7 de diciembre, de Marcas. Esta especifica en su artículo 4 que se entiende por marca «todos los signos, especialmente las palabras, incluidos los nombres de personas, los dibujos, las letras, las cifras, los colores, la forma del producto o de su empaque, o los sonidos, a condición de que tales signos sean apropiados para: a) distinguir los productos o los servicios de una empresa de los de otras empresas y b) ser representados en el Registro de Marcas de manera tal que permita a las autoridades competentes y al público en general determinar el objeto claro y preciso de la protección otorgada a su titular»³². Esta, y otras disposiciones, de la misma ley, constituyen las bases para reconocer un escudo heráldico como un bien registral al que otorgar derecho de uso exclusivo.

En el caso de entidades eclesiásticas, que comercializan productos (como dulces de conventos, publicaciones o servicios educativos), para evitar plagios o usos comerciales no autorizados, sería conveniente que las instituciones eclesiásticas

30 Real Decreto Legislativo 1/1996, de 12 de abril, por el que se aprueba el texto refundido de la Ley de Propiedad Intelectual, regularizando, aclarando y armonizando las disposiciones legales vigentes sobre la materia.

31 F. GARCÍA-MERCADAL Y GARCÍA-LOYGORRI, La regulación jurídica de las armerías: apuntes de derecho heráldico español, in: *Emblemata: Revista Aragonesa de Emblemática* 18 (2012) 283.

32 Ley 17/2001, de 7 de diciembre, de Marcas, artículo 4.

recurrieran al derecho civil para registrar sus escudos como marcas de servicio ante organismos nacionales correspondientes. El registro del escudo heráldico como marca garantizaría que ninguna otra empresa pueda usar una simbología similar que cause confusión en el consumidor. Aun en el caso de que una institución eclesiástica no haya registrado su escudo en la Oficina Española de Patentes y Marcas (OEPM), la ley protege los signos notoriamente conocidos; evitando de esta forma que un tercero registre un escudo eclesiástico famoso para aprovecharse de su prestigio o reputación³³.

Un blasón, como signo distintivo, puede ser objeto de marca comercial siempre que no incurra en alguna de las prohibiciones legales, establecidas al respecto, por el artículo 5.1 de la misma ley: «a) Los que no puedan constituir marca por no ser conformes al artículo 4. b) Los que carezcan de carácter distintivo. c) Los que se compongan exclusivamente de signos o indicaciones que puedan servir en el comercio para designar la especie, la calidad, la cantidad, el destino, el valor, la procedencia geográfica o la época de obtención del producto o de la prestación del servicio u otras características de los productos o servicios. d) Los que se compongan exclusivamente de signos o indicaciones que se hayan convertido en habituales en el lenguaje común o en las costumbres leales y constantes del comercio. e) Los constituidos exclusivamente por la forma u otra característica impuesta por la naturaleza misma del producto o por la forma u otra característica del producto necesaria para obtener un resultado técnico, o por la forma u otra característica que dé un valor sustancial al producto. f) Los que sean contrarios a la Ley, al orden público o a las buenas costumbres. g) Los que puedan inducir al público a error, por ejemplo, sobre la naturaleza, la calidad o el origen geográfico del producto o servicio. h) Los excluidos de registro en virtud de la legislación nacional o de la Unión o por acuerdos internacionales en los que sea parte la Unión o el Estado español, que confieran protección a denominaciones de origen e indicaciones geográficas. i) Los excluidos de registro en virtud de la legislación de la Unión o de acuerdos internacionales en los que esta sea parte y que confieran protección a los términos tradicionales de vinos.

j) Los excluidos de registro en virtud de la legislación de la Unión o de acuerdos internacionales en los que esta sea parte, que confieran protección a especialidades tradicionales garantizadas»³⁴. Y el artículo 9.1 (prohibiciones relativas) que «Sin la debida autorización no podrán registrarse como marcas: a) El nombre

³³ *Ibid.*, artículo 6.

³⁴ *Ibid.*

civil o la imagen que identifique a una persona distinta del solicitante de la marca; b) El nombre, apellido, seudónimo o cualquier otro signo que para la generalidad del público identifique a una persona distinta del solicitante. 2. No podrán registrarse como marcas el nombre, apellidos, seudónimo o cualquier otro signo que identifique al solicitante del registro si los mismos incurren en alguna de las prohibiciones de registro contenidas en el presente Título»³⁵.

4.3. Ley 16/1985 del Patrimonio Histórico Español

La protección del patrimonio cultural en España tiene su raíz en el artículo 46 de la Constitución, que obliga a los poderes públicos a garantizar la conservación y promover el enriquecimiento del patrimonio histórico³⁶. La Ley 16/1985 del Patrimonio Histórico Español (en adelante LPHE) desarrolla este mandato, definiendo el patrimonio histórico español como el conjunto de bienes muebles e inmuebles de interés artístico, histórico, paleontológico, arqueológico, etnográfico, científico o técnico³⁷.

Aunque la LPHE no cita explícitamente la palabra «heráldica» en su articulado principal, los escudos y blasones, tradicionalmente considerados elementos genealógicos o nobiliarios, adquieren la condición de bienes protegidos por su valor histórico, artístico y etnográfico, integrándose en sus categorías de protección a través de varias vías:

- Bienes inmuebles por destino: pese a su naturaleza física independiente, el escudo queda supeditado al régimen del inmueble principal debido a la afectación funcional y ornamental, lo que impide su desvinculación sin vulnerar la integridad patrimonial del conjunto. Según el artículo 14 de la LPHE, se consideran inmuebles los elementos que forman parte de un edificio de manera inseparable.
- Valor etnográfico: más allá de su función identificativa, los blasones funcionan como fósiles culturales que documentan linajes, migraciones y alianzas, reflejando la cosmovisión y el sistema de valores de una comunidad

³⁵ *Ibid.*

³⁶ «Los poderes públicos garantizarán la conservación y promoverán el enriquecimiento del patrimonio histórico, cultural y artístico de los pueblos de España y de los bienes que lo integran, cualquiera que sea su régimen jurídico y su titularidad. La ley penal sancionará los atentados contra este patrimonio».

³⁷ Ley 16/1985, de 25 de junio, del Patrimonio Histórico Español, artículo 1.2.

específica. Como tales, pueden recibir protección como parte del patrimonio etnográfico.

- Bienes de Interés Cultural (en adelante BIC): Numerosos escudos pétreos en fachadas de palacios y casas nobles gozan de la máxima protección legal al estar asociados a edificios declarados BIC o por decretos específicos de protección de castillos y monumentos. Según la LPHE, los escudos, emblemas, piedras heráldicas y demás piezas similares que tengan más de un siglo de antigüedad se consideran BIC.

4.4. Ley Orgánica 1/1982 sobre protección civil del honor

La Ley Orgánica 1/1982, de 5 de mayo, de protección civil del derecho al honor, a la intimidad personal y familiar y a la propia imagen, constituye el pilar fundamental para la defensa de la dignidad personal en el ordenamiento jurídico español; y aunque su aplicación suele asociarse a la libertad de expresión y a la prensa, existe una vertiente menos explorada pero igualmente relevante: la heráldica.

Los escudos de armas y blasones, lejos de ser meros ornamentos históricos, funcionan como signos distintivos de un individuo o de un linaje, y, por ende, están intrínsecamente ligados al honor familiar. Son equiparables, en ciertos aspectos, al apellido. En el contexto que nos concierne, el honor se manifiesta en su dimensión objetiva (la reputación social y buen nombre) y subjetiva (el sentimiento de la propia dignidad). El uso indebido de un escudo de armas por parte de un tercero puede constituir una vulneración de este derecho, al proyectar una falsa pertenencia a un linaje o al degradar el simbolismo que representa a una familia determinada.

La protección del blasón, como atributo de la personalidad, bajo la Ley Orgánica 1/1982 se conllevaría que el uso de un escudo ajeno sin derecho constituye una intromisión ilegítima en los derechos de la personalidad, en tanto que dicho emblema opera como un signo distintivo de naturaleza gráfica equivalente al nombre o al título nobiliario. En consecuencia, su apropiación por terceros³⁸ o su explotación comercial no autorizada desvirtúa la función identificadora del blasón y

³⁸ Ley Orgánica 1/1982, de 5 de mayo, de protección civil del derecho al honor, a la intimidad personal y familiar y a la propia imagen, artículo 1.

lesiona el derecho a la propia imagen³⁹, facultando a los herederos para ejercer acciones de protección frente al menoscabo del prestigio y la dignidad de su memoria familiar⁴⁰.

4.5. Ley de las Haciendas Locales

La relación entre la Ley de Haciendas Locales (en adelante TRLRHL) y los escudos heráldicos se centra principalmente en la exención del Impuesto sobre Bienes Inmuebles (en adelante IBI) para edificios que contienen estos elementos históricos. La TRLRHL establece que están exentos del IBI los inmuebles que sean declarados BIC o que tengan una protección similar según la normativa autonómica. Este impuesto se regula en los artículos 60 a 77 del texto refundido de la TRLRHL, aprobado por Real Decreto Legislativo 2/2004, de 5 de marzo.

Es la letra b) del artículo 62.2 del TRLRHL la que establece que están exentos de este impuesto, previa solicitud del sujeto pasivo —ante el ayuntamiento competente por razón de la localización del bien inmueble de que se trate—, entre otros, «los declarados expresa e individualizadamente monumento o jardín histórico de interés cultural, mediante real decreto en la forma establecida por el artículo 9 de la LPHE, e inscritos en el registro general a que se refiere su artículo 12 como integrantes del patrimonio histórico español, así como los comprendidos en las disposiciones adicionales primera, segunda y quinta de dicha Ley»⁴¹.

La disposición adicional segunda de la Ley 16/1985 establece que «se consideran asimismo de interés cultural y quedan sometidos al régimen previsto en la presente ley los bienes a que se contraen los Decretos de 22 de abril de 1949, 571/1963 y 449/1973»⁴². Respecto a la exención del IBI, el Decreto 571/1963 establece la protección de los escudos, emblemas, piedras heráldicas, rollos de justicia, cruces de término y piezas similares de interés histórico-artístico cuya antigüedad sea de más de cien años⁴³. En este sentido, cuando el TRLRHL se remite a dicha norma a través de la Ley 16/1985, la exención debe aplicarse

39 Ley Orgánica 1/1982, de 5 de mayo, de protección civil del derecho al honor, a la intimidad personal y familiar y a la propia imagen, artículo 7.6.

40 Ley Orgánica 1/1982, de 5 de mayo, de protección civil del derecho al honor, a la intimidad personal y familiar y a la propia imagen, artículo 4-6.

41 Real Decreto Legislativo 2/2004, de 5 de marzo, por el que se aprueba el texto refundido de la Ley Reguladora de las Haciendas Locales.

42 Ley 16/1985, de 25 de junio, del Patrimonio Histórico Español.

43 Decreto 571/1963, de 14 de marzo, sobre la protección de los escudos, emblemas, piedras heráldicas, rollos de justicia, cruces de término y piezas similares de interés histórico-artístico.

exclusivamente a aquellos inmuebles que integren este tipo de elementos heráldicos o históricos siempre que cumplan el criterio de antigüedad legal. Esto implica que, para acceder al beneficio fiscal, la normativa exige que tanto el inmueble como el escudo o pieza similar existentes en el mismo posean, de forma acreditada, una antigüedad superior a los cien años.

Además, la exención está condicionada a la realización de una explotación económica, esta aun cuando posea un carácter residual o afecte únicamente a una fracción mínima del inmueble, supone un impedimento absoluto para el reconocimiento de la exención prevista en el artículo 62.2 del TRLRHL⁴⁴. Dado el carácter indivisible de este beneficio fiscal, no resulta jurídicamente viable la aplicación de una exención parcial ni el prorrateo de la cuota tributaria en función de la superficie efectivamente destinada a la actividad, debiendo tributar la totalidad del inmueble por el Impuesto sobre Bienes Inmuebles⁴⁵.

CONCLUSIONES

La heráldica eclesiástica no es un mero ejercicio de decoración o un vestigio de vanidad medieval; es, en esencia, un sistema de comunicación visual diseñado para manifestar la continuidad, la autoridad y la identidad de la Iglesia Católica. Al observar un escudo episcopal o el emblema de una orden religiosa, el fiel no solo ve un diseño gráfico, sino un resumen simbólico de una historia que se extiende por dos milenios.

En la Iglesia, el escudo no es un mero adorno; es un instrumento jurídico. Al integrarse en el *sigillum* (sello) oficial, el escudo otorga autenticidad y fuerza legal a los decretos y actos administrativos, garantizando que la comunicación emana de una autoridad legítima dentro de la jerarquía eclesial.

44 «No estarán exentos los bienes inmuebles a que se refiere esta letra b) cuando estén afectos a explotaciones económicas, salvo que les resulte de aplicación alguno de los supuestos de exención previstos en la Ley 49/2002, de 23 de diciembre, de régimen fiscal de las entidades sin fines lucrativos y de los incentivos fiscales al mecenazgo, o que la sujeción al impuesto a título de contribuyente recaiga sobre el Estado, las Comunidades Autónomas o las entidades locales, o sobre organismos autónomos del Estado o entidades de derecho público de análogo carácter de las Comunidades Autónomas y de las entidades locales» (Real Decreto Legislativo 2/2004, de 5 de marzo, por el que se aprueba el texto refundido de la Ley Reguladora de las Haciendas Locales).

45 SECRETARÍA DE ESTADO DE HACIENDA DIRECCIÓN GENERAL DE TRIBUTOS, Pregunta si procede girar en dicho inmueble el recibo del IBI por parte del Ayuntamiento, ya que el objetivo de la actividad hostelera es concienciar a los ciudadanos sobre el Patrimonio Histórico, no la de obtener recursos económicos. [online] [ref. de 12 de abril de 2026]: https://petete.tributos.hacienda.gob.es/consultas/?num_consulta=V1147-21

Primero con Pío XII y después con la instrucción *Ut sive sollicite* de Pablo VI, la heráldica eclesial se simplificó para evitar la ostentación (eliminando coronas nobiliarias y otros ornamentos civiles). Esta normativa fue un acierto al centrar el escudo en la misión pastoral y no en el linaje de sangre. Sin embargo, en la práctica actual, muchos escudos personales de obispos son pobres desde el punto de vista heráldico (usando figuras demasiado realistas o modernas que rompen las leyes del blasón), lo que a veces resta la solemnidad que se busca.

Como hemos comentado respecto a la Ley 17/2001 de Marcas, las instituciones religiosas, históricamente, han tratado sus escudos y símbolos desde una perspectiva puramente litúrgica, heráldica o institucional. Sin embargo, deben de empezar a ver estos como activos que proteger, deben de pasar de la custodia histórica a la gestión jurídica. Ver sus escudos como activos no es una «mercantilización de la fe», sino una medida de prudencia y responsabilidad para proteger su legado, su reputación y su capacidad de financiación en el siglo XXI.

La exención del IBI aplicada a las fincas que ostentan escudos heráldicos constituye una manifestación del compromiso legislativo con la salvaguarda del patrimonio histórico español, al integrar criterios de protección cultural en la esfera de la justicia tributaria. Mediante esta figura, el ordenamiento jurídico reconoce que el valor de un inmueble no reside únicamente en su integridad monumental, sino también en la presencia de elementos ornamentales y simbólicos que, al gozar de una protección singular por su relevancia histórica, dotan al conjunto arquitectónico de una naturaleza de bien tutelado. En consecuencia, esta medida no solo opera como un mecanismo de alivio fiscal significativo para el sujeto pasivo, sino que se articula como un incentivo extra fiscal de vital importancia: al aliviar la carga impositiva, se compensa la limitación de las facultades dominicales que conlleva su conservación y se fomenta la permanencia de estos vestigios de la nobleza e hidalguía en el paisaje urbano, asegurando así que la función social de la propiedad contribuya de manera efectiva a la transmisión de la memoria histórica colectiva.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Fuentes eclesíásticas

- BENEDICTO XV, Decreto consistorial, *De vetitis nobilitatis familiaris titulis et signis in episcoporum inscriptionibus et armis*, del 15 de enero de 1915, in: AAS 7 (1915) 172.
- CONCILIO VATICANO II, Constitución dogmática *Lumen Gentium*, del 21 de noviembre de 1964, in: AAS 57 (1965) 5-71.
- CONCILIO VATICANO II, Constitución *Sacrosanctum Concilium*, del 4 de diciembre de 1963, in: AAS 56 (1964) 97-134.
- CONCILIO VATICANO II, Decreto *Christus Dominus*, del 28 de octubre de 1965, in: AAS 58 (1966) 673-701.
- INOCENCIO X, Constitución apostólica *Militantis Ecclesiae*, del 19 de diciembre de 1644, in: *Bullarium Romanum*, Edición Taurinensis, Tomo XV, 338-342
- JUAN PABLO II, *Codex Iuris Canonici*, del 25 de enero de 1983, in: AAS 75/II (1983) 2-323.
- PABLO VI, Instrucción *Ut sive sollicite*, del 31 de marzo de 1969, in: AAS 61 (1969) 334-340.
- PABLO VI, Motu proprio *Pontificalis Domus*, del 28 de marzo de 1968, in: AAS 60 (1968) 305-315.
- PIO X, Motu proprio *Inter multiplices curas*, del 21 de febrero de 1905, in: ASS 37 (1904-05) 491-512.
- PIO XI, Constitución apostólica *Ad incrementum decoris*, del 15 de agosto de 1934, in: AAS 26 (1934) 497-521.
- SIXTO V, Constitución apostólica *Immensa aeterni Dei*, del 22 de enero de 1588, in: *Bullarium Romanum*, Edición Taurinensis, Tomo VIII, 985-999.

Fuentes civiles

- Constitución Española, in: Boletín Oficial del Estado, de 29 de diciembre de 1978, nº 311, 29313 - 29424.
- Decreto 571/1963, de 14 de marzo, sobre la protección de los escudos, emblemas, piedras heráldicas, rollos de justicia, cruces de término y piezas similares de interés histórico-artístico., in: Boletín Oficial del Estado, de 14 de marzo de 1963, nº 77, 5363.
- Ley 16/1985, de 25 de junio, del Patrimonio Histórico Español, in: Boletín Oficial del Estado, de 29 de junio de 1985, nº 155, 20342-20352.
- Ley 17/2001, de 7 de diciembre, de Marca, in: Boletín Oficial del Estado, de 8 de diciembre de 2001, nº 294, 45579-45610.
- Ley Orgánica 1/1982, de 5 de mayo, de protección civil del derecho al honor, a la intimidad personal y familiar y a la propia imagen. in: Boletín Oficial del Estado, de 14 de mayo de 1982, nº 115, 12546-12548.
- Real Decreto Legislativo 1/1996, de 12 de abril, por el que se aprueba el texto refundido de la Ley de Propiedad Intelectual, regularizando, aclarando y armonizando las

disposiciones legales vigentes sobre la materia. in: Boletín Oficial del Estado, de 22 de abril de 1996, n.º 97, 14369-14396.

Real Decreto Legislativo 2/2004, de 5 de marzo, por el que se aprueba el texto refundido de la Ley Reguladora de las Haciendas Locales, in: Boletín Oficial del Estado, de 09 de marzo de 2004, n.º 59, 10284-10337.

SECRETARÍA DE ESTADO DE HACIENDA DIRECCIÓN GENERAL DE TRIBUTOS, Pregunta si procede girar en dicho inmueble el recibo del IBI por parte del Ayuntamiento, ya que el objetivo de la actividad hostelera es concienciar a los ciudadanos sobre el Patrimonio Histórico, no la de obtener recursos económicos. [online] [ref. de 12 de abril de 2026]: https://petete.tributos.hacienda.gob.es/consultas/?num_consulta=V1147-21

Bibliografía

ARCO Y GARCÍA, F. del, Heráldica eclesiástica, in: *Emblemata* 18 (2012) 123-146.

BERNARD HEIM, B., *Kerkelijke heraldiek, van 1270 tot Johannes Paulus II*, Nederland: Helmond, 1980.

A. CEBALLOS-ESCALERA GILA, Breves notas sobre los orígenes y la evolución de la heráldica hispana, in: *El Escudo de Gipuzkoa. Una aproximación a la Heráldica Institucional de los territorios de lengua vasca*. San Sebastián: Eusko Ikaskuntza-Sociedad de Estudios Vascos, 2010, 85-122.

COLLEGIO ARALDICO, *Il Collegio*. [online] [ref. de 12 de abril de 2026]: <https://www.collegio-araldico.it/il-collegio/>

GARCÍA CARRAFFA, A., *Enciclopedia heráldica y genealógica hispano-americana*. Tomo: I. Madrid: Imprenta de Antonio Marzo. 1920.

GARCÍA-MERCADAL Y GARCÍA-LOYGORRI, F., La regulación jurídica de las armerías: apuntes de derecho heráldico español, in: *Emblemata* 18 (2012) 259-297.

MARÍ I BRULL, G., Heráldica medieval: una creación cultural para una sociedad laica, in: *Mirabilia: Revista Electrónica de História Antiga e Medieval* 6 (2006) 128-140.

MÉNDEZ PIDAL, F., *Los emblemas heráldicos. Novecientos años de historia*. Sevilla: Real Maestranza de Caballería de Sevilla. 2014.

LEÓN XIV, Rescripto concediendo al Dicasterio para los IVC y SVA una nueva facultad para aplicar el can. 699 § 2

Bollettino N. 0450 – 28.05.2026

[Texto original en latín]

RESCRIPTUM EX AUDIENTIA SANCTISSIMI

Summus Pontifex Leo PP. XIV, in Audientia mihi, infrascripto Cardinali Secretario Status, die XXV mensis Martii anno MMXXVI concessa, attenta favorabili de hac re a Papa Francisco, v.m., iam expressa sententia, indulset, ut Dicasterium pro Institutis vitae consecratae et Societatibus vitae apostolicae competenti Episcopo dioecesano facultatem concederet decretum dimissionis ferendi, de quo in can. 699, § 2, Codicis Iuris Canonici, si professus dimittendus sit Superior maior monasterii.

Summus Pontifex insuper decrevit, ut hoc Rescriptum per editionem in actis diurnis L'Osservatore Romano et in commentario officiali, scilicet in Actis Apostolicae Sedis, promulgaretur atque statim vigere inciperet.

Ex Audientia Sanctissimi, die XXV mensis Martii anno MMXXVI.

Petrus Card. Parolin

Secretarius Status

[Traducción en lengua española]

RESCRIPTUM EX AUDIENTIA SANCTISSIMI

El Sumo Pontífice León XIV, en la audiencia concedida al suscrito cardenal secretario de Estado el día 25 de marzo de 2026, considerando que el papa Francisco ya se había pronunciado favorablemente al respecto, ha concedido al Dicasterio para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica la facultad de autorizar al Obispo diocesano competente a emitir el decreto de dimisión a que se refiere el can. 699 § 2 del Código de Derecho Canónico, en caso de que el profeso que deba ser dimitido sea el Superior mayor del monasterio.

El Santo Padre ha ordenado asimismo que el presente *Rescriptum* se publique en «L'Osservatore Romano» y, por lo tanto, en el boletín oficial *Acta Apostolicae Sedis*, entrando en vigor de inmediato.

Ex Audientia Sanctissimi, 25 de marzo de 2026.

Pietro Card. Parolin

Secretario de Estado

COMENTARIO

En el año 2022, el papa Francisco aludió a la dinámica eclesial de comunión en su m.p. *Competentias quasdam decernere*, afirmando que una «saludable descentralización no puede sino favorecer esta dinámica». En este sentido, las medidas adoptadas no solo afectaron a esa descentralización, sino que buscaron también agilizar procesos tan determinantes como los que se refieren al estado de los católicos, en este caso, al de quienes profesan los consejos evangélicos. Así, en el c. 688 § 2, con relación al abandono del instituto solicitado por un profeso temporal, se suprimió la necesidad de confirmación del indulto por parte del Obispo de la casa a la que está asignado el profeso como requisito para la validez del indulto, en el caso de los institutos de derecho diocesano.

De igual modo se modificó el c. 699 § 2, relativo a la expulsión de una monja, decisión que el CIC concedía al Obispo diocesano, sin embargo, el m.p. otorgó dicha decisión a la Superiora mayor con el consentimiento de su consejo.

A estas modificaciones, emprendidas con la mirada puesta en una efectiva descentralización, se ha referido el Rescripto del papa León XIV de 25 de marzo de 2026 al afirmar que «el Papa Francisco se había expresado favorablemente en este sentido». Teniendo en cuenta los citados precedentes, el papa León ha concedido al Dicasterio para los Institutos de vida consagrada y sociedades de vida apostólica la facultad de autorizar al Obispo diocesano a emitir el decreto de dimisión al que se refiere el c. c. 699 § 2, cuando la profesa que debe ser expulsada sea la Superiora mayor del monasterio.

El CIC no alude al procedimiento a seguir en estos supuestos en los que el profeso que debe ser expulsado es un Superior mayor. En el caso que nos ocupa, tratándose de casas *sui iuris* del c. 615 que no están asociadas estrictamente a un instituto de varones, la Superiora mayor carece de superior religioso por lo que la autoridad más próxima es la del Romano Pontífice, sin embargo, en la práctica, la particularidad de la vida contemplativa y el especial cuidado que a ella dedica la Iglesia, requieren un acompañamiento más cercano que se hace efectivo mediante la peculiar vigilancia encomendada al Obispo diocesano.

Esta peculiar vigilancia unida al sentido de las modificaciones que ya acometió el papa Francisco en *Competentias*, han favorecido la decisión del papa León de conceder al Dicasterio la facultad de autorizar al Obispo a emitir el decreto de dimisión en caso de expulsión de la Superiora mayor.

En cualquier caso, no ha de entenderse que dicha autorización vaya a ser concedida de manera general por el Dicasterio a todos los Obispos diocesanos, sino que se concederá una vez que se plantee el supuesto de hecho, es decir, que nos encontremos ante una Superiora mayor que deba ser expulsada, decisión que, *ab initio*, corresponde a la Santa Sede, dado que esta Superiora, que es Superiora mayor, como se ha mencionado, no conoce sobre ella otra autoridad religiosa que no sea la del Romano Pontífice.

Desde una perspectiva jerárquica, esta distancia puede generar inconvenientes a la hora de adoptar una decisión correcta. En este sentido debe interpretarse el rescripto del papa León que, teniendo en cuenta la peculiar vigilancia del Obispo diocesano sobre las casas del c. 615, de nuevo aumenta sus competencias en esta materia.

Conviene destacar que el Obispo no podrá emitir el decreto sin la autorización concedida por el Dicasterio para el caso concreto, por tanto, el Dicasterio siempre dispondrá de información sobre el proceso de que se trate, ahora bien, la fase

final, es decir, la dimisión, corresponderá al Obispo. No se trata de una mera autorización para la emisión de un documento, sino que, planteado el supuesto de hecho y con conocimiento del Dicasterio, éste autorizará al Obispo a decidir sobre la expulsión y a emitir finalmente el decreto, si procede.

La proximidad a la que aludió el papa Francisco y que retoma el papa León de manera implícita, es la que justifica esta autorización para un supuesto tan complejo en el que, quien suele decidir con su Consejo sobre la expulsión de una profesora, es quien debe ser expulsada.

Laura Magdalena Miguel
Universidad Pontificia de Salamanca
ORCID: 0009-0008-4731-7327

Regolamento Generale della Curia Romana

Bollettino N. 0896 – 24.11.2025

Titolo I

DISPOSIZIONI GENERALI

Art. 1

§1. Il presente Regolamento si applica alle Istituzioni curiali e agli Uffici che compongono la Curia Romana (Cfr. Costituzione apostolica *Praedicate Evangelium*, Art. 12).

§2. Con la espressione Istituzioni curiali si intendono la Segreteria di Stato, i Dicasteri, gli Organismi di Giustizia (Cfr. Costituzione apostolica *Praedicate Evangelium*, Artt. 189-204) e gli Organismi Economici (Cfr. Costituzione apostolica *Praedicate Evangelium*, Artt. 205-227).

§3. I termini Dicasteri e interdicasteriali, salvo non risulti diversamente dal contesto, si riferiscono a tutte le Istituzioni curiali.

§4. I riferimenti alle Diocesi, *servatis de iure servandis*, si intendono applicabili alle Eparchie.

Art. 2

§1. L'orario di servizio degli Enti è di almeno trentasei ore settimanali.

§2. Per particolari motivi la Segreteria di Stato può concedere ad un Ente, sentita la Segreteria per l'Economia, di applicare varianti nell'articolazione dell'orario ordinario di servizio stabilito per gli Enti.

Titolo II

RIUNIONI DI CARDINALI E CAPI DELLE ISTITUZIONI CURIALI

Capo I

Concistori

Art. 3

§1. Al ministero del Romano Pontefice prestano aiuto, anche per quanto riguarda l'attività della Curia Romana, i Cardinali nei Concistori ordinari e straordinari, nei quali sono adunati per disposizione del Romano Pontefice.

§2. Tali Concistori si svolgono secondo quanto prescritto dalla legge propria.

Capo II

Riunioni dei Capi delle Istituzioni curiali

Art. 4

§1. A norma dell'Art. 34 §2 della Costituzione apostolica *Praedicate Evangelium*, il Segretario di Stato, in accordo con il Romano Pontefice, convoca regolarmente i Capi delle Istituzioni curiali per discutere insieme i piani di lavoro delle singole Istituzioni e la loro applicazione; per coordinare il lavoro comune; per dare e ricevere informazioni ed esaminare questioni di maggiore importanza; offrire pareri e suggerimenti; nonché per prendere decisioni da proporre al Romano Pontefice.

§2. La procedura da seguire è regolata con norme proprie.

Titolo III

RIUNIONI INTERDICASTERIALI

Art. 5

Il Segretario di Stato, previo assenso del Romano Pontefice, convoca i Capi di alcuni Dicasteri per esaminare questioni di comune interesse.

Art. 6

Anche i Superiori di due o più Dicasteri potranno trattare questioni di comune interesse in riunioni interdicasteriali a norma dell'Art. 28 della Costituzione apostolica *Praedicate Evangelium*.

Capo I

Sessioni plenarie o ordinarie di più Dicasteri

Art. 7

§1. La Sessione plenaria o ordinaria dei Membri di due o più Dicasteri può essere promossa, previa approvazione del Romano Pontefice, dal Capo di ciascun Dicastero interessato a trattare una questione con altri Dicasteri.

§2. La convocazione avviene d'intesa tra i Capi Dicastero e le riunioni sono presiedute a turno da essi, incominciando da chi ha preso l'iniziativa.

§3. Vi partecipano anche i Segretari dei rispettivi Dicasteri, con diritto di voto.

§4. Vi assistono, senza diritto di voto, anche i Sottosegretari dei Dicasteri interessati. Funge da attuario, curando la redazione del verbale, il Sottosegretario del Dicastero che ha preso l'iniziativa, con la collaborazione degli altri Sottosegretari.

Art. 8

§1. La data della riunione viene fissata d'intesa con la Segreteria di Stato.

§2. Con congruo anticipo sarà scelto, d'intesa tra i Capi Dicastero interessati, il Relatore e verrà distribuita la documentazione da parte del Dicastero che ha preso l'iniziativa.

§3. Nella discussione, diretta dal Presidente, dopo il Relatore interverranno gli altri Membri secondo l'ordine concordato.

Art. 9

§1. Le proposte emerse vengono sottoposte, secondo i casi, a votazione e l'esito viene presentato al Romano Pontefice congiuntamente dai Capi Dicastero interessati.

§2. Al termine delle riunioni i Sottosegretari avranno cura che siano ritirati tutti i fascicoli riservati.

§3. Le risoluzioni e le relative decisioni del Romano Pontefice saranno notificate ai Dicasteri interessati.

Capo II

Altre riunioni interdicasteriali

Art. 10

§1. In caso di riunioni interdicasteriali a livello di Capi Enti si applica, «servatis servandis», la procedura di cui agli Artt. 5-9.

§2. In esse funge da attuario, a seconda dei casi, il Sottosegretario o un Ufficiale del Dicastero che le ha convocate.

Art. 11

§1. Le stesse norme valgono, «servatis servandis», anche per le riunioni interdicasteriali a livello di Segretari. In questo caso, le proposte emerse vengono sottoposte ai rispettivi Capi Dicastero che decideranno il da farsi, a seconda dell'entità delle questioni trattate.

§2. Per un primo esame delle questioni e uno scambio di informazioni, analoghe riunioni, per disposizione dei Superiori (Cfr. Regolamento del Personale della Curia Romana, Art. 3), possono aver luogo a livello di Sottosegretari o di Ufficiali.

Art. 12

Le norme sulle riunioni interdicasteriali valgono, «servatis servandis», anche per altre Istituzioni curiali e le riunioni tra loro.

Art. 13

Sarà cura del Sostituto per gli Affari Generali della Segreteria di Stato riunire i Segretari delle Istituzioni curiali, per studiare e proporre misure atte ad assicurare una sempre miglior intesa e coordinazione del lavoro della Curia Romana.

Capo III

Riunioni delle Commissioni interdicasteriali

Art. 14

Le riunioni delle Commissioni interdicasteriali permanenti, costituite per trattare le questioni che richiedono una reciproca e frequente consultazione (Cfr.

Costituzione apostolica *Praedicate Evangelium*, Artt. 28 §5; 120), sono convocate e dirette dal Presidente, nominato dal Romano Pontefice.

Art. 15

D'intesa tra le Istituzioni curiali interessate e con l'approvazione del Romano Pontefice, potranno essere costituite Commissioni interdicasteriali per la trattazione di singole questioni riguardanti specifiche materie miste (Cfr. Costituzione apostolica *Praedicate Evangelium*, Art. 28 §5).

Art. 16

A queste Commissioni si applicano le norme stabilite per le riunioni interdicasteriali, a meno che nell'atto costitutivo di esse non sia disposto altrimenti.

Titolo IV

SESSIONE PLENARIA E ORDINARIA DEI DICASTERI

Art. 17

§1. Alla Sessione plenaria dei singoli Dicasteri sono convocati tutti i Membri. Essa è celebrata ogni due anni, salvo che l'Ordo servandus del Dicastero disponga un tempo maggiore.

§2. Alle Sessioni ordinarie sono convocati i Membri residenti a Roma e possono prendervi parte anche gli altri Membri.

Art. 18

§1. Nella Sessione plenaria, dopo che ne è stato informato il Romano Pontefice ottemperando all'Art. 31 §2 della Costituzione apostolica *Praedicate Evangelium*, sono trattate le questioni di maggiore importanza, che abbiano natura di principio generale, o altre che il Capo Dicastero ritenga necessario.

§2. Ciascun Dicastero determina gli argomenti da sottoporre alle sessioni ordinarie.

Art. 19

La documentazione relativa agli argomenti da sottoporre alle Sessioni plenarie e ordinarie, debitamente preparata, sarà spedita in tempo utile ai Membri convocati.

Art. 20

§1. Nella Sessione plenaria e ordinaria, cui presiede il Capo Dicastero, ha per primo la parola il Relatore; dopo di lui parleranno gli altri Membri secondo l'ordine concordato.

§2. Le proposte emerse vengono sottoposte, secondo i casi, a votazione e quindi presentate per la decisione al Romano Pontefice.

Art. 21

Quanto discusso nelle riunioni deve essere messo a verbale dal Sottosegretario, il quale avrà cura che al termine delle riunioni siano ritirati tutti i fascicoli riservati.

Art. 22

Le risoluzioni e le relative decisioni del Romano Pontefice saranno ordinariamente notificate ai Membri del Dicastero.

Titolo V

IL CONGRESSO

Art. 23

§1. Al Congresso prendono parte il Capo Dicastero, il Segretario, il Sottosegretario, i Capi ufficio e, a giudizio del Capo Dicastero, altri Officiali, salva diversa disposizione per i singoli Dicasteri.

§2. Presiede il Congresso il Capo Dicastero o, in sua assenza, il Segretario.

§3. Affinché il Congresso possa riunirsi legittimamente, si richiede ed è sufficiente la presenza di almeno due dei Superiori (Capo Dicastero, Segretario, Sottosegretario), del Capo ufficio e dell'Officiali responsabili della pratica. In caso di assenza o di impedimento del Capo ufficio, vi parteciperà l'Officiali più anziano della rispettiva Sezione, salvo diverse disposizioni dei singoli Dicasteri.

Art. 24

Spetta al Congresso, salva diversa disposizione per singoli Dicasteri:

a) esaminare determinate questioni, proponendo una decisione immediata o suggerendo di sottoporle alla sessione ordinaria o plenaria o ad una riunione interdicasteriale o di presentarle direttamente al Romano Pontefice;

- b) proporre che siano affidate ai Consultori o ad altri Esperti le pratiche che esigono un particolare studio, anche in vista di eventuali riunioni della Consulta;
- c) esaminare richieste di facoltà, grazie, indulti, secondo i poteri del Dicastero.

Art. 25

Su proposta del Congresso, si trasmetteranno al Dicastero per i Testi Legislativi i dubbi che sorgessero, in diritto, sulla interpretazione delle leggi universali della Chiesa. Inoltre, si rimetteranno al competente Tribunale le questioni che per loro natura devono essere trattate in via giudiziaria, fermo restando quanto previsto dall'Art. 76 della Costituzione apostolica *Praedicate Evangelium*.

Titolo VI

LA CONSULTA

Art. 26

§1. Alla Consulta prendono parte i Consultori del Dicastero o alcuni di essi, ai quali spetta di esaminare collegialmente le questioni proposte ed esprimere il proprio motivato parere.

§2. I Consultori sono convocati dal Segretario, il quale presiede la riunione e la dirige.

Art. 27

È in facoltà del Dicastero di consultare anche altre persone particolarmente esperte.

Titolo VII

COMPETENZA E COMPITI DELLE ISTITUZIONI CURIALI

Art. 28

Ciascuna Istituzione curiale, nell'ambito della propria competenza determinata dalla Costituzione apostolica *Praedicate Evangelium*:

- a) tratta le questioni che, per loro natura o per disposizione del diritto canonico, sono riservate alla Santa Sede nonché quelle ad essa affidate dal Romano Pontefice;

b) esamina problemi che superano la sfera di competenza dei singoli Vescovi e degli Organismi episcopali, tenendo conto dell'ambito proprio delle Chiese particolari e delle facoltà a loro spettanti nella struttura della Chiesa;

c) studia i problemi più gravi del momento, d'intesa con le Chiese particolari e con gli Organismi episcopali competenti, per una più efficace promozione e un più conveniente coordinamento dell'azione pastorale della Chiesa;

d) promuove, favorisce e incoraggia iniziative volte al bene della Chiesa universale;

e) esamina e, se del caso, giudica le questioni che i fedeli, usando del loro diritto, deferiscono direttamente alla Santa Sede. In questi casi, di norma, sarà sentito con dovuta riservatezza l'Ordinario interessato e il Rappresentante Pontificio.

Art. 29

Le questioni vanno trattate in base al diritto, sia universale sia speciale della Curia Romana, e secondo le norme di ciascuna Istituzione curiale.

Art. 30

§1. Le Istituzioni curiali, nell'ambito della propria competenza, possono emanare decreti generali esecutivi e istruzioni, a norma dei cann. 31-34 del Codice di Diritto Canonico e osservato quanto prescritto dall'Art. 179 della Costituzione apostolica *Praedicate Evangelium*.

§2. Le Istituzioni curiali non possono emanare leggi e decreti generali, di cui al can. 29 del Codice di Diritto Canonico, né derogare alle disposizioni del diritto stabilito dal Romano Pontefice senza la Sua specifica approvazione. Possono, invece, concedere dispense nei singoli casi, a norma di diritto.

Art. 31

§1. L'Istituzione curiale che ritiene opportuno chiedere al Romano Pontefice l'approvazione in forma specifica di un suo atto amministrativo, deve farne richiesta per iscritto, adducendone i motivi e presentando il progetto di testo definitivo. Se l'atto contiene deroghe al diritto universale vigente, esse devono essere specificate ed illustrate.

§2. Analoga richiesta deve essere fatta qualora un'Istituzione curiale ritenga opportuno chiedere al Romano Pontefice speciale mandato per seguire una

procedura diversa da quella stabilita dal diritto. Anche in tal caso però le conclusioni non possono essere considerate approvate in forma specifica, a meno che siano poi sottoposte al Romano Pontefice e da Lui approvate in tale forma.

§3. In ognuno dei detti casi il fascicolo relativo deve essere lasciato al Romano Pontefice, in modo che Egli lo possa esaminare personalmente e comunicare in seguito la Sua decisione nel modo ritenuto opportuno.

§4. Affinché consti dell'approvazione in forma specifica si dovrà dire esplicitamente che il Romano Pontefice «in forma specifica approbavit».

Art. 32

§1. L'Istituzione curiale, che ritiene necessario richiedere al Romano Pontefice speciali facoltà, deve farne domanda per iscritto tramite la Segreteria di Stato, allegando un progetto di testo definitivo, con l'indicazione precisa delle facoltà richieste, la motivazione della domanda e specificando le eventuali deroghe alle norme canoniche universali o particolari, che risulterebbero modificate o in qualche modo disattese.

§2. La Segreteria di Stato richiederà il parere delle Istituzioni curiali competenti in materia e di quelli che ritenga eventualmente interessati, nonché del Dicastero per i Testi legislativi per quanto attiene la corretta formulazione giuridica e, se fossero implicate questioni dottrinali, del Dicastero per la Dottrina della Fede.

§3. Il fascicolo relativo alle facoltà speciali, che dovrà essere lasciato al Romano Pontefice analogamente a quanto previsto nell'Art. 31 §3 del presente Regolamento, sarà composto dalla richiesta dell'Istituzione curiale di cui al § 1, dai pareri ricevuti dai Dicasteri di cui al § 2, dall'eventuale riformulazione del progetto a cura del Dicastero richiedente, congiuntamente al Foglio d'Udienza a cura della Segreteria di Stato.

§4. La Segreteria di Stato comunicherà ai Dicasteri della Curia Romana il testo delle facoltà eventualmente concesse dal Romano Pontefice e, insieme al Dicastero richiedente, valuterà se e come procedere alla sua pubblicazione.

Art. 33

§1. Le Istituzioni curiali, prima di iniziare la trattazione di questioni straordinarie, devono sempre informarne il Romano Pontefice.

§2. Le decisioni di maggiore importanza devono essere sottoposte al Romano Pontefice per la eventuale approvazione, ad eccezione di quelle per le quali sono state attribuite preventivamente ai Capi delle Istituzioni curiali speciali facoltà. Circa queste ultime, il Prefetto o equiparato è tenuto a verificare e valutare periodicamente con il Romano Pontefice la loro efficacia, la praticabilità, l'attribuzione nell'ambito della Curia Romana e l'opportunità per la Chiesa universale, a norma dell'Art. 31 §3 della Costituzione apostolica *Praedicate Evangelium*.

§3. Nell'emanare le sentenze e i decreti i Tribunali Apostolici seguono il diritto universale e le norme proprie.

Art. 34

§1. Le questioni che richiedano di essere trattate in via giudiziaria devono essere trasmesse ai Tribunali competenti.

§2. Vanno rimessi sempre ed esclusivamente al giudizio del Dicastero per la Dottrina della Fede i delitti ad essa riservati dalla normativa vigente, nonché le questioni concernenti il «privilegium fidei», a norma degli Artt. 74 e 76 della Costituzione apostolica *Praedicate Evangelium*.

§3. Nell'esame dei ricorsi gerarchici si osserverà quanto disposto all'Art. 29 e agli Artt. 40-44.

Art. 35

I conflitti di competenza tra due o più Istituzioni curiali sono deferiti alla Segnatura Apostolica.

Titolo VIII

IL COORDINAMENTO DELLE ISTITUZIONI CURIALI

Art. 36

§1. Il coordinamento tra le varie Istituzioni curiali avviene: a livello di Concistoro, di riunione dei Capi delle Istituzioni curiali, di riunioni interdicasteriali.

§2. Spetta alla Segreteria di Stato, su disposizione del Romano Pontefice, di coordinare l'attività dei Dicasteri, degli Organismi, degli Uffici della Curia Romana e delle Istituzioni collegate con la Santa Sede e di assicurarne l'unità d'indirizzo. La Segreteria di Stato cura la notificazione ai singoli Dicasteri,

Organismi, Uffici ed Istituzioni collegate con la Santa Sede di quanto è necessario e utile a tale coordinamento e assume iniziative appropriate di carattere tecnico-organizzativo, che riguardano tutta la Curia Romana.

§3. I documenti e le decisioni di indole generale, preparati da una o più Istituzioni curiali, devono essere comunicati alle altre Istituzioni curiali interessate alla materia, per eventuali emendamenti e per una loro concorde esecuzione.

Titolo IX

PREPARAZIONE E PUBBLICAZIONE DI DOCUMENTI

Art. 37

§1. Le singole Istituzioni curiali, nel campo della propria competenza, trattano le questioni di interesse universale in appositi documenti. Nelle materie di competenza di più Istituzioni curiali possono essere elaborati documenti comuni.

§2. L'Istituzione curiale stessa determina la natura del documento e ne sceglie la forma appropriata.

§3. Il progetto di documento viene elaborato a cura dell'ufficio o della Sezione competente dell'Istituzione curiale, in collaborazione con i Consulteri o altri esperti in materia.

§4. Dopo un primo esame del progetto di documento, il Capo dell'Istituzione curiale, sentito il parere del Congresso laddove esiste, indicherà a quali altre Istituzioni curiali debba essere inviato per eventuali osservazioni, e valuterà anche l'opportunità di sentire in merito il parere di Organismi episcopali o di alcuni Vescovi competenti delle aree geografiche maggiormente interessate al problema.

§5. I documenti delle Istituzioni curiali destinati alla pubblicazione, in quanto riguardino la dottrina circa la fede e i costumi, devono essere sottoposti al giudizio previo del Dicastero per la Dottrina della Fede e, se hanno la natura di decreti generali esecutivi, di istruzioni o di carattere normativo, devono essere inviati, per un esame circa la loro congruenza legislativa con il diritto vigente e la loro corretta forma giuridica, al Dicastero per i Testi Legislativi (Cfr. Costituzione apostolica *Praedicate Evangelium*, Artt. 75, 179).

§6. Nei casi in cui il testo del documento sia preparato da un Dicastero, esso sarà sottoposto all'esame dei Membri del medesimo e, dopo la sua approvazione, presentato al Romano Pontefice.

§7. Il documento, firmato dal Capo dell'Istituzione curiale e controfirmato dal Segretario, prima di essere reso di pubblico dominio, sarà portato a conoscenza dei Vescovi, tramite i Rappresentanti Pontifici, fermo restando quanto disposto dal can. 81 del Codice dei Canoni delle Chiese Orientali.

§8. Il contenuto, il significato e le motivazioni del documento saranno di norma illustrati all'opinione pubblica in collaborazione con il Dicastero per la comunicazione.

Art. 38

La procedura, di cui all'articolo precedente, si applica, ove occorra, anche nella preparazione di altri documenti.

Titolo X

PREPARAZIONE DI ATTI AMMINISTRATIVI SINGOLARI

Art. 39

Le Istituzioni curiali a ciò autorizzate dovranno determinare, nell'*Ordo servandus* proprio, la procedura da seguire nella concessione di rescritti, grazie, dispense, autorizzazioni, licenze e di altri atti amministrativi, attenendosi alle disposizioni del diritto canonico in materia e chiedendo, se necessario, il parere degli Ordinari interessati e, se opportuno, anche quello del Rappresentante Pontificio.

Titolo XI

PROCEDURA PER L'ESAME DEI RICORSI

Art. 40

§1. Quando oggetto della Sessione plenaria o ordinaria dei Dicasteri è stata la definizione di una controversia, la decisione deve essere notificata quanto prima possibile alle parti interessate.

§2. La parte che si sente gravata, entro dieci giorni utili può chiedere la revoca o la modifica del provvedimento.

§3. Soltanto la Sessione plenaria o ordinaria può concedere la revoca o la modifica del provvedimento.

§4. Non si dà mai ricorso contro atti approvati dal Romano Pontefice in forma specifica (Cfr. cann. 1405 §2 e 333 §3 Codice di Diritto Canonico e cann. 1060 §3 e 45 §3 Codice dei Canonici delle Chiese Orientali).

Art. 41

§1. Contro i provvedimenti o le decisioni delle Istituzioni curiali la parte che si sente gravata, qualora intenda impugnarli, deve presentare alla stessa Istituzione che ha emesso il provvedimento, entro dieci giorni utili dalla notifica, la richiesta della revoca o modifica del provvedimento stesso.

§2. In ogni caso entro il termine perentorio di sessanta giorni utili dalla notifica dell'atto e a norma del diritto può essere inoltrato il ricorso alla Segnatura Apostolica.

Art. 42

§1. I ricorsi gerarchici alla Santa Sede contro i decreti amministrativi di autorità ecclesiastiche sono esaminati sia nella legittimità che nel merito dall'Istituzione curiale competente, a norma di diritto (Cfr. cann. 1732-1739 Codice di Diritto Canonico; cann. 995-1005 Codice dei Canonici delle Chiese Orientali; Costituzione apostolica *Praedicate Evangelium*, Art. 32 §1).

§2. L'esame dei ricorsi deve concludersi entro i termini prescritti dal can. 57 del Codice di Diritto Canonico e dal can. 1518 del Codice dei Canonici delle Chiese Orientali; qualora il ricorso esiga un esame più approfondito, si avverta il ricorrente del tempo di proroga e delle motivazioni che l'hanno causata.

§3. L'Istituzione curiale deve motivare le proprie decisioni circa i ricorsi esaminati, a norma del can. 51 del Codice di Diritto Canonico e del can. 1519 §2 del Codice dei Canonici delle Chiese Orientali.

§4. Contro singoli atti amministrativi posti da Istituzioni curiali o da esse approvati sono ammessi, entro il termine stabilito, i ricorsi alla Segnatura Apostolica, la quale li esamina per violazione di legge nel deliberare o nel procedere e, su richiesta del ricorrente, circa la riparazione dei danni eventualmente causati dall'atto illegittimo.

§5. I ricorsi in materia di lavoro da parte di dipendenti ed ex dipendenti della Santa Sede contro atti posti dalla competente Istituzione curiale sono trattati

dall'Ufficio del Lavoro della Sede Apostolica, salvo quanto disposto dall'Art. 90 del Regolamento del Personale della Curia Romana.

Art. 43

§1. Le Istituzioni curiali, prima di accettare un ricorso, devono assicurarsi della propria competenza e dell'osservanza delle norme relative alla proposizione dei ricorsi. In caso contrario dichiarano la propria incompetenza o l'improponibilità del ricorso.

§2. In caso di dubbio, l'organo competente a risolverlo è il Supremo Tribunale della Segnatura Apostolica.

Art. 44

§1. Il ricorrente ha il diritto di avvalersi del patrocinio di un Avvocato scelto a norma dell'Art. 238 della Costituzione apostolica *Praedicate Evangelium* o dell'opera di un Procuratore.

§2. Quando sia necessario, il Capo dell'Istituzione curiale assegnerà alle parti l'Avvocato d'ufficio.

Titolo XII

RELAZIONI CON LE CHIESE PARTICOLARI E VISITE «AD LIMINA»

Art. 45

Le Istituzioni curiali esamineranno con diligenza e sollecitudine le questioni loro presentate dalle Chiese particolari e le terranno informate dello svolgimento e dell'esito delle pratiche relative, sentendo il loro parere su questioni che le riguardano.

Art. 46

Le Visite «ad limina», che i Vescovi diocesani devono compiere a norma del diritto, saranno opportunamente programmate dalla Prefettura della Casa Pontificia d'intesa con il Dicastero per i Vescovi e, rispettivamente, con i Dicasteri per le Chiese Orientali e per l'Evangelizzazione, tenendo conto, per quanto possibile, delle esigenze delle altre Istituzioni curiali.

Art. 47

Le Visite «ad limina» si articolano in tre principali fasi: il pellegrinaggio ai sepolcri dei Principi degli Apostoli, l'incontro con il Romano Pontefice ed i

colloqui con i Responsabili delle varie Istituzioni curiali. Questi tre principali momenti saranno accuratamente preparati dal Dicastero competente.

Art. 48

La relazione sullo stato della Diocesi dovrà pervenire al Dicastero competente sei mesi prima del tempo fissato per la Visita. Detto Dicastero provvederà a sua volta a inviare tempestivamente copia della relazione alle altre Istituzioni curiali competenti per materia, le quali, esaminata la relazione nella parte che ad essi compete, formuleranno nel più breve tempo possibile le osservazioni da notificare al gruppo di studio costituito allo scopo dal Dicastero competente, tenendo conto della diversità delle lingue e regioni e con la collaborazione delle altre Istituzioni curiali interessate.

Art. 49

Nelle relazioni con le Chiese particolari ci si avvarrà - come stabilito all'Art. 37 della Costituzione apostolica *Praedicate Evangelium* - della collaborazione dei Rappresentanti Pontifici. Essi, anche in occasione di loro visite a Roma, prenderanno contatto con le Istituzioni curiali.

Titolo XIII

LINGUE IN USO

Art. 50

§1. Le Istituzioni curiali redigeranno di regola i loro atti nella lingua latina o in altra lingua.

§2. È costituito presso la Segreteria di Stato un ufficio per la lingua latina, a servizio della Curia Romana.

§3. Si avrà cura che i principali documenti destinati alla pubblicazione siano tradotti nelle lingue oggi più diffuse.

Titolo XIV

GLI ARCHIVI E IL PROTOCOLLO

Art. 51

§1. Tra le strutture delle Istituzioni curiali e degli Uffici occupano un posto di rilievo gli Archivi, nei quali devono essere custoditi accuratamente atti e

documenti. Attesa la loro importanza, gli Archivi e il Protocollo devono essere tenuti con ordine e con adeguate misure di sicurezza.

§2. Le pratiche in arrivo e in partenza devono essere registrate nel Protocollo, secondo quanto disposto nell'*Ordo servandus* proprio.

§3. La cura degli Archivi sia affidata ad un Ufficiale esperto in archivistica e possibilmente in possesso del relativo diploma.

§4. Gli atti e i documenti non più necessari al lavoro dell'Istituzione curiale o dell'Ufficio saranno trasmessi periodicamente all'Archivio Apostolico Vaticano.

Titolo XV

SISTEMI INFORMATICI

Art. 52

Gli Enti acquisiscono i sistemi informatici necessari allo svolgimento del lavoro secondo le disposizioni in materia di appalti, previa validazione tecnica della Segreteria per l'Economia.

Il presente Regolamento, approvato “ad experimentum” per un periodo di cinque anni, viene promulgato tramite la pubblicazione su “L'Osservatore Romano” ed entra in vigore a decorrere dal 1° gennaio 2026. Decorso il suddetto periodo, ove non sia sopravvenuta alcuna modifica, è da ritenersi confermato definitivamente.

Insieme al presente Regolamento viene approvato – per lo stesso periodo e con la stessa decorrenza – e promulgato nello stesso modo, il Regolamento del Personale della Curia Romana, al quale il presente fa riferimento.

Dato a Roma, presso San Pietro, il giorno 23 novembre dell'anno 2025,
Solemnità di Nostro Signore Gesù Cristo

Re dell'Universo, primo del Pontificato.

LEONE PP. XIV

Regolamento del Personale della Curia Romana

Bollettino N. 0896 - 24.11.2025

Titolo I

DISPOSIZIONI GENERALI

Art. 1

§1. Il presente Regolamento contiene le norme di carattere organizzativo, disciplinare ed economico inerenti il rapporto di lavoro del personale in servizio presso la Segreteria di Stato, i Dicasteri, gli Organismi e gli Uffici che compongono la Curia Romana, nonché le Istituzioni collegate con la Santa Sede (Cfr. Costituzione apostolica *Praedicate Evangelium*, artt. 12, 242 - 249).

§2. Ogni Ente ha il proprio *Ordo servandus* approvato dal Romano Pontefice.

Art. 2

Ogni Ente, a norma della Costituzione apostolica *Praedicate Evangelium*, è retto da un Prefetto, o equiparato, di seguito detto Capo Ente, coadiuvato da uno o più Segretari e, subordinatamente, da uno o più Sottosegretari, fermo restando quanto disposto dall'*Ordo servandus* dei singoli Enti.

Art. 3

Sono Superiori della Curia Romana:

a) il Sostituto per gli Affari Generali della Segreteria di Stato, il Segretario per i Rapporti con gli Stati e il Segretario per il Personale di ruolo diplomatico della Santa Sede della medesima Segreteria di Stato, i Segretari dei Dicasteri, il Reggente della Penitenzieria Apostolica, il Segretario del Supremo Tribunale della Segnatura Apostolica, il Decano della Rota Romana, i Segretari della Segreteria per l'Economia e dell'Amministrazione del Patrimonio della Sede Apostolica, ed eventuali altri Segretari ed equiparati, secondo quanto previsto dai Regolamenti dei singoli Enti;

b) il Prefetto della Casa Pontificia, il Maestro delle Celebrazioni Liturgiche Pontificie.

Art. 4

§1. Presso ciascun Ente prestano la loro opera Officiali nei limiti stabiliti nella tabella organica depositata presso la Segreteria per l'Economia, entro i limiti del proprio bilancio.

§2. Prestano, inoltre, la loro opera e sono distribuiti in corrispondenti livelli funzionali i Commessi, gli Uscieri e gli Ausiliari.

§3. Il personale di tutti i dieci livelli funzionali dipende e per lo stato giuridico e per la sua attività dal Capo Ente.

Art. 5

§1. Le tabelle organiche, la loro revisione e le eventuali modifiche sono elaborate dai singoli Enti in conformità al presente Regolamento e presentate alla Segreteria per l'Economia, la quale, previo esame e valutazione della Commissione Interdicasteriale per le tabelle organiche, le approva.

§2. Ogni cinque anni, o in casi di particolare e comprovata necessità, sarà fatta la revisione delle tabelle organiche seguendo la procedura del paragrafo precedente. In assenza di una tabella organica approvata o di una revisione della stessa non si potrà procedere all'assunzione di personale.

§3. La proposta di modifica della tabella organica dovrà essere esaminata dalla Commissione Interdicasteriale di cui al §1, entro e non oltre i 6 mesi dalla data di presentazione della richiesta alla Segreteria per l'Economia.

Titolo II

PROCEDURE DI NOMINA

Art. 6

§1. Sono di nomina pontificia i Prefetti o equiparati, i Membri ed i Superiori dei Dicasteri, degli Organismi e degli Uffici che compongono la Curia Romana, nonché delle Istituzioni collegate con la Santa Sede, i Prelati Uditori della Rota Romana, il Promotore di Giustizia e il Difensore del Vincolo della Segnatura Apostolica, il Promotore di Giustizia del Dicastero per la Dottrina della Fede, il Personale dirigente laico, i Sottosegretari ed equiparati, il Prefetto della Casa Pontificia, il Maestro delle Celebrazioni Liturgiche Pontificie, gli altri Officiali maggiori assegnati a Capo ufficio, equiparati ed esperti, come pure i Consulitori.

§2. Il personale di cui al §1 è nominato per un quinquennio.

§3. Al personale dirigente laico si applica il Regolamento per il personale dirigente laico della Santa Sede e dello Stato della Città del Vaticano.

Art. 7

§1. I Capi Ufficio sono nominati dal Romano Pontefice per un quinquennio su proposta del Capo Ente; il biglietto di nomina è predisposto dalla Segreteria per l'Economia e firmato dal Capo Ente.

§2. Può essere nominato Capo Ufficio il dipendente inquadrato dall'ottavo livello funzionale in su.

§3. Al cessare del quinquennio, il Capo Ufficio già dipendente, al quale non sia rinnovato l'incarico, sarà inquadrato al livello precedente la nomina a Capo Ufficio.

§4. Al cessare del quinquennio, il Capo Ufficio di nuova assunzione, al quale non sia rinnovato l'incarico, potrà essere ricollocato anche presso altro Ente.

§5. Gli altri Officiali sono assunti dal proprio Capo Ente nei limiti della tabella organica. Per l'assunzione si richiede il nulla osta della Segreteria per l'Economia.

§6. Gli Officiali saranno scelti, per quanto è possibile, dalle diverse regioni del mondo, così che la Curia rispecchi il carattere universale della Chiesa.

§7. L'idoneità dei candidati deve essere accertata dalla Segreteria per l'Economia. Se si tratta di candidati chierici o membri degli Istituti di Vita Consacrata e delle Società di Vita Apostolica, la Segreteria per l'Economia richiede anche il previo parere della Segreteria di Stato.

Art. 8

I soggetti di cui all'art. 6 §1, nonché quelli che abbiano funzioni di amministrazione attiva, giurisdizionali o di controllo e vigilanza secondo la normativa vigente, devono sottoscrivere all'atto di assunzione dell'ufficio o dell'incarico la dichiarazione secondo le norme vigenti emanate dalla Superiore Autorità [1].

Titolo III
INQUADRAMENTO DEL PERSONALE

Capo I

Norme comuni

Art. 9

§1. Il personale è selezionato tra coloro che si distinguono per virtù, prudenza, scienza, debita esperienza.

§2. Gli stessi devono possedere i seguenti requisiti:

- a) professare e vivere la fede cattolica;
- b) assenza di precedenti e pendenze penali;
- c) aver compiuto i 18 anni di età;
- d) idoneità e competenza per il lavoro da svolgere come stabilito nel seguente §5.

§3. Per i chierici o i membri degli Istituti di Vita Consacrata e delle Società di Vita Apostolica è altresì richiesto il nulla osta del rispettivo Ordinario o Superiore competente e, se dimoranti a Roma, anche del Vicariato di Roma.

§4. Per tutto il personale deve essere ottenuta l'attestazione di idoneità psico-fisica per le mansioni da svolgere certificata dalla Direzione di Sanità ed Igiene del Governatorato dello Stato della Città del Vaticano.

§5. La tabella organica di ciascun Ente stabilisce per ciascuna mansione ivi prevista:

- a) il titolo di studio corrispondente;
- b) gli anni di esperienza maturati in analoghe mansioni presso altri datori di lavoro o autonomamente;
- c) la conoscenza di una o più lingue oltre alla lingua madre e alla lingua italiana;
- d) le competenze e i requisiti che siano necessari a ricoprire l'incarico affidato.

§6. Circa il titolo di studio, la tabella organica di regola deve prevedere quanto segue:

a) per essere inseriti nei livelli 10°, 9° ed 8°, una licenza o una laurea magistrale;

b) per essere inseriti nel livello 7°, un baccalaureato o una laurea triennale;

c) per essere inseriti nel livello 6°, un diploma di Istituto di istruzione secondaria superiore o titolo similare;

d) per essere inseriti nei restanti livelli è richiesto di aver adempiuto agli obblighi scolastici secondo la legislazione del proprio Paese.

Art. 10

§1. In ordine all'assunzione devono essere prodotti i seguenti documenti:

a) documento d'identità;

b) certificato di residenza;

c) eventuale permesso di soggiorno;

d) certificato comprovante il titolo di studio.

§2. Per il personale laico si richiedono altresì:

a) certificato di battesimo e di confermazione;

b) per i coniugati certificato di matrimonio canonico;

c) attestato di impegno religioso e morale rilasciato dal proprio Parroco;

d) certificato del casellario giudiziale e certificato dei carichi pendenti di data non anteriore a tre mesi;

e) ulteriore documentazione necessaria a comprovare altri requisiti per lo specifico ruolo da ricoprire;

f) dichiarazione di accettazione in via esclusiva della giurisdizione del Foro dello Stato della Città del Vaticano riguardo ogni controversia relativa all'instaurando rapporto di lavoro e/o di collaborazione;

g) congedo illimitato per chi è soggetto al servizio militare.

Art. 11

§1. Il rapporto di lavoro è regolato in via esclusiva dalle norme proprie della Santa Sede. Eventuali controversie riguardanti il predetto rapporto sono sottoposte alla giurisdizione esclusiva del Foro dello Stato della Città del Vaticano.

§2. Tutti, al momento della nomina o dell'assunzione, devono prendere conoscenza del presente Regolamento e dell'Ordo servandus del proprio Ente alla cui osservanza sono tenuti, senza che possa invocarsi ignoranza alcuna di essi.

§3. Tutti, al momento della nomina o dell'assunzione, devono emettere la professione di fede e prestare il giuramento di fedeltà e di osservanza del segreto di ufficio dinanzi al Capo Ente o ad altro Superiore, con le formule riportate in Appendice.

Capo II

Assunzione di Officiali chierici secolari e membri degli Istituti di Vita Consacrata e delle Società di Vita Apostolica

Art. 12

§1. Gli Officiali appartenenti al clero secolare e i membri degli Istituti di Vita Consacrata e delle Società di Vita Apostolica, di regola, sono assunti in servizio con contratto della durata di un quinquennio, eventualmente prorogabile per periodo della stessa durata, mediante accordo tra il Capo Ente richiedente e i rispettivi Ordinari o Superiori dell'Istituto o Società di appartenenza, previo nulla osta della Segreteria per l'Economia. Nell'accordo si definiranno anche i termini relativi alla garanzia del sistema previdenziale in sintonia con quanto previsto dalle norme della Santa Sede. Le disposizioni di questo articolo relative ai chierici secolari e ai membri degli Istituti di Vita Consacrata e delle Società di Vita Apostolica non sono applicabili al clero uxurato.

§2. Per il periodo di servizio dovrà essere assicurata la copertura previdenziale ed assistenziale secondo le norme previste per tutto il personale della Santa Sede. Si dovrà prevedere l'accensione di polizza assicurativa a favore del personale dipendente che, alla data di cessazione dal servizio, non abbia maturato il diritto a prestazioni pensionistiche immediate o differite.

§3. Prima di perfezionare l'accordo di cui al §1 l'Ente dovrà, in ogni caso, consultare la Segreteria per l'Economia. All'atto dell'assunzione dovrà essere consegnata al dipendente copia dell'accordo.

§4. In caso di perdita dello stato clericale o di separazione definitiva dall'Istituto di Vita Consacrata o dalla Società di Vita Apostolica si considera cessato il rapporto di lavoro con la Santa Sede.

§5. Il periodo di prova è disciplinato secondo quanto disposto dall'art. 15 §§1-4 del presente Regolamento.

Capo III

Assunzione del personale laico

Art. 13

§1. I candidati sono assunti in prova per un periodo di almeno un anno, non prorogabile oltre il biennio. L'eventuale periodo di lavoro dipendente svolto nelle medesime mansioni in modo continuativo ed immediatamente precedente all'assunzione è conteggiato ai fini del periodo di prova.

§2. L'assunzione in prova è comunicata per iscritto all'interessato.

§3. Il livello funzionale è stabilito dall'Ente di appartenenza nel rispetto della tabella organica, previa verifica della Segreteria per l'Economia, in relazione alle mansioni per le quali il candidato viene assunto.

§4. Durante o al termine del periodo di prova il Capo Ente dimette, con provvedimento insindacabile, comunicato per iscritto, il candidato che si rivela non idoneo.

Art. 14

§1. È vietata l'assunzione nello stesso Ente di consanguinei fino al quarto grado, e di affini in primo e secondo grado, secondo il computo canonico.

§2. Questo criterio si applica anche a Enti distinti, qualora l'assunzione di consanguinei e affini, a giudizio della Segreteria per l'Economia, sia ritenuto in conflitto con la mansione da svolgere.

Art. 15

§1. Il periodo di prova è computato agli effetti dell'anzianità di servizio e dell'eventuale trattamento di quiescenza.

§2. La retribuzione del dipendente in prova è soggetta alle ritenute per i trattamenti di assistenza sanitaria, di pensione e di liquidazione.

§3. Il periodo di prova è sospeso in caso di assenza del dipendente: per malattia, per infortunio, per ragioni familiari, che a giudizio del Capo Ente di appartenenza siano ritenute gravi, informata la Segreteria per l'Economia.

§4. Nel caso di infortunio o di malattia per fatti di servizio durante il periodo di prova si applica la normativa prevista agli artt. 57 - 58.

§5. Il periodo di prova è sospeso in caso di aspettativa per maternità della dipendente.

Art. 16

Al termine del periodo di prova, il Capo Ente, dopo aver inviato la valutazione sul candidato alla Segreteria per l'Economia, procede con apposito biglietto alla nomina del candidato.

Capo IV

Altre tipologie contrattuali

Art. 17

§1. Per l'assunzione di personale per un tempo limitato ovvero per l'attribuzione di incarichi ed altre prestazioni professionali, si può ricorrere alle seguenti tipologie contrattuali:

- a) assunzione a tempo determinato;
- b) contratto a chiamata;
- c) conferimento di incarico professionale temporaneo.

§2. È possibile anche lo svolgimento di attività mediante:

- a) tirocinio;
- b) volontariato.

Art. 18

§1. Il personale può essere assunto a tempo determinato:

a) per sopperire ad assenze prolungate del personale avente diritto alla conservazione del posto di lavoro e per il quale non si possa provvedere con personale in attività presso l'Ente;

b) in caso di affidamento all'Ente di attività ulteriori o di attività straordinarie limitate nel tempo;

c) qualora lo prevedano l'Ordo servandus o la tabella organica dell'Ente in relazione alla particolare configurazione dell'attività dell'Ente che può richiedere personale supplementare solo in determinati periodi dell'anno.

§2. L'assunzione a tempo determinato può avvenire a tempo pieno ovvero anche a tempo parziale secondo le disposizioni del successivo art. 47.

§3. L'assunzione, previo nulla osta della Segreteria per l'Economia, deve avvenire per il tempo necessario a far fronte alle esigenze che l'hanno determinata su richiesta motivata dell'Ente, per un periodo in ogni caso non superiore a cinque anni. In caso di rinnovi e proroghe, disposti sempre al ricorrere delle condizioni di cui al precedente §1, a), b) e c) e sempre nel limite complessivo dei cinque anni, è richiesto nuovamente il nulla osta della Segreteria per l'Economia.

§4. Al personale assunto a tempo determinato si applica il trattamento economico e normativo previsto dal presente Regolamento per il personale assunto a tempo indeterminato salvo quanto segue:

a) in caso di assenza per malattia o infortunio si applicano, in quanto compatibili, gli artt. 57 e 58 del presente Regolamento; il periodo di conservazione del posto è pari alla durata del contratto e non può, in ogni caso, superare i termini massimi fissati agli artt. 57 e 58. Nel caso di infortunio o malattia per fatti di servizio si applica la normativa prevista all'art. 58;

b) in caso di assenza dal lavoro per maternità, ai sensi dell'art. 60 §§8-9, ove si verifichi la risoluzione del rapporto di lavoro per scadenza del termine, è corrisposta all'interessata unitamente alla liquidazione una indennità pari al prodotto dell'80% della retribuzione mensile di cui all'art. 60 §5 per il numero dei residui mesi di aspettativa per maternità previsti dai sopracitati paragrafi.

§5. La retribuzione del personale assunto a tempo determinato è stabilita nella misura corrispondente al livello funzionale richiesto dai compiti affidati ed è soggetta alle ritenute per i trattamenti di assistenza sanitaria, di pensione e di liquidazione.

§6. Al personale assunto a tempo determinato spettano, in quanto compatibili con la tipologia del contratto, tutte le provvidenze sociali disposte a favore del personale assunto a tempo indeterminato.

§7. Il personale viene assunto con contratto stipulato dal Capo Ente, dal quale dipende per il suo stato giuridico, previo nulla osta della Segreteria per l'Economia.

§8. I contratti di cui al §1 non danno titolo alla immissione in ruolo ed il rapporto di lavoro cessa allo scadere del termine.

Art. 19

§1. Per lo svolgimento di prestazioni di carattere discontinuo o intermittente, per esigenze tecniche, organizzative o sostitutive ovvero qualora in particolari periodi sorga la necessità di prestazioni non predeterminabili, il Capo Ente può stipulare contratti denominati «a chiamata», purché entro i limiti del proprio bilancio e per un periodo di tempo limitato.

§2. Il contratto «a chiamata» viene stipulato dal Capo Ente, dal quale il lavoratore dipende, in conformità alle norme emanate dalla Segreteria per l'Economia.

§3. I contratti di cui al §1 non danno titolo alla immissione in ruolo ed il rapporto di lavoro cessa allo scadere del termine.

Art. 20

§1. Il Capo Ente, per accertate esigenze alle quali non possa provvedersi mediante il personale dipendente o previsto dalla tabella organica, può conferire, entro il limite del suo bilancio, incarichi o richiedere altre prestazioni di opera intellettuale necessarie allo stesso Ente.

§2. Il conferimento dell'incarico, previo nulla osta della Segreteria per l'Economia, è affidato dagli Enti interessati mediante specifico atto.

§3. Il conferimento è di norma della durata massima di un anno; per eventuali rinnovi successivi è richiesto il nulla osta della Segreteria per l'Economia.

§4. Il collaboratore deve essere provvisto di una polizza di assicurazione per responsabilità professionale e di una copertura pensionistica, salvo deroga della Segreteria per l'Economia.

§5. I conferimenti di incarico di cui ai precedenti paragrafi non danno titolo alla immissione in ruolo e cessano allo scadere del termine.

§6. Gli incarichi sono compensati «forfettariamente» secondo accordo tra le parti e non comportano obblighi per trattamenti previdenziali o assistenziali da parte della Santa Sede.

Art. 21

§1. Quanti forniti dei titoli richiesti, previo nulla osta della Segreteria per l'Economia, possono svolgere, presso un Ente, un periodo di tirocinio, non superiore ad un anno, al fine di integrare la propria formazione. Il tirocinio non può essere in alcun modo finalizzato a coprire eventuali carenze di organico.

§2. Il tirocinio, da formalizzare con atto scritto che ne regola lo svolgimento, è volto a conseguire un progetto formativo del tirocinante sotto la supervisione di un tutore e non costituisce in alcun modo un rapporto di lavoro, né sostituisce il periodo di prova richiesto per l'assunzione.

§3. Al termine del periodo di tirocinio e a richiesta dell'interessato, l'Ente rilascia un attestato.

§4. Il tirocinio non comporta alcun onere remunerativo, previdenziale o assistenziale per la Santa Sede, salvo la copertura assicurativa per infortuni e per responsabilità civile verso terzi e l'eventuale rimborso delle spese previamente concordate e debitamente documentate.

Art. 22

§1. L'attività di volontariato delle persone che per un certo periodo di tempo desiderano offrire prestazioni libere e gratuite agli Enti è lasciata al prudente giudizio del Capo Ente, previo nulla osta della Segreteria per l'Economia.

§2. La persona che volontariamente presta la sua opera deve avere i requisiti morali richiesti al personale dipendente.

§3. Il periodo di tempo per il quale una persona si impegna a prestare la sua collaborazione è determinato d'accordo con il Capo Ente.

§4. In qualsiasi momento il Capo Ente può mettere fine al servizio predetto, dandone notizia alla Segreteria per l'Economia ed all'interessato. Questi può fare altrettanto, informandone per tempo il Capo Ente.

§5. Tali prestazioni non comportano alcun onere remunerativo, previdenziale o pensionistico, per la Santa Sede, salvo l'eventuale rimborso delle spese previamente concordate e debitamente documentate.

§6. Gli Enti che beneficiano delle attività di cui ai precedenti §§1-5 sono tenuti ad assicurare, tramite la Segreteria per l'Economia, le persone che prestano le attività di volontariato:

- a) contro gli infortuni e le malattie connessi allo svolgimento di dette attività;
- b) per responsabilità civile verso terzi.

Titolo IV

MOBILITÀ DEL PERSONALE

Art. 23

I posti che si rendono vacanti nella tabella organica, possono essere ricoperti, previo nulla osta della Segreteria per l'Economia, mediante il passaggio a quel livello di una persona del medesimo Ente oppure mediante il trasferimento da un altro Ente o ricorrendo ad una nuova assunzione, secondo l'esigenza dell'ufficio, tenuti presenti i titoli di studio e l'accertata e specifica idoneità per il posto di cui si tratta, ed omesso qualsiasi altro criterio, compreso quello della mera anzianità di servizio.

Art. 24

§1. Per esigenze di servizio ed organizzative, il personale può essere trasferito, con provvedimento del Capo Ente, temporaneamente o stabilmente a svolgere le proprie mansioni presso altro ufficio del medesimo Ente, mantenendo il medesimo livello retributivo.

§2. Il trasferimento di cui al §1 è notificato per iscritto all'interessato e comunicato alla Segreteria per l'Economia per quanto di competenza.

Art. 25

§1. Per esigenze di servizio ed organizzative il personale può essere trasferito temporaneamente o stabilmente a svolgere le proprie mansioni presso altro Ente della Curia Romana, mantenendo il medesimo livello retributivo, attesa la tabella organica.

§2. Per procedere al trasferimento di cui al §1 è necessario il previo accordo tra i Capi degli Enti interessati e il nulla osta della Segreteria per l'Economia.

§3. Il provvedimento è notificato per iscritto alla Segreteria per l'Economia dal Capo Ente che riceve il dipendente, all'interessato dal Capo Ente dal quale lo stesso dipendente è stato trasferito.

Titolo V

ATTRIBUZIONI DEL PERSONALE

Art. 26

§1. Al Capo Ente spetta reggere e dirigere il proprio Ente, sovrintendere a tutta l'attività del medesimo e rappresentarlo a tutti gli effetti.

§2. Al Capo Ente spetta la gestione del proprio personale secondo modelli organizzativi interni, nel rispetto del presente Regolamento.

Art. 27

Il Segretario o equiparato, con la collaborazione del Sottosegretario o analoga figura, aiuta il Capo Ente nel dirigere il personale e nel trattare le questioni dell'Ente. Egli partecipa a tutte le Sessioni ordinarie e plenarie con diritto di voto.

Pertanto, seguendo le direttive del Capo Ente e d'intesa con lui, in osservanza dell'*Ordo servandus* proprio di ciascun Ente:

a) coordina e programma le iniziative e i vari servizi, assegna il settore di attività a ciascuno, segue con particolare attenzione gli affari di maggior importanza, cura la stesura dei documenti e il sollecito disbrigo delle pratiche di ufficio, vigila sulla disciplina e sull'osservanza del presente Regolamento e dell'*Ordo servandus* proprio dell'Ente;

b) affida ai Consultori lo studio delle pratiche per le quali si ritiene necessario il loro voto; convoca la Consulta quando è necessario e la presiede (cfr. Regolamento Generale della Curia Romana, art. 26);

c) prepara l'accoglienza dei Vescovi in visita «ad limina Apostolorum»;

d) supplisce il Capo Ente quando è assente o impedito;

e) firma, insieme al Capo Ente, gli atti dell'Ente, secondo le norme del proprio *Ordo servandus*;

f) trasmette alla Segreteria di Stato i documenti che devono essere pubblicati negli *Acta Apostolicae Sedis*;

g) riferisce regolarmente al Capo Ente sullo svolgimento delle pratiche ed in particolare su quanto sia da notificare o da rimettere ad altri Enti o esca dai limiti delle pratiche ordinarie o richieda particolari provvedimenti;

h) cura la redazione dei bilanci preventivo e consuntivo da trasmettere alla Segreteria per l'Economia e vigila attentamente sulla sua attuazione.

Art. 28

Il Sottosegretario e coloro che svolgono mansioni equiparate, secondo le norme del proprio Ordo servandus:

a) coadiuvano il Segretario o equiparato nel dirigere il personale e nel trattare le questioni dell'Ente, curandone il funzionamento;

b) in caso di assenza o d'impedimento del Segretario o equiparato, lo suppliscono secondo l'Ordo servandus proprio dell'Ente;

c) possono essere autorizzati a firmare atti esplicitamente determinati;

d) fungono da attuari nelle Sessioni ordinarie e plenarie;

e) attendono alle particolari attività che il Segretario o equiparato affidano loro.

Art. 29

Le funzioni del personale sono determinate dall'Ordo servandus proprio di ciascun Ente, in esecuzione del Mansionario generale della Curia Romana.

Titolo VI

LIVELLI FUNZIONALI

Art. 30

§1. Gli Officiali e il personale di cui all'art. 4 §§1-2 sono distribuiti in dieci livelli funzionali, ad ognuno dei quali corrisponde la retribuzione stabilita dalle norme emanate dalla Segreteria per l'Economia.

§2. Ogni livello funzionale comprende diverse mansioni elencate nel Mansionario della Curia Romana riportato in Appendice.

§3. Ai Capi Ufficio si corrisponde, in aggiunta alla retribuzione prevista dal proprio livello funzionale, un'indennità stabilita dalla Segreteria per l'Economia.

§4. Il numero dei posti previsto per ogni livello funzionale è indicato nelle tabelle organiche approvate per i singoli Enti.

§5. Nell'ambito del livello di appartenenza, possono essere attribuite al dipendente anche nuove mansioni che, per le mutate esigenze organizzative e di lavoro, a giudizio dei Superiori, di cui all'art. 2, si rendessero necessarie.

§6. Il personale deve essere disponibile a collaborare temporaneamente, secondo le disposizioni dei Superiori, anche a compiti non attinenti alle proprie funzioni e a supplire i colleghi assenti.

Art. 31

§1. Al dipendente appartenente ad un determinato livello possono essere temporaneamente conferite le funzioni del livello superiore nelle seguenti ipotesi:

- a) per vacanza di un posto organico;
- b) per sostituzione di dipendenti assenti con diritto alla conservazione del posto;
- c) per altre oggettive esigenze di servizio.

§2. Il conferimento temporaneo di funzioni superiori è disposto con atto formale dal Capo Ente notificato alla Segreteria per l'Economia.

§3. Il conferimento:

- a) non può mai eccedere, a tutela del dipendente, la durata di sei mesi;
- b) non dà mai diritto al passaggio al livello superiore;
- c) non dà mai il diritto ad un incremento, sotto qualsiasi forma, della retribuzione.

§4. L'assegnazione a mansioni inferiori può essere disposta dal Capo Ente solo per oggettive esigenze di servizio e non può avere durata superiore ad un anno continuativo, ovvero al periodo di un anno nell'arco di un triennio, mantenendo in ogni caso lo stesso trattamento corrispondente al livello di appartenenza dell'Officiale.

Art. 32

§1. Salvo quanto previsto dal successivo §3, il Capo Ente, sentito il parere del Segretario, previa valutazione di quanto disposto dall'art. 9 §4, della competenza professionale e dell'attitudine del candidato ad assolvere le nuove funzioni da svolgere, e con nulla osta della Segreteria per l'Economia, può procedere al passaggio di livello superiore.

§2. Il dipendente prima di essere assegnato ad un livello superiore, dovrà permanere al livello immediatamente inferiore per un periodo non inferiore ad un anno.

§3. Il passaggio al livello superiore, può essere concesso quando comporta un effettivo cambio di mansioni debitamente documentate, entro i limiti del bilancio preventivo e della tabella organica, fermo restando competenze professionali acquisite e dimostrate nello svolgimento delle mansioni, valutazioni periodiche del rendimento e partecipazione ad attività di aggiornamento professionale e formativo rilevante per il ruolo.

Art. 33

§1. Il Capo Ente, previo nulla osta della Segreteria per l'Economia, può procedere all'assegnazione delle classi orizzontali di merito secondo la normativa vigente.

§2. L'attribuzione delle classi orizzontali di merito non comporta alcuna variazione né della mansione, né del livello, quali descritti nel Mansionario allegato al presente Regolamento.

§3. Il dipendente al quale è stata comminata una sanzione disciplinare negli ultimi cinque anni di servizio non può essere candidato per l'attribuzione delle classi di merito.

Art. 34

Il Capo Ente provvederà ad inviare annualmente alla Segreteria per l'Economia la valutazione individuale del servizio reso dal personale, sulla base dei criteri di dedizione, professionalità, rendimento e correttezza nello svolgimento del servizio, come previsto da apposita normativa.

Titolo VII

DOVERI DEL PERSONALE

Art. 35

Coloro che lavorano nella Curia Romana, in quanto partecipano alla missione universale del Romano Pontefice, prestano un servizio ecclesiale, contrassegnato da carattere pastorale e missionario. Essi formano una comunità di lavoro che deve distinguersi per lo spirito che la anima.

Art. 36

Il personale ha il dovere di svolgere il proprio lavoro con diligenza, esattezza, senso di responsabilità e spirito di piena collaborazione.

Art. 37

Il personale è tenuto ad una esemplare condotta religiosa e morale, anche nella vita privata e familiare, in conformità alla dottrina della Chiesa.

Art. 38

Il personale è tenuto a comunicare al Capo Ente, che provvederà ad informare la Segreteria per l'Economia, le variazioni concernenti la composizione della propria famiglia entro trenta giorni dal loro verificarsi e a mantenere aggiornati i dati di reperibilità, informando tempestivamente circa eventuali cambiamenti della residenza e dell'eventuale domicilio.

Art. 39

§1. I chierici secolari e i membri di Istituti di Vita Consacrata e di Società di Vita Apostolica sono tenuti ad indossare l'abito ecclesiastico o l'abito del proprio Istituto o Società.

§2. Il personale laico è tenuto ad indossare un abito decoroso.

Art. 40

§1. Tutti sono obbligati ad osservare rigorosamente il segreto d'ufficio. Non possono, pertanto, dare, a chi non ne abbia diritto, informazioni relative ad atti o notizie di cui siano venuti a conoscenza a motivo del loro lavoro.

§2. Con particolare cura sarà osservata la normativa vigente sul segreto pontificio.

Art. 41

§1. Senza previa autorizzazione del Capo Ente o di chi da lui delegato nessun Ufficiale o lavoratore dell'Ente può rilasciare, mediante mezzi di comunicazione, dichiarazioni ed interviste, o rendere pubbliche notizie che riguardino le persone, l'attività e gli orientamenti degli Enti della Curia Romana.

§2. Le comunicazioni e le dichiarazioni ufficiali alla stampa devono essere rilasciate solo tramite il Dicastero per la Comunicazione.

Art. 42

Quanti lavorano nella Curia Romana attendano attivamente, nei limiti dei propri impegni di ufficio, ad altre opere di apostolato, secondo la propria vocazione specifica.

Art. 43

Il personale ha il dovere di tenersi aggiornato a livello dottrinale e tecnico circa il proprio lavoro specifico, stimolato ed assistito dal proprio Ente.

Art. 44

È vietato:

- a) allontanarsi dal proprio posto di lavoro senza permesso del Superiore competente;
- b) ricevere estranei nel proprio ufficio;
- c) contravvenire alle disposizioni impartite in materia di tutela dell'ambiente;
- d) contravvenire alle disposizioni impartite in materia di sicurezza sul lavoro;
- e) svolgere attività o prendere parte a manifestazioni che non siano confacenti al carattere di dipendente della Santa Sede;
- f) aderire a istituzioni o associazioni i cui scopi non sono compatibili con la dottrina e la disciplina della Chiesa o comunque partecipare alla loro attività;
- g) assumere incarichi presso altri Enti della Santa Sede senza l'autorizzazione esplicita del Capo Ente;
- h) attendere, durante l'orario di lavoro, ad occupazioni estranee al proprio ufficio o servizio;
- i) esercitare professioni, assumere o conservare impieghi o incarichi, anche se privati, sia pure di carattere ecclesiastico, incompatibili a giudizio del Capo Ente, con l'impegno d'ufficio o ad esso pregiudizievoli. In ogni caso è dovere del dipendente comunicare previamente al Capo Ente l'intenzione di assumere impieghi o incarichi ulteriori;
- j) usare indebitamente i timbri e la carta intestata d'ufficio, nonché la propria mail istituzionale;

k) usare i locali di ufficio, materiale e software informatici, strumenti ed attrezzature di proprietà dell'Ente per scopi di natura privata o comunque estranei alle finalità dell'Ente o di ufficio, anche a seguito di accertamento da parte dell'Ente sui propri dispositivi informatici messi a disposizione del dipendente;

l) divulgare documenti originali, fotocopie, copie elettroniche o altro materiale d'archivio e di lavoro riguardante l'ufficio e note o appunti privati circa le questioni che si trattano negli Enti;

m) accettare o sollecitare, per sé o per soggetti diversi dall'Ente nel quale si presta servizio, in ragione o profittando del proprio ufficio, doni, regali o altre utilità di valore superiore a quello stabilito dalle Norme di cui all'art.8 del presente Regolamento;

n) percepire provvigioni o compensi in occasione dell'esecuzione di atti d'ufficio;

o) perseguire direttamente o indirettamente interessi privati nello svolgimento dell'attività del proprio ufficio secondo la normativa vigente.

Art. 45

§1. L'Ente ha facoltà di rivalsa nei confronti del personale, comunque contrattualizzato, per casi di danni arrecati all'Ente stesso per dolo o colpa grave.

§2. In caso di contenzioso è competente in via esclusiva il Tribunale dello Stato della Città del Vaticano.

Titolo VIII

ORARIO DI LAVORO, FESTIVITÀ E FERIE

Art. 46

§1. L'orario di lavoro ordinario è di trentasei ore settimanali.

§2. I Capi Ente possono permettere ai singoli una flessibilità di mezz'ora nell'orario di entrata in servizio e, conseguentemente, di uscita.

§3. Ogni temporanea riduzione dell'orario di lavoro dei singoli deve essere concordata tra le parti e comunicata alla Segreteria per l'Economia per la relativa diminuzione di stipendio e contestuale riduzione, in misura proporzionale, della contribuzione. Tale riduzione non deve superare le sei ore settimanali e non potrà essere di durata superiore ai sei mesi, salvo che per i chierici secolari e i membri di Istituti di Vita Consacrata e di Società di Vita Apostolica.

§4. Per determinate attività, su richiesta del Capo Ente, la Segreteria per l'Economia può disporre un orario di lavoro ordinario diverso da quanto indicato al §1.

Art. 47

§1. La Segreteria per l'Economia, può autorizzare gli Enti a costituire rapporti di lavoro a tempo parziale laddove le esigenze di servizio non giustificano il tempo pieno.

§2. Per l'assunzione del personale a tempo parziale si applica la normativa vigente in materia per il personale a tempo pieno.

§3. Il dipendente a tempo parziale copre una frazione di posto di organico corrispondente alla durata della prestazione lavorativa che non può essere inferiore al 50% di quella a tempo pieno. In ogni caso, la somma delle frazioni di posto a tempo parziale non può superare il numero complessivo dei posti di organico a tempo pieno.

§4. Il rapporto di lavoro a tempo parziale deve risultare da atto scritto e deve contenere l'indicazione della durata della prestazione lavorativa di cui al successivo §5.

§5. Il tempo parziale può essere realizzato:

a) con articolazione della prestazione di servizio ridotta in tutti i giorni lavorativi (tempo parziale orizzontale);

b) con articolazione della prestazione su alcuni giorni della settimana (tempo parziale verticale), in misura tale da rispettare la media della durata del lavoro settimanale prevista per il tempo parziale.

§6. Il personale con rapporto di lavoro a tempo parziale è escluso dalla prestazione di lavoro straordinario.

§7. Il trattamento economico spettante al dipendente con rapporto di lavoro a tempo parziale è stabilito con riferimento a quello del personale di pari livello funzionale a tempo pieno, secondo criteri di proporzionalità, per tutte le voci retributive, riferiti all'orario di servizio prestato, ed è soggetto alle ritenute relative ai previsti trattamenti di assistenza sanitaria, di pensione e di liquidazione.

§8. Il personale con un rapporto di lavoro a tempo parziale orizzontale ha diritto allo stesso numero di ore di ferie previsti per i dipendenti a tempo pieno;

per il personale con rapporto di lavoro a tempo parziale verticale il numero delle ferie è ridotto proporzionalmente.

§9. Al personale assunto a tempo parziale, tenuto conto della ridotta durata della prestazione e delle peculiarità del suo svolgimento, si applicano, in quanto compatibili, le disposizioni degli altri istituti normativi dettate per il rapporto a tempo pieno.

Art. 48

§1. L'orario di lavoro deve essere rigorosamente osservato e il suo rispetto è accertato mediante idonei controlli e secondo le modalità stabilite dall'Ente.

§2. Le assenze temporanee durante l'orario di lavoro, sia per motivi di servizio che per ragioni personali, devono sempre essere preventivamente autorizzate dal Superiore dell'Ente.

§3. Nei confronti del dipendente che senza giustificato motivo non osservi ripetutamente l'orario di lavoro, oltre alla ritenuta sulla retribuzione, proporzionale al tempo sottratto al servizio, si procede in via disciplinare.

§4. Il dipendente deve garantire l'inizio del servizio ad un orario predeterminato; nel caso di malattia o di altro impedimento imprevisto il dipendente dovrà osservare quanto disposto al successivo art. 57 e seguenti.

Art. 49

§1. I dipendenti hanno diritto ad un giorno di riposo settimanale, che coincide con la domenica.

§2. Per i dipendenti che, per inderogabili esigenze di servizio, debbano prestare la propria opera la domenica, il riposo settimanale è fissato in un giorno feriale da concordare con il Capo Ente.

Art. 50

Il ricorso alle prestazioni di lavoro straordinario festivo e notturno è regolato dalle disposizioni normative vigenti in materia.

Art. 51

§1. Per esigenze di servizio il personale dipendente può essere inviato in missione fuori della abituale sede di lavoro.

§2. Le spese di viaggio e di soggiorno del personale inviato in missione sono a carico dell'Ente di appartenenza secondo le modalità stabilite dalla Segreteria per l'Economia.

§3. Se la trasferta comporta un cambio di fuso orario superiore a tre ore, il personale potrà usufruire di un giorno di riposo entro le 24 ore immediatamente successive al ritorno.

§4. Al personale inviato in trasferta viene corrisposto un compenso secondo quanto stabilito all'art. 86.

Art. 52

Oltre alle domeniche e alle altre feste di precetto, saranno anche giorni di vacanza:

- a) l'anniversario della elezione del Romano Pontefice;
- b) l'onomastico del Romano Pontefice;
- c) l'anniversario della istituzione dello Stato della Città del Vaticano;
- d) la memoria liturgica di S. Giuseppe artigiano;
- e) i tre ultimi giorni della Settimana Santa;
- f) il lunedì e il martedì di Pasqua;
- g) la vigilia e il giorno successivo alla Assunzione di Maria Santissima;
- h) la Commemorazione dei fedeli defunti;
- i) la vigilia e i due giorni successivi al Santo Natale;
- j) l'ultimo giorno dell'anno.

Art. 53

§1. I dipendenti hanno diritto alle ferie annuali, nella misura di centocinquanta ore complessive, da utilizzare esclusivamente in intere giornate lavorative. Nel caso di orario di lavoro inferiore alle trentasei ore settimanali, sarà applicato il principio di proporzionalità.

§2. Le ferie si calcolano in ragione dell'anno solare. Per frazioni di anno, o di mese, il numero delle ore di ferie a cui si ha diritto è proporzionale al tempo di lavoro svolto.

§3. Le ferie costituiscono un diritto irrinunciabile e non sono monetizzabili. Sono da fruire, previa autorizzazione, nel corso dell'anno solare, con almeno un periodo di settantaquattro ore complessive, compatibilmente con le esigenze di servizio.

§4. Al dipendente che lo richieda, devono comunque essere garantiti almeno la metà delle ore delle ferie spettanti nel periodo dal 1° giugno al 30 settembre.

§5. Le ferie annuali non sono cumulabili con quelle non godute nell'anno solare precedente. All'atto della cessazione del servizio, qualora le ferie spettanti a tale data non siano state fruite per documentate esigenze di servizio, si procede al pagamento sostitutivo delle stesse.

§6. Per esigenze di servizio e previa autorizzazione del Capo Ente, le ferie, fino ad un massimo di un terzo, possono essere fruite entro il 31 marzo dell'anno successivo.

§7. Se per esigenze imprevedibili di servizio, il dipendente non può godere delle ferie nel periodo prestabilito a norma del §3, sorge il diritto al rimborso delle eventuali spese sostenute, purché adeguatamente documentate.

§8. Il decorso delle ferie è interrotto da malattia o da infortunio, se abbiano dato luogo a ricovero ospedaliero, e ove previsto dal «Testo Unico delle provvidenze a favore della Famiglia».

§9. L'Ente elabora le Linee guida per l'individuazione del periodo delle ferie, secondo le esigenze di servizio.

Titolo IX

SOSPENSIONE DELL'ATTIVITÀ LAVORATIVA

Art. 54

Sospendono l'attività lavorativa:

- a) i permessi;
- b) l'assenza per malattia;
- c) il collocamento in aspettativa.

Capo I

Permessi

Art. 55

§1. In osservanza delle prescrizioni canoniche i chierici secolari e i membri degli Istituti di Vita Consacrata e delle Società di Vita Apostolica potranno usufruire ogni anno di sei giorni continuativi di calendario solare di permesso retribuito per il normale corso di esercizi spirituali.

§2. I dipendenti laici appartenenti ad Associazioni di diritto pontificio e di diritto diocesano, potranno usufruire, ogni anno, a richiesta, fino ad un massimo di sei giorni continuativi di calendario solare di permesso retribuito, per il normale corso di esercizi spirituali disposto dallo Statuto approvato.

§3. Il periodo di assenza dovuto a permesso per esercizi spirituali va comunque sempre concordato ed autorizzato dal Capo Ente.

Art. 56

§1. I permessi sono concessi per motivi specifici e dal Capo Ente che ne dà comunicazione alla Segreteria per l'Economia.

§2. Il permesso retribuito compete di diritto, oltre nei casi riconosciuti dal «Testo unico delle Provvidenze a favore della Famiglia», nelle seguenti occasioni:

a) per decesso di consanguinei ed affini in primo e secondo grado secondo il computo canonico, un periodo di cinque giorni di calendario solare, oltre alla durata dell'eventuale viaggio;

b) per sostenere esami connessi con il lavoro svolto per la Sede Apostolica, i giorni strettamente necessari;

c) per i laici, in occasione del matrimonio, quindici giorni di calendario.

§3. Al personale sono concesse, a domanda, compatibilmente con le esigenze di servizio e senza necessità di documentazione e/o motivazione, 18 ore di permesso retribuito all'anno, per motivi personali e/o familiari secondo le seguenti modalità:

a) i permessi possono essere richiesti per un tempo non inferiore a un'ora, anche per l'intera durata dell'orario di lavoro quotidiano, sempre nei limiti espressi nel presente paragrafo;

b) per fruire dei permessi il dipendente deve far richiesta scritta, con ragionevole anticipo, al Superiore competente. In caso di massima urgenza è sufficiente la richiesta orale;

c) il Superiore competente deve espressamente autorizzare la richiesta, che può essere rifiutata o differita solo per gravi ragioni di servizio;

d) i permessi non incidono sulle ferie e sono considerati ai fini del computo dell'anzianità di servizio;

e) i permessi non possono essere fruiti nella stessa giornata congiuntamente ad altre tipologie di permessi, previsti dal Regolamento;

f) le ore di permesso non fruito non sono monetizzabili e si azzerano al termine di ogni anno solare.

§4. Possono essere concessi permessi retribuiti nelle seguenti occasioni:

a) in occasione di grave malattia, con pericolo di vita, del coniuge, di consanguinei ed affini in primo e secondo grado secondo il computo canonico, un periodo di cinque giorni di calendario solare, prorogabile a prudente giudizio del Capo Ente;

b) il giorno in cui si effettua la donazione di sangue;

c) in situazioni di urgenza e indifferibilità, comprovate da idonea certificazione medica e debitamente autorizzate dal Capo Ente, per visite mediche, accertamenti specialistici e cure. È onere del dipendente presentare al proprio Ente evidenza di aver effettivamente eseguito le visite, gli accertamenti o le cure oggetto del permesso.

§5. Possono, inoltre essere concessi permessi retribuiti qualora sia necessario comparire dinanzi all'Autorità giudiziaria e nei Tribunali sia dell'Ordinamento ecclesiastico che civile. I permessi sono concessi per il tempo strettamente necessario.

§6. Per altri motivi possono essere concessi, compatibilmente con le esigenze di servizio, dei permessi non retribuiti, a condizione che i periodi di permesso non superino complessivamente sei giorni lavorativi nel corso dell'anno solare.

Capo II

Assenza per malattia

Art. 57

§1. Nel caso di malattia o di infortunio, il dipendente è tenuto ad informare, nel primo giorno di assenza, entro la prima ora del suo orario di servizio, il proprio Superiore diretto, indicando il luogo dove egli possa essere reperito.

§2. Entro il giorno successivo all'insorgenza della malattia il dipendente ha l'obbligo di giustificare la predetta assenza con il relativo certificato medico indicante la presumibile durata della malattia.

§3. La Segreteria per l'Economia, in qualsiasi momento durante l'orario di lavoro può disporre il controllo medico-fiscale da parte di personale medico della Direzione di Sanità ed Igiene del Governatorato dello Stato della Città del Vaticano. A tal fine il dipendente in malattia deve rendersi reperibile durante l'orario di lavoro nella propria dimora oppure nel diverso luogo da egli stesso indicato e deve altresì comunicare eventuali assenze autorizzate dal medico curante.

§4. Qualora il dipendente non sia stato reperito nel luogo indicato di cui al §3 o non abbia prodotto la documentazione di cui al §2 o si dimostrino comunque insussistenti o insufficienti i motivi addotti per giustificare l'assenza, questa è ritenuta arbitraria e il dipendente, oltre a perdere la retribuzione, è passibile di sanzioni disciplinari.

§5. Nel caso di infermità derivante da infortunio non sul lavoro, causata da eventuali responsabilità di terzi, il dipendente è tenuto in ogni caso a darne comunicazione all'Ente di appartenenza.

Art. 58

§1. Dopo complessivi venti giorni lavorativi di assenza per malattia in un anno solare, il dipendente è sottoposto alla visita medica di idoneità di cui all'art. 75 §2.

§2. Il dipendente assente per malattia ha diritto alla conservazione del posto per un periodo di diciotto mesi. Ai fini della maturazione del predetto periodo, si sommano tutte le assenze per malattia intervenute nei tre anni precedenti l'ultimo episodio morboso in corso. Non si computano nella maturazione del predetto

periodo i giorni di assenza per malattia o infortunio dipendente da causa di servizio.

§3. Al superamento del predetto periodo di assenza, il dipendente può essere dispensato dal servizio ai sensi dell'art. 75.

§4. Resta ferma l'applicazione delle «Norme a tutela dei dipendenti affetti da particolari gravi patologie o in particolari condizioni psicofisiche».

§5. Durante l'assenza per malattia si ha diritto all'intera retribuzione con esclusione dei compensi connessi con la presenza in servizio.

§6. Il tempo trascorso in malattia è computato a tutti gli effetti connessi con l'anzianità di servizio.

§7. Nei casi di infortunio o malattia per fatti di servizio si procede secondo le vigenti «Norme per la disciplina delle prestazioni che competono al personale che ha subito lesione fisica o psichica da infortunio o contratto malattia per fatti di servizio».

Capo III

Aspettativa

Art. 59

Il collocamento in aspettativa può essere disposto dal Capo Ente per maternità, per motivi personali o di famiglia. Tale provvedimento deve essere tempestivamente comunicato alla Segreteria per l'Economia.

Art. 60

§1. Il collocamento in aspettativa per maternità è disposto in base ad apposita certificazione medica, confermata dalla Direzione di Sanità e Igiene del Governatorato dello Stato della Città del Vaticano.

§2. L'aspettativa ha inizio tre mesi prima della presunta data del parto e continua per tre mesi dopo il parto.

§3. Su domanda dell'interessata e previo parere del medico specialista e del medico competente della Direzione di Sanità e Igiene del Governatorato dello Stato della Città del Vaticano, l'aspettativa per maternità può iniziare anche fino ad un mese prima della presunta data del parto e continuare per cinque mesi dopo il parto.

§4. Dopo il parto, l'interessata dovrà inviare all'ufficio di appartenenza il certificato di nascita per il conteggio del successivo periodo di aspettativa.

§5. Durante il periodo di aspettativa per maternità è corrisposta l'intera retribuzione, con esclusione dei compensi connessi con la presenza in servizio.

§6. Il tempo trascorso in aspettativa per maternità è computato a tutti gli effetti connessi con l'anzianità di servizio.

§7. Per tutto il periodo dell'allattamento diretto o misto, da documentare con certificazione medica, viene concessa una riduzione d'orario di due ore giornaliere fino al compimento di un anno di età del bambino. L'orario di servizio ridotto dovrà essere comunque articolato in modo continuativo.

§8. Il collocamento in aspettativa oltre il periodo fissato nei precedenti paragrafi può essere prorogato, per un ulteriore periodo massimo di sei mesi, da usufruirsi anche in modo frazionato, non oltre il compimento del terzo anno di età del bambino, con retribuzione mensile ridotta complessivamente del 50%. Tale periodo è computato agli effetti dell'anzianità di servizio e dell'eventuale trattamento di quiescenza, previo versamento delle relative ritenute calcolate sull'intera retribuzione tempo per tempo spettante alla dipendente durante tali periodi.

§9. Integrano le disposizioni dei precedenti paragrafi le Norme del Titolo II - «Agevolazioni a tutela della maternità» - e del Titolo III - «Agevolazioni in favore di dipendenti con familiari disabili» del «Testo Unico delle Provvidenze a favore della Famiglia».

Art. 61

§1. L'aspettativa per motivi personali o di famiglia può essere disposta, su domanda scritta del dipendente non in prova, per gravi ragioni debitamente accertate. L'aspettativa per motivi di famiglia può essere disposta secondo quanto previsto dal «Testo Unico delle Provvidenze a favore della Famiglia».

§2. Il Capo Ente decide entro trenta giorni dalla presentazione della domanda ed ha facoltà, per ragioni da enunciare nel provvedimento, di respingerla, di ritardarne l'accoglimento e di ridurre la durata dell'aspettativa richiesta.

§3. L'aspettativa per motivi personali o di famiglia non può durare oltre sei mesi continui o interrotti nel corso del primo decennio di servizio, né oltre un anno

continuo o interrotto nel corso del periodo successivo; inoltre, può essere sospesa o revocata per causa di servizio, con congruo preavviso.

§4. Durante l'aspettativa per motivi personali o di famiglia non viene corrisposta la retribuzione e rimane sospeso il decorso dell'anzianità a tutti gli effetti. Il tempo trascorso in aspettativa non viene computato per il conteggio delle ferie. L'assistenza sanitaria può essere mantenuta, a richiesta dell'interessato e a suo intero carico.

Titolo X

NORME DISCIPLINARI

Art. 62

§1. I comportamenti contrari al presente Regolamento sono passibili di sanzioni disciplinari, da applicarsi a norma degli articoli seguenti.

§2. Le sanzioni disciplinari sono:

- a) l'ammonizione orale, l'ammonizione scritta e l'ammenda pecuniaria;
- b) la sospensione dall'ufficio;
- c) il licenziamento dall'ufficio;
- d) la destituzione di diritto.

§3. Per la determinazione delle sanzioni disciplinari di cui al §2, b) e c) agirà la Commissione Disciplinare della Curia Romana, in base al proprio Regolamento.

CAPO I

Ammonizione orale, ammonizione scritta e ammenda pecuniaria

Art. 63

§1. L'ammonizione orale, l'ammonizione scritta e l'ammenda pecuniaria, non superiore alla retribuzione di due giornate lavorative, sono inflitte secondo la gravità dell'infrazione e la eventuale recidività:

- a) per indisciplina;
- b) per insufficiente rendimento o per negligenza nel servizio;
- c) per contegno non confacente e scorretto o ineducato verso colleghi e verso il pubblico;

d) per inosservanze ingiustificate dell'orario e per inadempienza delle procedure di accertamento del proprio orario di lavoro;

e) per infrazioni ai divieti, di cui all'art. 44, da a) a c);

f) per assenza ingiustificata dal servizio per malattia di cui all'art. 57 §4.

§2. L'ammonizione orale deve essere annotata nel fascicolo personale presso l'Ente; l'ammonizione scritta e l'ammenda pecuniaria devono essere conservate nel fascicolo personale presso l'Ente e presso la Segreteria per l'Economia.

§3. Al dipendente che incorra in una delle infrazioni previste dai paragrafi precedenti, e che sia già stato punito per una infrazione della stessa specie, può essere inflitta una sanzione più grave di quella prevista per l'infrazione stessa.

CAPO II

Sospensione dall'ufficio

Art. 64

§1. La sospensione comporta l'allontanamento temporaneo dall'ufficio, con privazione della retribuzione, al netto delle ritenute previdenziali ed assistenziali, escluso l'assegno per il nucleo familiare.

§2. La sospensione si applica, per disposizione del Capo Ente, fino ad un massimo di 30 giorni:

a) per la ricaduta nelle mancanze punite con l'ammonizione scritta e con l'ammenda pecuniaria, dopo che queste siano state applicate due volte nel periodo di un anno;

b) per infrazione ai divieti, di cui all'art. 44, da d) ad m);

c) per atti di insubordinazione.

§3. Per i seguenti casi, si applica un periodo di sospensione superiore a 30 giorni e fino a un massimo di 3 mesi, previa decisione della Commissione Disciplinare sulla legittimità e congruità della sanzione disposta dal Capo Ente:

a) per grave pregiudizio arrecato all'Ente;

b) per violazione del segreto d'ufficio;

c) per altra irregolarità nei rapporti privati, che rechi pregiudizio al decoro dell'Ente;

d) per infrazioni di cui al § 2 b) di carattere di particolare gravità a giudizio del Capo Ente.

CAPO III

Licenziamento dall'ufficio

Art. 65

§1. Il licenziamento dall'ufficio si applica:

- a) per gravi atti di indisciplina e di insubordinazione;
- b) per grave violazione del segreto d'ufficio;
- c) per persistente insufficiente rendimento e per negligenza nell'espletamento delle mansioni lavorative;
- d) per ripetuta valutazione negativa del Capo Ente;
- e) per gravi mancanze ai doveri del proprio stato o del proprio ufficio;
- f) per grave abuso di autorità;
- g) per uso illecito o distrazione di somme amministrative o avute in deposito, o altri beni della Santa Sede;
- h) per violazione del segreto pontificio, di cui all'art. 40;
- i) per elementi risultanti dagli atti di procedimento giudiziario o disciplinare che facciano ritenere la permanenza in servizio del dipendente incompatibile con la dignità dell'impiego nella Santa Sede;
- j) per mancata ripresa del servizio, salvo casi di comprovato impedimento, dopo periodi di interruzione dell'attività previsti dalle disposizioni normative vigenti.

§2. La Commissione di cui all'art. 62 §3, esaminerà questi casi; all'accusato è data la possibilità di difendersi.

§3. Possono essere sottoposti all'esame della predetta Commissione anche casi di recidività in infrazioni già punite con la sospensione dall'ufficio, in base all'art. 64.

Art. 66

Il licenziato non può essere riassunto in altro Ente dipendente dalla Santa Sede e informazione scritta del licenziamento è data al Governatorato dello Stato della Città del Vaticano.

CAPO IV

Destituzione di diritto

Art. 67

§1. Si incorre nella destituzione di diritto per condanna passata in giudicato concernente delitto doloso, commesso anche precedentemente all'assunzione in servizio, pronunciata dalla competente Autorità dello Stato della Città del Vaticano o da quella di altra giurisdizione, che faccia ritenere la permanenza in servizio del dipendente incompatibile con la dignità dell'impiego nella Santa Sede. In questi casi non si richiede accertamento e valutazione dei fatti.

§2. Il destituito di diritto non può essere riassunto in altro Ente dipendente dalla Santa Sede. Informazioni scritte dell'avvenuta procedura disciplinare va data al Governatorato dello Stato della Città del Vaticano.

CAPO V

Procedura per l'applicazione delle sanzioni disciplinari

Art. 68

§1. Il Superiore, qualora venga a conoscenza di fatti passibili di sanzioni disciplinari, deve compiere gli accertamenti del caso rimettendo la documentazione relativa al Capo Ente.

§2. La procedura per l'applicazione delle sanzioni disciplinari di cui all'art. 62 §2 è avviata dal Capo Ente con la notifica all'interessato degli inadempimenti che gli vengono contestati e l'assegnazione di 10 giorni per presentare le sue giustificazioni.

§3. Il Capo Ente, valutate le giustificazioni del dipendente, se il caso rientra nelle sue competenze, ai sensi del successivo §8 procede, ove ne ravvisi gli estremi, ad applicare la sanzione.

§4. Qualora il Capo Ente ritenga che debbano essere applicati la sospensione o il licenziamento, trasmette gli atti alla Commissione Disciplinare della Curia Romana informandone l'interessato.

§5. La sospensione, la destituzione ed il licenziamento dall'ufficio sono comunicati per iscritto all'interessato dal Capo Ente ai sensi del «Regolamento della Commissione Disciplinare della Curia Romana». Il rifiuto di accettazione di tale comunicazione equivale alla ricezione di essa. Di questi atti, compreso il rifiuto di accettazione, deve essere redatto un verbale.

§6. La sospensione e il licenziamento dall'ufficio, di cui agli artt. 64 e 65 sono applicati dal Capo Ente, in conformità con le decisioni della Commissione Disciplinare della Curia Romana e comunicati alla Segreteria per l'Economia.

§7. La dichiarazione della destituzione di diritto di cui all'art. 67, nonché la sospensione cautelare di cui ai successivi artt. 69 e 70, sono applicate dal Capo Ente.

§8. L'ammonizione orale e scritta e l'ammenda pecuniaria di cui all'art. 63 possono essere applicate anche dal Segretario o dal Sottosegretario.

§9. I provvedimenti di cui ai precedenti paragrafi sono trasmessi alla Segreteria per l'Economia.

CAPO VI

Sospensione cautelare

Art. 69

§1. Per il dipendente nei cui confronti sia stata iniziata un'azione penale nello Stato della Città del Vaticano o in altro Stato, può essere disposta la sospensione cautelare da parte del Capo Ente.

§2. Uguale misura può essere adottata dal Capo Ente, per gravi motivi, nei confronti del dipendente anche prima che sia iniziato o esaurito il procedimento disciplinare a suo carico.

§3. Il dipendente sospeso in via cautelare dal servizio percepisce l'intera retribuzione con esclusione dei compensi connessi con la presenza in servizio o con l'espletamento di specifiche funzioni.

§4. Il provvedimento della sospensione cautelare è revocato con il venir meno dei motivi che l'hanno richiesto.

Art. 70

§1. È immediatamente sospeso dal servizio dal Capo Ente, il dipendente nei cui confronti siano state disposte misure restrittive della libertà personale dalla competente Autorità giudiziaria dello Stato della Città del Vaticano o di altri Stati.

§2. Nei casi di cui al §1 al dipendente sospeso cautelamente dal servizio è sospesa la retribuzione e può essere concesso, d'intesa con la Segreteria per l'Economia, un assegno alimentare non superiore alla metà dello stipendio, oltre l'eventuale assegno per il nucleo familiare.

§3. Il provvedimento di cui al §1 a motivo di fatti e circostanze accertati può essere revocato dall'Autorità che lo ha emesso.

§4. Nei casi di cui al §1, quando il procedimento si concluda con sentenza o decisione di proscioglimento rispettivamente della competente Autorità giudiziaria e della Commissione Disciplinare, la sospensione è revocata e il dipendente ha diritto agli emolumenti non percepiti salva deduzione dell'assegno alimentare già corrisposto.

§5. In ogni caso resta salva la facoltà del Capo Ente di sottoporre il dipendente a procedimento disciplinare in relazione a quanto sia emerso in sede penale.

Titolo XI

CESSAZIONE DAL SERVIZIO

Art. 71

§1. I Capi Enti e i Segretari o equiparati ecclesiastici, compiuto il settantacinquesimo anno di età, devono presentare le dimissioni al Romano Pontefice.

§2. I Capi Enti, i Segretari e i Dirigenti laici compiuto il settantesimo anno di età, cessano dal servizio, secondo le modalità previste nell'Ordo servandus proprio.

§3. I Sottosegretari ecclesiastici o membri degli Istituti di Vita Consacrata e delle Società di Vita Apostolica, e quanti sono ad essi equiparati, sono collocati a riposo al compimento del settantaduesimo anno di età. La cessazione dal servizio, però, ha effetto soltanto dalla data indicata nel provvedimento adottato dal Segretario di Stato, sentito il Capo Ente di appartenenza.

§4. I Membri dei vari Enti della Curia Romana cessano dal loro ufficio, raggiunto l'ottantesimo anno di età. Coloro che sono Membri di detti Enti in ragione dell'ufficio ricoperto, cessano di essere Membri allorché lasciano quest'ultimo.

Art. 72

Durante la Sede Vacante la cessazione dal servizio è regolata dalla Costituzione apostolica *Universi dominici gregis*.

Art. 73

§1. La collocazione a riposo del personale è stabilita dal Regolamento del Fondo Pensioni Vaticano.

§2. La cessazione dal servizio, però, ha effetto soltanto dal momento in cui è comunicata per iscritto in conformità al successivo art. 74 §1.

Art. 74

§1. Per gli Officiali di 10° livello, i provvedimenti di cessazione dal servizio di cui al precedente art. 73 sono adottati dalla Segreteria per l'Economia, sentito il Capo Ente. Per il restante personale di cui all'art. 3 i provvedimenti di cessazione dal servizio di cui al precedente art. 73 sono adottati dal Capo Ente.

§2. Di regola, a motivo del loro specifico stato ecclesiale, i chierici secolari ed i membri di Istituti di Vita Consacrata e di Società di Vita Apostolica dipendenti della Santa Sede, dopo un quinquennio, eventualmente rinnovabile, che hanno prestato servizio negli Enti della Santa Sede fanno ritorno alla cura pastorale nella loro Diocesi/Eparchia o negli Istituti o Società di appartenenza, con cessazione del rapporto di lavoro con la Sede Apostolica.

§3. A motivo del loro specifico stato ecclesiale, i chierici secolari ed i membri di Istituti di Vita Consacrata e di Società di Vita Apostolica dipendenti della Santa Sede, anche se assunti anteriormente al presente Regolamento, possono essere assegnati ad altro servizio in Diocesi o nel loro Istituto o Società di appartenenza, con cessazione del rapporto di servizio alla Sede Apostolica. Tale trasferimento, che non connota alcun giudizio meno favorevole nei confronti degli interessati, avviene su richiesta del rispettivo Ordinario o del competente Superiore, accettata dalla Santa Sede, o per disposizione della Sede Apostolica, dopo aver preso contatto con il competente Ordinario o Superiore. Prima di adottare un simile provvedimento, che avrà valore vincolante, si sentirà il parere dell'interessato.

§4. Per la cessazione dal servizio per motivi disciplinari, valgono le disposizioni di cui agli artt. 65 – 68. Per la cessazione dal servizio per rinuncia all'ufficio valgono le disposizioni dei successivi artt. 78-80.

§5. Al dipendente che termina il servizio si applicano le disposizioni previste per il trattamento pensionistico e di liquidazione.

Art. 75

§1. Il provvedimento di dispensa dal servizio per infermità è disposto quando si verificano le condizioni di cui all'art. 58 §3.

§2. Al di fuori dell'ipotesi di cui al §1, l'inidoneità per infermità, che può dar luogo a dispensa dal servizio, è accertata, mediante visita medica collegiale, da una Commissione composta dal Direttore della Direzione di Sanità e Igiene del Governatorato dello Stato della Città del Vaticano e da due medici, uno dei quali può essere scelto dallo stesso Direttore fuori del corpo sanitario della Città del Vaticano, secondo quanto stabilito dal Regolamento della medesima Direzione. L'interessato può farsi assistere da un sanitario di sua fiducia, se ne fa richiesta e ne assume le spese.

§3. In caso di dispensa dal servizio per infermità l'interessato è ammesso ai trattamenti di pensione e di liquidazione a cui abbia diritto.

§4. Al di fuori dell'ipotesi di cui al §1, cessato il periodo di sospensione del rapporto per malattia, il dipendente che sia stato riconosciuto idoneo al lavoro deve riassumere il servizio nel termine prefissatogli dalla Direzione di Sanità e Igiene del Governatorato dello Stato della Città del Vaticano. In caso di inadempimento al suddetto obbligo si applica il successivo art. 80, e).

Art. 76

§1. Nei casi di infortunio o malattia per fatti di servizio, al termine del periodo di cui all'art. 7 delle vigenti «Norme per la disciplina delle prestazioni che competono al personale che ha subito lesione fisica o psichica da infortunio o contratto malattia per fatti di servizio», chi non risulta idoneo a riprendere la propria attività è dispensato dal servizio con provvedimento della Segreteria per l'Economia ove non sia possibile adibirlo ad altri compiti.

§2. La non idoneità a riprendere servizio è accertata dal Collegio medico di cui all'art. 5 delle Norme citate al §1 e secondo le modalità del medesimo articolo.

Art. 77

§1. Il collocamento in disponibilità può essere disposto, previo il nulla osta della Segreteria per l'Economia, per soppressione dell'Ente o per riduzione del suo organico qualora in quest'ultimo caso l'interessato non possa essere destinato presso altri uffici o altre mansioni all'interno dello stesso Ente.

§2. Durante il periodo della disponibilità è corrisposta l'intera retribuzione con esclusione dei compensi connessi con la presenza in servizio. Il tempo trascorso in disponibilità è computato agli effetti connessi con l'anzianità di servizio.

§3. Il collocamento in disponibilità è comunicato per iscritto all'interessato con l'indicazione della causa e della decorrenza del provvedimento.

§4. Il dipendente collocato in disponibilità che, richiamato in servizio, non lo riassume nel termine prefissatogli, viene dichiarato rinunciante ai sensi dell'art. 80, b).

§5. La durata del collocamento in disponibilità non può superare un anno, trascorso il quale il rapporto di lavoro è risolto. In tal caso, l'interessato è ammesso ai trattamenti di pensione e di liquidazione a cui abbia diritto.

Titolo XII**RINUNCIA ALL'UFFICIO****Art. 78**

§1. Il dipendente che intende rinunciare all'ufficio deve farne dichiarazione scritta, con un termine di preavviso di almeno un mese, salvo diverso accordo con il Capo Ente.

§2. Il mancato rispetto del termine di cui al §1 comporta una trattenuta sulla liquidazione pari alle mensilità o frazione di mancato preavviso.

Art. 79

Il rinunciante è tenuto a proseguire nell'adempimento dei suoi doveri d'ufficio fino alla data prevista.

Art. 80

È considerato rinunciante ed è dichiarato tale d'ufficio chi senza giustificato motivo:

a) non assuma servizio alla data fissata nella lettera di assunzione di cui agli artt. 12 §2 e 16 §3;

b) non riassuma servizio nel termine prefissatogli dopo essere stato richiamato in servizio secondo quanto disposto all'art. 77 §4 del presente Regolamento;

c) non intenda, se italiano, fruire delle esenzioni da prestazioni di carattere personale verso lo Stato Italiano, di cui all'art. 10 del Trattato fra la Santa Sede e l'Italia e del Protocollo esecutivo del 6 settembre 1932;

d) risulti arbitrariamente assente dall'ufficio per cinque giorni consecutivi;

e) non riprenda il servizio, scaduto il periodo massimo previsto dagli artt. 60 §8 e 61 §3 per l'aspettativa, qualora ne sia stata accertata l'idoneità nei termini indicati nell'art. 75 §4 del presente Regolamento.

Titolo XIII

TRATTAMENTO ECONOMICO

Art. 81

§1. La retribuzione del personale è costituita dai seguenti elementi:

a) stipendio base;

b) aggiunta speciale di indicizzazione (ASI);

c) eventuali altre componenti retributive quali scatti biennali di anzianità o altre forme di incremento variabile della retribuzione o istituti similari;

d) indennità di cui all'art. 87.

§2. La retribuzione è soggetta alle ritenute previdenziali, assistenziali e di liquidazione.

§3. Per determinare la quota giornaliera della retribuzione si divide per venticinque la somma risultante da stipendio base, scatti biennali accumulati, aggiunta speciale di indicizzazione e dall'eventuale indennità di cui all'art. 87; per determinare quella oraria si divide per centocinquanta. Nel caso le ore settimanali, ai sensi del precedente art. 47 §1, siano diverse da trentasei, la quota oraria si determina dividendo la retribuzione mensile per il risultato ottenuto moltiplicando 1/6 dell'orario settimanale di lavoro per venticinque.

§4. Il compenso per prestazioni di lavoro festivo, notturno e straordinario, è regolato da normativa propria, è corrisposto con le competenze del mese

successivo a quello al quale si riferiscono e non è soggetto alle ritenute di cui al §2.

Art. 82

§1. Nella seconda decade del mese di dicembre di ogni anno è corrisposta una tredicesima mensilità, consistente nello stipendio base, negli scatti di anzianità accumulati, nell'aggiunta speciale di indicizzazione e nelle eventuali indennità di cui all'art. 87.

§2. La tredicesima mensilità è corrisposta per intero in caso di servizio continuativo e per tutto l'anno. Per un periodo inferiore all'anno è dovuta in ragione di un dodicesimo per ogni mese di servizio prestato. Le frazioni di mese saranno considerate proporzionalmente.

§3. Per i periodi trascorsi in posizione di impiego che comporti la riduzione, la sospensione o la privazione dello stipendio, la tredicesima mensilità è ridotta nella stessa proporzione.

Art. 83

Lo stipendio base mensile è fissato in ciascun livello funzionale da apposite disposizioni della Segreteria per l'Economia.

Art. 84

Al fine di garantire il potere di acquisto della retribuzione è corrisposta mensilmente una aggiunta speciale di indicizzazione (ASI), periodicamente aggiornata, secondo le modalità indicate dalla normativa in materia.

Art. 85

La misura degli scatti di anzianità o delle altre forme di incremento variabile della retribuzione o degli istituti simili e le modalità di pagamento sono disciplinati da apposite norme emanate dalla Segreteria per l'Economia.

Art. 86

Ai dipendenti inviati in missione fuori dalla abituale sede di lavoro per un periodo che comprenda almeno un pernottamento, in base all'art. 51 §4 viene corrisposto un compenso secondo i criteri stabiliti dalla Segreteria per l'Economia.

Art. 87

Il Romano Pontefice emana normative specifiche predisposte dalla Segreteria per l'Economia, sentiti i Capi Ente, che regolano le indennità previste dal presente Regolamento.

Art. 88

§1. Al termine del servizio prestato, il dipendente ha diritto a un trattamento di fine rapporto secondo le modalità previste nelle «Norme per la liquidazione».

§2. In caso di morte del lavoratore il trattamento di liquidazione spetta agli eredi, secondo le normative vigenti.

§3. Eventuali anticipi sulla liquidazione ottenuta nel corso degli anni da ecclesiastici nominati Cardinali in costanza di servizio, dovranno essere restituiti o compensati al momento dell'erogazione dell'indennità sostitutiva della liquidazione.

§4. La liquidazione percepita dagli ecclesiastici che, a seguito della cessazione dal servizio attivo sono stati nominati Cardinali, è da intendersi correttamente ricevuta e non soggetta a restituzione.

Titolo XIV

ALTRE DISPOSIZIONI DI CARATTERE ECONOMICO

Art. 89

Il personale può usufruire delle seguenti specifiche provvidenze regolate da apposite norme:

- a) assegno per il nucleo familiare;
- b) provvidenze a favore della famiglia;
- c) mutui e prestiti rimborsabili per mezzo di trattenute sullo stipendio;
- d) anticipi sulla liquidazione.

Titolo XV

RICORSI

Art. 90

§1. Con esclusione delle materie di competenza della Commissione Disciplinare della Curia Romana, le controversie, relative a provvedimenti

amministrativi degli Enti di cui all'art. 1, sia individuali che plurime o collettive, per violazione della specifica normativa applicabile al rapporto di lavoro, troveranno soluzione attraverso il ricorso all'Ufficio del Lavoro della Sede Apostolica in base al suo Statuto.

§2. Si considera provvedimento amministrativo anche il silenzio-rigetto dell'Ente, quando lo stesso non adotti alcuna decisione entro novanta giorni dal ricevimento della domanda dell'interessato.

§3. Chiunque ritenga che un suo diritto soggettivo in materia di lavoro sia leso da un provvedimento amministrativo, salvo che lo stesso emani dal Romano Pontefice o da Lui sia stato specificamente approvato, può proporre istanza in conformità al precedente §1 entro trenta giorni dalla notifica o comunicazione, ovvero, in sua mancanza, dall'effettiva conoscenza del provvedimento o dalla scadenza del termine di cui al §2.

§4. L'interessato ha diritto di ricorso, secondo le norme canoniche, avverso i provvedimenti disciplinari di sospensione e licenziamento di cui agli artt. 64 e 65, e nel caso di carenza di competenza degli Enti di cui al precedente §1.

Titolo XVI

ALTRE DISPOSIZIONI

Art. 91

Con provvedimenti emanati dalla Segreteria per l'Economia, sentita la Segreteria di Stato, possono essere stabilite le modalità di attuazione di cui agli articoli precedenti.

Art. 92

Con l'entrata in vigore del presente Regolamento sono abrogate tutte le disposizioni dei Regolamenti di cui al precedente art. 1 §2, non compatibili con le norme degli articoli precedenti ferme restando *ad personam* le posizioni acquisite dai dipendenti ai sensi dei Mansionari dei rispettivi Enti, regolarmente approvati.

Il presente Regolamento, approvato "ad experimentum" per un periodo di cinque anni, viene promulgato tramite la pubblicazione su "L'Osservatore Romano" ed entra in vigore a decorrere dal 1° gennaio 2026. Decorso il suddetto periodo, ove non sia sopravvenuta alcuna modifica, è da ritenersi confermato definitivamente.

Dato a Roma, presso San Pietro, il giorno 23 novembre dell'anno 2025,
Solennità di Nostro Signore Gesù Cristo

Re dell'Universo, primo del Pontificato.

LEONE PP. XIV

Allegato 1

Francesco, Lettera Apostolica in forma di «Motu Proprio» *Recante Disposizioni* sulla Trasparenza nella Gestione della Finanza Pubblica, 26 aprile 2021

§1 I soggetti inquadrati o da inquadrare nei livelli funzionali C, C1, C2 e C3, ivi compresi i Cardinali Capi Dicastero o Responsabili di Enti, nonché quelli che abbiano funzioni di amministrazione attiva giurisdizionali o di controllo e vigilanza di cui al §2, ivi inclusi i soggetti di cui agli articoli 10, 11 e 13§1 del presente Regolamento e 20 del Regolamento per il personale dirigente laico della Santa Sede e dello Stato della Città del Vaticano, devono sottoscrivere all'atto di assunzione dell'ufficio o dell'incarico e con cadenza biennale una dichiarazione nella quale attestano:

a) di non aver riportato condanne definitive per delitti dolosi nello Stato della Città del Vaticano o all'estero e di non aver beneficiato in relazione agli stessi di indulto, amnistia, grazia e altri provvedimenti assimilabili o essere stati assolti dagli stessi per prescrizione;

b) di non essere sottoposti a processi penali pendenti ovvero, per quanto noto al dichiarante, a indagini per delitti di partecipazione a un'organizzazione criminale; corruzione; frode; terrorismo o connessi ad attività terroristiche; riciclaggio di proventi di attività criminose; sfruttamento di minori, forme di tratta o di sfruttamento di esseri umani, evasione o elusione fiscale.

c) di non detenere, anche per interposta persona, contanti o investimenti, ivi incluse le partecipazioni o interessenze di qualunque genere in società e aziende, in paesi inclusi nella lista delle giurisdizioni ad alto rischio di riciclaggio o finanziamento del terrorismo come individuati con provvedimento dell'Autorità di Sorveglianza e Informazione Finanziaria, salvo che il dichiarante o i suoi consanguinei entro il terzo grado siano residenti in detti paesi o vi abbiano stabilito il domicilio per comprovate ragioni familiari, di lavoro o di studio;

d) che tutti i beni, mobili e immobili, di proprietà o anche solo detenuti dal dichiarante ovvero i compensi di qualunque genere da questo percepiti, per quanto noto al dichiarante, hanno provenienza da attività lecite e non costituiscono il prodotto o il profitto di reato;

e) di non detenere, per quanto a conoscenza del dichiarante, partecipazioni o interessenze di qualunque genere in società o aziende che operino con finalità e in settori contrari alla Dottrina Sociale della Chiesa;

f) di non detenere, anche per interposta persona, contanti o investimenti, ivi incluse le partecipazioni o interessenze di qualunque genere in società e aziende, nei paesi inclusi nella lista delle giurisdizioni non cooperative a fini fiscali individuati con provvedimento della Segreteria per l'Economia, salvo che il dichiarante o i suoi consanguinei entro il terzo grado siano residenti in detti paesi o vi abbiano stabilito il domicilio per ragioni familiari, di lavoro o di studio e tali disponibilità siano state dichiarate alle autorità fiscali competenti.

§2 Per funzioni di amministrazione attiva si intendono quelle che comportano la partecipazione ai procedimenti che determinano l'assunzione di impegni economici di qualunque tipo da parte dell'Ente. Le funzioni giurisdizionali di cui al paragrafo 1 sono solo quelle giudicanti. Il paragrafo 1 non si applica al personale di supporto degli organismi di controllo e vigilanza. Con provvedimento dell'Ufficio del Revisore Generale in quanto autorità anticorruzione sono individuati gli uffici e gli incarichi cui si applicano gli obblighi dichiarativi in base al presente paragrafo.

§3 La dichiarazione di cui al paragrafo 1 è conservata dalla Segreteria per l'Economia nel fascicolo personale del dichiarante. Copia della stessa è trasmessa, per quanto di competenza, alla Segreteria di Stato.

§4 Ove ne abbia ragionevole motivo, la Segreteria per l'Economia, avvalendosi delle strutture a ciò preposte nella Santa Sede o nello Stato della Città del Vaticano, può eseguire controlli sulla veridicità delle dichiarazioni presentate.

§5 Fermi i casi di responsabilità penale, la mancata dichiarazione ovvero la dichiarazione falsa o mendace costituiscono grave illecito disciplinare ai sensi dell'articolo 76, §1, n. 2) e legittimano la Santa Sede a richiedere il danno eventualmente subito.

[1] Le Norme vigenti alla data della pubblicazione del presente Regolamento sono contenute nel provvedimento di Papa FRANCESCO, Lettera Apostolica in forma di «Motu Proprio» Recante Disposizioni sulla Trasparenza nella Gestione della Finanza Pubblica, 26 aprile 2021 (cfr. Allegato 1).

[TRADUCCIÓN]

Reglamento General de la Curia Romana

Bollettino N. 0896 – 24.11.2025

Título I

DISPOSICIONES GENERALES

Art. 1

§1. El presente Reglamento se aplica a las Instituciones curiales y a los Oficios que componen la Curia Romana (Cfr. Constitución apostólica *Praedicate Evangelium*, Art. 12).

§2. Con la expresión Instituciones curiales se entienden la Secretaría de Estado, los Dicasterios, los Organismos de Justicia (Cfr. Constitución apostólica *Praedicate Evangelium*, Arts. 189-204) y los Organismos Económicos (Cfr. Constitución apostólica *Praedicate Evangelium*, Arts. 205-227).

§3. Los términos Dicasterios e interdicasteriales, salvo que el contexto indique otra cosa, se refieren a todas las Instituciones curiales.

§4. Las referencias a las Diócesis, *servatis de iure servandis*, se entienden aplicables a las Eparquías.

Art. 2

§1. El horario de servicio de los Entes es de al menos treinta y seis horas semanales.

§2. Por motivos particulares, la Secretaría de Estado puede conceder a un Ente, previa consulta a la Secretaría para la Economía, la posibilidad de aplicar variantes en la articulación del horario ordinario de servicio establecido para los Entes.

Título II

REUNIONES DE CARDENALES Y JEFES DE LAS INSTITUCIONES CURIALES

Capítulo I

Consistorios

Art. 3

§1. Al ministerio del Romano Pontífice prestan ayuda, también en lo que respecta a la actividad de la Curia Romana, los Cardenales en los Consistorios ordinarios y extraordinarios, en los cuales son convocados por disposición del Romano Pontífice.

§2. Dichos Consistorios se celebran conforme a lo prescrito por la ley propia.

Capítulo II

Reuniones de los Jefes de las Instituciones curiales

Art. 4

§1. De conformidad con el Art. 34 §2 de la Constitución apostólica *Praedicate Evangelium*, el Secretario de Estado, de acuerdo con el Romano Pontífice, convoca periódicamente a los Jefes de las Instituciones curiales para discutir conjuntamente los planes de trabajo de las distintas Instituciones y su aplicación; coordinar el trabajo común; intercambiar información y examinar cuestiones de mayor importancia; ofrecer opiniones y sugerencias; así como para adoptar decisiones que deben ser propuestas al Romano Pontífice.

§2. El procedimiento a seguir se regula con normas propias.

Título III

REUNIONES INTERDICASTERIALES

Art. 5

El Secretario de Estado, previo asenso del Romano Pontífice, convoca a los Jefes de algunos Dicasterios para examinar cuestiones de común interés.

Art. 6

También los Superiores de dos o más Dicasterios podrán tratar cuestiones de común interés en reuniones interdicasteriales a norma del Art. 28 de la Constitución apostólica *Praedicate Evangelium*.

Capítulo I

Sesiones plenarias u ordinarias de varios Dicasterios

Art. 7

§1. La Sesión plenaria u ordinaria de los Miembros de dos o más Dicasterios puede ser promovida, previa aprobación del Romano Pontífice, por el Jefe de cada Dicasterio interesado en tratar una cuestión con otros Dicasterios.

§2. La convocatoria se realiza de mutuo acuerdo entre los Jefes de Dicasterio y las reuniones son presididas por turno por ellos, comenzando por quien tomó la iniciativa.

§3. Participan también los Secretarios de los respectivos Dicasterios, con derecho de voto.

§4. Asisten, sin derecho de voto, también los Subsecretarios de los Dicasterios interesados. Hace las veces de actuario, redactando el acta, el Subsecretario del Dicasterio que tomó la iniciativa, con la colaboración de los demás Subsecretarios.

Art. 8

§1. La fecha de la reunión se fija de acuerdo con la Secretaría de Estado.

§2. Con el debido anticipo se elige, de común acuerdo entre los Jefes de Dicasterio interesados, al Relator, y se distribuye la documentación por parte del Dicasterio que tomó la iniciativa.

§3. En la discusión, dirigida por el Presidente, tras el Relator intervendrán los demás Miembros según el orden acordado.

Art. 9

§1. Las propuestas surgidas se someten, según los casos, a votación, y el resultado se presenta al Romano Pontífice conjuntamente por los Jefes de Dicasterio interesados.

§2. Al término de las reuniones, los Subsecretarios deberán velar por que se retiren todos los expedientes reservados.

§3. Las resoluciones y las decisiones correspondientes del Romano Pontífice serán notificadas a los Dicasterios interesados.

Capítulo II

Otras reuniones interdicasteriales

Art. 10

§1. En caso de reuniones interdicasteriales a nivel de Jefes de Ente se aplica, «servatis servandis», el procedimiento de los Arts. 5-9.

§2. En ellas hace las veces de actuario, según los casos, el Subsecretario o un Oficial del Dicasterio que las convocó.

Art. 11

§1. Las mismas normas valen, «servatis servandis», también para las reuniones interdicasteriales a nivel de Secretarios. En este caso, las propuestas surgidas se someten a los respectivos Jefes de Dicasterio, quienes decidirán lo pertinente, según la importancia de las cuestiones tratadas.

§2. Para un primer examen de las cuestiones y un intercambio de información, reuniones análogas, por disposición de los Superiores (Cfr. Reglamento del Personal de la Curia Romana, Art. 3), pueden tener lugar a nivel de Subsecretarios u Oficiales.

Art. 12

Las normas sobre las reuniones interdicasteriales valen, «servatis servandis», también para otras Instituciones curiales y las reuniones entre ellas.

Art. 13

Corresponderá al Sustituto para Asuntos Generales de la Secretaría de Estado reunir a los Secretarios de las Instituciones curiales, para estudiar y proponer medidas idóneas para asegurar una mejor comprensión y coordinación del trabajo de la Curia Romana.

Capítulo III

Reuniones de las Comisiones interdicasteriales

Art. 14

Las reuniones de las Comisiones interdicasteriales permanentes, constituidas para tratar las cuestiones que requieren una consulta mutua y frecuente (Cfr.

Constitución apostólica *Praedicate Evangelium*, Arts. 28 §5; 120), son convocadas y dirigidas por el Presidente, nombrado por el Romano Pontífice.

Art. 15

De acuerdo entre las Instituciones curiales interesadas y con la aprobación del Romano Pontífice, podrán constituirse Comisiones interdicasteriales para el tratamiento de cuestiones individuales relativas a materias mixtas específicas (Cfr. Constitución apostólica *Praedicate Evangelium*, Art. 28 §5).

Art. 16

A estas Comisiones se les aplican las normas establecidas para las reuniones interdicasteriales, salvo que en su acto constitutivo se disponga de otro modo.

Título IV

SESIÓN PLENARIA Y ORDINARIA DE LOS DICASTERIOS

Art. 17

§1. A la Sesión plenaria de los distintos Dicasterios son convocados todos los Miembros. Se celebra cada dos años, salvo que el *Ordo servandus* del Dicasterio disponga un plazo mayor.

§2. A las Sesiones ordinarias son convocados los Miembros residentes en Roma y pueden participar en ellas también los demás Miembros.

Art. 18

§1. En la Sesión plenaria, previa información al Romano Pontífice conforme al Art. 31 §2 de la Constitución apostólica *Praedicate Evangelium*, se tratan las cuestiones de mayor importancia, que tengan naturaleza de principio general, u otras que el Jefe de Dicasterio considere necesarias.

§2. Cada Dicasterio determina los temas que deben someterse a las sesiones ordinarias.

Art. 19

La documentación relativa a los temas a someter a las Sesiones plenarias y ordinarias, debidamente preparada, será enviada con la debida antelación a los Miembros convocados.

Art. 20

§1. En la Sesión plenaria y ordinaria, presidida por el Jefe de Dicasterio, tiene la palabra en primer lugar el Relator; después de él hablarán los demás Miembros según el orden acordado.

§2. Las propuestas surgidas se someten, según los casos, a votación y luego se presentan al Romano Pontífice para su decisión.

Art. 21

Todo lo discutido en las reuniones debe quedar asentado en acta por el Subsecretario, quien cuidará de que al término de las reuniones se retiren todos los expedientes reservados.

Art. 22

Las resoluciones y las decisiones correspondientes del Romano Pontífice serán ordinariamente notificadas a los Miembros del Dicasterio.

Título V

EL CONGRESO

Art. 23

§1. Al Congreso asisten el Jefe de Dicasterio, el Secretario, el Subsecretario, los Jefes de oficina y, según el criterio del Jefe de Dicasterio, otros Oficiales, salvo disposición distinta para determinados Dicasterios.

§2. Preside el Congreso el Jefe de Dicasterio o, en su ausencia, el Secretario.

§3. Para que el Congreso pueda reunirse legítimamente, se requiere y basta la presencia de al menos dos de los Superiores (Jefe de Dicasterio, Secretario, Subsecretario), del Jefe de oficina y del Oficial responsables del asunto. En caso de ausencia o impedimento del Jefe de oficina, participará el Oficial de mayor antigüedad de la respectiva Sección, salvo disposiciones distintas de los Dicasterios.

Art. 24

Corresponde al Congreso, salvo disposición distinta para determinados Dicasterios:

a) examinar determinadas cuestiones, proponiendo una decisión inmediata o sugiriendo someterlas a la sesión ordinaria o plenaria, a una reunión interdicasterial o presentarlas directamente al Romano Pontífice;

b) proponer que se encomienden a los Consultores u otros Expertos las cuestiones que exijan un estudio particular, incluso con miras a eventuales reuniones de la Consulta;

c) examinar peticiones de facultades, gracias, indultos, de acuerdo con las competencias del Dicasterio.

Art. 25

A propuesta del Congreso, se remitirán al Dicasterio para los Textos Legislativos las dudas que surjan, en derecho, sobre la interpretación de las leyes universales de la Iglesia. Asimismo, se remitirán al Tribunal competente las cuestiones que, por su naturaleza, deban ser tratadas en vía judicial, sin perjuicio de lo dispuesto en el Art. 76 de la Constitución apostólica *Praedicate Evangelium*.

Título VI

LA CONSULTA

Art. 26

§1. A la Consulta asisten los Consultores del Dicasterio o algunos de ellos, a quienes corresponde examinar colegiadamente las cuestiones propuestas y emitir su parecer motivado.

§2. Los Consultores son convocados por el Secretario, quien preside y dirige la reunión.

Art. 27

Es facultad del Dicasterio consultar también a otras personas particularmente expertas.

Título VII

COMPETENCIA Y TAREAS DE LAS INSTITUCIONES CURIALES

Art. 28

Cada Institución curial, en el ámbito de su competencia determinada por la Constitución apostólica *Praedicate Evangelium*:

a) trata las cuestiones que, por su naturaleza o por disposición del derecho canónico, están reservadas a la Santa Sede, así como aquellas que le sean encomendadas por el Romano Pontífice;

b) examina problemas que superan la esfera de competencia de los Obispos individuales y de los Organismos episcopales, teniendo en cuenta el ámbito propio de las Iglesias particulares y las facultades que les corresponden en la estructura de la Iglesia;

c) estudia los problemas más graves del momento, de acuerdo con las Iglesias particulares y con los Organismos episcopales competentes, para una más eficaz promoción y una más conveniente coordinación de la acción pastoral de la Iglesia;

d) promueve, favorece e impulsa iniciativas dirigidas al bien de la Iglesia universal;

e) examina y, en su caso, juzga las cuestiones que los fieles, ejerciendo su derecho, remiten directamente a la Santa Sede. En estos casos, normalmente se oír con la debida reserva al Ordinario interesado y al Representante Pontificio.

Art. 29

Las cuestiones deben tratarse conforme al derecho, tanto universal como especial de la Curia Romana, y según las normas de cada Institución curial.

Art. 30

§1. Las Instituciones curiales, en el ámbito de su competencia, pueden emitir decretos generales ejecutivos e instrucciones, conforme a los cann. 31-34 del Código de Derecho Canónico y observando lo prescrito en el Art. 179 de la Constitución apostólica *Praedicate Evangelium*.

§2. Las Instituciones curiales no pueden emitir leyes ni decretos generales, a que se refiere el can. 29 del Código de Derecho Canónico, ni derogar disposiciones del derecho establecido por el Romano Pontífice sin su aprobación específica. Pueden, en cambio, conceder dispensas en casos particulares, conforme al derecho.

Art. 31

§1. La Institución curial que considere oportuno solicitar al Romano Pontífice la aprobación en forma específica de un acto administrativo propio, debe hacerlo por escrito, exponiendo los motivos y presentando el proyecto de texto definitivo.

Si el acto contiene derogaciones al derecho universal vigente, estas deben especificarse e ilustrarse.

§2. Se hará una solicitud análoga cuando una Institución curial juzgue oportuno pedir al Romano Pontífice un mandato especial para seguir un procedimiento distinto al establecido por el derecho. Tampoco en este caso, sin embargo, las conclusiones podrán considerarse aprobadas en forma específica, a menos que sean luego sometidas al Romano Pontífice y aprobadas por Él en dicha forma.

§3. En cada uno de los casos mencionados, el expediente correspondiente debe dejarse al Romano Pontífice, de modo que Él pueda examinarlo personalmente y comunicar posteriormente Su decisión del modo que juzgue oportuno.

§4. Para que conste la aprobación en forma específica, se deberá decir explícitamente que el Romano Pontífice «in forma specifica approbavit».

Art. 32

§1. La Institución curial que considere necesario solicitar al Romano Pontífice facultades especiales, debe presentar una petición por escrito mediante la Secretaría de Estado, adjuntando un proyecto de texto definitivo, con la indicación precisa de las facultades solicitadas, la motivación de la petición y especificando las eventuales derogaciones a las normas canónicas universales o particulares que resultarían modificadas o de algún modo desatendidas.

§2. La Secretaría de Estado solicitará el parecer de las Instituciones curiales competentes en la materia y de aquellos que eventualmente juzgue interesados, así como del Dicasterio para los Textos Legislativos en cuanto a la correcta formulación jurídica y, si hubiera implicadas cuestiones doctrinales, del Dicasterio para la Doctrina de la Fe.

§3. El expediente relativo a las facultades especiales, que deberá dejarse al Romano Pontífice análogamente a lo previsto en el Art. 31 §3, estará compuesto por la solicitud de la Institución curial a que se refiere el §1, los pareceres recibidos de los Dicasterios a que se refiere el §2, la eventual reformulación del proyecto a cargo del Dicasterio solicitante, junto con la Hoja de Audiencia elaborada por la Secretaría de Estado.

§4. La Secretaría de Estado comunicará a los Dicasterios de la Curia Romana el texto de las facultades eventualmente concedidas por el Romano Pontífice y, junto con el Dicasterio solicitante, evaluará si procede y cómo realizar su publicación.

Art. 33

§1. Las Instituciones curiales, antes de iniciar el tratamiento de cuestiones extraordinarias, deben informar siempre al Romano Pontífice.

§2. Las decisiones de mayor importancia deben someterse al Romano Pontífice para su eventual aprobación, excepto aquellas para las que se hayan atribuido previamente a los Jefes de las Instituciones curiales facultades especiales. Sobre estas últimas, el Prefecto o equiparado está obligado a verificar y evaluar periódicamente con el Romano Pontífice su eficacia, su practicidad, atribución en el ámbito de la Curia Romana y oportunidad para la Iglesia universal, conforme al Art. 31 §3 de la Constitución apostólica *Praedicate Evangelium*.

§3. Al emitir las sentencias y los decretos, los Tribunales Apostólicos siguen el derecho universal y las normas propias.

Art. 34

§1. Las cuestiones que requieran ser tratadas en vía judicial deben remitirse a los Tribunales competentes.

§2. Siempre y exclusivamente al juicio del Dicasterio para la Doctrina de la Fe deben remitirse los delitos que le están reservados por la normativa vigente, así como las cuestiones relativas al «privilegium fidei», conforme a los Arts. 74 y 76 de la Constitución apostólica *Praedicate Evangelium*.

§3. En el examen de los recursos jerárquicos se observará lo dispuesto en el Art. 29 y en los Arts. 40-44.

Art. 35

Los conflictos de competencia entre dos o más Instituciones curiales son sometidos a la Signatura Apostólica.

Título VIII

EL COORDINAMIENTO DE LAS INSTITUCIONES CURIALES

Art. 36

§1. La coordinación entre las distintas Instituciones curiales se realiza: a nivel de Consistorio, de reunión de los Jefes de las Instituciones curiales y de reuniones interdicasteriales.

§2. Corresponde a la Secretaría de Estado, por disposición del Romano Pontífice, coordinar la actividad de los Dicasterios, Organismos, Oficios de la Curia Romana y de las Instituciones vinculadas con la Santa Sede, y asegurar su unidad de orientación. La Secretaría de Estado cuida de notificar a los distintos Dicasterios, Organismos, Oficios e Instituciones vinculadas con la Santa Sede cuanto sea necesario y útil para dicho coordinamiento y asume iniciativas técnicas y organizativas apropiadas que conciernan a toda la Curia Romana.

§3. Los documentos y decisiones de índole general, preparados por una o más Instituciones curiales, deben comunicarse a las demás Instituciones curiales interesadas en la materia, para eventuales enmiendas y para su concorde ejecución.

Título IX

PREPARACIÓN Y PUBLICACIÓN DE DOCUMENTOS

Art. 37

§1. Las Instituciones curiales, en el campo de su competencia, tratan las cuestiones de interés universal en documentos apropiados. En materias de competencia de varias Instituciones curiales pueden elaborarse documentos comunes.

§2. La Institución curial misma determina la naturaleza del documento y elige su forma adecuada.

§3. El proyecto de documento es elaborado por la oficina o la Sección competente de la Institución curial, en colaboración con los Consultores u otros expertos en la materia.

§4. Tras un primer examen del proyecto de documento, el Jefe de la Institución curial, oído el parecer del Congreso donde exista, indicará a qué otras Instituciones curiales debe enviarse para eventuales observaciones, y evaluará también la oportunidad de consultar al respecto a Organismos episcopales o a algunos Obispos competentes de las áreas geográficas más directamente afectadas.

§5. Los documentos de las Instituciones curiales destinados a la publicación, en cuanto conciernan a la doctrina sobre la fe y las costumbres, deben someterse al juicio previo del Dicasterio para la Doctrina de la Fe y, si tienen la naturaleza de decretos generales ejecutivos, de instrucciones o de carácter normativo, deben enviarse, para un examen sobre su congruencia legislativa con el derecho vigente y su correcta forma jurídica, al Dicasterio para los Textos Legislativos (Cfr. Constitución apostólica *Praedicate Evangelium*, Arts. 75, 179).

§6. En los casos en que el texto del documento sea preparado por un Dicasterio, será sometido al examen de los Miembros del mismo y, tras su aprobación, presentado al Romano Pontífice.

§7. El documento, firmado por el Jefe de la Institución curial y refrendado por el Secretario, antes de hacerse público, será dado a conocer a los Obispos, mediante los Representantes Pontificios, sin perjuicio de lo dispuesto en el can. 81 del Código de Cánones de las Iglesias Orientales.

§8. El contenido, el sentido y las motivaciones del documento serán normalmente explicados a la opinión pública en colaboración con el Dicasterio para la Comunicación.

Art. 38

El procedimiento del artículo precedente se aplica, en la medida en que sea necesario, también en la preparación de otros documentos.

Título X

PREPARACIÓN DE ACTOS ADMINISTRATIVOS SINGULARES

Art. 39

Las Instituciones curiales autorizadas a ello deberán determinar, en su *Ordo servandus* propio, el procedimiento a seguir en la concesión de rescriptos, gracias, dispensas, autorizaciones, licencias y otros actos administrativos, ateniéndose a las disposiciones del derecho canónico en la materia y solicitando, si es necesario, el parecer de los Ordinarios interesados y, si es oportuno, también el del Representante Pontificio.

Título XI

PROCEDIMIENTO PARA EL EXAMEN DE LOS RECURSOS

Art. 40

§1. Cuando el objeto de la Sesión plenaria u ordinaria de los Dicasterios haya sido la resolución de una controversia, la decisión debe notificarse cuanto antes a las partes interesadas.

§2. La parte que se considere perjudicada puede, dentro de los diez días hábiles, pedir la revocación o la modificación de la disposición.

§3. Sólo la Sesión plenaria u ordinaria puede conceder la revocación o la modificación de la disposición.

§4. Nunca procede recurso alguno contra actos aprobados por el Romano Pontífice en forma específica (Cfr. cann. 1405 §2 y 333 §3 del Código de Derecho Canónico y cann. 1060 §3 y 45 §3 del Código de Cánones de las Iglesias Orientales).

Art. 41

§1. Contra las disposiciones o decisiones de las Instituciones curiales, la parte que se considere perjudicada, si pretende impugnarlas, debe presentar a la misma Institución que emitió la disposición, dentro de los diez días hábiles desde la notificación, la solicitud de revocación o modificación de dicha disposición.

§2. En todo caso, dentro del plazo preteritorio de sesenta días hábiles desde la notificación del acto y conforme al derecho, puede presentarse recurso ante la Signatura Apostólica.

Art. 42

§1. Los recursos jerárquicos a la Santa Sede contra decretos administrativos de autoridades eclesiásticas son examinados, tanto en la legitimidad como en el fondo, por la Institución curial competente, conforme al derecho (Cfr. cann. 1732-1739 del Código de Derecho Canónico; cann. 995-1005 del Código de Cánones de las Iglesias Orientales; Constitución apostólica *Praedicate Evangelium*, Art. 32 §1).

§2. El examen de los recursos debe concluirse dentro de los plazos prescritos por el can. 57 del Código de Derecho Canónico y el can. 1518 del Código de Cánones de las Iglesias Orientales; si el recurso exige un examen más profundo, se advertirá al recurrente sobre la prórroga y las razones que la motivan.

§3. La Institución curial debe motivar sus decisiones sobre los recursos examinados, conforme al can. 51 del Código de Derecho Canónico y al can. 1519 §2 del Código de Cánones de las Iglesias Orientales.

§4. Contra actos administrativos singulares emitidos o aprobados por Instituciones curiales, proceden, dentro del plazo establecido, recursos ante la Signatura Apostólica, la cual los examina por violación de ley en la deliberación o en el procedimiento y, a petición del recurrente, en cuanto a la reparación de los daños eventualmente causados por el acto ilegítimo.

§5. Los recursos en materia laboral por parte de empleados y ex empleados de la Santa Sede contra actos emitidos por la Institución curial competente son tratados por la Oficina del Trabajo de la Sede Apostólica, salvo lo dispuesto en el Art. 90 del Reglamento del Personal de la Curia Romana.

Art. 43

§1. Las Instituciones curiales, antes de admitir un recurso, deben asegurarse de su propia competencia y del cumplimiento de las normas relativas a la interposición de los recursos. En caso contrario, declararán su incompetencia o la improcedencia del recurso.

§2. En caso de duda, el órgano competente para resolverla es el Tribunal Supremo de la Signatura Apostólica.

Art. 44

§1. El recurrente tiene derecho a valerse del patrocinio de un Abogado elegido conforme al Art. 238 de la Constitución apostólica *Praedicate Evangelium* o de la obra de un Procurador.

§2. Cuando sea necesario, el Jefe de la Institución curial asignará a las partes un Abogado de oficio.

Título XII

RELACIONES CON LAS IGLESIAS PARTICULARES Y VISITAS

«AD LIMINA»

Art. 45

Las Instituciones curiales examinarán con diligencia y solicitud las cuestiones que les presenten las Iglesias particulares y las mantendrán informadas sobre el desarrollo y el resultado de los trámites, oyendo su parecer sobre las cuestiones que les conciernan.

Art. 46

Las Visitas «ad limina», que los Obispos diocesanos deben realizar conforme al derecho, serán oportunamente programadas por la Prefectura de la Casa Pontificia, de acuerdo con el Dicasterio para los Obispos y, respectivamente, con los Dicasterios para las Iglesias Orientales y para la Evangelización, teniendo en cuenta, en la medida de lo posible, las necesidades de las demás Instituciones curiales.

Art. 47

Las Visitas «ad limina» se articulan en tres fases principales: la peregrinación a los sepulcros de los Príncipes de los Apóstoles, el encuentro con el Romano Pontífice y las conversaciones con los Responsables de las distintas Instituciones curiales. Estos tres momentos principales serán cuidadosamente preparados por el Dicasterio competente.

Art. 48

El informe sobre el estado de la Diócesis deberá llegar al Dicasterio competente seis meses antes de la fecha fijada para la Visita. Dicho Dicasterio, a su vez, enviará oportunamente copia del informe a las demás Instituciones curiales competentes por materia, las cuales, tras examinar la parte que les corresponda, formularán en el menor tiempo posible las observaciones que deberán notificarse al grupo de estudio constituido al efecto por el Dicasterio competente, teniendo en cuenta la diversidad de lenguas y regiones y con la colaboración de las demás Instituciones curiales interesadas.

Art. 49

En las relaciones con las Iglesias particulares se utilizará —conforme a lo establecido en el Art. 37 de la Constitución apostólica *Praedicate Evangelium*— la colaboración de los Representantes Pontificios. Ellos, también en ocasión de sus visitas a Roma, tomarán contacto con las Instituciones curiales.

Título XIII**LENGUAS EN USO****Art. 50**

§1. Las Instituciones curiales redactarán normalmente sus actos en lengua latina u otra lengua.

§2. Se constituye en la Secretaría de Estado una oficina para la lengua latina, al servicio de la Curia Romana.

§3. Se cuidará de que los principales documentos destinados a la publicación sean traducidos a las lenguas más difundidas actualmente.

Título XIV

LOS ARCHIVOS Y EL PROTOCOLO

Art. 51

§1. Entre las estructuras de las Instituciones curiales y de los Oficios ocupan un lugar de relieve los Archivos, en los cuales deben custodiarse cuidadosamente actas y documentos. Dada su importancia, los Archivos y el Protocolo deben mantenerse con orden y con medidas adecuadas de seguridad.

§2. Los trámites entrantes y salientes deben registrarse en el Protocolo, conforme a lo dispuesto en el *Ordo servandus* propio.

§3. El cuidado de los Archivos será confiado a un Oficial experto en archivística y, de ser posible, en posesión del correspondiente título.

§4. Los actos y documentos ya no necesarios para el trabajo de la Institución curial o del Oficio serán transmitidos periódicamente al Archivo Apostólico Vaticano.

Título XV

SISTEMAS INFORMÁTICOS

Art. 52

Los Entes adquieren los sistemas informáticos necesarios para el desarrollo del trabajo conforme a las disposiciones en materia de contrataciones, previa validación técnica de la Secretaría para la Economía.

El presente Reglamento, aprobado «ad experimentum» por un período de cinco años, se promulga mediante su publicación en «L'Osservatore Romano» y entra en vigor a partir del 1° de enero de 2026. Transcurrido dicho período, si no se ha producido ninguna modificación, se considerará confirmado definitivamente.

Junto con el presente Reglamento se aprueba —por el mismo período y con la misma fecha de entrada en vigor— y se promulga del mismo modo el Reglamento del Personal de la Curia Romana, al cual el presente hace referencia.

Dado en Roma, junto a San Pedro, el día 23 de noviembre del año 2025, Solemnidad de Nuestro Señor Jesucristo Rey del Universo, primero de su Pontificado.

LEÓN PP. XIV

Reglamento del Personal de la Curia Romana

Título I

DISPOSICIONES GENERALES

Art. 1

§1. El presente Reglamento contiene las normas de carácter organizativo, disciplinario y económico relativas a la relación laboral del personal al servicio de la Secretaría de Estado, los Dicasterios, los Organismos y los Oficios que componen la Curia Romana, así como las Instituciones vinculadas con la Santa Sede (Cfr. Constitución apostólica *Praedicate Evangelium*, arts. 12, 242-249).

§2. Cada Ente tiene su propio *Ordo servandus* aprobado por el Romano Pontífice.

Art. 2

Cada Ente, conforme a la Constitución apostólica *Praedicate Evangelium*, está regido por un Prefecto, o equiparado, en adelante denominado Jefe de Ente, coadyuvado por uno o más Secretarios y, subordinadamente, por uno o más Subsecretarios, sin perjuicio de lo dispuesto en los *Ordo servandus* de los distintos Entes.

Art. 3

Son Superiores de la Curia Romana:

a) el Sustituto para Asuntos Generales de la Secretaría de Estado, el Secretario para las Relaciones con los Estados y el Secretario para el Personal de Carrera Diplomática de la Santa Sede de la misma Secretaría de Estado, los Secretarios de los Dicasterios, el Regente de la Penitenciaría Apostólica, el Secretario del Tribunal Supremo de la Signatura Apostólica, el Decano de la Rota Romana, los Secretarios de la Secretaría para la Economía y de la Administración del Patrimonio de la Sede Apostólica, y eventuales otros Secretarios y equiparados, según lo previsto en los Reglamentos de los distintos Entes;

b) el Prefecto de la Casa Pontificia, el Maestro de las Celebraciones Litúrgicas Pontificias.

Art. 4

§1. En cada Ente prestan su servicio Oficiales dentro de los límites establecidos en la tabla orgánica depositada en la Secretaría para la Economía, dentro de los límites de su propio presupuesto.

§2. Prestan, además, su servicio y se distribuyen en niveles funcionales correspondientes los Comisarios, los Ujieres y los Auxiliares.

§3. El personal de los diez niveles funcionales depende, tanto en su situación jurídica como en su actividad, del Jefe de Ente.

Art. 5

§1. Las tablas orgánicas, su revisión y las eventuales modificaciones son elaboradas por los distintos Entes conforme al presente Reglamento y presentadas a la Secretaría para la Economía, la cual, tras examen y valoración de la Comisión Interdicasterial para las tablas orgánicas, las aprueba.

§2. Cada cinco años, o en casos de necesidad particular y comprobada, se realizará la revisión de las tablas orgánicas siguiendo el procedimiento del párrafo anterior. En ausencia de una tabla orgánica aprobada o de su revisión, no se podrá proceder a la contratación de personal.

§3. La propuesta de modificación de la tabla orgánica deberá ser examinada por la Comisión Interdicasterial a que se refiere el §1, en un plazo no superior a seis meses desde la presentación de la solicitud a la Secretaría para la Economía.

Título II

PROCEDIMIENTO DE NOMBRAMIENTO

Art. 6

§1. Son de nombramiento pontificio los Prefectos o equiparados, los Miembros y los Superiores de los Dicasterios, Organismos y Oficios que componen la Curia Romana, así como de las Instituciones vinculadas con la Santa Sede, los Prelados Auditores de la Rota Romana, el Promotor de Justicia y el Defensor del Vínculo de la Signatura Apostólica, el Promotor de Justicia del Dicasterio para la Doctrina de la Fe, el personal directivo laico, los Subsecretarios y equiparados, el Prefecto de la Casa Pontificia, el Maestro de las Celebraciones Litúrgicas Pontificias, los demás Oficiales mayores asignados como Jefes de oficina, equiparados y expertos, así como los Consultores.

§2. El personal mencionado en el §1 es nombrado por un quinquenio.

§3. Al personal directivo laico se le aplica el Reglamento para el personal directivo laico de la Santa Sede y del Estado de la Ciudad del Vaticano.

Art. 7

§1. Los Jefes de oficina son nombrados por el Romano Pontífice por un quinquenio, a propuesta del Capo Ente; el oficio de nombramiento es preparado por la Secretaría para la Economía y firmado por el Capo Ente.

§2. Puede ser nombrado Jefe de oficina el empleado incluido desde el octavo nivel funcional en adelante.

§3. Al concluir el quinquenio, el Jefe de oficina ya dependiente, al cual no se le renueve el encargo, será reencuadrado en el nivel anterior al nombramiento como Jefe de oficina.

§4. Al concluir el quinquenio, el Jefe de oficina de nueva contratación, al cual no se le renueve el encargo, podrá ser reubicado incluso en otro Ente.

§5. Los demás Oficiales son contratados por su propio Capo Ente dentro de los límites de la tabla orgánica. Para la contratación se requiere el nihil obstat de la Secretaría para la Economía.

§6. Los Oficiales serán elegidos, en la medida de lo posible, de las distintas regiones del mundo, de modo que la Curia refleje el carácter universal de la Iglesia.

§7. La idoneidad de los candidatos debe ser verificada por la Secretaría para la Economía. Si se trata de candidatos clérigos o miembros de Institutos de Vida Consagrada y de Sociedades de Vida Apostólica, la Secretaría para la Economía solicitará también el previo parecer de la Secretaría de Estado.

Art. 8

Los sujetos mencionados en el art. 6 §1, así como aquellos que tengan funciones de administración activa, jurisdiccionales o de control y vigilancia conforme a la normativa vigente, deben suscribir al asumir el oficio o el encargo la declaración conforme a las normas vigentes emanadas por la Autoridad Superior [1].

Título III
ENCUADRAMIENTO DEL PERSONAL
Capítulo I
Normas comunes

Art. 9

§1. El personal es seleccionado entre quienes se distinguen por virtud, prudencia, ciencia y debida experiencia.

§2. Dichos candidatos deben poseer los siguientes requisitos:

a) profesar y vivir la fe católica;

b) ausencia de antecedentes penales y de procesos pendientes;

c) haber cumplido los 18 años de edad;

d) idoneidad y competencia para el trabajo a desempeñar, según lo establecido en el §5 siguiente.

§3. Para los clérigos o miembros de Institutos de Vida Consagrada y de Sociedades de Vida Apostólica se requiere además el nihil obstat del respectivo Ordinario o Superior competente y, si residen en Roma, también del Vicariato de Roma.

§4. Para todo el personal debe obtenerse la certificación de idoneidad psicofísica para las funciones a desempeñar, expedida por la Dirección de Sanidad e Higiene del Governatorato del Estado de la Ciudad del Vaticano.

§5. La tabla orgánica de cada Ente establece, para cada función prevista en ella:

a) el título de estudio correspondiente;

b) los años de experiencia adquiridos en funciones análogas ante otros empleadores o de forma autónoma;

c) el conocimiento de una o más lenguas, además de la lengua materna y del italiano;

d) las competencias y requisitos necesarios para el desempeño del encargo.

§6. En cuanto al título de estudio, la tabla orgánica debe prever, por regla general, lo siguiente:

- a) para ser incluidos en los niveles 10º, 9º y 8º, una licencia o un doctorado;
- b) para ser incluidos en el nivel 7º, un bachillerato o una licenciatura;
- c) para ser incluidos en el nivel 6º, un diploma de enseñanza secundaria superior o título similar;
- d) para los niveles restantes se requiere haber cumplido con las obligaciones escolares según la legislación del país de origen.

Art. 10

§1. Para la contratación deben presentarse los siguientes documentos:

- a) documento de identidad;
- b) certificado de residencia;
- c) eventual permiso de residencia;
- d) certificado que acredite el título de estudio.

§2. Para el personal laico se requieren, además:

- a) certificado de bautismo y de confirmación;
- b) para los casados, certificado de matrimonio canónico;
- c) certificado de compromiso religioso y moral expedido por su párroco;
- d) certificado del registro de antecedentes penales y certificado de cargos pendientes con fecha no anterior a tres meses;
- e) documentación adicional necesaria para acreditar otros requisitos específicos del puesto;
- f) declaración de aceptación en forma exclusiva de la jurisdicción del Foro del Estado de la Ciudad del Vaticano respecto de toda controversia relativa a la relación laboral y/o de colaboración a instaurarse;
- g) con licencia ilimitada, en caso de estar sujeto al servicio militar.

Art. 11

§1. La relación laboral se rige exclusivamente por las normas propias de la Santa Sede. Toda controversia relativa a dicha relación queda sometida a la jurisdicción exclusiva del Foro del Estado de la Ciudad del Vaticano.

§2. Todos, al momento del nombramiento o de la contratación, deben tomar conocimiento del presente Reglamento y del *Ordo servandus* de su Ente, a cuya observancia están obligados, sin que pueda invocarse ignorancia alguna de los mismos.

§3. Todos, al momento del nombramiento o de la contratación, deben emitir la profesión de fe y prestar el juramento de fidelidad y de observancia del secreto de oficina ante el Capo Ente o ante otro Superior, con las fórmulas indicadas en el Apéndice.

Capítulo II

Contratación de Oficiales clérigos seculares y miembros de Institutos de Vida Consagrada y de Sociedades de Vida Apostólica

Art. 12

§1. Los Oficiales pertenecientes al clero secular y los miembros de Institutos de Vida Consagrada y de Sociedades de Vida Apostólica, por regla general, son contratados con un vínculo de duración quinquenal, prorrogable eventualmente por un período de igual duración, mediante acuerdo entre el Capo Ente solicitante y los respectivos Ordinarios o Superiores del Instituto o Sociedad de pertenencia, previo nihil obstat de la Secretaría para la Economía. En dicho acuerdo se definirán también los términos relativos a la garantía del sistema previsional, en sintonía con lo previsto por las normas de la Santa Sede. Las disposiciones del presente artículo relativas a clérigos seculares y a miembros de Institutos de Vida Consagrada y de Sociedades de Vida Apostólica no son aplicables al clero uxorado.

§2. Durante el período de servicio deberá garantizarse la cobertura previsional y asistencial conforme a las normas previstas para todo el personal de la Santa Sede. Deberá preverse la suscripción de una póliza de seguro a favor del empleado que, a la fecha de cese del servicio, no haya adquirido el derecho a prestaciones pensionísticas inmediatas o diferidas.

§3. Antes de perfeccionar el acuerdo de que se trata en el §1, el Ente deberá, en todo caso, consultar a la Secretaría para la Economía. Al momento de la contratación deberá entregarse al empleado copia del acuerdo.

§4. En caso de pérdida del estado clerical o de separación definitiva del Instituto de Vida Consagrada o de la Sociedad de Vida Apostólica, se considerará extinta la relación laboral con la Santa Sede.

§5. El período de prueba se regula conforme a lo dispuesto en el art. 15 §§1-4 del presente Reglamento.

Capítulo III

Contratación del personal laico

Art. 13

§1. Los candidatos son contratados en período de prueba por un plazo de al menos un año, no prorrogable más allá del bienio. Cualquier período de trabajo dependiente desempeñado en las mismas funciones, de manera continuativa e inmediatamente anterior a la contratación, se computará a efectos del período de prueba.

§2. La contratación en período de prueba se comunica por escrito al interesado.

§3. El nivel funcional es fijado por el Ente de pertenencia, respetando la tabla orgánica y previa verificación por parte de la Secretaría para la Economía, en relación con las funciones para las cuales se contrata al candidato.

§4. Durante o al término del período de prueba, el Capo Ente podrá despedir, mediante resolución inapelable notificada por escrito, al candidato que resulte no idóneo.

Art. 14

§1. Está prohibida la contratación en el mismo Ente de parientes consanguíneos hasta el cuarto grado, y de afines en primer y segundo grado, según el cómputo canónico.

§2. Este criterio se aplica también a Entes distintos, cuando la contratación de consanguíneos o afines, a juicio de la Secretaría para la Economía, se considere en conflicto con la función a desempeñar.

Art. 15

§1. El período de prueba se computa a efectos de antigüedad de servicio y del eventual tratamiento de cesantía.

§2. La remuneración del empleado en período de prueba está sujeta a las retenciones para los tratamientos de asistencia sanitaria, de pensión y de liquidación.

§3. El período de prueba queda suspendido en caso de ausencia del empleado por enfermedad, por accidente o por razones familiares que, a juicio del Capo Ente, sean consideradas graves, previa información a la Secretaría para la Economía.

§4. En caso de accidente o enfermedad derivada del servicio durante el período de prueba, se aplica la normativa prevista en los arts. 57–58.

§5. El período de prueba queda suspendido en caso de excedencia por maternidad de la empleada.

Art. 16

Al término del período de prueba, el Capo Ente, tras haber remitido la evaluación sobre el candidato a la Secretaría para la Economía, procederá mediante oficio al nombramiento del candidato.

Capítulo IV

Otras tipologías contractuales

Art. 17

§1. Para la contratación de personal por tiempo limitado o para el encargo de funciones y otras prestaciones profesionales, se pueden utilizar las siguientes tipologías contractuales:

- a) contratación a tiempo determinado;
- b) contrato a llamada;
- c) encargo profesional temporal.

§2. También es posible el desempeño de actividades mediante:

- a) prácticas formativas (tirocinio);
- b) voluntariado.

Art. 18

§1. El personal puede ser contratado a tiempo determinado:

a) para cubrir ausencias prolongadas del personal con derecho a conservación del puesto de trabajo, y cuando no sea posible proveer con personal en actividad en el Ente;

b) en caso de atribución al Ente de actividades adicionales o extraordinarias limitadas en el tiempo;

c) cuando así lo prevean el Ordo servandus o la tabla orgánica del Ente en relación con la configuración particular de su actividad, que pueda requerir personal suplementario únicamente en determinados períodos del año.

§2. La contratación a tiempo determinado puede realizarse a tiempo completo o parcial, conforme a lo dispuesto en el art. 47 siguiente.

§3. La contratación, previo nihil obstat de la Secretaría para la Economía, debe realizarse por el tiempo necesario para hacer frente a las exigencias que la motivaron, a solicitud motivada del Ente, por un plazo en todo caso no superior a cinco años. En caso de renovaciones y prórrogas, dispuestas siempre bajo las condiciones del §1 a), b) y c), y dentro del límite global de cinco años, se requerirá nuevamente el nihil obstat de la Secretaría para la Economía.

§4. Al personal contratado a tiempo determinado se le aplica el tratamiento económico y normativo previsto en el presente Reglamento para el personal contratado a tiempo indefinido, salvo lo siguiente:

a) en caso de ausencia por enfermedad o accidente se aplican, en cuanto compatibles, los arts. 57 y 58 del presente Reglamento; el período de conservación del puesto coincide con la duración del contrato y no puede, en ningún caso, superar los plazos máximos fijados en los arts. 57 y 58. En caso de accidente o enfermedad derivada del servicio, se aplica la normativa prevista en el art. 58;

b) en caso de ausencia por maternidad, conforme al art. 60 §§8–9, si se produce la extinción de la relación laboral por vencimiento del plazo, se abonará a la interesada, junto con la liquidación, una indemnización igual al producto del 80 % de la remuneración mensual de que trata el art. 60 §5 por el número de meses restantes del período de excedencia por maternidad previstos en los citados párrafos.

§5. La remuneración del personal contratado a tiempo determinado se fija en la cuantía correspondiente al nivel funcional exigido por las funciones encomendadas, y está sujeta a las retenciones para los tratamientos de asistencia sanitaria, pensión y liquidación.

§6. Al personal contratado a tiempo determinado le corresponden, en cuanto compatibles con la tipología del contrato, todas las prestaciones sociales previstas para el personal contratado a tiempo indefinido.

§7. El personal es contratado mediante contrato suscrito por el Capo Ente, del cual depende en su situación jurídica, previo nihil obstat de la Secretaría para la Economía.

§8. Los contratos mencionados en el §1 no generan derecho a la integración en planta, y la relación laboral cesa al expirar el plazo.

Art. 19

§1. Para el desempeño de prestaciones de carácter discontinuo o intermitente, por exigencias técnicas, organizativas, sustitutivas o cuando, en períodos particulares, surja la necesidad de prestaciones no predeterminables, el Capo Ente puede suscribir contratos denominados «a llamada», siempre dentro de los límites de su presupuesto y por un período de tiempo limitado.

§2. El contrato «a llamada» es suscrito por el Capo Ente, del cual depende el trabajador, conforme a las normas emitidas por la Secretaría para la Economía.

§3. Los contratos mencionados en el §1 no generan derecho a la integración en planta, y la relación laboral cesa al expirar el plazo.

Art. 20

§1. El Capo Ente, por exigencias debidamente acreditadas para las cuales no sea posible atender mediante el personal dependiente o previsto en la tabla orgánica, puede conferir, dentro del límite de su presupuesto, encargos o requerir otras prestaciones de obra intelectual necesarias para el mismo Ente.

§2. El encargo, previo nihil obstat de la Secretaría para la Economía, es conferido por los Entes interesados mediante acto específico.

§3. El encargo será, por regla general, de duración máxima de un año; para eventuales renovaciones posteriores se requerirá el nihil obstat de la Secretaría para la Economía.

§4. El colaborador deberá contar con una póliza de seguro para responsabilidad profesional y con cobertura previsional, salvo dispensa de la Secretaría para la Economía.

§5. Los encargos mencionados en los párrafos precedentes no generan derecho a la integración en planta y cesan al expirar el plazo.

§6. Los encargos se remuneran en forma de “tarifa plana” según acuerdo entre las partes y no implican obligaciones para tratamientos previsionales o asistenciales por parte de la Santa Sede.

Art. 21

§1. Quienes posean los títulos requeridos, previo nihil obstat de la Secretaría para la Economía, pueden realizar, en un Ente, un período de prácticas formativas (tirocinio), no superior a un año, con el fin de integrar su formación. El tirocinio no puede en ningún caso destinarse a cubrir eventuales carencias de planta.

§2. El tirocinio, que debe formalizarse mediante acto escrito que regule su desarrollo, tiene como objetivo conseguir un proyecto formativo del tirocinante bajo la supervisión de un tutor, y no constituye en ningún modo una relación laboral ni sustituye el período de prueba requerido para la contratación.

§3. Al término del período de tirocinio y a petición del interesado, el Ente expedirá un certificado.

§4. El tirocinio no comporta ninguna obligación remunerativa, previsional o asistencial para la Santa Sede, salvo la cobertura aseguradora por accidentes y por responsabilidad civil hacia terceros y el eventual reembolso de gastos previamente acordados y debidamente documentados.

Art. 22

§1. La actividad de voluntariado de quienes, por un cierto período de tiempo, deseen ofrecer prestaciones libres y gratuitas a los Entes, queda a prudente juicio del Capo Ente, previo nihil obstat de la Secretaría para la Economía.

§2. La persona que voluntariamente preste su obra debe poseer los requisitos morales exigidos al personal dependiente.

§3. El período de tiempo por el cual una persona se comprometa a prestar su colaboración se determinará de acuerdo con el Capo Ente.

§4. En cualquier momento el Capo Ente puede poner fin al servicio mencionado, notificándolo a la Secretaría para la Economía y al interesado. Este, a su vez, puede hacer lo mismo, informando con la debida antelación al Capo Ente.

§5. Dichas prestaciones no implican ninguna obligación remunerativa, previsional o de pensión para la Santa Sede, salvo el eventual reembolso de gastos previamente acordados y debidamente documentados.

§6. Las entidades que se benefician de las actividades a las que se refieren los apartados 1 a 5 anteriores están obligadas a asegurar, a través de la Secretaría de Economía, a las personas que prestan servicios de voluntariado:

- a) contra los accidentes y las enfermedades relacionados con el desempeño de dichas actividades;
- b) por responsabilidad civil frente a terceros.

Título IV

MOVILIDAD DEL PERSONAL

Art. 23

Las vacantes que se produzcan en la plantilla podrán cubrirse, previa autorización de la Secretaría de Economía, mediante el ascenso a ese nivel de una persona de la misma entidad, mediante el traslado desde otra entidad o mediante una nueva contratación, según las necesidades de la oficina, teniendo en cuenta los títulos académicos y la idoneidad comprobada y específica para el puesto en cuestión, y sin tener en cuenta ningún otro criterio, incluida la mera antigüedad en el servicio.

Art. 24

§1. Por necesidades de servicio y organizativas, el personal podrá ser trasladado, por decisión del Jefe del Organismo, de forma temporal o permanente, para desempeñar sus funciones en otra oficina del mismo Organismo, manteniendo el mismo nivel salarial.

§2. El traslado a que se refiere el §1 se notificará por escrito al interesado y se comunicará a la Secretaría de Economía en la medida de su competencia.

Art. 25

§1. Por necesidades de servicio y organizativas, el personal podrá ser trasladado, de forma temporal o permanente, para desempeñar sus funciones en otro

organismo de la Curia Romana, manteniendo el mismo nivel salarial, de acuerdo con la plantilla.

§2. Para proceder al traslado a que se refiere el §1 es necesario el acuerdo previo entre los Jefes de los Organismos interesados y la autorización de la Secretaría para la Economía.

§3. La medida será notificada por escrito a la Secretaría para la Economía por el jefe del organismo que acoge al empleado, y al interesado por el jefe del organismo del que ha sido trasladado dicho empleado.

Título V

ATRIBUCIONES DEL PERSONAL

Art. 26

§1. Corresponde al jefe del organismo dirigir y gestionar su propio organismo, supervisar toda su actividad y representarlo a todos los efectos.

§2. Corresponde al director del organismo gestionar a su personal de acuerdo con los modelos organizativos internos, en cumplimiento del presente Reglamento.

Art. 27

El secretario o figura equivalente, con la colaboración del subsecretario o figura análoga, asiste al director del organismo en la dirección del personal y en la tramitación de los asuntos del organismo. Participa en todas las sesiones ordinarias y plenarias con derecho a voto.

Por lo tanto, siguiendo las directrices del jefe del organismo y de acuerdo con él, en cumplimiento del *Ordo servandus* propio de cada organismo:

a) coordina y programa las iniciativas y los diversos servicios, asigna el ámbito de actividad a cada uno, sigue con especial atención los asuntos de mayor importancia, se encarga de la redacción de los documentos y de la tramitación diligente de los expedientes de oficina, vela por la disciplina y el cumplimiento del presente Reglamento y *del Ordo servandus* propio del Organismo;

b) confía a los Consultores el estudio de los expedientes para los que se considere necesario su voto; convoca a la Consulta cuando es necesario y la preside (cf. Reglamento General de la Curia Romana, art. 26);

c) prepara la acogida de los obispos en visita «ad limina Apostolorum»;

- d) sustituye al Jefe de la Entidad cuando este está ausente o impedido;
- e) firma, junto con el Jefe de la Entidad, los actos de la Entidad, según las normas de su propio *Ordo servandus*;
- f) transmite a la Secretaría de Estado los documentos que deben publicarse en los Acta Apostolicae Sedis;
- g) informa periódicamente al Jefe del Organismo sobre el desarrollo de los trámites y, en particular, sobre lo que deba notificarse o remitirse a otros organismos, o que exceda los límites de los trámites ordinarios o requiera medidas especiales;
- h) se encarga de la redacción de los presupuestos y de las cuentas anuales que deben remitirse a la Secretaría para la Economía y supervisa atentamente su ejecución.

Art. 28

El subsecretario y quienes desempeñan funciones equivalentes, de conformidad con las normas de su *Ordo servandus*:

- a) colaboran con el Secretario o su equivalente en la dirección del personal y en la gestión de los asuntos del organismo, velando por su funcionamiento;
- b) en caso de ausencia o impedimento del Secretario o su equivalente, lo sustituyen de acuerdo con el *Ordo servandus* propio de la Entidad;
- c) pueden estar autorizados a firmar actos expresamente determinados;
- d) actúan como secretarios en las sesiones ordinarias y plenarias;
- e) se ocupan de las actividades específicas que les encomienden el secretario o su equivalente.

Art. 29

Las funciones del personal se determinan según el *Ordo servandus* propio de cada Entidad, en cumplimiento del Reglamento general de la Curia Romana.

Título VI

NIVELES FUNCIONALES

Art. 30

§1. Los oficiales y el personal a que se refiere el art. 4, §§1-2, se distribuyen en diez niveles funcionales, a cada uno de los cuales corresponde la remuneración establecida por las normas emanadas por la Secretaría para la Economía.

§2. Cada nivel funcional comprende diversas funciones enumeradas en el Catálogo de Funciones de la Curia Romana que figura en el Apéndice.

§3. A los Jefes de Oficina se les abona, además de la remuneración prevista para su nivel funcional, una indemnización establecida por la Secretaría para la Economía.

§4. El número de puestos previstos para cada nivel funcional se indica en las plantillas aprobadas para cada entidad.

§5. Dentro del nivel al que pertenezca, también se podrán asignar al empleado nuevas funciones que, debido a cambios en las necesidades organizativas y laborales, a juicio de los Superiores a que se refiere el art. 2, resulten necesarias.

§6. El personal deberá estar dispuesto a colaborar temporalmente, de acuerdo con las disposiciones de los superiores, incluso en tareas ajenas a sus funciones y a sustituir a los compañeros ausentes.

Art. 31

§1. Al empleado perteneciente a un determinado nivel se le podrán conferir temporalmente las funciones del nivel superior en los siguientes casos:

- a) por vacante de un puesto de plantilla;
- b) para sustituir a empleados ausentes con derecho a conservar su puesto;
- c) por otras necesidades objetivas del servicio.

§2. La asignación temporal de funciones superiores se dispondrá mediante acto formal del Jefe del Organismo, notificado a la Secretaría de Economía.

§3. La asignación:

- a) nunca podrá exceder, en protección del empleado, la duración de seis meses;
- b) nunca da derecho al ascenso al nivel superior;
- c) nunca da derecho a un incremento, bajo cualquier forma, de la retribución.

§4. La asignación a funciones inferiores solo podrá ser dispuesta por el Jefe del Organismo por necesidades objetivas del servicio y no podrá tener una duración superior a un año consecutivo, o al período de un año en el transcurso de un trienio, manteniendo en todo caso el mismo trato correspondiente al nivel al que pertenece el Oficial.

Art. 32

§1. Salvo lo previsto en el siguiente §3, el Jefe del Organismo, tras recabar el dictamen del Secretario, previa evaluación de lo dispuesto en el art. 9 §4, de la competencia profesional y la aptitud del candidato para desempeñar las nuevas funciones que le corresponden, y con la autorización de la Secretaría de Economía, podrá proceder al ascenso a un nivel superior.

§2. Antes de ser asignado a un nivel superior, el empleado deberá permanecer en el nivel inmediatamente inferior durante un período no inferior a un año.

§3. El ascenso al nivel superior podrá concederse cuando implique un cambio efectivo de funciones debidamente documentado, dentro de los límites del presupuesto y de la plantilla, sin perjuicio de las competencias profesionales adquiridas y demostradas en el desempeño de las funciones, las evaluaciones periódicas del rendimiento y la participación en actividades de actualización profesional y formación relevantes para el puesto.

Art. 33

§1. El Director del Organismo, previa autorización de la Secretaría de Economía, podrá proceder a la asignación de las clases horizontales de mérito de conformidad con la normativa vigente.

§2. La atribución de las clases horizontales de mérito no conlleva ninguna variación ni de la función ni del nivel, tal y como se describen en el Catálogo de Funciones adjunto al presente Reglamento.

§3. El empleado al que se le haya impuesto una sanción disciplinaria en los últimos cinco años de servicio no podrá ser candidato a la atribución de las clases de mérito.

Art. 34

El Director del Organismo se encargará de enviar anualmente a la Secretaría de Economía la evaluación individual del servicio prestado por el personal, basándose en los criterios de dedicación, profesionalidad, rendimiento y corrección en el desempeño del servicio, tal y como prevé la normativa específica.

Título VII

DEBERES DEL PERSONAL

Art. 35

Quienes trabajan en la Curia Romana, al participar en la misión universal del Romano Pontífice, prestan un servicio eclesial, caracterizado por su carácter pastoral y misionero. Forman una comunidad de trabajo que debe distinguirse por el espíritu que la anima.

Art. 36

El personal tiene el deber de desempeñar su trabajo con diligencia, exactitud, sentido de la responsabilidad y espíritu de plena colaboración.

Art. 37

El personal está obligado a mantener una conducta religiosa y moral ejemplar, también en la vida privada y familiar, de conformidad con la doctrina de la Iglesia.

Art. 38

El personal está obligado a comunicar al director del organismo —quien se encargará de informar a la Secretaría de Economía— cualquier cambio en la composición de su familia en un plazo de treinta días desde que se produzca, así como a mantener actualizados sus datos de localización, informando sin demora de cualquier cambio de residencia o domicilio.

Art. 39

§1. Los clérigos seculares y los miembros de Institutos de Vida Consagrada y de Sociedades de Vida Apostólica están obligados a llevar el hábito eclesiástico o el hábito de su propio Instituto o Sociedad.

§2. El personal laico está obligado a llevar un atuendo decoroso.

Art. 40

§1. Todos están obligados a observar rigurosamente el secreto de oficio. Por lo tanto, no pueden facilitar a quienes no tengan derecho a ello información relativa a actos o noticias de los que hayan tenido conocimiento en el ejercicio de su trabajo.

§2. Se observará con especial cuidado la normativa vigente sobre el secreto pontificio.

Art. 41

§1. Sin la autorización previa del Jefe del Organismo o de quien este haya delegado, ningún funcionario o trabajador del Organismo podrá realizar, a través de los medios de comunicación, declaraciones o entrevistas, ni hacer públicas noticias que se refieran a las personas, la actividad y las orientaciones de los Organismos de la Curia Romana.

§2. Las comunicaciones y declaraciones oficiales a la prensa solo podrán realizarse a través del Dicasterio para la Comunicación.

Art. 42

Quienes trabajan en la Curia Romana se dediquen activamente, dentro de los límites de sus compromisos de oficio, a otras obras de apostolado, según su vocación específica.

Art. 43

El personal tiene el deber de mantenerse al día, tanto en el plano doctrinal como técnico, en lo que respecta a su trabajo específico, con el estímulo y la asistencia de su propio organismo.

Art. 44

Está prohibido:

- a) ausentarse del puesto de trabajo sin permiso del Superior competente;
- b) recibir a personas ajenas a la organización en la propia oficina;
- c) infringir las disposiciones dictadas en materia de protección del medio ambiente;
- d) infringir las disposiciones dictadas en materia de seguridad en el trabajo;
- e) realizar actividades o participar en manifestaciones que no sean acordes con la condición de empleado de la Santa Sede;
- f) afiliarse a instituciones o asociaciones cuyos fines no sean compatibles con la doctrina y la disciplina de la Iglesia o, en cualquier caso, participar en sus actividades;
- g) asumir cargos en otros organismos de la Santa Sede sin la autorización expresa del jefe del organismo;

h) dedicarse, durante el horario laboral, a ocupaciones ajenas a su oficina o servicio;

i) ejercer profesiones, asumir o conservar empleos o cargos, incluso si son privados, aunque sean de carácter eclesiástico, que a juicio del jefe del organismo sean incompatibles con el compromiso del cargo o perjudiciales para el mismo. En cualquier caso, es deber del empleado comunicar previamente al jefe del organismo su intención de asumir empleos o cargos adicionales;

j) hacer un uso indebido de los sellos y el papel con membrete de la oficina, así como de su correo electrónico institucional;

k) utilizar las instalaciones de la oficina, el material y el software informático, los instrumentos y el equipamiento propiedad de la Entidad con fines de carácter privado o, en cualquier caso, ajenos a los fines de la Entidad o de la oficina, incluso tras una comprobación por parte de la Entidad de los dispositivos informáticos puestos a disposición del empleado;

l) divulgar documentos originales, fotocopias, copias electrónicas u otro material de archivo y de trabajo relativo a la oficina, así como notas o apuntes privados sobre los asuntos que se tratan en las entidades;

m) aceptar o solicitar, para sí mismo o para sujetos distintos de la entidad en la que presta servicio, en virtud de su cargo o aprovechándose del mismo, obsequios, regalos u otras ventajas de valor superior al establecido en las normas a que se refiere el artículo 8 del presente Reglamento;

n) percibir comisiones o remuneraciones con motivo de la ejecución de actos de oficio;

o) perseguir, directa o indirectamente, intereses privados en el desempeño de las funciones de su cargo, de conformidad con la normativa vigente.

Art. 45

§1. La Entidad tiene derecho a reclamar una indemnización al personal, independientemente de su tipo de contrato, en caso de daños causados a la propia Entidad por dolo o culpa grave.

§2. En caso de litigio, será competente en exclusiva el Tribunal del Estado de la Ciudad del Vaticano.

Título VIII

HORARIO DE TRABAJO, DÍAS FESTIVOS Y VACACIONES

Art. 46

§1. La jornada laboral ordinaria es de treinta y seis horas semanales.

§2. Los responsables de la entidad pueden permitir a cada empleado una flexibilidad de media hora en la hora de entrada al servicio y, por consiguiente, de salida.

§3. Toda reducción temporal de la jornada laboral de cada persona deberá acordarse entre las partes y comunicarse a la Secretaría de Economía para que se aplique la correspondiente disminución salarial y la reducción proporcional de la cotización. Dicha reducción no deberá superar las seis horas semanales y no podrá tener una duración superior a seis meses, salvo en el caso de los clérigos seculares y los miembros de Institutos de Vida Consagrada y de Sociedades de Vida Apostólica.

§4. Para determinadas actividades, a petición del responsable de la entidad, la Secretaría de Economía podrá establecer un horario de trabajo ordinario distinto del indicado en el §1.

Art. 47

§1. La Secretaría de Economía puede autorizar a las Entidades a establecer relaciones laborales a tiempo parcial cuando las necesidades del servicio no justifiquen el tiempo completo.

§2. Para la contratación de personal a tiempo parcial se aplica la normativa vigente en la materia para el personal a tiempo completo.

§3. El empleado a tiempo parcial cubre una fracción de puesto de plantilla correspondiente a la duración de la prestación laboral, que no podrá ser inferior al 50 % de la jornada completa. En cualquier caso, la suma de las fracciones de puestos a tiempo parcial no podrá superar el número total de puestos de plantilla a tiempo completo.

§4. La relación laboral a tiempo parcial deberá constar por escrito y deberá indicar la duración de la prestación laboral a que se refiere el siguiente §5.

§5. El trabajo a tiempo parcial puede realizarse:

a) mediante la distribución de la prestación de servicios reducida en todos los días laborables (tiempo parcial horizontal);

b) mediante la distribución de la prestación en algunos días de la semana (tiempo parcial vertical), de tal manera que se respete la media de la duración semanal del trabajo prevista para el tiempo parcial.

§6. El personal con contrato de trabajo a tiempo parcial queda excluido de la realización de horas extraordinarias.

§7. La remuneración que corresponde al empleado con contrato de trabajo a tiempo parcial se establece tomando como referencia la del personal de igual nivel funcional a tiempo completo, según criterios de proporcionalidad, para todas las partidas salariales, en relación con el horario de servicio prestado, y está sujeta a las retenciones correspondientes a las prestaciones previstas de asistencia sanitaria, pensión y liquidación.

§8. El personal con contrato de trabajo a tiempo parcial horizontal tiene derecho al mismo número de horas de vacaciones previsto para los empleados a tiempo completo; para el personal con contrato de trabajo a tiempo parcial vertical, el número de vacaciones se reduce proporcionalmente.

§9. Al personal contratado a tiempo parcial, teniendo en cuenta la duración reducida de la prestación y las peculiaridades de su desarrollo, se le aplicarán, en la medida en que sean compatibles, las disposiciones de las demás normas establecidas para la relación a tiempo completo.

Art. 48

§1. El horario de trabajo debe respetarse rigurosamente y su cumplimiento se comprueba mediante controles adecuados y según las modalidades establecidas por la Entidad.

§2. Las ausencias temporales durante el horario de trabajo, ya sea por motivos de servicio o por razones personales, deberán ser siempre autorizadas previamente por el superior de la Entidad.

§3. En el caso de que un empleado, sin motivo justificado, incumpla repetidamente el horario de trabajo, además de la retención sobre el salario, proporcional al tiempo sustraído al servicio, se procederá a la imposición de medidas disciplinarias.

§4. El empleado debe garantizar el inicio del servicio a una hora predeterminada; en caso de enfermedad u otro impedimento imprevisto, el empleado deberá cumplir lo dispuesto en el art. 57 y siguientes.

Art. 49

§1. Los empleados tienen derecho a un día de descanso semanal, que coincide con el domingo.

§2. Para los empleados que, por necesidades de servicio ineludibles, deban prestar sus servicios el domingo, el descanso semanal se fijará en un día laborable que se acordará con el Director de la Entidad.

Art. 50

El recurso a las prestaciones de trabajo extraordinario festivo y nocturno se rige por las disposiciones normativas vigentes en la materia.

Art. 51

§1. Por necesidades de servicio, el personal empleado podrá ser enviado en misión fuera de su lugar de trabajo habitual.

§2. Los gastos de viaje y estancia del personal enviado en misión correrán a cargo de la entidad a la que pertenezca, según las modalidades establecidas por la Secretaría de Economía.

§3. Si el desplazamiento conlleva un cambio de huso horario superior a tres horas, el personal podrá disfrutar de un día de descanso en las 24 horas inmediatamente posteriores al regreso.

§4. Al personal enviado en misión se le abonará una indemnización según lo establecido en el art. 86.

Art. 52

Además de los domingos y demás días festivos de precepto, serán días festivos:

- a) el aniversario de la elección del Romano Pontífice;
- b) el día del santo del Romano Pontífice;
- c) el aniversario de la institución del Estado de la Ciudad del Vaticano;
- d) la memoria litúrgica de San José, el artesano;

- e) los tres últimos días de la Semana Santa;
- f) el lunes y el martes de Pascua;
- g) la vigilia y el día siguiente a la Asunción de María Santísima;
- h) la Conmemoración de los fieles difuntos;
- i) la vigilia y los dos días siguientes a la Natividad del Señor;
- j) el último día del año.

Art. 53

§1. Los empleados tienen derecho a vacaciones anuales, por un total de ciento cincuenta y ocho horas, que deberán utilizarse exclusivamente en jornadas laborales completas. En caso de que la jornada laboral sea inferior a treinta y seis horas semanales, se aplicará el principio de proporcionalidad.

§2. Las vacaciones se calculan en función del año natural. Para fracciones de año o de mes, el número de horas de vacaciones a las que se tiene derecho es proporcional al tiempo de trabajo realizado.

§3. Las vacaciones constituyen un derecho irrenunciable y no son monetizables. Deben disfrutarse, previa autorización, a lo largo del año natural, con un período mínimo de setenta y cuatro horas en total, siempre que sea compatible con las necesidades del servicio.

§4. Al empleado que lo solicite se le debe garantizar, en cualquier caso, al menos la mitad de las horas de vacaciones a las que tiene derecho en el período comprendido entre el 1 de junio y el 30 de septiembre.

§5. Las vacaciones anuales no son acumulables con las no disfrutadas en el año natural anterior. En el momento de la cese del servicio, si las vacaciones a las que se tiene derecho en esa fecha no se han disfrutado por necesidades de servicio documentadas, se procederá al pago sustitutivo de las mismas.

§6. Por necesidades de servicio y previa autorización del Director de la Entidad, las vacaciones, hasta un máximo de un tercio, podrán disfrutarse antes del 31 de marzo del año siguiente.

§7. Si, por necesidades de servicio imprevisibles, el empleado no puede disfrutar de las vacaciones en el período establecido con arreglo al §3, tendrá derecho al reembolso de los gastos incurridos, siempre que estén debidamente documentados.

§8. El disfrute de las vacaciones se interrumpe por enfermedad o accidente, si han dado lugar a hospitalización, y cuando así lo prevea el «Texto Único de las medidas a favor de la Familia».

§9. La Entidad elaborará las Directrices para la determinación del período de vacaciones, de acuerdo con las necesidades del servicio.

Título IX

SUSPENSIÓN DE LA ACTIVIDAD LABORAL

Art. 54

Se suspenderá la actividad laboral:

- a) los permisos;
- b) las bajas por enfermedad;
- c) la excedencia.

Capítulo I

Permisos

Art. 55

§1. En cumplimiento de las prescripciones canónicas, los clérigos seculares y los miembros de los Institutos de Vida Consagrada y de las Sociedades de Vida Apostólica podrán disfrutar cada año de seis días consecutivos del calendario civil de permiso remunerado para el curso normal de ejercicios espirituales.

§2. Los empleados laicos pertenecientes a asociaciones de derecho pontificio y de derecho diocesano podrán disfrutar, cada año, previa solicitud, de hasta un máximo de seis días consecutivos del calendario civil de permiso remunerado, para el curso normal de ejercicios espirituales previsto en los Estatutos aprobados.

§3. El período de ausencia por permiso para ejercicios espirituales deberá, en todo caso, ser acordado y autorizado por el responsable de la entidad.

Art. 56

§1. Los permisos se conceden por motivos específicos y son otorgados por el Director de la Entidad, quien lo comunica a la Secretaría de Economía.

§2. El permiso remunerado corresponde de pleno derecho, además de en los casos reconocidos por el «Texto Único de las Medidas a favor de la Familia», en las siguientes ocasiones:

- a) por fallecimiento de parientes consanguíneos y afines en primer y segundo grado según el cálculo canónico, un período de cinco días naturales, además de la duración del eventual viaje;
- b) para realizar exámenes relacionados con el trabajo desempeñado para la Sede Apostólica, los días estrictamente necesarios;
- c) para los laicos, con motivo de la boda, quince días naturales.

§3. Se concederá al personal, previa solicitud, en la medida en que lo permitan las necesidades del servicio y sin necesidad de documentación ni justificación, 18 horas de permiso remunerado al año, por motivos personales o familiares, según las siguientes modalidades:

- a) los permisos pueden solicitarse por un tiempo no inferior a una hora, incluso por la duración total de la jornada laboral diaria, siempre dentro de los límites expresados en el presente párrafo;
- b) para disfrutar de los permisos, el empleado deberá presentar una solicitud por escrito, con una antelación razonable, al superior competente. En caso de máxima urgencia, bastará con la solicitud verbal;
- c) el superior competente debe autorizar expresamente la solicitud, que solo podrá denegarse o aplazarse por motivos graves de servicio;
- d) los permisos no afectan a las vacaciones y se tienen en cuenta a efectos del cálculo de la antigüedad en el servicio;
- e) los permisos no pueden disfrutarse en el mismo día junto con otros tipos de permisos previstos en el Reglamento;
- f) Las horas de permiso no disfrutadas no son canjeables por dinero y se anulan al final de cada año natural.

§4. Se podrán conceder permisos remunerados en los siguientes casos:

- a) en caso de enfermedad grave, con peligro de muerte, del cónyuge, de parientes consanguíneos y políticos en primer y segundo grado según el cálculo canónico, un período de cinco días naturales, prorrogable a criterio prudencial del Director de la Entidad;

b) el día en que se realice la donación de sangre;

c) en situaciones de urgencia e inaplazabilidad, acreditadas mediante certificado médico adecuado y debidamente autorizadas por el Director de la Entidad, para visitas médicas, pruebas especializadas y tratamientos. Corresponde al empleado presentar a su Entidad pruebas de haber realizado efectivamente las visitas, pruebas o tratamientos objeto del permiso.

§5. Además, podrán concederse permisos remunerados cuando sea necesario comparecer ante la autoridad judicial y ante los tribunales, tanto del ordenamiento eclesiástico como del civil. Los permisos se concederán por el tiempo estrictamente necesario.

§6. Por otros motivos, y siempre que sea compatible con las necesidades del servicio, podrán concederse permisos no remunerados, a condición de que los períodos de permiso no superen en total los seis días laborables a lo largo del año natural.

Capítulo II

Baja por enfermedad

Art. 57

§1. En caso de enfermedad o accidente, el empleado está obligado a informar, el primer día de ausencia, en la primera hora de su horario de servicio, a su superior directo, indicando el lugar donde pueda ser localizado.

§2. A más tardar al día siguiente del inicio de la enfermedad, el empleado tiene la obligación de justificar dicha ausencia con el correspondiente certificado médico en el que se indique la duración prevista de la enfermedad.

§3. La Secretaría de Economía podrá disponer, en cualquier momento durante el horario laboral, un control médico-fiscal por parte del personal médico de la Dirección de Sanidad e Higiene de la Gobernación del Estado de la Ciudad del Vaticano. A tal fin, el empleado de baja por enfermedad deberá estar localizable durante el horario laboral en su domicilio o en el lugar que él mismo haya indicado, y deberá comunicar asimismo las posibles ausencias autorizadas por el médico tratante.

§4. Si no se localiza al empleado en el lugar indicado en el §3, si no ha presentado la documentación mencionada en el §2 o si se demuestra que los motivos aducidos para justificar la ausencia son infundados o insuficientes, esta se

considerará arbitraria y el empleado, además de perder su remuneración, podrá ser objeto de sanciones disciplinarias.

§5. En caso de enfermedad derivada de un accidente no laboral, causada por la responsabilidad de terceros, el empleado estará obligado en todo caso a comunicarlo a la entidad a la que pertenezca.

Art. 58

§1. Tras un total de veinte días laborables de ausencia por enfermedad en un año natural, el empleado será sometido al reconocimiento médico de aptitud previsto en el art. 75 §2.

§2. El empleado ausente por enfermedad tiene derecho a la conservación de su puesto de trabajo durante un período de dieciocho meses. A efectos del cómputo de dicho período, se suman todas las ausencias por enfermedad producidas en los tres años anteriores al último episodio de enfermedad en curso. No se computan en el cómputo de dicho período los días de ausencia por enfermedad o accidente de trabajo.

§3. Una vez superado el mencionado período de ausencia, el empleado podrá ser eximido del servicio de conformidad con el artículo 75.

§4. Queda sin perjuicio la aplicación de las «Normas de protección de los empleados afectados por patologías graves particulares o en condiciones psicofísicas especiales».

§5. Durante la ausencia por enfermedad, se tiene derecho a la totalidad de la remuneración, con exclusión de las retribuciones vinculadas a la presencia en el servicio.

§6. El tiempo transcurrido en baja por enfermedad se computará a todos los efectos relacionados con la antigüedad en el servicio.

§7. En caso de accidente o enfermedad por causa de servicio, se procederá de conformidad con las «Normas para la regulación de las prestaciones que corresponden al personal que haya sufrido lesiones físicas o psíquicas por accidente o haya contraído una enfermedad por causa de servicio» vigentes.

Capítulo III

Permiso

Art. 59

La concesión de una excedencia podrá ser dispuesta por el Director del Organismo por maternidad, por motivos personales o familiares. Dicha medida deberá comunicarse sin demora a la Secretaría de Economía.

Art. 60

§1. La concesión de la excedencia por maternidad se dispondrá sobre la base de un certificado médico específico, confirmado por la Dirección de Salud e Higiene de la Gobernación del Estado de la Ciudad del Vaticano.

§2. La excedencia comienza tres meses antes de la fecha prevista del parto y se prolonga durante tres meses después del parto.

§3. A petición de la interesada y previo dictamen del médico especialista y del médico competente de la Dirección de Sanidad e Higiene de la Gobernación del Estado de la Ciudad del Vaticano, la baja por maternidad podrá comenzar hasta un mes antes de la fecha prevista del parto y prolongarse durante cinco meses después del parto.

§4. Tras el parto, la interesada deberá enviar a su oficina de pertenencia el certificado de nacimiento para el cálculo del período de baja posterior.

§5. Durante el período de baja por maternidad se abonará la totalidad del salario, con exclusión de las retribuciones vinculadas a la presencia en el servicio.

§6. El tiempo transcurrido en baja por maternidad se computará a todos los efectos relacionados con la antigüedad en el servicio.

§7. Durante todo el período de lactancia directa o mixta, que deberá acreditarse mediante certificado médico, se concederá una reducción de la jornada laboral de dos horas diarias hasta que el niño cumpla un año de edad. La jornada laboral reducida deberá, en cualquier caso, organizarse de forma continuada.

§8. La concesión de la baja más allá del período fijado en los párrafos anteriores podrá prorrogarse por un período adicional máximo de seis meses, que podrá disfrutarse también de forma fraccionada, hasta que el niño cumpla tres años, con una reducción salarial mensual del 50 % en total. Dicho período se computará a efectos de la antigüedad en el servicio y de la eventual pensión de jubilación,

previo pago de las retenciones correspondientes calculadas sobre la totalidad de la remuneración que corresponda a la empleada durante dichos períodos.

§9. Complementan las disposiciones de los párrafos anteriores las normas del Título II —«Facilidades para la protección de la maternidad»— y del Título III —«Facilidades a favor de los empleados con familiares discapacitados»— del «Texto Único de las Medidas a favor de la Familia».

Art. 61

§1. La excedencia por motivos personales o familiares podrá concederse, previa solicitud por escrito de la empleada que no se encuentre en período de prueba, por motivos graves debidamente acreditados. La excedencia por motivos familiares podrá concederse de conformidad con lo previsto en el «Texto Único de las Prestaciones a favor de la Familia».

§2. El director del organismo decidirá en un plazo de treinta días a partir de la presentación de la solicitud y tendrá la facultad, por motivos que deberá exponer en la resolución, de denegarla, de aplazar su concesión y de reducir la duración de la excedencia solicitada.

§3. La excedencia por motivos personales o familiares no podrá tener una duración superior a seis meses, continuos o interrumpidos, durante los primeros diez años de servicio, ni superior a un año, continuo o interrumpido, durante el período posterior; además, podrá suspenderse o revocarse por motivos de servicio, con el preaviso correspondiente.

§4. Durante la excedencia por motivos personales o familiares no se abonará la remuneración y quedará suspendido el cómputo de la antigüedad a todos los efectos. El tiempo transcurrido en excedencia no se computará a efectos del cálculo de las vacaciones. La asistencia sanitaria podrá mantenerse, a petición del interesado y a su entera carga.

Título X

NORMAS DISCIPLINARIAS

Art. 62

§1. Las conductas contrarias al presente Reglamento están sujetas a sanciones disciplinarias, que se aplicarán de conformidad con los artículos siguientes.

§2. Las sanciones disciplinarias son:

- a) la amonestación verbal, la amonestación escrita y la multa pecuniaria;
- b) la suspensión del cargo;
- c) el despido del cargo;
- d) la destitución de oficio.

§3. La Comisión Disciplinaria de la Curia Romana se encargará de determinar las sanciones disciplinarias a que se refieren los apartados b) y c) del §2, de conformidad con su propio Reglamento.

CAPÍTULO I

Amonestación verbal, amonestación escrita y multa pecuniaria

Art. 63

§1. La amonestación verbal, la amonestación escrita y la multa pecuniaria, que no podrá exceder la remuneración de dos días laborables, se impondrán en función de la gravedad de la infracción y de la eventual reincidencia:

- a) por indisciplina;
- b) por rendimiento insuficiente o por negligencia en el servicio;
- c) por conducta impropia, incorrecta o descortés hacia los compañeros y hacia el público;
- d) por incumplimientos injustificados del horario y por incumplimiento de los procedimientos de comprobación de la propia jornada laboral;
- e) por infracciones de las prohibiciones contempladas en el art. 44, de a) a c);
- f) por ausencia injustificada del servicio por enfermedad, según lo dispuesto en el art. 57, apartado 4.

§2. La amonestación verbal deberá anotarse en el expediente personal que obra en poder de la Entidad; la amonestación escrita y la multa pecuniaria deberán conservarse en el expediente personal que obra en poder de la Entidad y de la Secretaría de Economía.

§3. Al empleado que cometa alguna de las infracciones previstas en los apartados anteriores, y que ya haya sido sancionado por una infracción del mismo tipo, se le podrá imponer una sanción más grave que la prevista para dicha infracción.

CAPÍTULO II

Suspensión del cargo

Art. 64

§1. La suspensión conlleva la apartada temporal del cargo, con privación de la remuneración, una vez deducidas las cotizaciones a la seguridad social y a la asistencia social, excluida la prestación por familia.

§2. La suspensión se aplica, por disposición del Director de la Entidad, hasta un máximo de 30 días:

- a) por reincidir en faltas sancionadas con amonestación escrita y multa pecuniaria, tras haber sido aplicadas estas sanciones dos veces en el plazo de un año;
- b) por infracción de las prohibiciones contempladas en el art. 44, letras d) a m);
- c) por actos de insubordinación.

§3. En los siguientes casos, se aplicará un período de suspensión superior a 30 días y de hasta un máximo de 3 meses, previa decisión de la Comisión Disciplinaria sobre la legitimidad y adecuación de la sanción impuesta por el Director del Organismo:

- a) por perjuicio grave causado a la Entidad;
- b) por violación del secreto profesional;
- c) por cualquier otra irregularidad en las relaciones privadas que menoscabe el decoro del Organismo;
- d) por infracciones contempladas en el § 2 b) que, a juicio del Director del Organismo, revistan especial gravedad.

CAPÍTULO III

Destitución del cargo

Art. 65

§1. La destitución del cargo se aplica:

- a) por actos graves de indisciplina e insubordinación;
- b) por violación grave del secreto profesional;

c) por rendimiento insuficiente persistente y por negligencia en el desempeño de las funciones laborales;

d) por repetidas evaluaciones negativas del jefe del organismo;

e) por faltas graves a los deberes de su cargo o de su oficina;

f) por abuso grave de autoridad;

g) por uso ilícito o malversación de fondos administrados o depositados, u otros bienes de la Santa Sede;

h) por violación del secreto pontificio, a que se refiere el art. 40;

i) por elementos que se desprendan de los autos de un procedimiento judicial o disciplinario que hagan considerar que la permanencia en el servicio del empleado es incompatible con la dignidad del cargo en la Santa Sede;

j) por no reincorporarse al servicio, salvo en casos de impedimento comprobado, tras los períodos de interrupción de la actividad previstos en las disposiciones normativas vigentes.

§2. La Comisión a que se refiere el art. 62 §3 examinará estos casos; se dará al acusado la posibilidad de defenderse.

§3. También podrán someterse al examen de la citada Comisión los casos de reincidencia en infracciones ya sancionadas con la suspensión del cargo, con arreglo al art. 64.

Art. 66

El despedido no podrá ser readmitido en otro organismo dependiente de la Santa Sede y se remitirá una notificación escrita del despido al Governatorato del Estado de la Ciudad del Vaticano.

CAPÍTULO IV

Destitución de pleno derecho

Art. 67

§1. Se incurre en destitución de pleno derecho por una condena firme por un delito doloso, cometido incluso antes de la incorporación al servicio, dictada por la autoridad competente del Estado de la Ciudad del Vaticano o por la de otra jurisdicción, que haga considerar que la permanencia en el servicio del empleado

es incompatible con la dignidad del cargo en la Santa Sede. En estos casos no se requiere la comprobación ni la valoración de los hechos.

§2. El destituido de pleno derecho no podrá ser readmitido en otro organismo dependiente de la Santa Sede. Se deberá comunicar por escrito al Governadorato del Estado de la Ciudad del Vaticano el procedimiento disciplinario llevado a cabo.

CAPÍTULO V

Procedimiento para la aplicación de las sanciones disciplinarias

Art. 68

§1. El Superior, en caso de tener conocimiento de hechos susceptibles de sanciones disciplinarias, deberá llevar a cabo las investigaciones pertinentes y remitir la documentación correspondiente al Jefe del Organismo.

§2. El procedimiento para la aplicación de las sanciones disciplinarias a que se refiere el art. 62 §2 lo inicia el Jefe de la Entidad mediante la notificación al interesado de los incumplimientos que se le imputan y la concesión de un plazo de 10 días para presentar sus justificaciones.

§3. El Jefe del Organismo, tras evaluar las justificaciones del empleado, si el caso entra dentro de sus competencias, de conformidad con el siguiente §8, procederá, cuando lo considere oportuno, a aplicar la sanción.

§4. Si el Jefe del Organismo considera que deben aplicarse la suspensión o el despido, remitirá el expediente a la Comisión Disciplinaria de la Curia Romana, informando de ello al interesado.

§5. La suspensión, la destitución y el cese en el cargo serán notificados por escrito al interesado por el Jefe del Organismo, de conformidad con el «Reglamento de la Comisión Disciplinaria de la Curia Romana». La negativa a aceptar dicha notificación equivaldrá a su recepción. Se levantará acta de estos actos, incluida la negativa a aceptarlos.

§6. La suspensión y la destitución del cargo, a que se refieren los artículos 64 y 65, serán aplicadas por el Jefe del Organismo, de conformidad con las decisiones de la Comisión Disciplinaria de la Curia Romana, y comunicadas a la Secretaría para la Economía.

§7. La declaración de destitución de oficio a que se refiere el art. 67, así como la suspensión cautelar a que se refieren los arts. 69 y 70 siguientes, serán aplicadas por el Jefe del Organismo.

§8. La amonestación oral y escrita y la multa pecuniaria a que se refiere el art. 63 también pueden ser aplicadas por el Secretario o el Subsecretario.

§9. Las medidas a que se refieren los párrafos anteriores se transmiten a la Secretaría de Economía.

CAPÍTULO VI

Suspensión cautelar

Art. 69

§1. En el caso de un empleado contra el que se haya iniciado una acción penal en el Estado de la Ciudad del Vaticano o en otro Estado, el Jefe del Organismo podrá disponer la suspensión cautelar.

§2. El jefe del organismo podrá adoptar la misma medida, por motivos graves, respecto al empleado incluso antes de que se haya iniciado o concluido el procedimiento disciplinario a su cargo.

§3. El empleado suspendido cautelarmente del servicio percibirá la totalidad de su remuneración, con exclusión de las retribuciones vinculadas a la presencia en el servicio o al desempeño de funciones específicas.

§4. La medida de suspensión cautelar se revocará cuando dejen de existir los motivos que la justificaron.

Art. 70

§1. El jefe del organismo suspenderá inmediatamente del servicio al empleado contra el que se hayan dictado medidas restrictivas de la libertad personal por parte de la autoridad judicial competente del Estado de la Ciudad del Vaticano o de otros Estados.

§2. En los casos contemplados en el §1, se suspenderá la remuneración del empleado suspendido cautelarmente del servicio y se le podrá conceder, de acuerdo con la Secretaría para la Economía, una asignación de subsistencia que no exceda la mitad del sueldo, además de la posible asignación por unidad familiar.

§3. La medida a que se refiere el §1, por motivos de hechos y circunstancias comprobados, podrá ser revocada por la autoridad que la haya dictado.

§4. En los casos contemplados en el §1, cuando el procedimiento concluya con una sentencia o resolución de absolución, respectivamente, de la autoridad judicial competente y de la Comisión Disciplinaria, se revocará la suspensión y el empleado tendrá derecho a los emolumentos no percibidos, previa deducción de la asignación de subsistencia ya abonada.

§5. En cualquier caso, queda reservada la facultad del Director del Organismo de someter al empleado a un procedimiento disciplinario en relación con lo que haya surgido en el ámbito penal.

Título XI

CESA EN EL SERVICIO

Art. 71

§1. Los Jefes de Organismo y los Secretarios o equivalentes eclesiásticos, al cumplir los setenta y cinco años de edad, deberán presentar su dimisión al Romano Pontífice.

§2. Los Jefes de Organismo, los Secretarios y los Directivos laicos, al cumplir los setenta años de edad, cesan en el servicio, según las modalidades previstas en el *Ordo servandus* propio.

§3. Los subsecretarios eclesiásticos o miembros de los Institutos de Vida Consagrada y de las Sociedades de Vida Apostólica, y quienes sean equiparables a ellos, pasan a la jubilación al cumplir los setenta y dos años de edad. El cese en el servicio, sin embargo, solo surte efecto a partir de la fecha indicada en la resolución adoptada por el Secretario de Estado, previa consulta al jefe del organismo al que pertenezcan.

§4. Los miembros de los diversos organismos de la Curia Romana cesan en su cargo al cumplir los ochenta años de edad. Aquellos que son miembros de dichos organismos en razón del cargo que ocupan, dejan de serlo cuando abandonan dicho cargo.

Art. 72

Durante la Sede Vacante, el cese en el servicio se rige por la Constitución apostólica *Universi dominici gregis*.

Art. 73

§1. La jubilación del personal se establece en el Reglamento del Fondo de Pensiones del Vaticano.

§2. Sin embargo, el cese del servicio solo surtirá efecto a partir del momento en que se comunique por escrito, de conformidad con el siguiente art. 74 §1.

Art. 74

§1. Para los funcionarios de nivel 10, las medidas de cese en el servicio a que se refiere el artículo 73 anterior son adoptadas por la Secretaría de Economía, previa consulta con el jefe del organismo. Para el resto del personal a que se refiere el artículo 3, las medidas de cese en el servicio a que se refiere el artículo 73 anterior son adoptadas por el jefe del organismo.

§2. Por regla general, en virtud de su específico estado eclesiástico, los clérigos seculares y los miembros de Institutos de Vida Consagrada y de Sociedades de Vida Apostólica dependientes de la Santa Sede, tras un período de cinco años, eventualmente renovable, de servicio en las entidades de la Santa Sede, regresan al cuidado pastoral en su diócesis/eparquía o en los Institutos o Sociedades a los que pertenecen, con la extinción de la relación laboral con la Sede Apostólica.

§3. En virtud de su específico estado eclesiástico, los clérigos seculares y los miembros de Institutos de Vida Consagrada y de Sociedades de Vida Apostólica dependientes de la Santa Sede, aunque hayan sido contratados con anterioridad al presente Reglamento, pueden ser destinados a otro servicio en la diócesis o en su Instituto o Sociedad de pertenencia, con la extinción de la relación de servicio con la Sede Apostólica. Dicho traslado, que no implica ningún juicio desfavorable hacia los interesados, se realiza a petición del Ordinario respectivo o del Superior competente, aceptada por la Santa Sede, o por disposición de la Sede Apostólica, tras haber contactado con el Ordinario o Superior competente. Antes de adoptar una medida de este tipo, que tendrá carácter vinculante, se recabará la opinión del interesado.

§4. Para el cese del servicio por motivos disciplinarios, se aplicarán las disposiciones de los artículos 65 a 68. Para el cese del servicio por renuncia al cargo, se aplicarán las disposiciones de los artículos 78 a 80.

§5. Al empleado que cese en el servicio se le aplicarán las disposiciones previstas en materia de pensión y liquidación.

Art. 75

§1. La medida de cese en el servicio por enfermedad se dispondrá cuando se cumplan las condiciones previstas en el art. 58 §3.

§2. Fuera del supuesto previsto en el §1, la incapacidad por enfermedad, que puede dar lugar a la exención del servicio, se determina, mediante reconocimiento médico colegiado, por una Comisión compuesta por el Director de la Dirección de Sanidad e Higiene de la Gobernación del Estado de la Ciudad del Vaticano y por dos médicos, uno de los cuales puede ser elegido por el propio Director fuera del cuerpo sanitario de la Ciudad del Vaticano, según lo establecido en el Reglamento de dicha Dirección. El interesado podrá hacerse asistir por un profesional sanitario de su confianza, si así lo solicita y asume los gastos.

§3. En caso de exención del servicio por enfermedad, el interesado tendrá derecho a las prestaciones de jubilación y de indemnización a las que tenga derecho.

§4. Fuera del supuesto contemplado en el §1, una vez finalizado el período de suspensión de la relación laboral por enfermedad, el empleado que haya sido reconocido apto para el trabajo deberá reincorporarse al servicio en el plazo que le haya fijado la Dirección de Salud e Higiene del Governatorato del Estado de la Ciudad del Vaticano. En caso de incumplimiento de la citada obligación, se aplicará el siguiente art. 80, e).

Art. 76

§1. En los casos de accidente o enfermedad por causa de servicio, al término del período previsto en el art. 7 de las vigentes «Normas para la regulación de las prestaciones que corresponden al personal que haya sufrido lesiones físicas o psíquicas por accidente o haya contraído una enfermedad por causa de servicio», quien no resulte apto para reincorporarse a su actividad quedará exento del servicio mediante resolución de la Secretaría de Economía, siempre que no sea posible asignarle otras tareas.

§2. La incapacidad para reincorporarse al servicio será determinada por el Colegio Médico a que se refiere el artículo 5 de las Normas citadas en el §1 y de conformidad con las modalidades establecidas en dicho artículo.

Art. 77

§1. La puesta en disponibilidad podrá disponerse, previa autorización de la Secretaría de Economía, por supresión del Organismo o por reducción de su

plantilla, siempre que, en este último caso, el interesado no pueda ser destinado a otras oficinas o a otras funciones dentro del mismo Organismo.

§2. Durante el período de disponibilidad se abonará la totalidad de la retribución, con exclusión de las indemnizaciones relacionadas con la presencia en el servicio. El tiempo transcurrido en disponibilidad se computará a efectos de la antigüedad en el servicio.

§3. La asignación a la disponibilidad se notificará por escrito al interesado, indicando la causa y la fecha de entrada en vigor de la medida.

§4. El empleado en disponibilidad que, tras ser llamado a reincorporarse al servicio, no lo haga en el plazo fijado, será declarado renunciante en virtud del art. 80, b).

§5. La duración de la excedencia no podrá exceder de un año, transcurrido el cual se rescindirá la relación laboral. En tal caso, el interesado tendrá derecho a las prestaciones de jubilación y de indemnización a las que tenga derecho.

Título XII

RENUNCIA AL CARGO

Art. 78

§1. El empleado que desee renunciar al cargo deberá presentarlo por escrito, con un plazo de preaviso de al menos un mes, salvo acuerdo diferente con el Director del Organismo.

§2. El incumplimiento del plazo previsto en el §1 dará lugar a una retención sobre la indemnización equivalente a los meses o fracciones de mes en que no se haya respetado el plazo de preaviso.

Art. 79

El renunciante está obligado a continuar en el cumplimiento de sus obligaciones de servicio hasta la fecha prevista.

Art. 80

Se considerará renunciante y se le declarará como tal de oficio a quien, sin motivo justificado:

a) no se incorpore al servicio en la fecha fijada en la carta de contratación a que se refieren los artículos 12, apartado 2, y 16, apartado 3;

b) no se reincorpore al servicio en el plazo que se le haya fijado tras haber sido llamado a reincorporarse, de conformidad con lo dispuesto en el art. 77, apartado 4, del presente Reglamento;

c) no tenga intención, si es italiano, de acogerse a las exenciones de prestaciones de carácter personal frente al Estado italiano, a que se refiere el art. 10 del Tratado entre la Santa Sede e Italia y del Protocolo ejecutivo de 6 de septiembre de 1932;

d) se ausente arbitrariamente del servicio durante cinco días consecutivos;

e) no reanude el servicio, una vez expirado el plazo máximo previsto en los artículos 60, apartado 8, y 61, apartado 3, para la excedencia, en caso de que se haya comprobado su idoneidad en los términos indicados en el artículo 75, apartado 4, del presente Reglamento.

Título XIII

RETRIBUCIÓN

Art. 81

§1. La remuneración del personal se compone de los siguientes elementos:

a) salario base;

b) complemento especial de indexación (ASI);

c) cualquier otro componente retributivo, como los incrementos bienales por antigüedad u otras formas de incremento variable de la remuneración o instituciones similares;

d) la indemnización a que se refiere el art. 87.

§2. La remuneración está sujeta a las retenciones por concepto de seguridad social, asistencia social y liquidación.

§3. Para determinar la cuantía diaria de la remuneración, se divide entre veinticinco la suma resultante del salario base, los incrementos bienales acumulados, el complemento especial de indexación y la posible indemnización prevista en el art. 87; para determinar la cuantía horaria, se divide entre ciento cincuenta. En caso de que las horas semanales, de conformidad con el anterior art. 47 §1, sean distintas de treinta y seis, la cuantía horaria se determina dividiendo la remuneración mensual por el resultado obtenido al multiplicar 1/6 de la jornada laboral semanal por veinticinco.

§4. La remuneración por el trabajo en días festivos, nocturno y extraordinario, regulada por normativa específica, se abona con los emolumentos del mes siguiente a aquel al que se refiere y no está sujeta a las retenciones a que se refiere el §2.

Art. 82

§1. En la segunda década del mes de diciembre de cada año se abona una paga extra, consistente en el salario base, los incrementos por antigüedad acumulados, el complemento especial de indexación y las posibles indemnizaciones a que se refiere el art. 87.

§2. La decimotercera mensualidad se abona íntegramente en caso de servicio continuado y durante todo el año. Para un período inferior a un año, se abona a razón de una doceava parte por cada mes de servicio prestado. Las fracciones de mes se considerarán proporcionalmente.

§3. Por los períodos transcurridos en un puesto de trabajo que implique la reducción, la suspensión o la privación del salario, la paga extra se reducirá en la misma proporción.

Art. 83

El salario base mensual se fija en cada nivel funcional mediante disposiciones específicas de la Secretaría de Economía.

Art. 84

Con el fin de garantizar el poder adquisitivo de la remuneración, se abonará mensualmente un complemento especial de indexación (ASI), actualizado periódicamente, según las modalidades indicadas en la normativa al respecto.

Art. 85

La cuantía de los incrementos por antigüedad u otras formas de incremento variable de la remuneración o de instituciones similares, así como las modalidades de pago, se rigen por normas específicas dictadas por la Secretaría de Economía.

Art. 86

A los empleados enviados en misión fuera de su lugar de trabajo habitual por un período que comprenda al menos una pernoctación, de conformidad con el art.

51, apartado 4, se les abonará una indemnización según los criterios establecidos por la Secretaría de Economía.

Art. 87

El Romano Pontífice promulga normas específicas elaboradas por la Secretaría para la Economía, previa consulta a los responsables de los organismos, que regulan las indemnizaciones previstas en el presente Reglamento.

Art. 88

§1. Al término del servicio prestado, el empleado tiene derecho a una indemnización por cese de empleo según las modalidades previstas en las «Normas para la liquidación».

§2. En caso de fallecimiento del trabajador, la indemnización por cese en el servicio corresponderá a los herederos, de conformidad con la normativa vigente.

§3. Los posibles anticipos sobre la indemnización de fin de relación laboral obtenidos a lo largo de los años por los eclesiásticos nombrados cardenales en el ejercicio de sus funciones deberán ser devueltos o compensados en el momento del pago de la indemnización sustitutiva de la indemnización de fin de relación laboral.

§4. La indemnización percibida por los eclesiásticos que, tras cesar en el servicio activo, han sido nombrados cardenales, se considerará debidamente recibida y no estará sujeta a devolución.

Título XIV

OTRAS DISPOSICIONES DE CARÁCTER ECONÓMICO

Art. 89

El personal puede beneficiarse de las siguientes prestaciones específicas reguladas por normas específicas:

- a) subsidio familiar;
- b) prestaciones a favor de la familia;
- c) préstamos hipotecarios y préstamos reembolsables mediante retenciones sobre el salario;
- d) anticipos sobre la indemnización por cese.

Título XV

RECURSOS

Art. 90

§1. Con exclusión de las materias de competencia de la Comisión Disciplinaria de la Curia Romana, las controversias relativas a las medidas administrativas de los organismos a que se refiere el art. 1, ya sean individuales, múltiples o colectivas, por infracción de la normativa específica aplicable a la relación laboral, se resolverán mediante recurso ante la Oficina de Trabajo de la Sede Apostólica, de conformidad con su Estatuto.

§2. Se considerará medida administrativa también el silencio-denegación del organismo, cuando este no adopte ninguna decisión en el plazo de noventa días desde la recepción de la solicitud del interesado.

§3. Quien considere que un derecho subjetivo suyo en materia laboral ha sido vulnerado por una medida administrativa, salvo que esta emane del Romano Pontífice o haya sido específicamente aprobada por él, podrá presentar una solicitud de conformidad con el §1 anterior en un plazo de treinta días a partir de la notificación o comunicación o, en su defecto, a partir del conocimiento efectivo de la medida o de la expiración del plazo previsto en el §2.

§4. El interesado tiene derecho a recurrir, según las normas canónicas, contra las medidas disciplinarias de suspensión y despido a que se refieren los artículos 64 y 65, y en caso de incompetencia de los organismos mencionados en el §1 anterior.

Título XVI

OTRAS DISPOSICIONES

Art. 91

Mediante disposiciones emanadas de la Secretaría de Economía, previa consulta a la Secretaría de Estado, podrán establecerse las modalidades de aplicación a que se refieren los artículos anteriores.

Art. 92

Con la entrada en vigor del presente Reglamento quedan derogadas todas las disposiciones de los Reglamentos a que se refiere el artículo 1, apartado 2, anterior, que no sean compatibles con las normas de los artículos anteriores, sin

perjuicio de las posiciones adquiridas *ad personam* por los empleados de conformidad con los reglamentos de funciones de sus respectivos organismos, debidamente aprobados.

El presente Reglamento, aprobado «ad experimentum» por un período de cinco años, se promulga mediante su publicación en «L'Osservatore Romano» y entra en vigor a partir del 1 de enero de 2026. Transcurrido dicho período, si no se ha producido ninguna modificación, se considerará definitivamente confirmado.

Dado en Roma, en San Pedro, el día 23 de noviembre del año 2025,
solemnidad de Nuestro Señor Jesucristo

Rey del Universo, primer año de su pontificado.

LEÓN XIV

Anexo 1

Francisco, Carta Apostólica en forma de «*Motu Proprio*» *que contiene disposiciones sobre la transparencia en la gestión de las finanzas públicas*, 26 de abril de 2021

§1 Las personas clasificadas o que vayan a ser clasificadas en los niveles funcionales C, C1, C2 y C3, incluidos los cardenales jefes de Dicasterio o responsables de organismos, así como aquellas que desempeñen funciones de administración activa jurisdiccional o de control y vigilancia a las que se refiere el §2, incluidas las personas a las que se refieren los artículos 10, 11 y 13, apartado 1, del presente Reglamento y del artículo 20 del Reglamento para el personal directivo laico de la Santa Sede y del Estado de la Ciudad del Vaticano, deberán firmar, en el momento de asumir el cargo o la función y con periodicidad bienal, una declaración en la que certifiquen:

a) que no han sido condenados con sentencia firme por delitos dolosos en el Estado de la Ciudad del Vaticano o en el extranjero y que no se han beneficiado, en relación con los mismos, de indultos, amnistías, indultos presidenciales u otras medidas asimilables, ni han sido absueltos de los mismos por prescripción;

b) que no están sujetos a procesos penales pendientes ni, según el conocimiento del declarante, a investigaciones por delitos de participación en una organización criminal; corrupción; fraude; terrorismo o relacionados con actividades terroristas; blanqueo de capitales procedentes de actividades delictivas; explotación de menores, formas de trata o de explotación de seres humanos, evasión o elusión fiscal.

c) no poseer, ni siquiera a través de terceros, efectivo o inversiones, incluidas participaciones o intereses de cualquier tipo en sociedades y empresas, en países incluidos en la lista de jurisdicciones de alto riesgo de blanqueo de capitales o financiación del terrorismo, según lo establecido por la Autoridad de Vigilancia e Información Financiera, salvo que el declarante o sus familiares consanguíneos hasta el tercer grado sean residentes en dichos países o hayan establecido allí su domicilio por razones familiares, laborales o de estudios debidamente acreditadas;

d) que todos los bienes, muebles e inmuebles, de propiedad o incluso solo en poder del declarante, así como las remuneraciones de cualquier tipo percibidas por este, según el conocimiento del declarante, proceden de actividades lícitas y no constituyen el producto o el beneficio de un delito;

e) que, según el conocimiento del declarante, no posee participaciones o intereses de ningún tipo en sociedades o empresas que operen con fines y en sectores contrarios a la Doctrina Social de la Iglesia;

f) no poseer, ni siquiera a través de terceros, efectivo o inversiones, incluidas participaciones o intereses de cualquier tipo en sociedades y empresas, en los países incluidos en la lista de jurisdicciones no cooperativas a efectos fiscales identificadas mediante resolución de la Secretaría de Economía, salvo que el declarante o sus parientes consanguíneos hasta el tercer grado sean residentes en dichos países o hayan establecido allí su domicilio por razones familiares, laborales o de estudios y dichos activos hayan sido declarados a las autoridades fiscales competentes.

§2 Por funciones de administración activa se entienden aquellas que implican la participación en los procedimientos que determinan la asunción de compromisos económicos de cualquier tipo por parte de la entidad. Las funciones jurisdiccionales a que se refiere el apartado 1 son únicamente las judiciales. El apartado 1 no se aplica al personal de apoyo de los organismos de control y vigilancia. Mediante resolución de la Oficina del Auditor General, en su calidad de autoridad anticorrupción, se determinarán las oficinas y los cargos a los que se aplican las obligaciones de declaración en virtud del presente apartado.

§3 La declaración a que se refiere el apartado 1 será conservada por la Secretaría de Economía en el expediente personal del declarante. Se remitirá una copia de la misma, en la medida de su competencia, a la Secretaría de Estado.

§4 Cuando exista motivo razonable para ello, la Secretaría de Economía, valiéndose de las estructuras designadas a tal fin en la Santa Sede o en el Estado de la Ciudad del Vaticano, podrá llevar a cabo controles sobre la veracidad de las declaraciones presentadas.

§5 Sin perjuicio de los casos de responsabilidad penal, la omisión de la declaración o la declaración falsa o mendaz constituyen una falta disciplinaria grave en el sentido del artículo 76, §1, n.º 2), y legitiman a la Santa Sede a reclamar los daños que se hayan podido sufrir.

[1] Las normas vigentes en la fecha de publicación del presente Reglamento figuran en el documento del Papa FRANCISCO, Carta Apostólica en forma de

«Motu Proprio» que contiene disposiciones sobre la transparencia en la gestión de las finanzas públicas, de 26 de abril de 2021 (véase el anexo 1).

COMENTARIO

La Curia Romana, como conjunto de organismos que asisten al Romano Pontífice en el ejercicio de su ministerio en favor de toda la Iglesia (c. 360 CIC), ha experimentado sucesivas adaptaciones normativas destinadas a armonizar su estructura con las exigencias pastorales, jurídicas y administrativas de cada época. La promulgación en 1988 de la Constitución apostólica *Pastor bonus* (1988) por el papa Juan Pablo II supuso un suave avance en la línea de la profunda reforma realizada por Pablo VI en 1967 con la Constitución apostólica *Regimini Ecclesiae Universae*. *Pastor Bonus* encontró su desarrollo reglamentario un año después con el «Regolamento Generale della Curia Romana de 1999». Veintiséis años después, la aprobación por el papa Francisco de la Constitución apostólica *Praedicate evangelium* (2022) abrió un ciclo de revisión estructural que culminó con la publicación, el 24 de noviembre de 2025, del nuevo «Reglamento General» y del «Reglamento del Personal de la Curia Romana», aprobados por el papa León XIV y vigentes desde el 1 de enero de 2026 *ad experimentum* por cinco años.

I. Continuidad canónica

Comenzamos señalando los elementos de continuidad. El primero es que ambos reglamentos comparten un sustrato jurídico que refleja la identidad canónica de la Curia como instrumento de servicio al ministerio petrino. Además, en ambos casos se conserva la división entre una parte normativa general (funcionamiento interno, coordinación, competencias, procedimiento) y un régimen específico del personal (nombramientos, niveles funcionales, deberes, disciplina, cesación y tratamiento económico), aunque ahora son dos reglamentos distintos y en el anterior reglamento formaban parte del mismo y único documento.

En los dos documentos se preservan las reuniones de cardenales, las sesiones plenarias y ordinarias, el Congreso y la Consulta, así como la competencia de la Signatura Apostólica para resolver conflictos de competencia. Ambos textos reconocen el derecho de defensa, la intervención de la Comisión Disciplinar en casos graves, y la competencia del Ufficio del Lavoro della Sede Apostolica (ULSA) para controversias laborales, sin perjuicio de los recursos canónicos ordinarios. También los dos reglamentos distribuyen el personal en diez niveles de funcionarios con competencias según cualificación profesional y experiencia.

II. Algunas innovaciones

El texto nuevo introduce transformaciones de fondo que responden a una lógica de racionalización administrativa, profesionalización del servicio y recepción canónica de los principios de *Praedicate evangelium*.

En primer lugar, se opera una unificación terminológica y estructural: la antigua distinción entre «Dicasteri e Organismi» cede paso a las categorías de «Istituzioni curiali» y «Enti». Esta reconfiguración lingüística no es meramente nominal, sino que sustenta una gobernanza interna más ágil y descentralizada. La figura tradicional del «Prelato Superiore» se transforma en la del «Capo Ente», dotado de mayor autonomía en la gestión del personal y de la capacidad de articular una estructura jerárquica flexible, con la posibilidad de contar con más de un Secretario o Sottosegretario según las necesidades específicas del organismo.

En materia de acceso al servicio curial, el reglamento abandona los rígidos límites de edad que caracterizaban la normativa de 1999 —que fijaban un techo de 45 años para clérigos y consagrados, y de 35 para laicos— para establecer una edad mínima unificada de 18 años, sin techos máximos iniciales, y adaptando las titulaciones académicas al sistema universitario actual. Esta apertura se complementa con una gestión del desempeño decididamente meritocrática: se suprime el ascenso por mera antigüedad o por evaluación discrecional, instaurándose evaluaciones obligatorias y una prohibición explícita de que el encargo temporal de funciones superiores genere derecho automático a promoción o a incrementos retributivos.

La vigilancia económica y administrativa también experimenta una centralización: mientras el reglamento de 1999 atribuía a la Administración del Patrimonio de la Sede Apostólica (APSA) un rol predominantemente operativo, el reglamento actual consolida a la Secretaría para la Economía como órgano rector en la aprobación de tablas orgánicas, la validación técnica de los sistemas informáticos, el control presupuestario y la supervisión de las declaraciones patrimoniales y de conflictos de interés. Esta reorganización financiera se articula con un régimen disciplinario simplificado y proporcional: las cinco figuras sancionadoras del texto precedente —que incluían la controvertida categoría intermedia del «esonero»— se reducen a cuatro, clarificándose que la suspensión puede ser decretada hasta por treinta días por el propio «Capo Ente», y hasta por tres meses con el aval de la Comisión Disciplinar.

Finalmente, las edades de cese se armonizan con las de otras realidades eclesiales. Se mantiene el límite de 75 años para los directivos eclesiásticos, pero se establece el de 70 años para los laicos y el de 72 años para los subsecretarios clérigos o consagrados, facilitando, además, por razón de su específico estado eclesial, el retorno ordenado a la diócesis o al religioso al instituto de pertenencia tras el quinquenio de servicio.

III. Elementos de mejora

El reglamento introduce novedades importantes que transforman la cultura institucional de la Curia, alineándola con los principios de buena administración pública y con la «pastoralidad» inherente a su misión. Así, por primera vez, el reglamento establece explícitamente que toda petición dirigida a la Santa Sede debe ser registrada, asignada a un responsable y recibir respuesta formal. Esta disposición cierra una práctica histórica de respuestas selectivas que generó opacidad y desconfianza, y se alinea con el can. 57 CIC y con los principios de seguridad jurídica y transparencia administrativa. Es una excelente noticia que debería representar el fin del silencio burocrático y el reconocimiento del derecho a la respuesta.

Frente a la fragmentación funcional de etapas anteriores, el nuevo texto refuerza el papel articulador de la Secretaría de Estado. Se impone la obligación de compartir documentos entre dicasterios, la co-firma de actos comunes, la revisión periódica de informes internos y el envío sistemático a la Secretaría de Estado de todo acto destinado al Papa. La Curia deja de operar como un archipiélago de compartimentos estancos para funcionar como un organismo integrado y jerárquicamente ordenado.

El reglamento fija normas claras para evitar decisiones unilaterales de parte de la Curia que pueden colisionar con la autoridad del obispo en su Iglesia o de los superiores en las instituciones. Por eso se establece que toda intervención respecto a una diócesis exige escuchar antes al obispo; las decisiones sobre institutos religiosos requieren diálogo con los superiores; y las medidas sobre movimientos deben respetar la competencia de los obispos y del dicasterio. Esta corrección explícita frente a prácticas pasadas de actuación “desde arriba” sitúa a la Curia en su verdadero lugar canónico: al servicio de los pastores, no por encima de ellos (cc. 360, 381, 586 CIC).

Un aspecto muy relevante de cara a la modernización de la Curia es la digitalización administrativa y la creación de un archivo único. La reforma establece un sistema de archivo digital obligatorio, clasificación de actos reservados en tres niveles, registros de acceso, destrucción controlada de documentos y uso de sistemas informáticos certificados por la Secretaría para la Economía. La notificación electrónica adquiere valor jurídico y todos los actos deben quedar registrados en un archivo único digital. Este salto de lo analógico a lo digital garantiza trazabilidad, reduce la arbitrariedad y moderniza la gestión documental vaticana.

Para defender los derechos de los implicados, todo acto curial debe estar motivado jurídicamente, se establece un procedimiento interno de recursos, se autoriza a que los dicasterios puedan revisar sus propias decisiones, y se clarifica que las controversias laborales se someten exclusivamente al fuero del Estado de la Ciudad del Vaticano. Estas obligaciones hacen que los actos curiales sean más verificables, proporcionales y alineados con los estándares actuales de justicia administrativa canónica.

Se introduce formación continua obligatoria, evaluaciones anuales de rendimiento, declaración de conflictos de interés y criterios éticos vinculados al Reglamento del Personal. El funcionario curial deja de ser un empleado de confianza institucional para ser evaluado según criterios profesionales claros, rigurosos y medibles.

En el campo de la seguridad jurídica y competencia jurisdiccional, la atribución exclusiva al Foro del Estado de la Ciudad del Vaticano elimina ambigüedades sobre legislación laboral extranjera o estatutos paralelos, garantizando uniformidad procesal y protección de los derechos fundamentales del trabajador de la Curia.

IV. Claves hermenéuticas

Quien se aproxime al reglamento de 2025 debe evitar una lectura puramente burocrática o normativa, pues ha de ser leído desde las siguientes claves hermenéuticas, derivadas de la eclesiología de *Praedicate evangelium*.

En primer lugar, la preminencia de la pastoralidad sobre la burocracia: el art. 35 del «Reglamento del personal» afirma explícitamente que el servicio curial tiene «carácter pastoral y misionero». La Curia ya no se concibe como aparato administrativo, sino como comunidad de trabajo al servicio de la evangelización.

Esta clave orienta la interpretación de todas las normas de personal y procedimiento.

Un segundo principio es el de la buena ejecutoria canónica: motivación, proporcionalidad, evaluación objetiva, transparencia patrimonial y derecho a la respuesta no son añadidos técnicos, sino concreción de los principios generales del derecho administrativo canónico y del magisterio pontificio reciente sobre transparencia.

La aprobación *ad experimentum* de ambos reglamentos por cinco años deja entrever la importancia de la flexibilidad normativa, de legislar con prudencia: un gobierno colegial y abierto a la corrección pastoral, superando modelos estáticos pasados. El propio León XIV había solicitado varias revisiones previas a la aprobación definitiva para lograr un texto equilibrado.

El texto refleja una Curia más participativa, menos clerical y alineada con la sinodalidad institucional. Las reuniones interdicasteriales obligatorias, la participación de laicos en niveles directivos, la exigencia de representación universal o la consulta previa a las Iglesias particulares, son muestra del cambio.

La reforma no parece que sea mera cosmética: es una refundación jurídico-organizativa que traduce los principios de *Praedicate evangelium* en estructuras verificables, procedimientos rastreables y responsabilidades definidas. Si se aplican estos reglamentos con espíritu de servicio, obediencia canónica y rigor profesional no cabe duda de que se contribuirá a que la Curia romana sea, en palabras del papa León XIV, un órgano “al servicio del Romano Pontífice y de la Iglesia universal en su misión evangelizadora”.

José San José Prisco
Universidad Pontificia de Salamanca
ORCID: 0000-0003-1367

LEÓN XIV, Discurso del 26 de enero de 2026 a los prelados de la Rota romana con ocasión de la inauguración del año judicial

Bollettino N. 0070 – 26.01.2026

[Traducción al español]

Queridos prelados auditores del tribunal apostólico de la Rota romana, en este primer encuentro del año quisiera, ante todo, expresar mi agradecimiento por su labor, que constituye un valioso servicio para la función judicial universal que incumbe al papa, y en la que el Señor les ha llamado a participar «veritatem facientes in caritate» (Ef 4,15), he aquí una expresión que puede aplicarse a vuestra labor diaria en la administración de justicia.

Agradezco al decano sus palabras, que expresan la unión de todos ustedes con el sucesor de Pedro. Mi agradecimiento se extiende también a todos los tribunales eclesiásticos presentes en el mundo. El ministerio de juez, que he tenido la oportunidad de ejercer, me permite comprender mejor su experiencia y apreciar la trascendencia eclesial de su tarea.

Hoy quisiera retomar un tema fundamental que ha predominado en los discursos dirigidos al Tribunal de la Rota romana, desde Pío XII hasta Francisco. Se trata de la relación de su actividad con la verdad inherente a la justicia.

En esta ocasión, me propongo ofrecerles algunas reflexiones sobre la estrecha conexión entre la verdad de la justicia y la virtud de la caridad. No se trata de dos principios opuestos, ni de valores que deban equilibrarse según criterios puramente pragmáticos, sino de dos dimensiones intrínsecamente unidas que encuentran su armonía más profunda en el misterio mismo de Dios, que es amor y verdad.

Esta correlación exige una exégesis crítica constante y cuidadosa, ya que, en el ejercicio de la actividad judicial, a menudo surge una tensión dialéctica entre las exigencias de la verdad objetiva y las preocupaciones de la caridad. A veces existe el riesgo de que una identificación excesiva con las vicisitudes, a menudo problemáticas, de los fieles pueda llevar a una peligrosa relativización de la verdad.

De hecho, una compasión malinterpretada, aunque aparentemente motivada por el celo pastoral, corre el riesgo de oscurecer la necesaria dimensión de la determinación de la verdad propia del oficio judicial. Esto puede ocurrir no sólo en casos de nulidad matrimonial (donde podría dar lugar a decisiones pastorales carentes de un sólido fundamento objetivo), sino también en cualquier tipo de procedimiento, socavando su rigor y equidad.

Por otra parte, a veces puede haber una afirmación fría y distante de la verdad que no tiene en cuenta todo lo que exige el amor a las personas, omitiendo aquellas preocupaciones que dictan el respeto y la misericordia, que deben estar presentes en todas las etapas de un procedimiento.

Al considerar la relación entre la verdad y la caridad, la enseñanza del apóstol Pablo nos da una orientación clara: «Hablando la verdad en el amor, crezcamos en todos los aspectos en aquel que es la cabeza, en Cristo» (Ef 4,15). No consiste esto en conformarse con una verdad especulativa, sino en «presentar la verdad». Es decir, una verdad que debe iluminar toda acción. Esto debe hacerse "en la caridad", que es el gran motor que lleva a la verdadera justicia. Con otra frase bíblica, esta vez de San Juan, están llamados a ser «colaboradores de la verdad» (3Jn 8).

Benedicto XVI eligió estas palabras como lema episcopal, y destacó en su encíclica *Caritas in Veritate* la «necesidad de vincular la caridad con la verdad, y no sólo en la secuencia de «veritas in caritate» (Ef 4,15) sino también en la secuencia inversa y complementaria de «caritas in veritate». La verdad debe buscarse, encontrarse y expresarse dentro de la «economía» de la caridad, pero la caridad, a su vez, debe comprenderse, confirmarse y practicarse a la luz de la verdad» (Benedicto XVI, *Caritas in Veritate*, 2).

Que su labor, por tanto, esté siempre motivada por ese verdadero amor al prójimo que busca ante todo su salvación eterna en Cristo y en la Iglesia, en adhesión a la verdad del evangelio. Encontramos así la perspectiva en la que debe situarse toda actividad jurídica eclesial: la *salus animarum*, como ley suprema en la

Iglesia. De este modo, su servicio a la verdad de la justicia es una contribución amorosa a la salvación de las almas.

Todos los aspectos de los procedimientos canónicos pueden enmarcarse en el contexto de la verdad en la caridad. Las acciones de los diversos protagonistas del proceso deben estar plenamente marcadas por un genuino deseo de contribuir a esclarecer la justa sentencia que se ha de dictar, con rigurosa honestidad intelectual, competencia técnica y una conciencia recta. La constante búsqueda de la verdad es lo que confiere una profunda armonía a la actividad general de los tribunales, siguiendo la concepción institucional del proceso, magistralmente descrita por el venerable Pío XII en su discurso a la Rota de 1944.

El objetivo que une a todos los implicados en los juicios, cada uno fiel a su función, es la búsqueda de la verdad, que no se reduce al cumplimiento profesional, sino que debe entenderse como expresión directa de la responsabilidad moral. Esta está motivada principalmente por la caridad, pero va más allá de las exigencias de la mera justicia, sirviendo en la medida de lo posible al bien integral de las personas, sin desvirtuar la propia función, sino ejerciéndola con pleno sentido de eclesialidad.

El servicio a la verdad en la caridad debe brillar en toda la labor de los tribunales eclesiales. Esto debe ser apreciado por toda la comunidad eclesial, y en especial por los fieles involucrados (quienes buscan un juicio sobre su matrimonio, quienes son acusados de cometer un delito canónico, quienes se consideran víctimas de una grave injusticia y quienes reclaman un derecho).

Los procesos canónicos deben inspirar la confianza que nace de la seriedad profesional, el trabajo intenso y reflexivo, y una dedicación convencida a lo que puede y debe percibirse como una verdadera vocación profesional. Los fieles y toda la comunidad eclesial tienen derecho al ejercicio adecuado y oportuno de las funciones procesales, porque es un camino que afecta las conciencias y las vidas. En este sentido, debe destacarse la verdad, y por tanto el bien y la belleza, de todos los oficios y servicios relacionados con los juicios.

Todos los operadores de justicia deben actuar conforme a un código ético, que debe estudiarse y practicarse con cuidado en el ámbito canónico, asegurándose de que sea verdaderamente ejemplar. En este sentido, un estilo inspirado en la ética profesional también debe impregnar el trabajo de los abogados cuando asisten a los fieles en la defensa de sus derechos, protegiendo los intereses de las

partes sin ir nunca más allá de lo que se considera correcto y conforme a la ley en conciencia.

Los promotores de justicia y los defensores del vínculo son piedras angulares en la administración de justicia, llamados por su misión a proteger el bien público. Un enfoque puramente burocrático en un papel tan importante perjudicaría claramente la búsqueda de la verdad.

Los jueces, llamados a la grave responsabilidad de determinar lo que es correcto, lo que es verdadero, no pueden dejar de recordar que la justicia va de la mano con la paz, y está permanente y activamente ligada a ella. La justicia y la paz buscan el bien común, y por eso exigen orden y verdad. Cuando una se ve amenazada, ambas flaquean; cuando se ofende la justicia, también se pone en peligro la paz. Desde esta perspectiva, el juez se convierte en un pacificador que contribuye a consolidar la unidad de la Iglesia en Cristo.

El proceso no es en sí mismo una tensión entre intereses contrapuestos, como a veces se malinterpreta, sino la herramienta indispensable para discernir la verdad y la justicia en el caso. El proceso contradictorio en el juicio, por lo tanto, es un método dialógico para la determinación de la verdad. De hecho, la naturaleza concreta del caso siempre exige que se esclarezcan los hechos y se comparen las razones y pruebas a favor de las diversas posturas, basándose en las presunciones de validez del matrimonio y de inocencia del acusado, hasta que se demuestre lo contrario.

La experiencia jurídica atestigua el papel esencial del proceso contradictorio y la importancia decisiva de la fase de instrucción. El juez, manteniendo su independencia e imparcialidad, debe resolver la controversia según los elementos y argumentos que surjan durante el juicio. El incumplimiento de estos principios básicos de justicia (y la promoción de una disparidad injustificada en el tratamiento de situaciones similares) constituye una violación significativa del perfil jurídico de la comunión eclesial.

Estas consideraciones podrían aplicarse a cada fase del procedimiento y a todo tipo de caso legal. Por ejemplo, en el proceso más breve de nulidad matrimonial ante el obispo diocesano, la naturaleza *prima facie* de la causa de nulidad que la posibilita debe juzgarse con sumo cuidado, sin olvidar que debe ser el propio proceso, debidamente implementado, el que confirme la existencia de la nulidad o determine la necesidad de recurrir al proceso ordinario.

Por todo ello, es esencial continuar estudiando y aplicando el derecho canónico sobre el matrimonio con rigor científico y fidelidad al magisterio. Esta ciencia es indispensable para resolver los casos según los criterios establecidos por la ley y la jurisprudencia de la Rota romana, que en la mayoría de los casos no hacen más que declarar los requisitos de la ley natural.

Queridos amigos, su misión es noble y exigente. Están llamados a custodiar la verdad con rigor, pero sin rigidez, y a ejercer la caridad sin omisión. En este equilibrio, que en realidad es una profunda unidad, se debe manifestar la verdadera sabiduría jurídica cristiana. Quisiera concluir estas reflexiones encomendando su labor a la intercesión de nuestra Señora "speculum iustitiae", modelo perfecto de verdad en la caridad. ¡Muchos buenos deseos y gracias!

León XIV

COMENTARIO

Nos encontramos ante el primer discurso al Tribunal de la Rota romana del pontificado del Papa León XIV. Si hemos de atender a cuestiones programáticas se puede decir que la sensibilidad del Papa León XIV en materia canónica se caracteriza por un equilibrio pragmático entre la firmeza doctrinal y una apertura sinodal de estilo muy estadounidense.

A diferencia de enfoques más burocráticos, el Santo Padre sugiere que ve el Derecho canónico no como un fin en sí mismo, sino como una herramienta para la unidad y la evangelización. Para León XIV, el Derecho canónico debe servir al «caminar juntos». Y es que su sensibilidad se inclina por ámbitos novedosos como consultar, lo que se expresa en modos como el hecho de recuperar la tradición de convocar cardenales regularmente para pedir consejo antes de tomar decisiones de gobierno, o permitir el debate regional, pero interviniendo con autoridad cuando considera que se pone en riesgo la coherencia doctrinal.

En este contexto se inserta el discurso que ahora comentamos, que se centra en la relación intrínseca entre la verdad de la justicia y la virtud de la caridad, presentándolas no como principios opuestos o valores que deban equilibrarse de forma pragmática, sino como dimensiones unidas en el misterio de Dios. El Papa subraya que la justicia en la Iglesia no puede separarse de la caridad. Una justicia sin caridad es rigidez; una caridad sin justicia es sentimentalismo o "falsa misericordia".

En línea con la caridad, encontramos una cuestión sugerente pues la caridad, sinónimo de amor, es en sí misma una finalidad buscada en el matrimonio, que en definitiva no es más que la otra persona, buscada y querida, de modo que pretendiendo ofrecer un bien a la otra persona, ofrece su amor oblativo, expresión perfecta de la caridad.

El Pontífice hace un llamamiento por el riesgo de que los jueces, movidos por el sufrimiento real de los fieles, caigan en una "peligrosa relativización" de la verdad del vínculo matrimonial. La nulidad no puede ser un "remedio pastoral" concedido por empatía, sino el resultado de la constatación objetiva de la verdad.

Destacamos que exhorta a los jueces y oficiales de la Rota a "custodiar la verdad con rigor, pero sin rigidez", y a "ejercer la caridad sin omisión". El rigor se refiere a la seriedad técnica e intelectual, mientras que la rigidez es la aplicación fría de la norma que ignora la historia personal del fiel. Se reafirma otra idea ya reiterada por los anteriores Romanos Pontífices: que los fieles tienen el derecho

subjetivo a un juicio que busque la verdad de su situación personal. El proceso canónico es una "diaconía" (servicio) a la comunidad y a la salvación de las almas. Por ello, el juez debe actuar con honestidad intelectual, competencia técnica y una conciencia recta, evitando un enfoque meramente burocrático.

Desde una perspectiva jurídica y canónica, el discurso toca pilares fundamentales del derecho matrimonial y procesal de la Iglesia:

En primer lugar, el discurso profundiza en la exigencia del canon 1608, que obliga al juez a alcanzar la certeza moral para dictar sentencia. El Papa recuerda que esta certeza debe nacer de las actas y las pruebas (*ex actis et probatis*), no de una voluntad de "ayudar" al fiel a rehacer su vida. Aunque pueda parecer elemental, se está recordando el principio básico de que canónicamente, la nulidad es una declaración de un hecho preexistente (que el matrimonio nunca existió), no la anulación de un vínculo válido.

En segundo lugar, al advertir contra la "compasión malentendida", el discurso destaca el principio de indisolubilidad, lo que va unido al favor del derecho (*favor iuris*) del que goza el matrimonio (Can. 1060). El Papa recalca que "servir a la verdad" es la única forma de servir pastoralmente al sacramento.

En tercer lugar, el texto alude al derecho de los fieles a ser juzgados según las normas de equidad y justicia. El Papa eleva la actividad judicial de un mero trámite administrativo a una función pastoral. Jurídicamente, esto implica que el Defensor del vínculo y el Promotor de justicia no son obstáculos, sino cooperadores esenciales para que la sentencia sea "justa" y no solo "rápida".

Aunque el discurso pide rigor para evitar el relativismo, no retrocede en la reforma de 2015 del Papa Francisco. Mantiene la visión de que el proceso debe ser accesible y cercano, pero refuerza que la simplificación de las formas (como el *processus brevior*) no debe comprometer la búsqueda de la verdad objetiva.

Finalmente, el discurso recuerda que la ley suprema es la salvación de las almas (Can. 1752). Y de este modo se recuerda algo también esencial: que, en Derecho canónico, esto significa que la justicia no es un fin en sí misma, sino un medio para que el fiel viva en la verdad frente a Dios y la Iglesia. La paz de conciencia solo se alcanza cuando el juicio refleja la realidad del vínculo, por dolorosa que sea la verdad.

En definitiva, este discurso de 2026 marca una etapa de madurez en la aplicación de las reformas procesales, moviendo el foco de la "celeridad" (prioritaria

en años anteriores) hacia la "integridad de la verdad", equilibrando la cercanía pastoral con la seriedad jurídica necesaria para proteger el sacramento del matrimonio y con una interesante cita de la caridad. Aunque se recuerdan conceptos básicos, ello no debe distraer la atención de un lector atento, que puede percibir en este discurso una significación de cuanto es esencial (los puntos doctrinales), que se mejora con la aplicación que paulatinamente se lleva a cabo, expresión de la *caritas* que, sin detrimento de la justicia, no deja de ser un modo de evangelizar.

Raúl Román Sánchez
Universidad Pontificia de Salamanca
ORCID: 0000-0002-0111-6350

COLECTÁNEA DE JURISPRUDENCIA/*JURISPRUDENCE COLLECTION*

R. P. D. ALEXANDRO ARELLANO CEDILLO

MORAVIAE

IURIUM

SUMMARIUM

1. 2. Casus adumbratio. - 3. De incorporatione. - 4. De unione pleno iure «ad nutum S. Sedis». - 5. 6. De donatione. - 7. De adsignatione paroeciae deque administratione bonorum necnon de alienatione sufficit recolere aliquas normas Codicis anni 1983. - 8. De reficiendis damnis. - 9. Perpensa discrepantia inter Abbatem Congregationis Z et Episcopum actorem de interpretatione notionis incorporationis, opportunum est videre an agatur in casu de incorporatione plenissimi iuris vel tantum pleni iuris. - 10. 11. 12. Ex documentis clare patet incorporationem paroeciae Sancti Iacobi ad Abbatiam habendam esse non plenissimo iure, subtrahenti paroeciam ex iurisdictione Episcopi, sed tantum pleno iure, una cum omnibus consecrariis profluentibus. - 13. Abbatia, uti constat ex perantiquis documentis,

etiam ante dictaturam communisticam, numquam inscripta est in tabulariis uti domina praefatorum bonorum. - 14. Attenta memorata natura incorporationis pleno iure, quae iurisdictionem ex Episcopi dioecesani potestate non eximit, plane probata est invaliditas donationum a Parocho Sancti Iacobi ad Abbatiam Congregationis Z factarum. - 15. De damnis reficiendis paroeciae Sancti Iacobi. - 16. Decisio pro parte actrice.

SENTENTIA DEFINITIVA

diei 3 maii 2017

1. - Ope trium actuum donationis subscriptorum diebus 1 novembris 1999, 21 decembris 2005 et 16 aprilis 2012 Parochus, sodalis Congregationis Z, paroeciae Santo Jacobo dicatae in municipio «J.» sitae,

utpote donans, transtulit proprietatem omnium bonorum immobilium praefatae paroeciae ad Abbatiam (seu Canonatum Realem) Congregationis Z in «S.», utpote accipiente. Episcopo proprio omnino ignaro, huiusmodi actus donationis facti sunt sine ulla licentia canonica petita obtentaque ad mentem cann. 1281, 1291, 1292.

Quare ipse Episcopus, detectis tantum mense aprili 2013 tribus donationibus in favorem Canonatus Realis, Abbatem monuit ad restituenda bona accepta, ope praedictorum actuum donationis, sed frustra.

Rebus sic stantibus, nunc praefata paroecia Sancti Iacobi nullam immobilem proprietatem possidet.

2. - Die 5 decembris 2014, Exc.mus Episcopus recursum nomine paroeciae Sancti Iacobi in civitate «J.» ratione can. 1480, § 2 ad H. A. F. interposuit et obtenta, rescripto Exc.mi P. D. Decani diei 17 martii 2015, avocatione causae inde a prima instantia penes N. A. F., Turnus rite constitutus est.

Exc.mus Episcopus, ad normam praefati can. 1480, § 2 agente in iudicio nomine paroeciae Sancti Iacobi, libellum porrexit in quo ita concluditur: «Quibus rebus expositis, infrascriptus rogat ut Hoc Apostolicum Tribunal velit: 1) irritos declarare praefatos actus donationis, quia omnino indigent licentia ad validitatem et iure universali et iure particulari (cf. cann. 1281; 1291-1292) requisita; 2) partem conventam condemnare ad solvendas expensas iudiciales una cum tributo sententiae atque ad solvendum honorarium Patroni, necnon ad refectorem damnorum».

Libello reviso admissio, in sessione diei 31 iulii 2015 dubium in primo iudicii gradu concordatum est hac sub formula: 1. An irritae declarandae sint donationes Abbatiae Congregationis Z loci «S.» a Parocho Sancti Iacobi in «J.» die primo novembris anni millesimi nongentesimi nonagesimi noni, die vicesimo primo decembris anni bis millesimi quinti, die sexto decimo aprilis anni bis millesimi duodecimi quatenus illegitime factae; et quatenus negative, 2. An parti actrici concedenda sit rescissio donationum; 3. An et qua mensura reficienda sint damna eidem paroeciae illata.

Instructoria peracta per acquisitionem documentorum ab utraque parte exhibitorum, reconciliatione ope mediatoris pluries experta sed frustra, acta rite publicata sunt decreto diei 3 augusti 2016.

3. In iure. - *De incorporatione.* - Scripta leguntur: «Incorporatio, quae quoddam unionis beneficiorum genus est, ideoque in iure canonico etiam nomine unionis venit, consistit iuxta Aichner Compendium iuris eccl., ed. XI, p. 275, cum communi, "in eo, ut aliquod beneficium cuidam collegio, capitulo monasterio, universitati, vel dignitati, et quidem plerumque. augendae donationis causa, adiiciatur. Ad munera beneficii incorporati obeunda semper vicarius deputari debet... Distinguitur triplex incorporationum species. Prima dicitur unio quoad temporalia tantum, seu non pleno iure, quando bona temporalia paroechiae assignata sunt ex. gr. cuidam monasterio, sed cura animarum administratur a rectore beneficii ab episcopo constituto ad praesentationem monasterii. Unio pleno iure est, quando tum temporalia tum spiritualia pertinent ad monasterium, ita ut cura animarum habitualiter resideat penes capitulum seu penes praelatum qui repraesentat capitulum actualiter vero exerceatur per vicarium temporalem e gremio capituli deputatum. Mediante hac unione mutatur status et natura beneficii uniti, adeo ut quoad titulum exstinguatur et desinat esse beneficium et fiat pars seu praedium alterius cui unitur. Unio denique plenissimo iure ea est, qua praelatus monasterii iurisdictionem quasi episcopalem in clerum et populum subiectum obtinet haecque praelati iurisdictione ex episcopi dioecesanii potestate eximitur". Institutum incorporationis quoad rem et vocem saeculo XIII iam sat evolutum erat, ita ut de eius vi aC significatione non amplius ambigere liceat» (coram Heiner sent. diei 31 martii 1914, RRDec., vol. VI, pp. 171-172, n. 4).

4. - *De unione pleno iure «ad nutum S. Sedis».* - Praestat resumere can. 1425, 81 CIC 1917: «Si à Sede Apostolica paroechia domui religiosae uniatur ad temporalia tantum quod attinet, domus religiosa particeps fit solummodo fructuum paroechiae, et Superior religiosus Sacerdotem e clero saeculari in eadem instituentum, assignata congrua portione, Ordinario loci praesentare debet» et 8 2: «Sin autem pleno iure, paroechia fit religiosa, et Superior potest sacerdotem e su& religione ad curam animarum exercendam nominare, sed Ordinarii loci est eundem probare et instituere, eiusque iurisdictioni, correctioni et visitationi ipse subesse debet in iis rebus quae ad curam animarum pertinent, ad normam can. 631».

5. - *De donatione.* - In Ecclesia Dei personae sunt aut physicae (cf. cann. 96-112) aut iuridicae (cf. cann. 113-123). Ex ipsa ordinatione divina et Ecclesia catholica et Sancta Sedes moralis rationem habent personae (cf. can. 113, 8 1) et sacri canones vel auctoritas competens alia subiecta obligationum et iurium, aliis verbis, personas iuridicas, constituunt vel constituere possunt (cf. can. 113, 8 2, 114, 116, 8 2). Profecto, Ecclesiae particulares, imprimis ergo dioeceses (cf. can.

368), iuridica iam ex concessione Supremi Legislatoris gaudent personalitate (cf. can. 373). Instituta vero religiosa, horumque provinciae necnon domus secundum constitutiones proprias ipso iure habentur personae iuridicae (cf. can. 634, 8 1).

Sane, personae sive physicae sive iuridicae capacitate gaudent patrimoniali (cf. cann. 1256; 1257, 8 1), seu iure nativo bona temporalia acquirere, retinere, administrare necnon alienare valent. Administratio vero fit actionibus respicientibus res vel praestationes.

Erga autem res personae se habent, inter alia, ratione proprietatis vel possessionis, quare haec ab illa distinguatur oportet. Profecto, proprietas perfectum dominium penes personam denotat; possessio vero proprietatis usum variis modis specificandum alienae personae titulo pleni domini orbae datum (cf. coram McKay, sent. diei 27 ianuarii 2015, A. 8/2015, n. 10).

6. - Legitur in una coram Pompedda: «donatio inter vivos est contractus quo donator actu, seu in praesenti et irrevocabiliter transfert dominium rei suae in donatarium acceptantem, quatenus nempe donatio non perficitur nisi concursu duarum voluntatum: eius qui dat et eius cui datur, speciatim si formam induat contractus onerosi cum, loco bonorum quae accipiuntur, aliquid aliud reddi debeat iuxta naturam contractus synallagmatici: do ut facias» (sent. diei 29 maii 1989, RRDec., vol. LXXXI, pp. 391-392, n. 5).

Necesse est distinguere ius patronatus, quod post Codicem pianobenedictinum non amplius constitui valide poterat (cf. can. 1450 CIC 1917), originarie acquirebatur «ex fundatione vel constructione vel dotatione [...]. Fundare ecclesiam dicitur qui gratuito dat fundum seu solum sufficiens, ut ibi ecclesia exstruatur. Constituere ecclesiam dicitur, qui eam, cum consensu Ordinarii, propriis sumptibus construit» (coram Perathoner, sent. diei 27 martii 1915, ibid., vol. VII, p. 131, n. 2).

7. - *De adsignatione paroeciae deque administratione bonorum necnon de alienatione sufficit recolere aliquas normas Codicis anni 1983.* - Ut patet iuxta ordinamentum a Codice anni 1917 stabilitum, titularis paroeciae erat sive persona physica, ex. gr. determinatus sacerdos, sive persona iuridica, ex. gr. monasterium (cf. cann. 451, 8 1; 452; 471 CIC 1917). Multiplicibus inconvenientibus ex tali figura iuridica promanantibus causa, Legislator nova lege, qua utimur, tenuit opportunum eandem abrogare, statuens: «persona iuridica ne sit parochus» (can. 520, 8 1). Eodem canone datur tamen possibilitas, iam praevisa a Motu pr. Ecclesiae Sanctae Pauli VI diei 6 augusti 1966, I, 33, § 1 (cf. AAS 58 [1966], pp.

757-787), ut «Episcopus dioecesanus, non vero Administrator dioecesanus, de consensu competentis Superioris, potest paroeciam committere instituto religioso clericali vel societati clericali vitae apostolicae, eam erigendo etiam in ecclesia instituti aut societatis, hac tamen lege ut unus presbyter sit paroeciae parochus, aut, si cura pastoralis pluribus in solidum committatur, moderator, de quo in can. 517, 8 1».

Modus autem quo paroecia committitur sequentibus regitur normis, praefato Motu pr. *Ecclesiae Sanctae* iam statutis et in Codice anni 1983 receptis (cf. can. 520, 8 2): «33. § 1. Ordinarius loci auctoritate propria potest, de consensu competentis Superioris, paroeciam religioso Instituto committere, etiam in ecclesia religiosa ipsius Instituti eam erigendo. Haec paroeciae commissio potest fieri sive in perpetuum sive ad certum praefinitum tempus: in utroque casu id fieri debet mediante conventionem scripta inter Ordinarium et competentem Superiorem Instituti, qua, inter alia, expresse et accurate indicentur quae ad opus explendum, ad personas eidem addicendas et ad res oeconomicas spectant. § 2. Loci Ordinarius potest etiam pro paroecia Religioni non concredita, Religiosum, de licentia proprii Superioris, parochum constituere, peculiari congrua conventionem inita cum eiusdem Religionis competenti Superiore».

Can. 1281 statuit: «§ 1. Firmis statutorum praescriptis, administratores invalide ponunt actus qui fines modumque ordinariae administrationis excedunt, nisi prius ab Ordinario facultatem scripto datam obtinuerint. § 2. In statutis definiantur actus qui finem et modum ordinariae administrationis excedunt; si vero de hac re sileant statuta, competit Episcopo dioecetano, audito consilio a rebus oeconomicis, huiusmodi actus pro personis sibi subiectis determinare. §3. Nisi quando et quatenus in rem suam verum sit, persona iuridica non tenetur respondere de actibus ab administratoribus invalide positis; de actibus autem ab administratoribus illegitime sed valide positis respondebit ipsa persona iuridica, salva eius actione seu recursu adversus administratores qui damna eidem intulerint».

Quintus liber Codicis iuris canonici normas dat de bonis Ecclesiae temporalibus, ubi exstat titulus tertius De contractibus ac praesertim de alienatione (cf. cann. 1290-1298). Legitur in una coram McKay: «Iam ex rubrica eiusdem tituli liquet alienationem esse speciem contractus at non omnem contractum esse alienationem sensu canonico acceptam. Etsi in aliis negotiis, illis nempe quibus condicio patrimonialis personae iuridicae peior fieri potest, servanda sunt requisita iuris circa alienationem (cf. can. 1295), haec tamen cum

istis non est itaque confundenda» (sent. diei 23 iulii 2010, RRDec., vol. CII, p. 319, n. 14).

Nam alienatio bona dumtaxat quae ad patrimonium stabile alicuius personae iuridicae pertinent respicit; attamen aes alienum contrahere vel proprium foenerari certo differt in specie ab alienatione bonorum (cf. *ibid.*).

Can. 1291 statuit: «Ad valide alienanda bona, quae personae iuridicae publicae ex legitima assignatione patrimonium stabile constituunt et quorum valor summam iure definitam excedit, requiritur licentia auctoritatis ad normam iuris competentis». Ideoque si agatur de negotio iuridico quod in provincia alienationis comprehenditur, semper requiritur (ad validitatem) licentia auctoritatis competentis ad normam praedictorum canonum.

Can. 1293 statuit: «§ 1. Ad alienanda bona, quorum valor summam minimam definitam excedit, requiritur insuper: 1° iusta causa, veluti urgens necessitas, evidens utilitas, pietas, caritas vel gravis alia ratio pastoralis; 2° aestimatio rei alienandae a peritis scripto facta. § 2. Aliae quoque cautelae a legitima auctoritate praescriptae servantur, ut Ecclesiae damnum vitetur».

Ad rem Conferentia Episcoporum Republicae Cechae statuit die 25 ianuarii 2000: «I soggetti giuridici pubblici nella diocesi, che soggiacciono all'amministrazione del vescovo (cf. can. 1297) possono stipulare i contratti inerenti l'affitto, l'alienazione e l'aggravamento dei beni ecclesiastici con altri soggetti giuridici o fisici esclusivamente con il consenso dell'Ordinario [...]. Senza questo consenso i contratti sono invalidi».

8. - De reficiendis damnis. - In hac materia praeprius prae oculis habeatur oportet can. 128, qui ita cavet vel statuit: «Quicumque illegitime actu iuridico, immo quovis alio actu dolo vel culpa posito, alteri damnum infert, obligatione tenetur damnum illatum reparandi». Quare, attenta nova legis dispositione, «actio directa refectionis damnorum institui potest si damnum illatum sit ope actus iuridici illegitimi (cf. can. 128), si tamen damnum scaturit ex delicto quod aliquis passus est, instituendus est primo processus poenalis in quo dein pars laesa propria iura prosecui valet» (coram Erlebach, decr. diei 10 ianuarii 2003, RRDecr., vol. XXI, p. 5, n. 3).

Probata iurisprudencia rotalis dicit medium magis aequum reparandi damnum illatum contractu invalido inito esse resumere debitum prouti documento invalido refertur (cf. coram Lefebvre, sent. diei 16 iulii 1966, RRDec., vol. LVIII, p. 608, n. 17).

9. - **In facto.** - Nunc iam, praemissis principiis iuris, tam canonici quam civilis Reipublicae Cechae, doctrinae atque iurisprudentiae, videndum est de merito causae, nempe controversiae inter Episcopum et Abbatiam Congregationis Z in «S.», circa proprietatem ecclesiae Sancti Iacobi in «J.» omniumque bonorum immobilium, quae, uti videtur, aedificata est anno 1250, super fundis emptis a monasterio Y. anno 1233 et anno 1307, Abbate instante, ex voluntate Episcopi Olomucensis, in ecclesiam paroecialem instituta est et dein, anno 1567, post intermissionem operae ipsius monasterii, incorporata est praefatae Abbatiae loci «S.».

Proprietas omnium bonorum immobilium, quae die 11 decembris 2002 iuncta sunt ope trium decretorum Episcopi ad mentem can. 121 paroeciae Sancti Iacobi in «J.», eodem Episcopo omnino ignaro, ope trium actuum donationis (annis 1999, 2005, 2012) translata est ad Abbatiam Congregationis Z in «S.».

Imprimis, maximi momenti est definitio tituli, qui constituit fundamentum iuris usus quoad ecclesiam Sancti Iacobi in «J.» et aedificia adnexa vindicati ab Episcopo.

Ad quam quaestionem diluendam, aequo animo perpendenda sunt quae hauriuntur ex actis causae de gressibus, quibus deventum est ad concessionem commemorati usus.

Imprimis, perpensa discrepantia inter Abbatem et Episcopum de interpretatione notionis in corporationis, opportunum est videre an agatur in casu de incorporatione plenissimi iuris vel tantum pleni iuris.

Pars conventa ad comprobanda assertam suam proprietatem ecclesiae Sancti Iacobi praedictorumque bonorum exhibuit documenta historica.

Nec huiusmodi documentum, nec documenta antiquiora exant tituli habiles ad transferendum dominium, ne colorati quidem, attento quod eorum obiectum erat alterum. Quam ob rem, sicut legitur in una coram Rossetti: «deficiente proprietatis titulo controversorum bonorum, deficit etiam bona fides» (sent. diei 5 maii 1922, RRDec., vol. XIV, p. 145, n. 19).

10. - Pars conventa ad suam sustinendam thesim argumentatur: «La parrocchia romano-cattolica presso la chiesa di San Giacomo a J. fu trasferita alla Canonica Regia nel 1591 con editto dell'Imperatore Rodolfo II. Prima di tale data la parrocchia di J. apparteneva ed era amministrata dal monastero di Z., che nella seconda metà del sec. XVI cessò temporaneamente la sua esistenza. Il

trasferimento, effettuato dall'Imperatore Rodolfo II, fu confermato nel 1643 dall'Imperatore Ferdinando III».

Quoad hanc quaestionem, necesse est perlegere documenta, quae exhibitae sunt a Patrono Abbatiae Congregationis Z in «S.». De facto, cum exhibuerit documenta historica, ad rem melius dilucidandam oportet aliquid dicere de his documentis.

Si pensantur documenta quae inveniuntur in summano, contractus inter Hermannum B. et Abbatem Y. anni 1233 quod attinet, ex textu a parte conventa porrecto, uti videtur, resultat illum B. tradidisse Abbatiae ius patronatus tantum, quod originarie acquirebatur ex fundatione vel constructione vel donatione, non vero, uti videtur, ius proprietatis.

De facto, ex his documentis legitur: «Robertus, episcopus Olomucensis, ratum habet venditionis contractum de bonis [...] in monasterium Y. et Hermannum dictum B. absolutum; idemque curam animarum ecclesiae in J. abbati Y. committit et decimas ad eandem ecclesiam pertinentes in villis accurate nominatis monasterio Y. confirmat». Ceterum curam animarum ille B. Abbatiae non solum non tradidit, sed nec potuisset tradere, cum ipse eam possidere non valuisset. Praedictus contractus, dein, firmatus est tum a Roberto, Episcopo Olomucensi, qui tantummodo addidit et commisit «curam animarum abbati Y. et fratribus eius in J., que ad nostrae spectat dioecesis iurisdictionem» una cum decimis ad praefatam ecclesiam in «J.» spectantibus, tum a Pontifice Bonifacio IX. Nam in litteris diei 3 februarii 1400 de beneficiis ab oppidanis fundandis in ecclesia paroeciali in «J.», legitur Abbatiam Congregationis Z habere «ius presentandi rectorem sive perpetuum vicarium ad dictam paroecialem ecclesiam, cum illam vacare contigerit».

Patet igitur ea documenta nullo modo mutavisse titulum ob quem memoratum Monasterium Y. tantum ius patronatus in ecclesia acquisivit, quod postea coniunctum est cum instituto incorporationis. Ideoque monasterium utpote constructor tantum ius patronatus in ecclesiam acquisivit, perspecto etiam quod, sicut legitur in Tractatu de Iurisprudencia Sacrae Romanae Rotae, a C. Holbóck concinnato, «ecclesiae sunt entia iuridica a suo rectore vel fundatore [vel constructore, adiungi potest] distincta, obligationum et iurium capacia» (Graetiae - Vindobonae - Coloniae 1957, p. 262).

Hac de re in peritia exarata a perito in historia iuris, D. Janis, legitur: «Il 16 dicembre [1643], fu emanato da Ferdinando III il documento confermante

l'incorporazione della parrocchia di San Giacomo di J. al monastero di S. Anche in questo caso decide il signore come proprietario e il beneficium stesso é soltanto "dato e incorporato" (data et incorporata sunt); l'istituzione autorizzata, in conformità a ciò, soltanto lo ^utilizzava e ne beneficiava" (usi ac fruiti) e lo deve allo stesso modo "avere, tenere, usare e beneficiarne" (teneant, possideant, utantur ac fruuntur) [...], le formulazioni indicate Indirizzano molto precisamente verso lo stato di uso, non di proprietà, fondato sull'istituto dell'incorporazione» (cf. etiam documentum Ferdinandi III diei 16 decembris 1643, cuius transcriptio partialis invenitur in summario).

11. - Ex his relatis clare patet incorporationem paroeciae Sancti Iacobi ad Abbatiam habenda esse pleno iure, minime vero, uti contendit Patronus partis conventae, agi de incorporatione plenissimo iure. Etenim - prae oculis habito quod olim locus «J.» ad dioecesim Olomucensem, nunc ad aliam dioecesim Moraviae, anno [...] institutam, pertinet - maximi momenti ad rem est decisio - in forma specifica firmata a Pontifice Benedicto XIV diei 18 septembris 1755 Litt. ap. Ad solium iustitiae - S. Congregationis Concilii, Olomucen. Iurisdictionis diei 7 iunii 1755, ex qua patet quod Ordines Regulares, et praesertim Congregatio Z in paroeciis in dioecesi Olomucen. auctoritatem Episcopi subire teneantur relate ad paroecias eisdem «unitas et annexas» et nullomodo alienare possint dotes «sine indulto Pontificio et Episcopi licentia» (F. Romita, De unione paroeciae aliorumque entium ecclesiasticorum domui religiosae, in Monitor ecclesiasticus 88 [1963], p. 342).

Ad controversias dirimendas circa proprietatem ecclesiae Sancti Iacobi in «J.» omniumque bonorum immobilium, incorporatae Abbatiae, auxilio Nobis est etiam Const. ap. Romanos Pontifices Leonis XIII, diei 8 maii 1881, ex qua constat quod paroeciarum unio domui religiosae minime importat incorporationem bonorum paroecialium in eandem domum, sed ius percipiendi «beneficii fructus et quae beneficiati personae adhaerent» (Codicis Iuris Canonici Fontes, curante P. Gasparri, vol. III, p. 183, 8 24), ut stipendia missarum, incerta stolae aliaque huiusmodi.

Animadvertendum est quod in beneficiis paroecialibus concedendis monasteriis, Sacra Congregatio Concistorialis, quamvis ageretur de unione per se et de facto perpetua, addere tamen solebat clausulam «ad nutum S. Sedis», ut exinde «constaret natura precarii, qua unió fiebat quaque Monachi fruebantur bonis paroecialibus; ac proinde confirmata maneret exclusio translationis iuris proprietatis bonorum paroeciae in Monasterium» (F. Romita, art. cit., p. 399) uti

iam declaratum fuit a supra allata Constitutione Leonis XIII. Et adhuc: «in precario ius proprietatis integrum manet apud dominum rei, et qui precario rem accepit, habet tantum facultatem de facto fruendi re, quam accepit [...], iuxta principium iuris romani, "nemo sibi ipse causam possessionis mutare potest": unde quod precario quis accepit, precario semper habet, nec ideo est locus praescriptioni: precarium enim praescriptionem non patitur» (ibid., p. 400).

12. - Incorporatio de qua agitur congruit cum instituto nuncupato «unione pleno iure» Codicis piano-benedictini, qui nihil fecit nisi ius vetus, ante annum 1917 vigens, recepit. Ad dotem enim quod attinet beneficii paroecialis domui religiosae uniti pleno iure, dicendum imprimis est quod can. 1425 CIC 1917 omnino excludit translationem in domum religiosam iuris proprietatis super eandem dotem. Etenim, «si [...] beneficium domui religiosae - tenet F. Romita - unitum fuerit pleno iure (scilicet non solum quoad temporalia sed etiam quoad spiritualia ita ut domus religiosa titularis fiat eiusdem beneficii paroecialis, quod proinde fit religiosum), tunc domus religiosa, ad mentem can. 1472, "omnibus iuribus fruitur tam temporalibus quam spiritualibus, quae beneficio adnexa sunt" atque ideo, in temporalibus, non solum partem fructuum, sed omnes fructus percipit ex dote officio adnexos: at agitur semper de fructibus, non de iure proprietatis in bona, quae dotem beneficii constituunt. Beneficiarius namque nullatenus constituitur proprietarius bonorum dotis beneficii» (ibid., p. 402).

Insuper unio pleno iure afficit, praeter beneficium paroeciale, etiam ecclesiam paroecialem. Etenim ecclesia paroecialis, uti persona moralis, in unione pleno iure paroeciae domui religiosae, fit religiosa, quatenus competit religiosis officium sacrum exercendi publicum cultum ecclesiae paroeciali inhaerens, sive ex ipso iuris praescripto (cf. can. 497, § 2 CIC 1917) sive ex deputatione Auctoritatis ecclesiasticae

competentis (cf. can. 609, § 3; 1171; 1191 CIC 1917). Ideoque ecclesia paroecialis, uti persona moralis, in praefata unione nativam suam autonomiam entitative servat, ita ut, quamvis fiat religiosa in sensu praedicto, haud tamen confunditur cum domo religiosa cui unita est. Profecto utraque persona moralis (ecclesia paroecialis - domus religiosa) in suo esse permanet.

Utrumque tamen nullibi constat Abbatiam Congregationis Z tunc opposuisse perpetuitatem usus propter quandam Episcopi loci concessionem.

Id saltem implicite confirmatur ex eo quod nullo modo incorporatio paroeciae Sancti Iacobi habenda est plenissimo iure, subtrahenti paroeciam ex iurisdictione Episcopi (nam minime probatum est Abbatem loci «S.» quasi iurisdictione episcopali perfructum esse quod attinet ad paroecias incorporatas), sed tantum pleno iure, una cum omnibus consecrariis profluentibus.

Plene confirmatur persuasio, iuxta quam concessio usus ecclesiae Sancti Iacobi in «J.» et aedificii adnexi Abbatiae Congregationis Z vi contractus non erat perpetua, ideoque nullam invenimus in causae actis notitiam de possibili adsignatione eiusdem paroeciae praefatae Abbatiae ex parte Episcopi loci ad mentem can. 520, 88 1-2. Quae adsignatio, lege praevisa, si fuerit facta et quidem debito tempore opeque conventionis scriptae, suscitatae quaestionem nullitatis donationum vanam reddere potuerit.

13. - Nunc nihil aliud restat quam examinare etiam tabulas agrorum divisionis et commentarii («catasto»). Comprobatum est ex praedictis documentis quod omnia bona in casu prae manibus (agitur de personis iuridicis historicis: «Praebenda paroecialis romano-catholica Sancti Iacobi», «Ecclesia romano-catholica Sancti Iacobi», «Sacellum catholicum Sancti Ioannis Baptistae», «Ecclesia catholica Spiritus Sancti»), ab anno 1884 pertinuerunt ad ipsam «Chiesa cattolica di rito romano di San Giacomo a J.», utpote personam iuridicam, quae, die 11 decembris 2002, iunctae sunt ope trium decretorum Episcopi dioecesanii cum paroecia Sancti Iacobi ad mentem can. 121. Quare Abbatia - uti constat ex perantiquis documentis - etiam ante dictaturam communisticam numquam inscripta est uti domina praefatorum bonorum.

Denique ex omnibus documentis quae antea rettulimus, patet in casu nullam renuntiationem factam esse ab Episcopo.

14. - His relatis et in lucem posita apta notione incorporationis cuiusdam paroeciae alicui instituto religioso una cum consecrariis profluentibus, ex qua constat, nostro in casu - uti iam supra diximus - de incorporatione paroeciae Sancti Iacobi, tantum pleno iure (quae iurisdictio ex Episcopi dioecesanii potestate non eximitur) Abbatiae (seu Canonici Realis) Congregationis Z in «S.», nunc transeamus ad videndum de donationibus, Episcopo omnino ignaro, Abbatiae Congregationis Z a Parocho Sancti Iacobi factis.

Ideoque - prae oculis habitis litteris Abbatis diei 14 augusti 2015 ad N. A. F. missis, in quibus ad probandum suum modum agendi ipse scripsit: «I trasferimenti furono effettuati dalla parrocchia di J. e dalla Canonica Regia,

ritenendo che il diritto di incorporazione trovasse maggiore corrispondenza, nel diritto ceco, nel diritto di proprietà» - valida argumenta pro invalidis declarandis tribus donationibus diebus 1 novembris 1999, 21 decembris 2005 et 16 aprilis 2012 a Parocho Sancti Iacobi Abbatiae Congregationis Z factis, a Patrono partis actricis suo in restrictu exposita, Turnus sua facit et apta esse censet, iuxta condiciones cann. 1281, 1291, 1292 statutas, ad probandum Parochum invalide egisse cum donavisset bona immobilia paroeciae (agitur respective de aedificio sito in «J.», sito in «Jakubske namesti»; ecclesia Sancti Iacobi; ecclesia Sancti Ignatii; sacello Sancti Ioannis Baptistae; ecclesia Spiritus Sancti, quae bona pretiosa artis vel historiae causa sunt, necnon ecclesia Sacri Cordis Iesu) ad Abbatiam Congregationis Z, deficientibus licentiis Ordinarii et Sanctae Sedis.

Administratio bonorum ecclesiasticorum praecipue ei competit, «qui immediate regit personam ad quam eadem bona pertinent» (can. 1279, 8 1), id est hoc in casu Parochus S. Iacobi.

Episcopus, praeter munus advigilandi (cf. can. 1276, 8 1), intervenire potest in casu neglegentiae administratoris (cf. can. 1279, 8 1), et «anche in relazione a eventuali conflitti di interesse tra l'ente e chi agisce a suo nome» (Pontificium Consilium de Legum Textibus, La funzione dell'autorità ecclesiastica sui beni ecclesiastici, 12 febbraio 2004, in *Communicationes* 36 [2004], p. 27), sicut nostra in causa, ubi Parochus est sodalis Congregationis Z et conflictio dilucide patet inter cum et Abbatem Congregationis Z, eius superiorem.

Utrumque attenta memorata natura incorporationis pleno iure, quae iurisdictionem ex Episcopi dioecesani potestate non eximit, plane probata est invaliditas donationum a Parocho Sancti Iacobi ad Abbatiam Congregationis Z factarum. Ideoque bona restituenda sunt ad paroeciam Sancti Iacobi.

15. - *De damnis reficiendis paroeciae Sancti Iacobi.* – Comprobato quod in causa prae manibus agitur de donationibus plane irritis quatenus illegitime factis in exercitio proprii muneris ex parte Parochi Sancti Iacobi in «J.», permittimur congruam illorum actuum facere qualificationem etiam sub aspectu damnorum reficiendorum, ortorum ex capta a parte conventa illegitime possessione ac temporali saltem fruitione, quae donationibus adnexae sint.

Nullum adest dubium quin decursu temporis a primo irriti actu donationis (anno 1999) elapso, pars conventa proprietate ita capta frueretur saltem a die 26 septembris 2000 ad modum lucri cessantis in damnum partis actricis, vi cuiusdam

contractus locationis deversorii, in foro civili agniti, quo aedificium situm in «J.» utpote deversorium lucratur.

Convenire possumus cum propositione navi Patroni fiduciae partis actricis, resumendi debitum pro annis 2001-2016 mensura, moderanda sive detrimento annuo valoris nummorum Reipublicae Cechae ab Argentaria Status indicato sive detrimento, a Patribus de Turno iuste aestimando, expensarum, quas Patroni partis conventae expetiverunt pro meliorationibus immobilium praefatae parociae Sancti Iacobi ex parte Abbatiae Congregationis Z in «S.» sustentarum.

16. - Quibus omnibus cum in iure tum in facto bene consideratis, pensatis scriptis defensionalibus partium necnon voto pro rei veritate a Promotore iustitiae exhibito, Nos infrascripti Praelati Auditores de Turno declaramus, decernimus ac definitive sententiamus ad proposita dubia respondententes:

1. *Adfirmative, seu constare de nullitate donationum dierum 1 novembris 1999, 21 decembris 2005, 16 aprilis 2012, in casu.*
2. *Non proponi.*
3. *Adfirmative seu partem. conventam condemnari ad reficienda damna mensura prouti refertur sub n. 15.*

Romae, in sede Rotae Romanae Tribunalis, die 3 maii 2017.

Abdou Yaacoub
Michael Xaverius Leo Arokiaraj
Alexander Arellano Cedillo, *Ponens*

SENTENCIA

ANTE EL R.P.D. ALEJANDRO ARELLANO CEDILLO

MORAVIA

SUMARIO

1–2. Esbozo del caso. 3. Sobre la incorporación. 4. Sobre la unión pleno iure «ad nutum Sanctae Sedis» («a voluntad de la Santa Sede»). 5–6. Sobre la donación. 7. Sobre la asignación de la parroquia, la administración de bienes y la enajenación basta con recordar algunas normas del Código de 1983. 8. Sobre la reparación de daños. 9. Dada la discrepancia entre el Abad de la Congregación Z y el Obispo actor respecto a la interpretación del concepto de incorporación, conviene examinar si en el caso se trata de una incorporación *plenissimo iure* o meramente *pleno iure*. 10–12. De los documentos resulta claramente que la incorporación de la parroquia de San Jacobo al monasterio no es *plenissimo iure*, es decir, no sustrae la parroquia de la jurisdicción del Obispo diocesano, sino únicamente *pleno iure*, con todas las consecuencias que de ello se derivan. 13. El monasterio, según documentos muy antiguos, tampoco antes del régimen comunista estuvo registrado en los catastros como propietario de los bienes mencionados. 14. Atendida la naturaleza de la incorporación *pleno iure*, que no excluye la parroquia de la potestad jurisdiccional del Obispo diocesano, queda plenamente probada la nulidad de las donaciones hechas por el párroco de San Jacobo al monasterio de la Congregación Z. 15. Sobre la reparación de daños a la parroquia de San Jacobo. 16. Decisión a favor de la parte actora.

SENTENCIA DEFINITIVA del día 3 de mayo de 2017

1. Mediante tres escrituras de donación suscritas los días 1 de noviembre de 1999, 21 de diciembre de 2005 y 16 de abril de 2012, el párroco -miembro de la Congregación Z- de la parroquia dedicada a San Jacobo, situada en el municipio «J.», en calidad de donante, transfirió la propiedad de todos los bienes inmuebles de dicha parroquia a la Abadía (o Colegiata Real) de la Congregación Z en «S.», en calidad de donataria. El Obispo diocesano ignoraba totalmente dichos actos, realizados sin la licencia canónica exigida y obtenida conforme a los cánones 1281, 1291 y 1292 del Código de Derecho Canónico.

Al descubrir en abril de 2013 las tres donaciones a favor de la Colegiata Real, el Obispo mismo amonestó al Abad a restituir los bienes recibidos mediante los citados actos, pero sin éxito.

En la situación actual, la mencionada parroquia de San Jacobo no posee ningún inmueble.

2. El día 5 de diciembre de 2014, el Excelentísimo Obispo interpuso recurso en nombre de la parroquia de San Jacobo en la ciudad «J.», conforme al canon 1480 §2, ante la Sagrada Rota Romana. Obtenida la avocación de la causa mediante decreto del Excelentísimo Decano del Tribunal del día 17 de marzo de 2015, se constituyó válidamente la Sala.

Actuando en juicio en nombre de la parroquia de San Jacobo conforme al citado canon 1480 §2, el Excelentísimo Obispo presentó una demanda en la que concluye así:

«Expuestos los hechos, el infrascrito solicita a este Tribunal Apostólico que:

1) declare nulos los citados actos de donación, por carecer completamente de la licencia requerida para su validez tanto por derecho universal como particular (cf. cann. 1281; 1291-1292);

2) condene a la parte demandada al pago de las costas procesales, junto con la tasa de la sentencia y los honorarios del letrado, así como a la reparación de los daños».

Admitida la demanda, en sesión del 31 de julio de 2015 se fijó la cuestión litigiosa en primera instancia mediante la siguiente fórmula:

1. ¿Deben declararse nulas las donaciones hechas por el párroco de San Jacobo en «J.» a la Abadía de la Congregación Z en «S.» los días 1 de noviembre de 1999, 21 de diciembre de 2005 y 16 de abril de 2012, por haberse efectuado ilegítimamente? Y, en caso negativo,
2. ¿Debe concederse a la parte actora la rescisión de dichas donaciones?
3. ¿Debe repararse el daño causado a dicha parroquia, y en qué medida?

Finalizada la instrucción mediante la recepción de los documentos presentados por ambas partes, y tras varios intentos infructuosos de conciliación mediante mediador, se publicaron debidamente los autos mediante decreto del 3 de agosto de 2016.

3. **In iure.** Sobre la incorporación. Se lee en la doctrina: «La incorporación, que constituye una especie de unión de beneficios y por eso en derecho canónico también se denomina unión, consiste -según Aichner, *Compendium iuris ecclesiastici*, 11ª ed., p. 275- “en que un beneficio se agrega a un colegio, capítulo, monasterio, universidad o dignidad, normalmente con el fin de incrementar la dotación. Siempre debe nombrarse un vicario para cumplir las obligaciones del beneficio incorporado... Se distinguen tres clases de incorporación:

- La primera se llama *unio quoad temporalia tantum o non pleno iure*: los bienes temporales de la parroquia se asignan, por ejemplo, a un monasterio, pero la cura de almas la ejerce un rector del beneficio designado por el obispo a propuesta del monasterio.
- La segunda, *unio pleno iure*, ocurre cuando tanto los bienes temporales como espirituales pertenecen al monasterio, de modo que la cura de almas reside habitualmente en el capítulo o en el prelado que lo representa, aunque en la práctica la ejerza un vicario temporal nombrado del seno del capítulo. Mediante esta unión cambia el estatus y la naturaleza del beneficio, hasta el punto de que, en cuanto al título, se extingue como beneficio y pasa a ser parte o predio del otro al que se une.
- La tercera, *unio plenissimo iure*, es aquella en la que el prelado del monasterio ejerce una jurisdicción casi episcopal sobre el clero y el pueblo sujeto, y esta jurisdicción se sustrae de la potestad del obispo diocesano”.

La institución de la incorporación, tanto en lo referente a la cosa como al nombre, ya estaba suficientemente desarrollada en el siglo XIII, de modo que ya no es lícito dudar de su alcance y significado» (*Coram Heiner*, 31 de marzo de 1914, *RRDec.*, vol. VI, pp. 171-172, n. 4).

4. Sobre la unión pleno iure «ad nutum Sanctae Sedis» («a voluntad de la Santa Sede»). Conviene recordar el canon 1425 §1 del CIC 1917: «Si la Santa Sede une una parroquia a una casa religiosa sólo en lo temporal, dicha casa religiosa participa únicamente de los frutos parroquiales, y el Superior religioso debe presentar al Ordinario local un sacerdote del clero secular para que sea instituido en ella, asignándole una porción congrua». Y §2: «Pero si la unión se hace pleno iure, la parroquia se convierte en religiosa, y el Superior puede nombrar un sacerdote de su propia religión para ejercer la cura de almas; sin embargo, corresponde al Ordinario local aprobarlo e instituirlo, y dicho sacerdote debe estar sujeto a su

jurisdicción, corrección y visita en todo lo relacionado con la cura de almas, conforme al canon 631».

5. Sobre la donación. En la Iglesia de Dios las personas son o físicas (cf. cann. 96-112) o jurídicas (cf. cann. 113-123). Por institución divina, tanto la Iglesia católica como la Santa Sede tienen personalidad moral (cf. can. 113 §1), y los sagrados cánones o autoridades competentes pueden constituir otras entidades sometidas a obligaciones y derechos, es decir, personas jurídicas (cf. cann. 113 §2; 114; 116 §2). Así, las Iglesias particulares -especialmente las diócesis (cf. can. 368)- gozan ya de personalidad jurídica por concesión del Sumo Legislador (cf. can. 373). Asimismo, los institutos religiosos, sus provincias y casas son personas jurídicas *ipso iure* según sus propias constituciones (cf. can. 634 §1).

Tanto las personas físicas como las jurídicas tienen capacidad patrimonial (cf. cann. 1256; 1257 §1), es decir, poseen el derecho de adquirir, retener, administrar y enajenar bienes temporales. La administración se realiza mediante actos que afectan cosas o prestaciones.

Las personas se relacionan con las cosas, entre otros modos, mediante la propiedad o la posesión, que deben distinguirse: la propiedad indica dominio pleno sobre una cosa; la posesión, en cambio, implica únicamente el uso de la cosa bajo título distinto del dominio pleno (*Coram McKay*, 27 de enero de 2015, A. 8/2015, n. 10).

6. Se lee en una sentencia ante Pompedda: «La donación inter vivos es un contrato mediante el cual el donante transfiere actual, irrevocable e inmediatamente la propiedad de su cosa al donatario que la acepta. Dicha donación no se perfecciona sino con la concurrencia de dos voluntades: la del que da y la del que recibe. Especialmente si reviste la forma de un contrato oneroso -en cuyo caso, en lugar de bienes recibidos, se debe algo distinto conforme a la naturaleza del contrato sinalagmático: *do ut facias*» (Sentencia, 29 de mayo de 1989, *RRDec.*, vol. LXXXI, pp. 391-392, n. 5).

Cabe distinguir el derecho de patronato, que tras el Código pío-benedictino ya no podía constituirse válidamente (cf. can. 1450 CIC 1917), y que originariamente se adquiriría «por fundación, construcción o dotación [...]. Se dice que funda una iglesia quien gratuitamente da el terreno o solar suficiente para que allí se construya una iglesia; se dice que constituye una iglesia quien, con consentimiento del Ordinario, la construye a sus propias expensas» (*Coram Perathoner*, 27 de marzo de 1915, *RRDec.*, vol. VII, p. 131, n. 2).

7. Sobre la asignación de la parroquia, la administración de bienes y la enajenación basta recordar algunas normas del Código de 1983. Según el ordenamiento del Código de 1917, el titular de la parroquia podía ser una persona física (por ej., un sacerdote determinado) o una persona jurídica (por ej., un monasterio) (cf. cann. 451 §1; 452; 471 CIC 1917). Debido a los múltiples inconvenientes derivados de esta figura jurídica, el legislador, en la nueva ley que ahora utilizamos, consideró oportuno suprimirla, estableciendo: «una persona jurídica no puede ser párroco» (can. 520 §1). No obstante, el mismo canon admite -ya previsto por el *Motu proprio "Ecclesiae Sanctae"* de Pablo VI del 6 de agosto de 1966, I, 33, §1 (cf. AAS 58 [1966], pp. 757-787)- que «el Obispo diocesano -no el Administrador diocesano-, de acuerdo con el Superior competente, puede encomendar la parroquia a un instituto religioso clerical o a una sociedad clerical de vida apostólica, incluso erigiéndola en iglesia del instituto o sociedad, con la condición de que haya un presbítero que sea párroco de la parroquia, o, si la cura pastoral se encomienda solidariamente a varios, un moderador según el can. 517 §1».

El modo en que se encomienda la parroquia está regido por las siguientes normas, ya establecidas en el citado *Motu proprio* y recibidas en el Código de 1983 (cf. can. 520 §2):

«§1. El Ordinario del lugar puede, por su propia autoridad y con el consentimiento del Superior competente, encomendar una parroquia a un instituto religioso, incluso erigiéndola en iglesia religiosa del propio instituto. Esta encomienda puede hacerse en perpetuo o por tiempo determinado; en ambos casos debe efectuarse mediante convenio escrito entre el Ordinario y el Superior competente del instituto, en el que se indiquen expresamente y con precisión lo relativo a la obra a realizar, las personas destinadas a ella y los asuntos económicos.

§2. El Ordinario del lugar puede también, para una parroquia no encomendada a una religión, constituir párroco a un religioso, con licencia de su propio Superior, mediante un convenio especial con el Superior competente de su instituto religioso».

El canon 1281 establece:

«§1. Sin perjuicio de lo dispuesto en los estatutos, los administradores realizan inválidamente los actos que excedan los límites y modalidades de la administración ordinaria, a no ser que hayan obtenido previamente del Ordinario la facultad dada por escrito.

§2. Los estatutos deben definir qué actos exceden los límites y modalidades de la administración ordinaria; si los estatutos guardan silencio al respecto, corresponde al Obispo diocesano, previo dictamen del consejo de asuntos económicos, determinar dichos actos para las personas sujetas a su jurisdicción.

§3. Salvo cuando el acto realizado por el administrador redunde en su propio beneficio, la persona jurídica no queda obligada por los actos inválidos de sus administradores; pero sí queda obligada por los actos ilegítimos pero válidos, sin perjuicio de su derecho de acción o recurso contra los administradores que le hubieran causado daño».

El Libro V del Código de Derecho Canónico contiene las normas sobre los bienes temporales de la Iglesia, donde figura el Título III, que trata de los contratos, especialmente de la enajenación (cf. cann. 1290-1298). Se lee en una sentencia ante McKay: «Ya del título mismo de este Título se deduce claramente que la enajenación es una especie de contrato, pero no todo contrato es enajenación en sentido canónico. Aunque en otros negocios -aquellos en los que el patrimonio de una persona jurídica puede empeorar- deben observarse los requisitos del derecho sobre enajenación (cf. can. 1295), esto no significa que deban confundirse con la enajenación propiamente dicha» (Sentencia, 23 de julio de 2010, *RRDec.*, vol. CII, p. 319, n. 14).

En efecto, la enajenación afecta únicamente los bienes que constituyen el patrimonio estable de una persona jurídica; en cambio, contraer deudas o gravar bienes con hipoteca difiere esencialmente de la enajenación (cf. *ibid.*).

El canon 1291 dispone: «Para enajenar válidamente bienes que constituyan el patrimonio estable de una persona jurídica pública por asignación legítima, y cuyo valor supere la suma determinada por el derecho, se requiere la licencia de la autoridad competente según el derecho». Por tanto, si se trata de un acto jurídico comprendido en la noción de enajenación, siempre se requiere -para su validez- la licencia de la autoridad competente, conforme a los cánones citados.

El canon 1293 establece: «§1. Para enajenar bienes cuyo valor supere la mínima suma establecida, se requiere, además: 1º una causa justa, como necesidad urgente, utilidad evidente, piedad, caridad u otra razón pastoral grave; 2º una tasación escrita de la cosa a enajenar, realizada por peritos. §2. Deben observarse también las demás cautelas prescritas por la autoridad competente para evitar daño a la Iglesia».

Al respecto, la Conferencia Episcopal de la República Checa dispuso el 25 de enero de 2000: «Las personas jurídicas públicas en la diócesis, sujetas a la administración del obispo (cf. can. 1297), sólo pueden celebrar contratos relativos al arrendamiento, enajenación o gravamen de bienes eclesiásticos con otras personas jurídicas o físicas con el consentimiento del Ordinario. Sin este consentimiento, los contratos son inválidos».

8. Sobre la reparación de daños. En esta materia debe tenerse especialmente presente el canon 128, que establece: «Todo aquel que, mediante un acto jurídico ilegítimo, o incluso por cualquier otro acto ejecutado con dolo o culpa, cause daño a otro, queda obligado a reparar el daño causado». Por tanto, atendida la nueva disposición legal: «La acción directa de reparación de daños puede intentarse si el daño proviene de un acto jurídico ilegítimo (cf. can. 128). Sin embargo, si el daño deriva de un delito sufrido por alguna persona, debe iniciarse primero un proceso penal, en el que posteriormente la parte lesionada podrá ejercer sus derechos» (Decreto ante Erlebach, 10 de enero de 2003, *RRDecr.*, vol. XXI, p. 5, n. 3).

La consolidada jurisprudencia rotal sostiene que el medio más equitativo para reparar el daño derivado de un contrato inválido es restituir lo recibido, tal como consta en el documento inválido (*Coram Lefebvre*, 16 de julio de 1966, *RRDecr.*, vol. LVIII, p. 608, n. 17).

9. En los hechos. Ahora, tras haber expuesto los principios del derecho canónico y civil de la República Checa, así como la doctrina y la jurisprudencia, corresponde examinar el fondo del asunto, es decir, la controversia entre el Obispo y la Abadía de la Congregación Z en «S.» sobre la propiedad de la iglesia de San Jacobo en «J.» y de todos sus bienes inmuebles, que -según parece- fue construida en 1250 sobre terrenos comprados por el monasterio Y. en 1233, y erigida como iglesia parroquial en 1307 por voluntad del Obispo de Olomouc a instancias del Abad, para luego ser incorporada en 1567, tras una interrupción de las actividades del monasterio, a la mencionada Abadía en «S.».

La propiedad de todos los bienes inmuebles -que el 11 de diciembre de 2002 fueron unidos mediante tres decretos del Obispo a la parroquia de San Jacobo conforme al canon 121- fue transferida, sin conocimiento alguno del mismo Obispo, mediante las tres escrituras de donación (1999, 2005, 2012) a la Abadía de la Congregación Z en «S.».

En primer lugar, es de máxima importancia determinar el título jurídico que constituye el fundamento del derecho de uso sobre la iglesia de San Jacobo en «J.» y los edificios anexos, derecho reclamado por el Obispo. Para resolver esta cuestión, deben examinarse imparcialmente los documentos del proceso relativos a los actos mediante los cuales se concedió el citado uso. Ante todo, dada la discrepancia entre el Abad y el Obispo sobre la interpretación del concepto de incorporación, conviene determinar si en este caso se trata de una incorporación *plenissimo iure* o meramente *pleno iure*.

La parte demandada, en apoyo de su afirmación de propiedad sobre la iglesia de San Jacobo y los mencionados bienes, presentó documentos históricos. Sin embargo, ninguno de esos documentos -ni los más antiguos- constituyen títulos válidos para la transmisión de la propiedad, ni siquiera títulos aparentes (*colorati*), ya que su objeto era distinto. Por tanto, como se lee en una sentencia ante Rossetti: «A falta de título de propiedad sobre los bienes controvertidos, falta también la buena fe» (Sentencia, 5 de mayo de 1922, *RRDec.*, vol. XIV, p. 145, n. 19).

10. La parte demandada sostiene en defensa de su tesis: «La parroquia romano-católica junto a la iglesia de San Jacobo en J. fue transferida a la Colegiata Real en 1591 mediante decreto del emperador Rodolfo II. Antes de esa fecha, la parroquia de J. pertenecía y era administrada por el monasterio de Z., que en la segunda mitad del siglo XVI dejó temporalmente de existir. Esta transferencia, efectuada por el emperador Rodolfo II, fue confirmada en 1643 por el emperador Fernando III».

Sobre este punto, es necesario examinar los documentos presentados por el letrado de la Abadía de la Congregación Z en «S.». Aunque se hayan exhibido documentos históricos, para aclarar mejor la cuestión es preciso comentarlos. Si se examinan los documentos contenidos en el sumario -especialmente el contrato de 1233 entre Hermann B. y el Abad Y.- del texto aportado por la parte demandada parece resultar que dicho B. transfirió al monasterio únicamente el derecho de patronato, que se adquiere originariamente por fundación, construcción o dotación, no el derecho de propiedad.

De hecho, en esos documentos se lee: «Roberto, obispo de Olomouc, aprueba el contrato de venta de ciertos bienes [...] en favor del monasterio Y. y Hermann llamado B.; asimismo encomienda la cura de almas de la iglesia en J. al abad Y. y confirma al monasterio Y. los diezmos correspondientes a dicha iglesia en las villas expresamente enumeradas». Además, aquel B. no sólo no transfirió la cura

de almas, sino que ni siquiera podía hacerlo, puesto que no la poseía. Dicho contrato fue ratificado tanto por Roberto, obispo de Olomouc -quien únicamente añadió y encomendó «la cura de almas al abad Y. y a sus hermanos en J., que pertenece a la jurisdicción de nuestra diócesis», junto con los diezmos correspondientes a la iglesia en «J.»- como por el Papa Bonifacio IX. En efecto, en cartas del 3 de febrero de 1400 sobre beneficios fundados por los habitantes en la iglesia parroquial de «J.», se lee que la Abadía de la Congregación Z posee «el derecho de presentar al rector o vicario perpetuo de dicha iglesia parroquial cuando quede vacante».

Resulta, pues, evidente que esos documentos no modificaron en modo alguno el título mediante el cual el mencionado monasterio Y. adquirió únicamente el derecho de patronato sobre la iglesia, derecho que posteriormente se vinculó con la institución de la incorporación. Por tanto, el monasterio, como simple constructor, adquirió únicamente el derecho de patronato sobre la iglesia, lo cual se confirma también por lo que se lee en el *Tratado de Jurisprudencia de la Sagrada Rota Romana*, elaborado por C. Holböck: «Las iglesias son entidades jurídicas distintas de su rector o fundador [o constructor, puede añadirse], capaces de derechos y obligaciones» (Graz-Viena-Colonia, 1957, p. 262).

Al respecto, en un peritaje del historiador del derecho Dr. Janis se lee: «El 16 de diciembre [1643], Fernando III emitió el documento que confirmaba la incorporación de la parroquia de San Jacobo de J. al monasterio de S. También en este caso el señor actúa como propietario, y el beneficio mismo es meramente ‘dado e incorporado’ (*data et incorporata sunt*); la institución autorizada, conforme a ello, sólo lo ‘usa y disfruta’ (*usi ac fruiti*) y debe igualmente ‘tenerlo, poseerlo, usarlo y disfrutarlo’ (*teneant, possideant, utantur ac fruantur*) [...]. Estas formulaciones indican con gran precisión un estado de uso, no de propiedad, fundado en la institución de la incorporación» (cf. también el documento de Fernando III del 16 de diciembre de 1643, cuya transcripción parcial figura en el sumario).

11. De lo expuesto resulta claramente que la incorporación de la parroquia de San Jacobo a la Abadía debe entenderse como *pleno iure*, no *plenissimo iure*, como sostiene el letrado de la parte demandada. En efecto -teniendo en cuenta que antiguamente el lugar «J.» pertenecía a la diócesis de Olomouc, y ahora a otra diócesis de Moravia, instituida en [...]-, es decisivo el pronunciamiento -específicamente confirmado por el Papa Benedicto XIV en la carta apostólica *Ad solium iustitiae* del 18 de septiembre de 1755- de la Sagrada Congregación del Concilio sobre la jurisdicción en Olomouc del 7 de junio de 1755, del que se deduce que

las órdenes religiosas, y en especial la Congregación Z, en las parroquias de la diócesis de Olomouc deben estar sujetas a la autoridad del obispo en lo referente a las parroquias «unidas y anexas», y no pueden enajenar dotaciones «sin indulto pontificio y licencia del obispo» (F. Romita, *De unione paroecliae aliorumque entium ecclesiasticorum domui religiosae*, en *Monitor Ecclesiasticus* 88 [1963], p. 342).

Para resolver las controversias sobre la propiedad de la iglesia de San Jacobo en «J.» y de todos sus bienes inmuebles incorporados a la Abadía, es también útil la Constitución Apostólica *Romanos Pontifices* de León XIII del 8 de mayo de 1881, de la que se deduce que la unión de parroquias a una casa religiosa no implica en modo alguno la incorporación de los bienes parroquiales en dicha casa, sino únicamente el derecho a percibir «los frutos del beneficio y lo que pertenece a la persona beneficiada» (*Codicis Iuris Canonici Fontes*, ed. P. Gasparri, vol. III, p. 183, n. 24), como los estipendios de misas, los derechos inciertos de estola y otros similares.

Cabe señalar que, al conceder beneficios parroquiales a monasterios, la Sagrada Congregación Consistorial, aunque se tratara de una unión perpetua *de facto*, solía añadir la cláusula «ad nutum Sanctae Sedis» («a voluntad de la Santa Sede») para dejar claro el carácter precario de la unión, por el cual los monjes disfrutaban de los bienes parroquiales, y así confirmar la exclusión de la transmisión del derecho de propiedad de los bienes parroquiales al monasterio (F. Romita, *art. cit.*, p. 399), como ya había sido declarado por la mencionada Constitución de León XIII. Además: «En el precario, el derecho de propiedad permanece íntegro en manos del dueño de la cosa, y quien la recibe en precario sólo tiene la facultad de usarla *de facto*. Conforme al principio del derecho romano ‘*nemo sibi ipse causam possessionis mutare potest*’ (‘nadie puede cambiar por sí mismo el título de su posesión’), lo recibido en precario siempre se posee en precario, y por tanto no cabe prescripción, pues el precario no admite prescripción» (*ibid.*, p. 400).

12. La incorporación de que se trata concuerda con la institución llamada «unio pleno iure» del Código pío-benedictino, que no hizo más que recoger el derecho anterior a 1917. En cuanto a la dotación del beneficio parroquial unido *pleno iure* a una casa religiosa, debe señalarse ante todo que el canon 1425 del CIC 1917 excluye totalmente la transferencia a la casa religiosa del derecho de propiedad sobre dicha dotación. En efecto, como escribe F. Romita: «Si [...] un beneficio se une *pleno iure* a una casa religiosa (es decir, no sólo en lo temporal

sino también en lo espiritual, de modo que la casa religiosa se convierte en titular del beneficio parroquial, que por tanto se hace religioso), entonces la casa religiosa, conforme al canon 1472, ‘disfruta de todos los derechos, temporales y espirituales, anejos al beneficio’, y por tanto, en lo temporal, percibe no sólo una parte, sino todos los frutos de la dotación anejos al oficio. Pero siempre se trata de frutos, no del derecho de propiedad sobre los bienes que constituyen la dotación del beneficio. En efecto, el beneficiario no se convierte en propietario de los bienes de la dotación» (*ibid.*, p. 402).

Además, la *unio pleno iure* afecta no sólo al beneficio parroquial, sino también a la iglesia parroquial misma. En efecto, la iglesia parroquial, como persona moral, al unirse *pleno iure* a una casa religiosa se hace religiosa en cuanto le compete a los religiosos ejercer el culto público inherente a dicha iglesia, ya sea por mandato del derecho (cf. can. 497 §2 CIC 1917) o por designación de la autoridad eclesiástica competente (cf. cann. 609 §3; 1171; 1191 CIC 1917). Por tanto, la iglesia parroquial, como persona moral, conserva su autonomía entitativa en dicha unión, de modo que, aunque se haga religiosa en el sentido indicado, no se confunde con la casa religiosa a la que se une. Ambas personas morales (iglesia parroquial y casa religiosa) mantienen su propia identidad. En cualquier caso, en ningún lugar consta que la Abadía de la Congregación Z hubiera opuesto entonces la perpetuidad del uso basándose en alguna concesión del Obispo local.

Esto se confirma al menos implícitamente por el hecho de que la incorporación de la parroquia de San Jacobo no puede considerarse *plenissimo iure*, es decir, no sustrae la parroquia de la jurisdicción del Obispo (pues no ha quedado probado en modo alguno que el Abad de «S.» haya ejercido jamás una jurisdicción cuasi episcopal sobre las parroquias incorporadas), sino únicamente *pleno iure*, con todas las consecuencias que de ello se derivan. Queda plenamente confirmada la convicción de que la concesión del uso de la iglesia de San Jacobo en «J.» y del edificio anexo a la Abadía de la Congregación Z mediante contrato no era perpetua, y por tanto en los autos del proceso no se encuentra constancia alguna de una eventual asignación de dicha parroquia a la mencionada Abadía por parte del Obispo local conforme a los cánones 520 §§1–2. Tal asignación, si se hubiera efectuado oportunamente mediante convenio escrito, habría vuelto infundada la cuestión sobre la nulidad de las donaciones.

13. Ahora sólo resta examinar también los registros catastrales y notariales. De los documentos citados se comprueba que todos los bienes en cuestión (se trata de entidades jurídicas históricas: «Prebenda parroquial romano-católica de San

Jacobo», «Iglesia romano-católica de San Jacobo», «Capilla católica de San Juan Bautista», «Iglesia católica del Espíritu Santo») pertenecieron desde 1884 a la misma «Iglesia católica de rito romano de San Jacobo en J.», como persona jurídica, la cual, el 11 de diciembre de 2002, fue unida mediante tres decretos del Obispo diocesano a la parroquia de San Jacobo conforme al canon 121. Por tanto, la Abadía -como consta en documentos muy antiguos- ni siquiera antes del régimen comunista estuvo inscrita como propietaria de los mencionados bienes. Finalmente, de todos los documentos anteriormente citados resulta evidente que en el presente caso el Obispo no ha renunciado en modo alguno a sus derechos.

14. Expuestos estos hechos y aclarado el concepto adecuado de incorporación de una parroquia a un instituto religioso junto con sus consecuencias, de lo que resulta -como ya se dijo- que en nuestro caso se trata de una incorporación de la parroquia de San Jacobo únicamente **pleno iure** (que no excluye la parroquia de la potestad jurisdiccional del Obispo diocesano) a la Abadía (o Colegiata Real) de la Congregación Z en «S.», pasamos ahora a examinar las donaciones hechas por el párroco de San Jacobo a dicha Abadía sin conocimiento alguno del Obispo.

Por tanto -teniendo en cuenta la carta del Abad del 14 de agosto de 2015 al Tribunal, en la que para justificar su conducta escribe: «Las transferencias fueron efectuadas por la parroquia de J. y la Colegiata Real, entendiéndose que el derecho de incorporación encontraba mayor correspondencia, en el derecho checo, en el derecho de propiedad»- los argumentos válidos expuestos por el letrado de la parte actora en su alegato para declarar nulas las tres donaciones efectuadas los días 1 de noviembre de 1999, 21 de diciembre de 2005 y 16 de abril de 2012 por el párroco de San Jacobo a la Abadía de la Congregación Z, son considerados por la Sala suficientes y adecuados, conforme a las condiciones establecidas en los cánones 1281, 1291 y 1292, para probar que el párroco actuó inválidamente al donar los bienes inmuebles de la parroquia (se trata respectivamente del edificio situado en «J.», en la plaza Jakubské; la iglesia de San Jacobo; la iglesia de San Ignacio; la capilla de San Juan Bautista; la iglesia del Espíritu Santo -bienes de valor artístico o histórico- y la iglesia del Sagrado Corazón de Jesús) a la Abadía de la Congregación Z, al faltar las licencias del Ordinario y de la Santa Sede. La administración de los bienes eclesiásticos compete principalmente a «quien gobierna inmediatamente a la persona a la que pertenecen dichos bienes» (can. 1279 §1), es decir, en este caso, al párroco de San Jacobo.

El Obispo, además de su deber de vigilancia (cf. can. 1276 §1), puede intervenir en caso de negligencia del administrador (cf. can. 1279 §1) y «también en

relación con posibles conflictos de intereses entre la entidad y quien actúa en su nombre» (Pontificio Consejo para la Interpretación de los Textos Legales, *La función de la autoridad eclesiástica sobre los bienes eclesiásticos*, 12 de febrero de 2004, en *Communicationes* 36 [2004], p. 27), como ocurre en nuestro caso, donde el párroco es miembro de la Congregación Z, y se evidencia claramente un conflicto de intereses entre él y el Abad de la Congregación Z, su superior. En definitiva, atendida la naturaleza de la incorporación *pleno iure*, que no excluye a la parroquia de la potestad jurisdiccional del Obispo diocesano, queda plenamente probada la nulidad de las donaciones hechas por el párroco de San Jacobo a la Abadía de la Congregación Z. Por tanto, los bienes deben restituirse a la parroquia de San Jacobo.

15. Sobre la reparación de daños a la parroquia de San Jacobo. Habiéndose probado que en el presente caso se trata de donaciones totalmente nulas por haber sido realizadas ilegítimamente por el párroco de San Jacobo en «J.» en ejercicio de su oficio, podemos calificar adecuadamente dichos actos también desde el punto de vista de la reparación de daños, derivados de la posesión y del uso temporal -al menos- ilícitamente obtenidos por la parte demandada en virtud de dichas donaciones.

No cabe duda de que, transcurrido el tiempo desde el primer acto nulo de donación (1999), la parte demandada ha disfrutado de la propiedad así adquirida al menos desde el 26 de septiembre de 2000, obteniendo beneficios en perjuicio de la parte actora, mediante un contrato de arrendamiento de tipo hotelero reconocido en el foro civil, por el que el edificio situado en «J.» se explota como alojamiento.

Podemos aceptar la propuesta razonable del letrado de la parte actora de restituir lo percibido por los años 2001-2016, corrigiendo la suma teniendo en cuenta bien la depreciación anual de la moneda checa indicada por el Banco Central, bien -a juicio equitativo de los jueces de la Sala- las mejoras efectuadas por la parte demandada en los inmuebles de la parroquia de San Jacobo por parte de la Abadía de la Congregación Z en «S.».

16. Considerando atentamente todo lo dicho tanto en derecho como en hecho, las alegaciones escritas de las partes y el voto proferido *pro veritate* por el Promotor de Justicia, nosotros, los abajo firmantes jueces de la Sala, declaramos, decidimos y sentenciamos definitivamente, respondiendo a las cuestiones planteadas:

1. Sí: quedan declaradas nulas las donaciones de los días 1 de noviembre de 1999, 21 de diciembre de 2005 y 16 de abril de 2012.
2. No procede (resolución de la segunda cuestión, ya superada por la primera).
3. Sí: la parte demandada queda condenada a reparar los daños en la medida indicada en el punto 15.

En Roma, en la sede del Tribunal de la Rota Romana, a los 3 días del mes de mayo de 2017.

Abdou Yaacoub
Michael Xaverius Leo Arokiaraj
Alejandro Arellano Cedillo, *Ponente*

COMENTARIO

La sentencia *coram* Arellano Cedillo resuelve con acierto un caso de notable complejidad histórico-jurídica. Su aportación más relevante es la clarificación de que la incorporación *pleno iure* de una parroquia a un instituto religioso no implica transferencia del dominio sobre los bienes parroquiales, y que por tanto el párroco-religioso que dona dichos bienes a su propio instituto sin licencia del Ordinario actúa con nulidad radical conforme a los cc. 1281, 1291 y 1292. La pretensión de la Abadía de equiparar la incorporación canónica con el derecho de propiedad civil carece de fundamento, y la sentencia lo demuestra con solvencia tanto desde el derecho histórico como desde el vigente.

La controversia gira en torno a la validez de tres actos de donación mediante los cuales, en 1999, 2005 y 2012, el párroco de la parroquia de San Jacobo en J. (Moravia, República Checa) —miembro de la Congregación Z— transfirió todos los bienes inmuebles de la parroquia a la Abadía (Colegiata Real) de dicha Congregación en S., sin el conocimiento ni la autorización del Obispo diocesano. Estos bienes incluían iglesias, capillas y edificios con valor histórico-artístico. El Obispo, al descubrir las donaciones en 2013, exigió la restitución, pero el Abad se negó.

El Obispo, actuando al amparo del c. 1480 §2, que le habilita para representar en juicio a las personas jurídicas eclesiásticas que carezcan de representante o cuyo representante no pueda actuar sin conflicto de intereses (aquí el párroco, administrador natural de los bienes parroquiales [c. 1279 §1], es precisamente el autor de los actos impugnados y miembro del instituto religioso beneficiario, lo que hace imposible e incongruente su representación) interpuso demanda en nombre de la parroquia ante la Rota Romana (2014), solicitando:

1. La nulidad de las donaciones por carecer de la licencia canónica obligatoria.
2. La restitución de los bienes.
3. La reparación de daños por el uso ilícito de los mismos.

El Decano del Tribunal de la Rota decretó la avocación de la causa (c. 1417 §2), asumiéndola en primera instancia, dado que las controversias patrimoniales entre personas jurídicas eclesiásticas pueden plantearse directamente a la Rota. La Abadía defendió su posición alegando que la parroquia había sido incorporada

plenissimo iure al monasterio en el siglo XVI, lo que -según ellos- le confería derecho de propiedad sobre los bienes.

El núcleo jurídico del fallo radica en determinar la clase de incorporación de la parroquia al monasterio:

- Incorporación *pleno iure*: El monasterio recibe los frutos temporales y espirituales del beneficio (puede nombrar al párroco), pero la parroquia sigue sujeta a la jurisdicción del Obispo. No transmite propiedad, sino uso y administración.
- Incorporación *plenissimo iure*: El monasterio ejerce jurisdicción cuasi episcopal y la parroquia se sustrae de la autoridad del Obispo. Implica mayor autonomía, pero es excepcional y debe probarse con claridad.

El tribunal examinó los documentos históricos (siglos XIII–XVII) y concluyó que la incorporación fue únicamente *pleno iure*, no *plenissimo iure*. Los documentos no transfirieron la propiedad sino el derecho de patronato -adquirido por construcción- y la cura de almas encargada al abad, que en ningún momento equivalen al dominio sobre los bienes. Por tanto, el Obispo conservaba plena jurisdicción, incluida la facultad de vigilar y autorizar actos de enajenación. Como consecuencia, la parroquia no perdió su personalidad jurídica ni su patrimonio; los bienes nunca fueron propiedad del monasterio, sino de la persona jurídica «parroquia de San Jacobo».

En lo referido a la nulidad de las donaciones, el Código de Derecho Canónico (cann. 1281, 1291, 1292) exige licencia escrita del Ordinario para enajenar bienes del patrimonio estable de una persona jurídica pública. La Conferencia Episcopal de la República Checa (25 de enero de 2000) requería expresamente el consentimiento del Ordinario para la enajenación de bienes eclesiásticos, bajo pena de invalidez. Las donaciones de 1999, 2005 y 2012 carecen por tanto de validez tanto por derecho universal como particular.

El párroco actuó sin licencia del Obispo, con conflicto de intereses evidente, al ser miembro de la Congregación Z y donar los bienes a su propio superior y en fraude de ley, interpretando incorrectamente que el «derecho de incorporación» equivalía a «derecho de propiedad» según el derecho civil checo, argumento que el tribunal descarta con razón: la calificación canónica de la relación jurídica no puede quedar determinada por la categorización de un ordenamiento civil externo. La distinción entre *dominium* y *usus/fructus* es fundamental en la tradición canónica, y la sentencia la aplica coherentemente. Este conflicto estructural hace que las donaciones no sean meramente irregulares sino radicalmente viciadas en su origen volitivo. El tribunal consideró consecuentemente que estos actos

carecían de validez (*invaliditas*), no meramente de licitud (*illegitimitas*) y que, por tanto, eran nulos de pleno derecho.

En cuanto a la propiedad y registros históricos, un dato decisivo fue que los bienes siempre estuvieron registrados a nombre de la parroquia o de la «Iglesia católica de rito romano en J.», nunca a nombre del monasterio, ni siquiera antes del régimen comunista. Esto refutó la pretensión de propiedad de la Abadía y confirmó la falta de título válido para la posesión.

El tribunal aceptó que la Abadía obtuvo beneficios ilícitos (por ejemplo, arrendando el edificio como alojamiento turístico desde los años 2000) y ordenó la restitución de los frutos percibidos entre 2001 y 2016, con posibles ajustes por depreciación monetaria o por mejoras realizadas en los inmuebles por la Abadía (a valorar equitativamente). Este enfoque sigue el principio rotal: *el medio más equitativo para reparar el daño derivado de un contrato inválido es restituir lo recibido*. Este criterio de *compensatio lucri cum damno* es razonable en equidad canónica, aunque la sentencia no precisa la cifra concreta, remitiendo su determinación a la fase de ejecución.

La sentencia no analiza el posible efecto del paso del tiempo sobre las relaciones jurídicas creadas: si la prescripción civil checa hubiera podido afectar a la situación registral o si los arrendamientos concertados sobre los bienes tienen algún efecto frente a terceros de buena fe. Son cuestiones que trascienden al foro canónico pero que el Tribunal soslaya sin justificarlo.

En todo caso, el fallo reafirma principios fundamentales del derecho canónico: que la jurisdicción del Obispo diocesano es indisponible salvo en casos explícitos y debidamente acreditados de incorporación *plenissimo iuris*; que la propiedad de los bienes eclesiásticos pertenece a la persona jurídica eclesiástica, no a quienes los administran; que los actos de enajenación sin licencia son nulos, especialmente cuando hay conflicto de intereses; y que la historia y los registros civiles pueden ser pruebas decisivas en disputas patrimoniales eclesiásticas. Se protege así la integridad del patrimonio eclesiástico y se subraya la responsabilidad fiduciaria de los administradores, incluso cuando pertenecen a órdenes religiosas con antiguos vínculos históricos a una parroquia.

José San José Prisco
Universidad Pontificia de Salamanca
ORCID: 0000-0003-1367-5026

MONS. CARLOS R. ALONSO GARCÍA
SENTENCIA DE NULIDAD DEL MATRIMONIO
POR GRAVE DEFECTO DE DISCRECIÓN DE JUICIO

En Madrid, a 20 de febrero de 2026

I. RESUMEN DE LOS HECHOS DE LA CAUSA

1. Los esposos D. y Dña. contrajeron matrimonio canónico elde agosto de en la Iglesia Parroquial, después de un noviazgo de algo más de tres años de duración. Contaban en ese momento con 44 y 33 años respectivamente. Convivieron durante algo menos de dos años y de la relación no ha nacido ningún hijo. Se divorciaron civilmente de mutuo acuerdo ante notario el día de enero de (I, fols. 9-15).

2. El de de 2020 presentó el esposo demanda de nulidad de su matrimonio ante el Tribunal Eclesiástico de alegando grave defecto de discreción de juicio por parte de uno o ambos esposos (I, fols. 1-6), siendo posteriormente modificado el *dubio* y establecido por los capítulos de grave defecto de discreción de juicio por parte del esposo; por incapacidad para asumir las obligaciones esenciales del matrimonio por parte de la esposa y, de modo subsidiario, por matrimonio contraído bajo condición de futuro por parte del esposo (I, fol. 151).

Tramitada la causa conforme a derecho, y habiendo sido practicadas las pruebas de confesión judicial de ambos cónyuges, testifical de siete testigos, documental, y prueba pericial psicológica directa sobre cada uno de los esposos, y presentados los correspondientes escritos de alegaciones y observaciones, el Tribunal dictó sentencia el de de 2024, en la que se desestimaban todas las pretensiones, respondiéndose negativamente a la fórmula de dudas.

3. Habiendo sido interpuesta apelación por el esposo, y habiendo sido proseguida ante nuestro Tribunal, con fecha de febrero de 2025 fue constituido por el Ilmo. Sr. Decano el turno de Auditores para ver y fallar la causa. El día 31 de marzo de 2025 se fijó definitivamente la fórmula de dudas, para esta instancia en los siguientes términos:

«si se ha de confirmar o reformar la sentencia del Tribunal Eclesiástico de de de de 2024 es decir: si consta o no la nulidad de este matrimonio por grave defecto de discreción de juicio por parte del esposo y/o por incapacidad para asumir las obligaciones esenciales del matrimonio por parte de la esposa; subsidiariamente por condición de futuro por parte del esposo» (II, fol. 36).

4. Abierto el periodo probatorio, se practicó una nueva testifical sobre un testigo y la esposa fue declarada ausente del juicio (II, fol. 60). Con decreto del 24 de octubre de 2025 se determinó la publicación de autos concediendo plazo a las partes para deducciones o eventuales suplementos de prueba (II, fol. 62). Tras informar la parte actora no tener nada más que deducir (II, fol. 63), el día 4 de noviembre de 2025 se emitió el decreto de conclusión de la causa (II, fol. 64). Tras presentar la parte actora su escrito de alegaciones y la defensa vincular sus observaciones se dio por concluida la fase de discusión de la causa.

Habiéndose pues procedido conforme a derecho, los Auditores miembros del turno deciden emitir la presente sentencia en segundo grado del juicio con la que se reforma parcialmente la sentencia emitida en el primer grado, basándose en los motivos que se exponen a continuación.

II. FUNDAMENTOS DE DERECHO

A) Grave defecto de discreción del juicio

5. *Centralidad del consentimiento*. El can. 1057 §1 sitúa el consentimiento como causa eficiente del matrimonio: «el matrimonio lo produce el consentimiento de las partes...». El Código recoge, de esta manera, las enseñanzas del Concilio Vaticano II referidas al matrimonio: «fundada por el Creador y en posesión de sus propias leyes, la íntima comunidad conyugal de vida y amor está establecida sobre la alianza de los cónyuges, es decir, sobre su consentimiento personal e irrevocable. Así, del acto humano por el cual los esposos se dan y reciben mutuamente, nace, aun ante la sociedad, una institución confirmada por la ley divina» (GS 48).

Esta institución matrimonial, enraizada en torno a un hombre y a una mujer, vivida en unidad e indisolubilidad, y proyectada como una comunidad de vida y amor orientada al bien de los cónyuges y a la generación y educación de la prole (cfr. can. 1055 §1), es el inicio de la familia, y la base de la sociedad y de la Iglesia. Y el § 2 de este mismo canon explicita en qué consiste el consentimiento de los contrayentes: «El consentimiento matrimonial es el acto de la voluntad, por el cual el varón y la mujer se entregan y aceptan mutuamente en alianza irrevocable para constituir el matrimonio». Por tanto, el consentimiento nupcial es el inicio del matrimonio: relación proyectada perpetuamente y que compromete a toda la persona y durante toda la vida.

6. *Unidad y diferenciación de los supuestos de incapacidad para consentir.* La validez del consentimiento matrimonial exige que sea expresado por una persona capaz. Esa capacidad psicológica de la persona conforma una unidad ontológica que engloba todas las funciones psíquicas. Sin embargo, a efectos metodológicos y prácticos se identifican capacidades parciales y, correlativamente, se identifican perturbaciones que afectan más directa o inmediatamente a una de esas capacidades que a otra. Así, el can. 1095 recoge tres supuestos de inexistencia radical del consentimiento por falta de capacidad de la persona para poner el acto psicológico del consentimiento, expresando en cada uno de ellos una capacidad específica. Estas tres causales vienen a expresar jurídicamente las correlativas facultades humanas que tradicionalmente se han considerado integradoras de la capacidad personal para contraer matrimonio: entender, querer y obrar.

7. *El grave defecto de discreción de juicio.* Con la norma del can. 1095 § 2, el legislador regula los supuestos de incapacidad para prestar el consentimiento de aquellos que padecen «un grave defecto de discreción de juicio acerca de los derechos y deberes esenciales del matrimonio que mutuamente se han de dar y entregar».

Con esta norma el legislador quiso positivizar en el nuevo derecho matrimonial -recogiendo las corrientes personalistas del matrimonio, así como las nuevas adquisiciones en el campo de la psicología y de la psiquiatría- una hipótesis que ya había sido elaborada por la jurisprudencia desde hace algún tiempo para satisfacer mejor las exigencias del derecho natural en materia de capacidad matrimonial.

La Jurisprudencia Rotal también denomina madurez personal a la discreción de juicio. La contemplada en el c. 1095 § 2 ha de entenderse como una aptitud o

madurez psicológica proporcionada a la naturaleza del matrimonio y referida a la esfera valorativa-práctica de la voluntad. De este modo, para que exista un consentimiento válido no es suficiente con tener suficiente uso de razón, sino que es necesario además tener al menos la suficiente capacidad crítica como para emitir un juicio acerca del paso que se va a dar, de modo que la voluntad pueda efectivamente elegir aquello que previamente se ha juzgado como bueno y deseable para el sujeto. Así pues, hablar de falta de discreción del juicio significa entender sencillamente que no se pudo pensar o reflexionar sobre el matrimonio porque faltaron las aptitudes psíquicas para hacerlo.

8. *Las dos figuras del grave defecto.* El grave defecto se encuentra cuando existe la certeza moral de que la persona no fue el verdadero autor del consentimiento, tanto porque no pudo valorar adecuadamente la esencia del matrimonio, como porque no pudo elegirlo con la adecuada libertad. La jurisprudencia explica la capacidad estimativa y volitiva que requiere el matrimonio haciendo uso de la consolidada doctrina tomista sobre el juicio práctico-práctico (cf. *coram Felici*, de 3 de diciembre de 1957, en SRRD 49, 1967, pp. 421-426), que incluye la capacidad de hacer una elección fundada críticamente (en la dimensión deliberativa) y libre (es decir, fruto de una adecuada decisión interna). De este modo la doctrina y la jurisprudencia incluyen dentro de este capítulo de nulidad dos dimensiones que, a pesar de su íntima conexión admiten un trato diferenciado: el defecto de la capacidad crítico-estimativa-valorativa del sujeto con respecto de las obligaciones esenciales del matrimonio y la falta de «libertad interna» o de capacidad de elección o de autodeterminación de la voluntad.

9. *La capacidad crítico-estimativa.* En la medida en que el objeto del consentimiento son las personas mismas de los contrayentes, la facultad crítica debe incluir dicho objeto en la decisión de contraer. Por eso, la capacidad crítica implica que el sujeto sea capaz de percibirse y conocerse a sí mismo y al otro antes de optar, que haya hecho la opción de manera adecuada y que esté debidamente motivado para el matrimonio.

Así, en primer lugar, el contrayente ha de tener una capacidad que le permita «no sólo el conocimiento especulativo de la realidad, sino también su conocimiento práctico, de tal forma que ese conocimiento no se quede meramente en la simple aprehensión o captación de conceptos teóricos sino que llegue y sea capaz de ponderar las posibilidades, si las hay, o la única que se le presente, contrastando las motivaciones, previendo y valorando la proyección que ese matrimonio tiene para la propia vida del sujeto y encarándose el mismo de una manera

estimativa y crítica con las obligaciones esenciales del matrimonio, deduciendo de todo este proceso valorativo un juicio de aceptación consciente y deliberada de ese matrimonio que contrae» (S. Panizo, *La inmadurez de la persona y el matrimonio*, Salamanca 1996, p. 76).

Esto supone, en primer término, tener la capacidad de comparar los motivos que aconsejan la celebración con los que la desaconsejan, teniendo en cuenta la persona del otro cónyuge y el futuro cumplimiento de las obligaciones. Se trata de disponer de condiciones psíquicas adecuadas para valorar si casarse o no, si hacerlo o no con ese determinado cónyuge, evaluando «pros» y «contras».

Asimismo, supone también, no verse afectado por ciertas condiciones psicológicas que, en determinadas circunstancias, impiden tal deliberación, como son aquellas que: «dificultan la percepción de sí mismo» como primer paso para una correcta autodonación; o que «impiden una correcta percepción del otro» como receptor de la propia donación y objeto de aceptación (cf. J.M. Serrano Ruiz, *La discreción de juicio*, en *Revista de Derecho* 9, 1985, pp. 455-457).

La discreción de juicio supone también haber sido capaz de percibir los límites de la elección y ser consciente de ellos, lo que requiere una adecuada maduración del consentimiento, basada en experiencias comunes adecuadas. Así, el defecto de discreción de juicio se encuentra en quien piensa que el matrimonio debe celebrarse, aunque debería pensar lo contrario, vistas las dificultades ya surgidas y las previsibles (cf. *coram Pinto*, de 12 de diciembre de 1986, n. 4; *coram Pompedda*, de 3 de junio de 1979, n.2, en SRRD 71, 1988)

Finalmente, y en cuanto a las razones de la elección se refiere, no hay que pensar que las motivaciones inconscientes (por ejemplo, el deseo innato de unirse a otra persona en matrimonio), que ciertamente influyen en las decisiones, lleven necesariamente a la incapacidad (cf. M. Pompedda, *Estudios de Derecho Matrimonial*, Milán 1993, p. 200). Sin embargo, queda firme la hipótesis de la incapacidad, en la fase de deliberación, cuando hay un defecto de crítica o de afectividad, que impide una correcta evaluación de las motivaciones de la opción o les quita a éstas la tonalidad afectiva adecuada (cf. *coram Arroba Conde*, de 19 de febrero de 2019, FJ 10).

10. *La autodeterminación de la voluntad*. La segunda dimensión de la discreción del juicio se refiere a la falta de libertad provocada por causas internas. Para que el consentimiento matrimonial sea un acto auténticamente humano, personal se podría decir, se exige el conocimiento y la libertad en la elección. Esta

autodeterminación en el consentimiento requiere la libertad de elegir entre varios objetos –entre casarse o no, con una persona o con otra (cf. *coram Pinto*, de 26 de junio de 1969, en SRRD 61, 1969, p. 655)– y no sólo la voluntad de contraer.

La falta de libertad provocada por causas internas puede provenir de una incapacidad habitual y permanente del sujeto (por ejemplo, presenta razones anómalas o patológicas en sí misma, como en las ideas delirantes obsesivas o disociativas), o también por alteraciones accidentales y transitorias de la personalidad, provocadas por circunstancias especiales y extraordinarias (por ejemplo, embarazos no deseados o sucesos traumáticos) siempre que tales circunstancias produzcan tal anulación de la voluntad, que los actos no puedan considerarse como reconducibles a un yo responsable por haber perdido el sujeto el dominio de sus propios actos. No se puede hablar de actos humanos, sino simplemente de actos del hombre, *actus hominis*. La doctrina y la jurisprudencia también hablan de la inmadurez como una de esas circunstancias especiales y extraordinarias, que en la fase de motivación «impide examinar las razones opuestas para contraer o no contraer» (cf. M. Pompedda, *Estudios de Derecho Matrimonial*, Milán 1993, p. 201).

11. *La índole psicológica de la persona en la valoración del grave defecto de discreción del juicio*. Para valorar jurídicamente si concurren estas capacidades es necesario prestar atención a las ciencias antropológicas que, al profundizar en los mecanismos conscientes e inconscientes que subyacen a las decisiones humanas, ayudan a comprender con mayor precisión el grado de estimación crítica y de libertad de las decisiones mismas.

Por ello, una primera, pero no única indicación, del grado de discreción de juicio con el que se presta el consentimiento se puede obtener de la índole psicológica de la persona al momento del matrimonio. De hecho, a veces, la naturaleza misma de las condiciones psicofísicas es suficientemente indicativa sobre la posibilidad de hacer o no la opción del matrimonio de manera crítica y libre. Ese es el caso que se verifica cuando se comprueba que la persona, en el momento del matrimonio, estaba afectada por formas graves de anomalías y psicopatologías que demuestran un defecto en su estructura psíquica de manera habitual o permanente.

Pero, además, considerando la naturaleza evolutiva del psiquismo humano, así como la dimensión interpersonal inherente al consentimiento matrimonial, el examen de la condición psíquica de la persona no es suficiente para pronunciarse

sobre su capacidad jurídica para dar el consentimiento con la debida discreción de juicio. De hecho: «La certeza sobre la condición psíquica por sí sola puede ser inadecuada para un pronunciamiento jurídico por exceso o por defecto. Por una parte, hay que tener en cuenta que la plena madurez (tanto en el campo intelectual, como en el volitivo o afectivo) es un estado terminal, y no se requiere para dar vida al matrimonio; por lo tanto, incluso aquellos que, aunque no tengan la plena madurez, se encuentran en una fase de evolución suficiente para comprender y elegir (con criterio práctico-práctico y con libertad) la esencia del matrimonio, son capaces de contraer. Por otra parte, sin embargo, no se puede pensar (y ésta es una constante en la jurisprudencia, cf. *coram Egan*, de 20 de enero de 1978, n.3, en SRRD 70, 1988) que la ausencia de psicopatologías pueda garantizar que el consentimiento se haya dado con suficiente discreción de juicio. Por ello es necesario investigar, con criterios ciertamente evolutivos, el grado de madurez psíquica y afectiva, y las circunstancias en las que fue madurando y se fue gestando el consentimiento» (*coram Arroba Conde*, de 19 de febrero de 2019, FJ 8).

12. *La gravedad del defecto de discreción de juicio.* Para que comporte la incapacidad de prestar el consentimiento matrimonial y, en consecuencia, la nulidad del matrimonio, el defecto de discreción de juicio ha de ser «grave». Con este término el can. 1095 § 2 ha querido evitar inducir al laxismo, expresando que no cualquiera de las posibles circunstancias, alteraciones o anomalías de efectos negativos sobre el ejercicio de la facultad crítico-estimativa o la libertad interior está asociada sin más al defecto de discreción de juicio que incapacita para el consentimiento matrimonial. Que la anomalía deba afectar seriamente a la persona, no significa que se trate de una psicopatología ni que se exija una gravedad de la perturbación de base (cf. C. Morán Bustos, “La inmadurez de la persona y la incapacidad para consentir”, en C. Peña (coord.), *Dimensión jurídica de la actuación de la Iglesia hoy*, Dykinson 2022, p. 242, nota 83).

13. *El objeto del grave defecto.* Según el c. 1095 § 2 la madurez o discreción de juicio que capacita para el consentimiento matrimonial ha de referirse a los «derechos y deberes esenciales del matrimonio». Se ha de entender que son aquellos que se desprenden de la esencia del matrimonio y de sus propiedades esenciales (cf. cc. 1055 y 1056; *coram Boccafola*, de 15 de mayo de 1997, n.7, en SRRD. 89, 1997, p. 400), no habiendo en el Código un elenco concreto y explícito de cuáles son estos derechos.

En base a la comprensión del objeto del consentimiento del c. 1057, cabe afirmar que el objeto preciso sobre el que debe versar la deliberación del sujeto no es sólo el matrimonio como institución o negocio jurídico en sí mismo considerado, sino sobre una persona concreta, es decir, sobre la persona del otro en su conyugalidad (cf. C. Peña, *Matrimonio y causas de nulidad en el derecho de la Iglesia*, Universidad de Comillas, Madrid 2014, pp. 136-137).

B) Incapacidad para asumir las obligaciones del matrimonio

14. *La incapacidad para asumir las obligaciones del matrimonio*. El can. 1095 § 3 establece que son incapaces de contraer «quienes no pueden asumir las obligaciones esenciales del matrimonio por causas de naturaleza psíquica». Pese a que sobre esta cuestión siempre ha existido un debate doctrinal interesante desde el punto de vista teórico, lo cierto es que parece que se constituye como una hipótesis distinta de las que se recogen en los §§ 1 y 2 del citado canon. Es decir, se trata de personas que, gozando de suficiente uso de razón (§1), y estando en posesión de la libertad de autodeterminación y de la capacidad crítica previa al matrimonio (§§2), no son, sin embargo, idóneos para hacerse cargo de los deberes matrimoniales esenciales, y ello por estar aquejado de una afección psíquica que le impide su cumplimiento (cf. L. Ruano Espina, *La incapacidad para asumir las obligaciones esenciales del matrimonio por causas psíquicas*, Barcelona 1989; J. Pinto, *Incapacitas assumendi matrimonii onera in novo CIC*, en AA.VV., “*Dilexit iustitiam*”. *Studia in honorem Aurelii Card. Sabbatani*, Città del Vaticano 1984, pp. 17-38).

El concepto principal que hay que identificar en este capítulo es precisamente el de «incapacidad de asumir», que podemos definir como un estado de «imposibilidad moral» que afecta al sujeto respecto a la complejidad de la vida conyugal, es decir, en relación con el matrimonio *in facto esse* (cf. *coram Anné*, de 25 de febrero de 1969, n. 13, en SRRD 61, 1969, pp. 174-192). Esta imposibilidad moral no debe confundirse, por abajo, con las simples «dificultades» ni, por arriba, con la «imposibilidad absoluta». En cualquier caso, la valoración de esta capacidad de asumir debe ser abordada a partir del principio de derecho natural que está en la base de la norma positiva actual, tal como siempre ha sido percibido por la jurisprudencia anterior a la codificación vigente: *ad impossibilia nemo tenetur* (*Regula iuris* en VI).

15. *Autonomía del supuesto*. La incapacidad de asumir parece que está constituida como una figura autónoma. Se trata de un supuesto de incapacidad que, por lo tanto, se distingue en primer lugar de los impedimentos, en particular del impedimento de impotencia, pero que también se distingue de las otras dos figuras de incapacidad que se recogen en el can. 1095. En principio, al menos formalmente, se supone que el que es incapaz de asumir mantiene íntegra su capacidad crítica, su discreción de juicio; en sentido inverso, quien carece de la capacidad de discreción de juicio, carece de la capacidad de asumir. Esto no quita que existan anomalías psíquicas que, en casos concretos, produzcan el doble efecto directa y simultáneamente. Una interpretación extensiva del can. 1095 § 2 nos llevaría a la conclusión de que la discreción de juicio debe englobar también la propia entrega y aceptación, así como el carácter mutuo de estos deberes conyugales, y que estos factores quedarían alterados en las anomalías que impiden asumir.

En el caso de la incapacidad de asumir no estamos ante un defecto de conocimiento, que es el supuesto contemplado en el 1095 § 2, sino ante la imposibilidad de llevar a la práctica el objeto del contrato. Es posible que el contrayente pueda emitir íntegramente el acto del consentimiento en abstracto, pero, pese a ello, él mismo es incapaz de cumplir el objeto del consentimiento, porque es incapaz de cumplir la obligación asumida. El proceso psicológico ha podido desarrollarse de manera intacta, pero lo cierto es que estamos ante un consentimiento carente de contenido.

16. *Antecedencia de la incapacidad*. En la doctrina se habla tanto de incapacidad de «asumir» como de «cumplir»; el CIC'83 optó por el primer término, y con ello se puede entender que se pretende poner de manifiesto el carácter antecedente que debe tener la anomalía psíquica que hace de raíz-fundamento de la citada incapacidad (cf. M. Pompedda, *Annotazioni circa "la incapacitas assumendi omera coniugalia"*, en *Ius Canonicum* 22, 1982, pp. 189-207). De este modo se subraya que la incapacidad debe existir *in actu* en el momento del consentimiento, y que no debe confundirse con el «incumplimiento de facto» de las obligaciones matrimoniales, que podría ser el resultado de múltiples factores, entre ellos el escaso compromiso de los cónyuges.

Pero, al mismo tiempo, no debe entenderse la diferencia entre incapacidad de asumir e incapacidad de cumplir como si se tratara de dos realidades completamente diferentes u opuestas. La incapacidad de asumir se basa en la incapacidad de cumplir; y aunque una posible incapacidad de cumplir sucesiva al matrimonio no es relevante, no se puede negar que a veces existe, en el momento del

matrimonio, una capacidad de cumplir sólo aparente. De hecho, la incapacidad de asumir, que debe existir «in actu» en el momento del consentimiento, puede coexistir con una incapacidad de cumplir que en ese mismo momento sólo está presente *in potentia* (cf. *coram Raad*, de 13 de noviembre de 1979, en *Monitor Ecclesiasticus* 105, 1980/I, pp. 43-45). Puesto que las cargas propias de la relación interpersonal conyugal son perpetuas, se requiere que en el momento del consentimiento cada uno de los cónyuges posea la suficiente madurez y aptitud psicofísica para poder dar vida a tal unión indisoluble.

17. *Por causas de naturaleza psíquica*. Para que se dé la incapacidad del consentimiento su origen debe encontrarse en causas de naturaleza psíquica. Este concepto no se identifica necesariamente con un trastorno clínicamente diagnosticable, si bien debe tratarse de una causa grave, de tal modo que «no bastan la mala voluntad o defectos leves de carácter o desórdenes de la personalidad que convierten la relación interpersonal en más difícil o menos perfecta, sino que se requiere que la causa de naturaleza psíquica convierta moralmente imposible e intolerable la relación interpersonal» (*coram Bruno*, 19 de julio de 1991). De ahí que, en la práctica, la prueba pericial siga siendo un elemento importante, aunque no sea esencial (cc. 1574 y 1680). En este sentido, lo realmente relevante para el juez desde el punto de vista procesal es centrarse en constatar la incapacidad y no tanto su causa.

El legislador no ha querido mencionar expresamente el concepto de perturbación, ni de anomalía, ni de desequilibrio psíquico..., de modo que se deja abierta la puerta de la discusión doctrinal sobre si se requiere que se verifique una condición psíquica patológica o si, por el contrario, no es necesario que se esté ante una patología clínica. En este sentido, son frecuentes las sentencias rotales que insisten, más que en la calificación clínica de la causa de naturaleza psíquica, en que la incapacidad debe descansar sobre una *condición o estructura anómala* de la persona. Lo esencial será, entonces, que todo aquello que, siendo de naturaleza psíquica, afecte gravemente a la capacidad intelectual-volitiva-valorativa-operativa de la persona. Así, la jurisprudencia rotal exige únicamente, para declarar la nulidad por el cn.1095,3º, que la condición psico-física del sujeto sea tal que le prive de la necesaria capacidad para asumir y prestar el objeto del consentimiento (cf. *coram Pompedda*, de 30 de enero de 1989, n.5, en SRRD 81, 1989, p. 85; *coram Funghini*, de 26 de julio de 1989, n.4, en SRRD 81, 1989, p. 537; *coram Serrano*, de 1 de junio de 1990, n.5, en SRRD 82, 1990, p. 448; *coram Davino*, de 20 de diciembre de 1990, n.10, en *Monitor Ecclesiasticus* 116, 1991, p. 543;

coram Civili, de 23 de octubre de 1991, n.8, en SRRD 83, 1991, p. 570; *coram Palestro*, de 18 de diciembre de 1991, n.5, en SRRD 83, 1991, p. 824; etc).

Por tanto, podría bastar para declarar la nulidad por este capítulo con la presencia en el sujeto de varios rasgos psíquicos que, sin tener demasiada gravedad aisladamente considerados, y sin dar lugar a un trastorno clínicamente determinable, incapacitara verdaderamente a la persona concreta para asumir alguna de las obligaciones esenciales del matrimonio. En este sentido, es comúnmente aceptado por la doctrina y la jurisprudencia la inclusión de elementos morales, educacionales, etc., en la definición de causas de naturaleza psíquica, siempre -y esto es lo determinante- que estén tan radicalmente adheridos a la persona y tan insertos en la estructura de su personalidad que constituyan verdaderamente una condición existencial del sujeto. Así lo recordaba Mons. Gil de las Heras, antiguo Decano de Nuestro Tribunal: «Tampoco debe entenderse en sentido tan estricto (la causa de naturaleza psíquica) que solamente se comprendan aquellas que reciben este nombre en psiquiatría y en su sentido propio. Las causas de naturaleza psíquica se han de entender en un sentido amplio, pero no tan amplio que sean ya causas de otra naturaleza no psíquica. Así lo entiende el Ilustre Auditor de la Rota Romana, Mons. Pompedda: “Las causas de naturaleza psíquica no pueden entenderse de modo que en ellas se encuentren solamente las que se identifican como anomalía psíquica; en realidad, con alguna frecuencia, se puede dar un elemento moral, es decir, una costumbre ética, un hábito radicalmente adherido a la persona, una condición existencial que le impele gravemente a obrar de un modo”» (F. Gil de las Heras, *La incapacidad para asumir las obligaciones esenciales del matrimonio (su tratamiento en los tribunales eclesiásticos españoles)*, en IC 27, 1987, pp. 274-275).

18. *Obligaciones esenciales del matrimonio*. No es nuestro propósito hacer un análisis detallado de lo que se ha venido entendiendo por «obligaciones esenciales», cuestión muy debatida por la doctrina. Por el momento nos limitamos a reseñar que estas obligaciones esenciales pueden clasificarse en dos grupos: las inherentes a los *bona matrimonii*, y las impeditivas del mantenimiento del consorcio conyugal.

Por lo que a las primeras se refiere, quedan englobadas –en su vertiente negativa- todas aquellas desviaciones sexuales (homosexualidad, ninfomanía, satiriasis, ...) que imposibilitan la entrega del derecho al acto sexual en particular, y que impiden la recepción de la prole en general (*bonum prolis*); bien impiden la entrega del derecho exclusivo al débito conyugal, por existir impulsos

irresistibles. Impulsos que sufre el sujeto, y que le llevan a no poder observar la fidelidad matrimonial (*bonum fidei*); o bien, incluso, hacen imposible la entrega de la perpetuidad del derecho al cuerpo, o la observancia de la indisolubilidad (*bonum sacramenti*). En todos estos casos, obsérvese que hablamos de «imposibilidad», de «no poder». No de «no querer», o mejor de «querer no querer», pues en este caso nos alejaríamos del can. 1095 § 3, y estaríamos en el ámbito de la simulación (can. 1101).

En relación con el segundo grupo, quedan englobadas todas aquellas situaciones de índole psíquico que derivan de la contemplación del matrimonio *in facto esse* como *consortium totius vitae*. Éste, en efecto, es el objeto del consentimiento, y en cuanto tal, implica una relación interpersonal muy relevante, de modo que determinados desórdenes de la personalidad que influyan decisivamente en el establecimiento y mantenimiento de relaciones interpersonales, o que impidan darse y aceptar al otro en cuanto persona –no como objeto desprovisto de las necesidades y exigencias de todo ser humano-, o de instaurar con él una comunidad de vida y amor, harán del sujeto que padece esos desórdenes, un sujeto incapaz desde el punto de vista consensual. Quedan englobadas aquí todas aquellas situaciones psíquicas que hacen que al sujeto le sea imposible instaurar un consorcio conyugal, o unas relaciones interpersonales mínimamente humanas.

19. *Definición de inmadurez afectiva.* En el presente caso conviene hablar brevemente de la inmadurez afectiva en tanto que condición de la persona que, en algunos casos, conlleva la incapacidad matrimonial.

La inmadurez afectiva se produce por un proceso psíquico inconsciente que reviste dos modalidades: la de «fijación» y la de «regresión», que suponen un estancamiento en la evolución de la afectividad (instintos, sentimientos, emociones, pasiones, etc.) en un estadio de infantilismo antes de alcanzar un grado adecuado; o en el retroceso a una fase de maduración inferior de tipo infantil.

En ciertos casos la inmadurez afectiva puede conllevar la incapacidad por grave defecto de discreción de juicio o por incapacidad para asumir las obligaciones esenciales del matrimonio.

20. *Inmadurez afectiva y grave defecto de discreción de juicio.* En los casos de grave defecto de discreción de juicio, la inmadurez afectiva puede afectar a la capacidad crítica de la persona e impedir la prestación de un consentimiento consciente y libre. De hecho, a veces el desequilibrio emocional y afectivo puede afectar a la lógica y la racionalidad de la decisión, no permitiendo comprender el

significado objetivo del matrimonio y de sus derechos y deberes y/o hacerlos propios. Como exponía García Failde «las alteraciones de la afectividad...pueden imposibilitar la quietud psíquica necesaria para la elaboración del llamado juicio práctico, que el requisito necesario previo de todo acto libre; pueden destruir y comprometer gravemente la interacción que tiene que darse entre todos los estratos del psiquismo humano para que pueda producirse el acto psicológico de deliberación y de elección libre; pueden producir inhibiciones de ese acto a través de estados de ambivalencia, de indecisión, de vacilación, de dudas, etc.; pueden genera imposibilidad de formarse juicios objetivos sobre las personas y sobre el resto del mundo real, etc.» (*coram García Failde*, de 13 de diciembre de 1988, n. 5, en J.J. García Failde, *La nulidad matrimonial hoy*, Bosch 1999, p. 371).

21. *Inmadurez afectiva e incapacidad para asumir-cumplir las obligaciones esenciales del matrimonio.* En los supuestos de la *incapacitas assumendi*, será el origen de la incapacidad de asumir las obligaciones esenciales del matrimonio, normalmente originando una imposibilidad de establecer unas relaciones interpersonales mínimamente idóneas y dignas.

Sintetizando los muchos supuestos en que podría darse que la inmadurez afectiva pueda incapacitar a la persona para la relación interpersonal matrimonial, García Failde, enumera: «por razón del desequilibrio controlable e indomable de la vida afectiva; por razón del enorme egocentrismo que incapacita para toda entrega generosa y oblativa; por razón de la imposibilidad de superar los conflictos sin darles soluciones defectuosas que se parecen a los mecanismos de defensa propios de las personas anormales y sin evadirse de la realidad huyendo a un mundo de fantasías; por la excesiva vinculación a los propios padres que se traduce en una desorbitada dependencia de los mismos y que frecuentemente es el resultado de una superprotección ejercida por ellos sobre el hijo con el subsiguiente dirigismo absorbente del hijo por parte de ellos: todo esto último puede conducir al hijo a sentirse siempre irresistiblemente necesitado de la ayuda de sus padres, a buscar al *partner* no por sí mismo sino como medio para salir de una situación infeliz y no como consorte sino como sustituto del padre o de la madre» (*coram García Failde*, de 13 de diciembre de 1988, n. 5, en J.J. García Failde, *La nulidad matrimonial hoy*, Bosch 1999, pp. 371-372).

22. *Una verdadera incapacidad, no una mera dificultad.* Esa grave inmadurez afectiva es el fundamento fáctico originador de la incapacidad consensual; ahora bien, téngase en cuenta que hablamos de incapacidad, esto es, de imposibilidad, no de mera dificultad; así lo indicaba el Papa en el discurso a la Rota romana de

5 de febrero de 1987: «para el canonista debe quedar claro el principio de que sólo la incapacidad, y no ya la dificultad para prestar el consentimiento y para realizar una verdadera comunidad de vida y amor, hace nulo el matrimonio» (Juan Pablo II, *Discurso a la Rota romana, 5 febrero 1987*, n. 7).

Este aspecto ha sido destacado de manera unánime tanto por la doctrina como por la jurisprudencia, para quienes ha de tratarse de una verdadera imposibilidad, si no física, sí al menos moral; no basta con que sea difícil, sino que se necesita que sea «difícilísimo».

La dificultad implica la posibilidad, en cambio cuando ante algo nos sentimos —y somos— incapaces, es porque aquello es imposible, al menos para nosotros. Sólo cuando el esfuerzo, el empeño y la dedicación necesarios para conseguirlo tuviera una entidad tal que superara las fuerzas de la persona, estaríamos en eso que hemos llamado «difícilísimo» (dificultad moral). En esta hipótesis, nos saldríamos ya de la mera y vaga dificultad, incluso de la dificultad consistente, y nos situaríamos ante una dificultad equivalente a la incapacidad.

C) Sobre el matrimonio contraído bajo condición de futuro (c. 1102 §1)

23. *Condiciones y validez del matrimonio.* La Iglesia, a diferencia de lo estipulado en el Derecho Romano, admite desde el s. XII que se puedan poner condiciones al consentimiento matrimonial. Esta particularidad se debe al respecto escrupuloso de la voluntad íntegra y real del contrayente. No obstante, el Derecho canónico limita la eficacia de las condiciones matrimoniales estableciendo algunas limitaciones para evitar situaciones de inseguridad e incerteza jurídica. Así sólo se admiten las condiciones de pasado o de presente posibles y lícitas haciendo falta para esta última la licencia escrita del Ordinario del lugar (cfr. can. 1102 §3). Por el contrario, no se admiten las condiciones de futuro porque implican un consentimiento revocable.

24. *El matrimonio contraído bajo condición de futuro.* El can. 1102 §1 establece que «no se puede contraer matrimonio válidamente bajo condición de futuro». Lo cual quiere decir no sólo que es inválida toda condición de futuro, sino también que todo matrimonio celebrado bajo condición de futuro es nulo.

En el matrimonio celebrado bajo condición de futuro no se da nunca consentimiento verdadero. En efecto, un matrimonio celebrado con un consentimiento que, con esa condición, queda en suspenso hasta que se realice lo exigido como

condición, no es verdadero consentimiento desde el principio y no se convierte en verdadero consentimiento tampoco al cumplirse lo exigido bajo condición, porque el matrimonio y el consentimiento existen o no existen, pero nunca quedan pendientes. Si existen es que son absolutos y si son condicionados no existen.

25. *Naturaleza de la condición de futuro*. La condición es una circunstancia, hecho, acontecimiento, o comportamiento extrínseco al acto jurídico, añadido por la voluntad de la persona y de la que uno o ambos contrayentes hacen depender la eficacia del consentimiento matrimonial prestado y, en consecuencia, la perfección del vínculo conyugal.

Las condiciones pueden ser de pasado, o de presente (llamadas condiciones impropias) o de futuro (condiciones propias); además pueden ser posibles o imposibles, lícitas o ilícitas, suspensivas o resolutorias, aunque en el caso del matrimonio sólo cabe la suspensiva porque el matrimonio es indisoluble por su propia naturaleza (can. 1056).

Como explicaba Pompedda «para el matrimonio, es inconcebible una condición resolutoria, habida cuenta de la indisolubilidad del vínculo, y aquella, si se pone, en el antiguo Código comportaría una condición “contra la sustancia del matrimonio” y por tanto haría nulo el matrimonio; mientras en el nuevo Código (...) no ha sido tomada en consideración una condición similar, pues los consultores no la estimaron una verdadera condición sino más bien un acto positivo de voluntad excluyente de un elemento esencial del matrimonio» (M. Pompedda, *Il matrimonio nel nuovo codice di diritto canonico*, Padova 1984, p. 84).

Lo realmente importante para considerar la nulidad del matrimonio contraído con una condición de futuro es verificar que se trata de una verdadera condición -y no una de las otras figuras jurídicas afines- y que ha sido puesta sobre una circunstancia, de cualquier naturaleza, relativa al tiempo posterior a las nupcias.

Que la condición puede versar sobre circunstancias de cualquier naturaleza es una cuestión afirmada por la doctrina y la jurisprudencia, tanto «las necesarias, las imposibles, las ilícitas, las ilícitas contra la sustancia del matrimonio y, en fin, aquellas lícitas» (M. Pompedda, *Studi di Diritto Matrimoniale Canonico*, vol. I, Milano 1993, pp. 258-259). O, como se expresa en una sentencia rotal: «como el mandato de la ley trata la condición de futuro de modo general (canon 1102 §1), no haciendo distinción alguna entre las condiciones de futuro, se sigue que en derecho puede admitirse que la fórmula legal abraza también la condición

potestativa, esto es, con efecto irritante del matrimonio» (*coram Stankiewicz*, de 30 de enero de 1992, n.6, en SRRD 84, p. 14).

26. *Distinción entre condición y figuras afines*. La jurisprudencia rotal insiste en la necesidad de distinguir la verdadera condición canónica de otras figuras jurídicas afines. La condición propia tiene como elemento definitorio el hecho de dejar en suspenso el consentimiento hasta que el hecho condicionante se cumpla. En las condiciones impropias, aunque existe un hecho condicionante, no se da, sin embargo, esta voluntad suspensiva. Conviene, pues, distinguir la condición de las siguientes figuras afines:

- a) La *causa* que es el “motivo” que induce a uno a contraer matrimonio y que se expresa con la partícula “porque” (v. gr. Me caso contigo porque tienes dinero o, porque eres bilingüe). La causa precede a la prestación del consentimiento y de suyo permanece fuera del mismo sin afectarle.
- b) La *demonstración* es la designación de una cualidad, atribuida a la otra parte – la tenga o no- que le mueve a casarse (me caso contigo, *que* eres...). Se trata de una verdadera disposición o intención de no casarse si no se da una determinada circunstancia, como una concreta cualidad en el otro contrayente. Por ser intención, está presente en la voluntad, pero se trata de una intención habitual, que no forma parte del consentimiento concreto con el que se celebra el matrimonio. Casi todos los que se casan se casan con esa disposición habitual de no casarse con una persona que carezca de tal o de cual cualidad importante.
- c) El *prerequisito* o *postulado* es una exigencia de la que una de las partes hace depender la celebración del matrimonio, de tal modo que es una exigencia que afecta a la génesis del propósito de contraer, pero no supone *per se* una condición (v. gr. “Me casaré únicamente con una mujer que cumpla unos determinados requisitos”). En la práctica puede ser difícil distinguirlo de la condición, porque el presupuesto es no pocas veces un estadio mental previo que lleva a la condición.
- d) El *modo* es una carga que un contrayente le impone al otro contrayente, que la acepta, en razón del matrimonio, para ser cumplida una vez surgido este (me caso contigo para que me cuides, o con el compromiso de vivir en una determinada población). El modo es una

obligación adicional o subsidiaria y accidental respecto al vínculo. El modo presupone la decisión de dar el consentimiento absoluto y, por lo tanto, no limita el consentimiento ni afecta a la validez del matrimonio.

27. *La prueba de la condición de futuro.* Para declarar la nulidad de un matrimonio por condición de futuro, bastará demostrar que la condición fue realmente puesta y no fue revocada antes de celebrarse el matrimonio. No es necesario probar, como acontece con las condiciones de presente o de pasado, que la condición no se había cumplido cuando se celebró el matrimonio.

Debe acreditarse que la condición ha sido puesta por medio de un acto positivo y firme de la voluntad, aunque sea interno, sin que sea suficiente en modo alguno el simple deseo o la voluntad interpretativa.

Por la semejanza estructural que guarda este supuesto con el de simulación, en general cabe aplicar los mismos criterios de valoración empleados para la prueba de esta. Deberán, por tanto, tomarse en consideración la confesión del que puso la condición, así como todas las circunstancias antecedentes, concomitantes y subsiguientes a la celebración del matrimonio que puedan probar la existencia de la condición.

A este respecto serán hechos especialmente significativos -aunque no requisitos esenciales- a partir de los cuales quepa inducir o deducir que la condición fue puesta, los siguientes:

- a) La *importancia objetiva* que para la buena marcha de la convivencia conyugal tiene la circunstancia a cuya existencia o inexistencia, según los casos, subordinó el contrayente el querer quedar casado.
- b) La *importancia subjetiva* de la circunstancia, es decir, la importancia que el contrayente le concedía, ya que para que la circunstancia objetiva tenga algún influjo en la voluntad del contrayente es preciso que este conozca la importancia objetiva que la circunstancia tiene para el matrimonio en general y para el matrimonio que él pretende contraer, en particular. Esta importancia subjetiva se ha expresado a través de la fórmula de la *prevalencia de la circunstancia*, esto es, que el contrayente prefiera o anteponga la circunstancia a la celebración misma del matrimonio.

- c) El *estado de incertidumbre o de duda* acerca de si existe o no existe la circunstancia a cuya existencia o no existencia subordina el contrayente su decisión de quedar casado, estado que actuaría como motivación o causa de la condición. Si se trata de una condición en la que el contrayente subordina explícitamente la validez de su consentimiento a la existencia de una determinada circunstancia, la jurisprudencia Rotal ha venido exigiendo la existencia de una duda inicial (*coram Stankiewicz*, de 30 de enero de 1992, en SRRD 84, p. 16; *coram Felici*, de 17 de enero de 1956, en SRRD 48, p. 61; *coram Felice*, de 19 de junio de 1984, en SRRD 76, p. 349).
- d) La *reacción* o conducta mantenida por el que puso la condición al comprobar la no verificación de la misma, especialmente la ruptura inmediata de la convivencia conyugal.
- e) La falta de amor hacia la otra parte o la *aversión* a la celebración de ese matrimonio por parte de quien puso la condición.

28. *La condición potestativa.* Una variedad de condición es la potestativa. Se llama condición potestativa a aquella que se pone bajo el arbitrio de otro y que depende de su voluntad. Estas condiciones suelen presentar una problemática jurisprudencial en las causas de nulidad ya que pueden ser de futuro -haciendo necesariamente inválido el matrimonio- o de presente, en cuyo caso la validez dependerá, si es posible y lícita, de que se dé su verificación.

Las condiciones potestativas pueden ser de tracto único y de tracto sucesivo; estas últimas son aquellas cuyo objeto debe prestarse durante toda la vida conyugal como en el caso de “si abandonas la bebida”, “si dejas la droga”, “si tenemos un hijo”, etc.

El problema de las condiciones de tracto sucesivo es el de su caracterización; si se considera que el objeto de la condición es su realización o ejecución, evidentemente este tipo de condiciones son condiciones de futuro. En este caso el matrimonio es nulo. Sin embargo, si consideramos como objeto de la condición la promesa sincera de cumplir y adecuarse a esa conducta posterior estaremos ante una condición que puede ser calificada como de presente. En este caso, conforme al can. 1102 § 2, el matrimonio será válido o no “según que se verifique o no aquello que es objeto de la condición”. Y, en este caso la nulidad se dará cuando la promesa no haya sido sincera, no cuando no se haya cumplido el contenido de la promesa que se realizó con sinceridad.

III. FUNDAMENTOS FÁCTICOS

29. El turno de auditores de esta instancia rotal, a la luz de las nuevas pruebas realizadas, unidas a las ya presentes en el juicio de primer grado, considera haber logrado la requerida certeza moral para fallar sobre el presente caso reformando parcialmente la sentencia de primera instancia. En efecto, el colegio de auditores que componen este turno considera que el presente matrimonio debe ser declarado nulo por grave defecto de discreción de juicio por parte del esposo. Respecto de la incapacidad para asumir las obligaciones esenciales del matrimonio por parte la esposa, no se encuentra fundamento para su estimación. Asimismo, no se encuentra fundamento para declarar la nulidad por el capítulo subsidiario de condición de futuro puesta por el esposo.

Las razones, en que nos apoyamos para dicha conclusión, son en síntesis las siguientes:

A) Sobre la condición de futuro puesta por el esposo

30. El esposo explica en varios momentos de su confesión judicial que Dña. le pone como condición para tener hijos contraer matrimonio por la Iglesia.

En la declaración podemos leer: “Yo como tenía 42 años le propongo tener una familia e hijos a lo que ella me plantea que en ese caso tendríamos que casarnos por la Iglesia. Ella me pone como condición que para tener hijos tendríamos que casarnos por la Iglesia” (I, fol. 90).

Cuando explica el proceso deliberativo que vivió para contraer nupcias, declara: “Contraje matrimonio enamorado, libremente pero bajo la condición de Dña......antes expuesta. Examiné la situación, ponderé la condición y pensé que con ello la haría feliz” (I, fol. 91). Y concluye diciendo: “creo que la condición puesta por Dña. fue determinante en la decisión de casarnos” (I, fol. 91).

Estas declaraciones coinciden sustancialmente con lo expresado en la demanda. En ella se expone que: “Ya viviendo juntos,consideró que él estaba preparado para ser padre y tener hijos y se lo propuso a Dña. Ella le dijo que, obligatoriamente, su idea para tenerlos es casarse por la Iglesia” [...] “D. le dejo claro a Dña. que se casaba bajo las

premisas de las condiciones que ella le había impuesto y con la *promesa* de tener hijos, que sería su prueba de amor”. (I, fol. 2).

En la segunda declaración de primera instancia, el esposo vuelve a explicar lo mismo: “ella me dijo que para ser padres había que pasar por el altar [...] Por lo que nos casamos con la intención de tener hijos en el matrimonio” (I, fol. 197). Y repite que fue ella la que puso la condición, no él: “Yo me casé por la necesidad de cumplir la condición de ella para tener hijos” (I, fol. 198).

31. A raíz de lo expuesto y expresado por el propio esposo, lo que aparece verificado en el presente caso es que Dña.pone como condición para tener hijos el acceder al matrimonio, tal y como se siente interpelada por sus creencias (I, fol. 205) y que D.acepta el matrimonio como medio para tener hijos, bajo la promesa de ella de tenerlos.

Por lo tanto, no existe una condición de futuro puesta por el esposo sino por la Sra. En ningún momento se afirma en la causa que D. suspenda su voluntad nupcial hasta que los hijos nazcan —que es lo que exige el can. 1102 §1—. Es más, ni siquiera se arguye, ni se deduce del relato fáctico de la causa que el esposo estableciera una condición de futuro para matrimoniar. Más bien, como queda acreditado, es Dña. la que pone una “condición”.

Además, esta “condición” puesta por la Sra. no es la condición de la que se habla en el can. 1102 §1, y que es la que hace nulo el matrimonio. En la causa Dña. establece una condición de presente para tener hijos y lo que hace nulo el matrimonio es establecer una condición de futuro para casarse. Dña. no deja en suspenso su voluntad de contraer matrimonio supeditándola a que acontezca un hecho futuro, sino que establece cuáles son los requisitos que ella considera oportunos para hacerlo, y D. lo acepta.

32. Las actas del proceso atestiguan que la causa o motivación por la que D. accedió a casarse es cumplir su deseo de tener hijos, ya que ese era el único modo de tenerlos con Dña., que fiel a sus creencias así lo exigía. Las actas muestran igualmente que esta circunstancia fue sopesada y aceptada por él, y que asumiéndola dio su consentimiento. Este proceso fenomenológico descrito, es lo que jurídicamente se denomina motivación o razón subjetiva, elemento anterior propiamente hablando a la conformación del consentimiento, e irrelevante a efectos anulatorios de la voluntad consensual.

Las palabras del apelante recogidas en la demanda apuntarían, a lo sumo, a que el esposo estableció una condición potestativa, a cuya problemática

aludíamos en el *in iure*, que habría tenido por objeto la promesa de la novia de tener hijos y no el hecho de tenerlos efectivamente: “Considero que si hubiéramos tenido una buena relación entre nosotros y los hijos no hubieran llegado por otro motivo, yo lo habría aceptado y habría continuado la relación hacia adelante” (I, fol. 198); “Si me hubiera dicho claramente que tenía tan poco interés o nulo interés en tener hijos, yo no me habría casado” (I, fol. 3). Estas palabras prueban, inequívocamente, que D. no dejó en suspenso el negocio jurídico del matrimonio hasta el hecho mismo de que naciese un hijo, sino que, a lo sumo, supeditó el consentimiento a la simple promesa de ella de tenerlos. Es decir, que la condición potestativa puesta por el esposo lo era de presente y no de futuro.

Y es este punto —determinar si la condición es de futuro o de presente— el sustancial de cara a una declaración de nulidad matrimonial. Porque, como exponíamos antes, las condiciones de presente, reguladas en el can. 1102 § 2, hacen válido o no el matrimonio “únicamente si se verifica o no el cumplimiento del objeto de la condición”.

Una vez determinado que se trata de una condición de presente, sería necesario analizar si efectivamente se cumplió esta condición o no. En este sentido, el propio actor reconoce que ella prometió y por eso él accedió a casarse —cumpliendo así la condición impuesta por D.— y, además, son abundantes los lugares de las actas, en los que se acredita que, aunque emplearon en ocasiones métodos anticonceptivos, muchas otras veces tuvieron relaciones íntimas abiertas a la vida (cfr. I, fol. 197. 203. 210) o que la esposa recibió tratamiento para superar los problemas ginecológicos que padecía.

Todo ello, lleva a concluir que la promesa no sólo fue hecha por la esposa, sino que además se realizó con sinceridad y que también puso los medios adecuados para realizarla. Por consiguiente, la esposa dio cumplimiento a la condición de presente (no de futuro) puesta por D., y eso conduce necesariamente a desestimar la pretensión de declarar nulo este matrimonio por una condición de futuro puesta por el esposo conforme al can. 1102 §1.

B) *Incapacitas assumendi* por parte de la esposa

33. La principal dificultad con que tropezamos para estimar la nulidad en relación con el capítulo de la *incapacidad para asumir las obligaciones esenciales del matrimonio por parte de la esposa* es que no se aprecia en la demandada

ninguna causa de naturaleza psíquica que le hubiera podido incapacitar para asumir las obligaciones esenciales del matrimonio.

El informe pericial no aporta un material probatorio suficiente para probar la causa de naturaleza psíquica grave causante de la incapacidad. La pericia descarta la presencia de alguna psicopatología y de cualquier dificultad en el plano relacional. En sentido contrario, afirma que la esposa “presenta un adecuado repertorio de estrategias de afrontamiento activo del estrés”, “adecuada capacidad para expresar afectos y emociones”, “tendencia destacada a la comunicación”, “madurez”, (cfr. I, fols. 400-401. 403). Concluye afirmando que “no se puede concluir la existencia de trastorno de personalidad con entidad en el momento de contraer” (I, fol. 400) así como que “no se observan dificultades para cumplir las obligaciones esenciales del matrimonio” (I, fol. 401).

34. Por otro lado, no se ha identificado claramente cuál sería esa obligación esencial incumplida. Los testigos de la causa no refieren hechos concretos que denoten la *incapacitas assumendi*. No constan, tampoco, problemas especiales de convivencia, no constan infidelidades durante el matrimonio, no existen reproches en el aspecto comunicativo, relacional o íntimo, etc.

En las actas, queda atestiguado, más bien, que la ruptura se debió a la decisión unilateral e inesperada del esposo por alguna razón que nada tiene que ver con la capacidad de la esposa para realizar y cumplir la donación conyugal. Sólo después de adoptar la decisión, empieza a cobrar fuerza en su relato, que la razón es que la esposa no estaba abierta a engendrar hijos. Desechada la exclusión de la prole en la esposa, que ni siquiera es alegada como capítulo autónomo —aunque la prueba se ha centrado incomprensiblemente en apuntar a un causal no alegado—, el verdadero motivo por el que se rompe la convivencia no aparece expresamente acreditado en la causa. No obstante, su explicación más plausible, no radica en la presencia de incapacidad alguna en la esposa, sino precisamente en la incapacidad consensual del esposo, como vamos a desarrollar en el siguiente epígrafe.

35. Por consiguiente, coincidiendo con la apreciación de la Defensa del Vínculo de ambas instancias (cfr. I, fol. 419; II, fol. 75), concluimos que no subsisten elementos probatorios suficientes que permitan obtener la certeza moral para declarar la nulidad del presente matrimonio por incapacidad de la esposa para asumir las obligaciones esenciales del matrimonio.

C) Grave defecto de discreción de juicio por parte del esposo

36. *Material probatorio*. En primera instancia, la prueba moral consistió en la confesión judicial de los dos esposos, en el caso del marido por dos veces, y en siete declaraciones testificales, cuatro a propuesta de la parte actora y otras tres a instancia de la demandada. Asimismo, se aportaron pruebas documentales por parte de ambas partes y se practicaron sendas pruebas periciales psicológicas directas sobre ambos cónyuges. En este segundo grado de juicio, hemos contado con una prueba testifical adicional propuesta a instancia de la parte apelante.

Este complemento probatorio refuerza los indicios acerca de la concurrencia de este capítulo de nulidad, que ya existía en primer grado de jurisdicción, como se desprende de las Observaciones de la Defensa del Vínculo (fol. 419). La testigo que declara en esta instancia, como veremos, destaca ciertos rasgos en la personalidad del esposo, tales como la inmadurez emocional al momento de las nupcias, y expone su forma habitual, y a veces peculiar, modo de conducirse y actuar. Nueva prueba que al integrarse en el conjunto de actuaciones practicadas se ha de considerar que supera las dudas que provocaron el fallo judicial negativo de la sentencia dictada por el Tribunal de en primera instancia.

37. En la exposición de las motivaciones de nuestra respuesta afirmativa sobre el grave defecto de discreción de juicio por parte del esposo tomamos como punto de partida el peritaje psicológico realizado en la primera instancia. El psicólogo D. habla en el informe de que no puede afirmarse que el periciado padeciera algún tipo de anomalía de personalidad de carácter patológico en el momento de contraer matrimonio (fol. 372). No obstante, afirma que encuentra “que D. en el momento de contraer matrimonio presentaba una personalidad con serias deficiencias afectivas que han impedido la completa evolución de sus instintos, emociones y sensaciones” (I, fol. 372).

El informe especifica y explica los rasgos más sobresalientes de su personalidad. Señala que el periciado sigue un patrón de comportamiento condicionada por “una imagen de éxito digna de ser apreciada por los demás”, un “personalidad hiperindividualista” (I, fol. 372) y “con escaso control emocional” (I, fol. 374).

La pericia señala que los rasgos psicológicos del esposo encuentran su origen en la infancia y adolescencia, fruto de la acción educativa en el ámbito familiar y de su padre fundamentalmente (I, fol. 372) y que, aun cuando los rasgos no deban ser considerados como patología, sí han condicionado su capacidad crítica en

relación con el matrimonio, en el sentido de que «no pudo ponderar y juzgar porque su inmadurez le afectaba a nivel cognitivo» (I, fol. 373).

En este sentido, añade que “la dificultad para comprometerse hasta los 44 años no es sino la repuesta a una situación humana de desadaptación que iba más allá de la plena consciencia, y que afectaba seriamente a su esfera psicológica [...]. Acepta el matrimonio por la Iglesia por un interés nítidamente narcisista respecto al hecho de ser padre que quedó evidenciado cuando no pudo satisfacerlo” (I, fol 373).

Finalmente, explica la ruptura diciendo que “la insatisfacción por ser incapaz de responder a sus problemas afectivos, le llevó pronto a huir del compromiso, reacción que no fue más que un sustituto de la consciencia y verbalización de los sentimientos” (I, fol. 373). Y, consecuencia de ello, reaccionó bruscamente, “buscando la causa fuera de sí, echando la culpa a Dña. , y, de hecho, aún hoy elude en su relato su posible culpa en el desenlace final” (I, fol. 374).

38. Las restantes pruebas de la causa corroboran y confirman este criterio deducido de la pericia.

La esposa, que también apunta rasgos positivos de la personalidad de su esposo, lo define como inmaduro en algunas decisiones, “inestable emocionalmente”, “muy rígido”, “se frustra enseguida”, “voluble sentimentalmente”, “quiere ser reflexivo pero al final termina siendo impulsivo muchas veces” y “narcisista” (I, fol. 204). También ofrece en su declaración el testimonio de varios hechos y decisiones que el esposo adopta con precipitación. Así señala que le sorprendió que poco tiempo después de conocerse y de haber iniciado el noviazgo, él le insistiera en irse a vivir juntos, así como también le sorprendió la petición de matrimonio (I, fols. 205-206). Considera que esto mismo sucedió con la ruptura de la convivencia: “se fue del domicilio conyugal habiendo querido formar una familia. No sabe esperar por las cosas, es impaciente, si no consigue lo que quiere lo deja y se va a otra cosa”.

El esposo confiesa en la primera declaración haberse casado enamorado y libremente, pero bajo la presión de la exigencia de Dña. de casarse para tener hijos, circunstancia que él deseaba particularmente (I, fols. 90-91). Se considera maduro en el aspecto laboral y preparado para ser padre, pero explica que “en el noviazgo era ingenuo, idealista y confiado” (I, fol. 93).

En la segunda declaración de la primera instancia matiza que, si bien actualmente se considera maduro para casarse y para tener hijos, con visión

retrospectiva, considera que en el momento en que se casó era inmaduro afectivamente, que era idealista, confiado e ingenuo (I, fol. 197).

39. Los testigos también corroboran y atestiguan esta inmadurez del esposo y los rasgos psicológicos descritos en la pericia, así como su influencia en la adopción de sus decisiones.

Así, D. , al describir al esposo señala -entre otros caracteres- que lo considera «un poco soñador e inocente, puede llegar a ser ingenuo incluso» (I, fol. 218) y refiere que, aunque es competente en su labor profesional, «podría ser un niño en un cuerpo de adulto para otras circunstancias» (I, fol. 218). Refiriéndose a su capacidad en el momento de contraer nupcias, declara que «no me pareció que él estuviera capacitado para contraer matrimonio» (I, fol. 220).

La madre del esposo reconoce que su hijo, aunque es muy ordenado, se mueve por impulsos, «puede ser manipulable e influenciado, porque es un poco ingenuo» y que tiene ciertas actitudes infantiles, ya que «no se le pueden decir las cosas así tal cual, porque le pueden sentar mal» (I, fol. 225).

Por su parte, Dña. , que declara a instancias de la parte demandada, piensa que «este matrimonio ha fracasado porque él no lo ha sabido gestionar, creo que se debe más a una inmadurez de él». (I, fol. 251).

Finalmente, Dña. , refiere haber conocido sus parejas sentimentales y que siempre ha sido un poco ingenuo en el amor (II, fol. 53). Declara que lo considera “emocionalmente inmaduro para tomar la decisión de casarse”, porque “él ha idealizado el amor. Creo que estaba enamorado del amor y creo que eso puede ser ingenuidad” (II, fol. 55).

40. En consecuencia, consideramos moralmente cierta la disfuncionalidad con la que el esposo afrontó la decisión de casarse y que su capacidad crítica-estimativa estaba seriamente alterada y, en consecuencia, que lo limitó gravemente para elegir el matrimonio libremente. Entendemos no solo que el esposo no ponderó la decisión que tomaba, sino que no podía, por faltarle la capacidad necesaria para hacerlo. En definitiva, carecía de la capacidad de comparar los motivos que aconsejan la celebración con los que la desaconsejan, teniendo en cuenta la persona del otro cónyuge y el futuro cumplimiento de las obligaciones. Carecía de condiciones psíquicas adecuadas para valorar si casarse o no, si hacerlo o no con ese determinado cónyuge, evaluando «pros» y «contras».

41. En conformidad con la fundamentación fáctica precedente, es oportuno pronunciarse sobre la necesidad o no de la imposición del veto a la parte actora. El informe pericial señala que “su personalidad inmadura, poco adaptada y con escaso control emocional” no sólo estaban presentes en el momento de contraer las nupcias sino que permanece con intensidad “por lo que le incapacitaría en la actualidad para contraer con cualquier otro cónyuge” (I, fol. 374).

Por este motivo, y de acuerdo con el art. 251 §1 de la DC, ponderando el riesgo de contraer un nuevo matrimonio nulo con el derecho fundamental al *ius connubii* —cuya limitación debe ser interpretada en un sentido estricto—, estimamos que en el presente caso procede la imposición del veto a la parte actora, ya que, de lo actuado en el proceso, se deduce la existencia de una duda fundada sobre la validez del siguiente matrimonio que pudiera contraerse.

IV. PARTE DISPOSITIVA

Por todo lo anteriormente expuesto y motivado, atendido el Derecho y las pruebas que se han practicado acerca de los hechos alegados, visto el informe de la Defensa del Vínculo de N. Tribunal, e invocando a Dios en aras de la verdad y de la justicia, definitivamente juzgando en segundo grado de jurisdicción, respondemos al *dubium* formulado en esta instancia:

AFIRMATIVAMENTE, esto es,

1) que consta la nulidad del presente matrimonio por el capítulo de grave defecto de la discreción del juicio por parte del esposo.

NEGATIVAMENTE, esto es:

- 1) que no consta la nulidad del presente matrimonio por incapacidad para asumir las obligaciones esenciales por parte de la esposa.
- 2) ni tampoco consta la nulidad por el capítulo subsidiario de condición de futuro por parte del esposo,

por lo tanto,

debe REFORMARSE parcialmente la sentencia dictada en primera instancia por el Tribunal de, de de De 2024 en la que se daba respuesta negativa a todos los capítulos invocados.

En conformidad con la fundamentación fáctica precedente, procede la imposición del VETO a D. , ya que de lo actuado en el proceso se deduce la existencia de una duda fundada sobre la validez del siguiente matrimonio que pudiera contraer.

La parte que haya sufrido gravamen por la presente sentencia podrá acudir en apelación ante el Turno superior de N. Tribunal o ante el Tribunal de la Rota Romana; transcurrido el plazo, de acuerdo con lo establecido por el can. 1679, el presente pronunciamiento definitivo devendrá firme, y en cuanto tal, «ejecutable».

Así lo pronunciamos. Y mandamos a los Oficiales de N. Tribunal, a quienes corresponda, que realicen la comunicación oportuna de esta Sentencia definitiva. Publíquese y notifíquese.

Mons. Carlos M. Morán Bustos
Decano y Auditor de turno

Mons. Carlos A. Cerezuela
Auditor de turno

Mons. Carlos R. Alonso García
Auditor Ponente

Ilma. Sra. Dña. Arantxa Santamaría Tamayo
Notario

COMENTARIO

La sentencia del Tribunal de la Rota española de 20 de febrero de 2026, cuyo ponente fue el Auditor Mons. Carlos Alonso García, resuelve en segundo grado de jurisdicción una causa de nulidad que había visto ya previamente una sentencia desestimatoria de esos capítulos que ahora se revisan. Y plantea de forma directa tres grandes problemáticas del derecho matrimonial canónico de carácter sustantivo: el grave defecto de discreción de juicio por parte del esposo (canon 1095, §2, la incapacidad para asumir y cumplir las obligaciones esenciales del matrimonio por causa de naturaleza psíquica por parte de la esposa (canon 1095, 3º) y, con carácter subsidiario, la celebración del matrimonio bajo condición de futuro por parte del varón (canon 1102).

A través del estudio integrado de las argumentaciones contenidas en la propia resolución judicial y de la doctrina sistemática sobre el consentimiento condicionado consideramos que es interesante aportar la delimitación conceptual de estos capítulos de nulidad, particularmente sobre la celebración del matrimonio bajo condición de futuro por parte del varón (canon 1102) por lo escaso que es este capítulo en la praxis. También es interesante la exposición que contiene la sentencia comentada sobre las fronteras jurisprudenciales existentes entre el grave defecto de discreción de juicio y la incapacidad para asumir y cumplir las obligaciones esenciales del matrimonio originada por causas de naturaleza psíquica, algo que como es sabido se presenta como muy habitual en la praxis de los tribunales eclesíasticos.

1.- Sobre el grave defecto de discreción de juicio

Mons. Carlos Alonso inicia el armazón doctrinal de la sentencia recordando que la validez del consentimiento exige imperativamente que este emane de una persona psicológicamente capaz en el momento de la celebración. Desde una perspectiva antropológica integral, la psique humana posee una unidad ontológica indisoluble. Sin embargo, el legislador eclesial en el canon 1095 desglosa con fines metodológicos y prácticos tres supuestos específicos de incapacidad consensual que se corresponden con las tres facultades clásicas del alma: el entender, el querer y el obrar.

El ponente subraya de forma lúcida que la discreción de juicio equivale en el plano existencial a la "madurez personal" del individuo para dar este paso trascendental.

La resolución descompone el grave defecto de discreción en dos dimensiones íntimamente ligadas, pero jurídicamente dissociables: el defecto de la capacidad crítico-estimativa-valorativa del sujeto con respecto de las obligaciones esenciales del matrimonio y la falta de “libertad interna” o de capacidad de elección o de autodeterminación de la voluntad. La primera, como es sabido, le permite al contrayente trascender el mero conocimiento teórico o abstracto del matrimonio, e implica la capacidad práctica de ponderar las motivaciones internas, evaluar los factores pros y contras de la unión, representarse los límites inherentes a la elección y calibrar la proyección futura de los deberes conyugales en su propia biografía. Citando la jurisprudencia y la doctrina especializada (como los estudios de Panizo y Serrano Ruiz), Mons. Alonso incide en que la discreción de juicio exige que el contrayente sea capaz de percibirse rectamente a sí mismo en su capacidad de autodeterminación, así como de percibir fielmente la alteridad del otro consorte.

Existe un defecto grave en esta área cuando el individuo se ve cegado por condiciones psicológicas perturbadoras que le impiden realizar este balance estimativo, llevándolo a celebrar ciegamente un matrimonio a pesar de la concurrencia de graves dificultades previas y perfectamente previsibles que aconsejaban de forma palmaria desistir del enlace.

De otra parte, la vertiente relacionada con la autodeterminación de la voluntad (libertad interna) apela directamente a la capacidad de elección voluntaria. El acto humano reclama libertad interna. Un sujeto puede comprender teórica y prácticamente los deberes del matrimonio, pero puede carecer de la fuerza volitiva para autodeterminarse lícitamente por causas intrínsecas. Y así esta sentencia recuerda que esta quiebra de la libertad interna puede dimanar de trastornos psicopatológicos estables (ideas delirantes u obsesivo-compulsivas) o de alteraciones accidentales y transitorias de la personalidad desencadenadas por traumas ambientales externos (por ejemplo, embarazos sobrevenidos imprevistos, presiones contextuales críticas), siempre que estas circunstancias anulen de tal forma el señorío del yo que los actos dejen de ser moralmente imputables al individuo, deviniendo meros *actus hominis* (actos del hombre) en lugar de *actus humani* (actos humanos).

Y resulta interesante el recordatorio, que no por sabido es menos aplicable, de la consideración de que para evitar derivas laxistas o la disolución arbitraria de los vínculos conyugales, el defecto de discreción sea "grave", de modo que no cualquier inmadurez episódica, rasgo neurótico o conflicto de la personalidad acarree la nulidad. Sin embargo, el ponente introduce un matiz de enorme vigencia:

la gravedad jurídica del defecto de discreción de juicio no depende de manera matemática del diagnóstico de una psicopatología clínica severa o de una enfermedad mental catalogada en los manuales diagnósticos internacionales. La falta de madurez conyugal y afectiva puede revestir la gravedad requerida por el canon debido al contexto evolutivo, relacional y circunstancial en el que se gestó el consentimiento, aun en ausencia de una alteración mental de base.

2. *Atención especial a la relación entre el defecto de discreción de juicio (can. 1095, 2º) y la incapacidad por causas de naturaleza psíquica (can. 1095, 3º)*

El núcleo dogmático de mayor relevancia de la sentencia de Mons. Carlos Alonso se localiza en la sutil delimitación jurídica y relacional establecida entre los párrafos segundo y tercero del canon 1095. La jurisprudencia de la Rota Romana ha debatido con profundidad sobre si estamos ante dos títulos independientes o ante dos caras de una misma moneda incapacitante. La sentencia analizada adopta una postura doctrinal clarificadora y equilibrada.

Mons. Alonso defiende la autonomía formal del canon 1095, 3º frente al grave defecto de discreción de juicio. La diferencia sustancial radica en el momento del proceso psicológico y en el objeto del impedimento de derecho natural:

- El grave defecto de discreción de juicio (1095, 2º): Se sitúa firmemente en la fase cognitiva, crítica y deliberativa previa a la toma de la decisión. Afecta al proceso de formación del consentimiento. El contrayente no puede valorar rectamente el matrimonio o carece de libertad interna para elegirlo de forma responsable. Sufre un vicio en el mecanismo del conocimiento práctico-práctico. Su consentimiento nace defectuoso en su estructura reflexiva.
- La incapacidad para asumir las obligaciones esenciales (1095, 3º): Se ubica en la fase ejecutiva y relacional del matrimonio, es decir, de cara al matrimonio como comunidad de vida (*matrimonium in facto esse*). Aquí, formalmente, el ordenamiento presume que el sujeto mantiene intacta su lucidez intelectual, su discernimiento abstracto y su libertad crítica antes de casarse. El contrayente sabe perfectamente qué es el matrimonio, sopesa los pros y contras, y se determina libremente a dar el paso. Sin embargo, a pesar de emitir un acto de la voluntad estructuralmente impecable en abstracto, el sujeto es incapaz de llevar a la práctica el objeto del pacto conyugal por padecer una anomalía psíquica subyacente que le imposibilita materialmente cumplir con los deberes básicos del matrimonio. En palabras de la sentencia, nos

encontramos ante "*un consentimiento carente de contenido*": el individuo quiere obligarse, pero carece de la solvencia psicofísica para solventar la obligación asumida.

El ponente asienta la incapacidad del párrafo tercero sobre el principio inmovible del derecho natural: *ad impossibilia nemo tenetur* (nadie está obligado a lo imposible), y refiere que no se exige una imposibilidad física absoluta para constatar la nulidad del sacramento, sino una imposibilidad moral objetiva referida a la complejidad del consorcio de toda la vida.

Y se recuerda en la sentencia que para que opere el canon 1095, 3º, la jurisprudencia exige de gravedad y causalidad (imposibilidad moral y que la incapacidad debe encontrar su raíz de forma directa e inequívoca en una causa de naturaleza psíquica).

A pesar de la nitidez de esta frontera teórica, Mons. Carlos Alonso concede un espacio doctrinal de vital trascendencia a la convergencia práctica de ambos capítulos. En la realidad clínica de la psique humana, las facultades no actúan en compartimentos estancos. Por consiguiente, existen severas anomalías psíquicas y neurobiológicas (como trastornos graves de la personalidad, psicosis o adicciones profundas) que producen de manera simultánea y directa un doble efecto destructivo en el consentimiento:

El ponente propone una visión integradora: una interpretación extensiva y profunda del canon 1095, 2º obliga a concluir que la madurez de juicio no solo debe comprender el matrimonio en abstracto, sino que abarca la autopercepción de la propia capacidad para entregarse y aceptar al otro en una relación de reciprocidad perpetua. Si un sujeto sufre una anomalía psíquica que le impide asumir los deberes, es altamente probable que su capacidad crítica previa para juzgar sus propias fuerzas personales de cara al matrimonio se encontrara severamente obnubilada o distorsionada en la fase de deliberación. Por ello, en el plano procesal, es frecuente que una misma causa sea resuelta estimando concurrentemente ambos capítulos en virtud del entrelazamiento de las circunstancias psíquicas del demandado.

3.- Sobre el matrimonio contraído bajo condición

Particularmente interesante resulta la aplicación del capítulo de la condición (c. 1102). El demandante introdujo de forma subsidiaria el capítulo de matrimonio contraído bajo condición de futuro y aunque la parte dispositiva de la sentencia determina que no quedó probada la nulidad a través de esta vía jurídica en concreto. El análisis de este canon a la luz de las argumentaciones judiciales resulta de vital relevancia académica para desentrañar el régimen de la voluntad condicional.

Cabe recordar que el canon 1102 del CIC vigente supuso una honda revolución histórica respecto al régimen del Código de 1917 (antiguo canon 1092). Según explica de forma nítida la doctrina, poner una condición al matrimonio significa que un contrayente, mediante un acto explícito y deliberado de su voluntad, subordina la eficacia y el valor de su consentimiento al cumplimiento o verificación de un acontecimiento determinado. En términos lógicos, el sujeto afirma: *"Quiero a este sujeto como cónyuge y acepto este matrimonio SÓLO SI existe o se cumple esta circunstancia específica; en caso contrario, mi voluntad no se activa"*.

Esta evolución legislativa —que eliminó la posibilidad de contraer válidamente bajo condiciones suspensivas de futuro— responde a un alejamiento deliberado de la concepción puramente patrimonial o civilista del matrimonio entendido como un mero contrato sinalagmático. La Iglesia busca salvaguardar la pureza del don conyugal recíproco y la indisolubilidad, evitando mantener los matrimonios en un estado de pendencia jurídica intolerable y éticamente peligroso. De hecho, muchas legislaciones civiles occidentales prohíben por completo la condición en las nupcias, teniéndola directamente por no puesta.

De modo gráfico nos cabe ayudar a la lectura de la sentencia exponiendo que la doctrina distingue con precisión técnica entre dos tipologías esenciales de condición:

| Tipo de condición | Definición jurídica | Efecto en el Derecho canónico vigente |
|--|---|---|
| Condición propia (de futuro) | Recae sobre un acontecimiento por venir, incierto e ignorado. | Prohibición radical: El matrimonio bajo condición de futuro no puede celebrarse válidamente. Si se interpone, vicia e invalida el consentimiento desde el origen, sin importar si el evento futuro llega a cumplirse o no (can. 1102, §1). |
| Condición impropia (de pasado o presente) | Recae sobre una circunstancia ya verificada con anterioridad o que coexiste de forma simultánea al acto del matrimonio. | Validez supeditada: El matrimonio será válido o nulo dependiendo objetivamente de la existencia real o no de la cualidad o hecho condicionado en el instante del " <i>sí, quiero</i> " (can. 1102, §2). Requiere licencia escrita del Ordinario del lugar. |

Al confrontar la fundamentación de la sentencia de Mons. Carlos Alonso con la doctrina del consentimiento condicionado, se observa una perfecta simetría procesal. El nudo gordiano que los tribunales eclesiásticos deben desatar en las causas de matrimonio condicionado estriba en desvelar la verdadera voluntad interna del contrayente en el momento de emitir el consentimiento. Como resalta la doctrina citada en la sentencia, la investigación judicial debe centrarse de manera escrupulosa en descubrir el "nexo causal" que ata el consentimiento a la circunstancia deseada.

Para declarar la nulidad de un matrimonio por el capítulo de la condición, la prueba procesal debe demostrar con certeza moral tres cuestiones:

1. Que la condición fue efectivamente puesta de forma real y positiva por el sujeto, y no como un mero deseo, sugerencia o temor abstracto.

2. Que dicha voluntad condicional se mantuvo inalterada en el tiempo y no fue revocada (explícita o implícitamente) antes o durante la celebración de las nupcias.
3. Que el hecho o cualidad sobre el que pivotaba la condición no se ha cumplido o es objetivamente inexistente.

Para alcanzar esta certeza en la instrucción del proceso, el tribunal acude a una metodología indiciaria y directa habitual: declaración de las partes, de los testigos y estudio de las intenciones del sujeto en la época previa a la boda, *tempore non suspecto*), con especial atención al objeto de la condición antes del enlace, y a la reacción psicológica y conductual subsiguiente que experimentó el cónyuge una vez casado, al descubrir de forma sobrevenida que la condición que había impuesto no se correspondía con la realidad objetiva.

En la sentencia de Mons. Carlos Alonso, la desestimación subsidiaria de este capítulo responde a que la prueba arrojó que el esposo abrigaba anhelos, expectativas o motivos psicológicos de futuro, pero que estos no fueron elevados al rango jurídico de una verdadera condición suspensiva invalidante que ligara la eficacia de su consentimiento.

En definitiva, esta sentencia realiza una valiosa aportación jurisprudencial al clarificar la delimitación y las zonas de intersección entre el grave defecto de discreción de juicio (can. 1095, 2º) y la incapacidad por causas psíquicas (can. 1095, 3º), evidenciando que, aunque son capítulos autónomos, una grave anomalía de la personalidad puede distorsionar simultáneamente la madurez crítica previa y la aptitud relacional posterior. Asimismo, el fallo dota de rigor procesal la aplicación del canon 1102, ratificando la prohibición radical de las condiciones de futuro y delimitando con precisión las estrictas exigencias probatorias que diferencian una verdadera voluntad condicional de las meras expectativas o deseos abstractos de los contrayentes.

Raúl Román Sánchez
Universidad Pontificia de Salamanca
ORCID: 0000-0002-0111-6350

INÉS LLORENS (coord.), *La fedeltà nelle relazioni familiari: tra amore e giustizia*, Roma: EDUSC, 2026, 147 pp., ISBN 979-12-5482-488-7.

La profesora Inés Lloréns enseña Derecho Matrimonial Canónico en la Universidad Pontificia de la Santa Cruz.

En esta monografía se recogen las relaciones presentadas por la profesora Lloréns y cinco profesores y expertos en diversas áreas relacionadas con los estudios de la Familia, sobre el tema de la fidelidad al que se dedicó la VII Jornada de estudio organizada por el Centro de Estudios Jurídicos de la Familia de la Universidad Pontificia de Salamanca. Estas son las seis relaciones recogidas en los seis capítulos de esta monografía:

Capítulo I. Los fundamentos bíblicos de la fidelidad conyugal (Giuseppe de Virgilio), que recoge una bella exposición sobre la fidelidad y la infidelidad en las relaciones esponsales entre Dios y el pueblo de Israel. La fidelidad en Jesucristo. La realidad del matrimonio y la familia en el proyecto vocacional de Dios. La fidelidad conyugal en el dinamismo «responsorial de la vocación». Todo este capítulo ayuda a profundizar en la espiritualidad bíblica de la fidelidad dentro de la relación esponsal, y del perdón y la superación de la infidelidad.

Capítulo II. Las heridas a la fidelidad conyugal (Mariolina Ceriotti Migliarese). Recorrido y perspectivas de curación, de acompañamiento y de perdón. La perspectiva de una psiquiatra. Es posible llegar a una verdadera reconciliación después de un evento grave de traición. Se necesita un recorrido de ayuda: la terapia de pareja [acoger a la pareja herida, la verdad os hará libres (partir de la verdad, fijar la posición presente de la pareja, ponerse ante las alternativas posibles)], ¿se puede confiar de nuevo en quien ha traicionado? El terapeuta ha de recoger los sentimientos contradictorios de la pareja. La pareja se mueve entre presente y pasado con posibles soluciones a la crisis. Necesidad de escuchar a la pareja incluso por separado. Cada pareja tiene sus tiempos.

Capítulo III. Fidelidad en el amarse (Pedro-Juan Viladrich). Cuanto más se define una sociedad como “avanzada”, siempre se muestra más analfabeta sobre qué

es el verdadero amor y cómo evitar la pandemia de la traición. El amor recíproco tiene una tridimensionalidad: darse, acogerse y unirse. La infidelidad como fraude al amor debido, una injusticia al amor justo, quitar a la persona amada aquello que es “suyo”, engañarla, manipularla, dominarla como a un esclavo.

La fidelidad es la constante perseverancia del yo entero y sincero como amante, amado y unión de amor. En la Trinidad la fidelidad del amor es una realidad eterna. En los hombres la fidelidad es una larga gestación y un parto fatigoso: libertad y soberanía del amor sobre lo cíclico y efímero, el espíritu vence a la materia; la firmeza que acompaña y reaviva; la fidelidad como cualidad del espíritu personal. La fidelidad como combate sobre tres frentes: la lucha del amante por ser amante, la predilección por el amado; la persona amada en su acogida; la gestación de la unión y la conservación, crecimiento y restauración de la unión. La persistencia en la constancia o perseverancia del amor en el amar, en el dar, en el acoger y en el unir: ¿el tiempo es amigo o enemigo? La co-biografía de los amores realizados. Congruencia del ser amante: ser verdaderamente y sin dobleces. Lealtad, honor y dignidad. Soberanía de la palabra dada y seguridad de la identidad amorosa. Frutos de la fidelidad: compañía, paz interior, seguridad amorosa, íntima confianza y unidad de vida. Abrir la esperanza para el futuro: una breve nota sobre el perdón y el arrepentimiento.

Capítulo IV. Fidelidad, unidad e indisolubilidad desde la perspectiva de la antropología jurídica del matrimonio (Héctor Franceschi). La novela *Anna Karenina* (de León Tolstoj) nos presenta la belleza de una pareja fiel frente a las consecuencias de la infidelidad en otra pareja. El derecho canónico se adentra en la propiedad esencial de la fidelidad como una de las dimensiones de la unidad, y de la exclusividad del don de sí, que tiene como consecuencia la complementariedad. Fundamentos antropológico-jurídicos de la fidelidad conyugal. Relación entre fidelidad e indisolubilidad: donación total de la persona, “una sola caro”. Antropología de la fidelidad. Fidelidad como realidad “eterna”: el bien de la familia, amor conyugal que integra afectividad sexual, causa eficiente del vínculo y consenso personal de los cónyuges, el bien de los cónyuges exige que sea un vínculo único e indisoluble, fidelidad conyugal como fundamento de las otras fidelidades familiares.

Capítulo V. La defensa de la fidelidad en el Derecho matrimonial canónico. Perspectiva legal, doctrinal, jurisprudencial (Francesco Viscome). Una nueva obra de inculturación, para la defensa del valor de la fidelidad conyugal: el *favor iuris* del matrimonio y su persistente validez. Recuperar el sentido de la separación como remedio en defensa de la fidelidad. La infidelidad conyugal y la reconciliación. La

exclusión de la fidelidad conyugal en la doctrina y en la jurisprudencia: objeto del consenso (don de sí), relación entre unidad y fidelidad, el acto positivo de voluntad, la distinción entre el derecho y su ejercicio en la exclusión del *bonum fidei*, que no ha de ser absolutizada.

Capítulo VI. Líneas guía para una eficaz comprensión de la fidelidad en la preparación al matrimonio (Miguel A. Ortíz). ¿Son compatibles amor y derecho? El anhelo de un amor para siempre. La “pastoral del vínculo” y la ayuda a la fidelidad. Las fases de la preparación: el acompañamiento en los diversos momentos de la vida de la familia: la preparación remota y la formación en las virtudes; el redescubrimiento de la vida sacramental y la relevancia de la fe, *fides*, *foedus*, *fidelitas*; los cursos de preparación y el descubrimiento del fundamento de la fidelidad; el valor pastoral de las investigaciones administrativas; la «preparación permanente» o la necesidad de ser acompañado, libertad y confianza. Conclusión: confianza, perdón y esperanza.

Fernando PALACIOS BLANCO
Universidad Pontificia de Salamanca
ORCID: 0009-0008-2171-4674

NIKOLA ETEROVIĆ, Una forza discreta. La diplomazia della Santa Sede. Bologna: Marietti, 2025, 472 pp., ISBN: 978-88-211-4268-0.

La última obra editorial del arzobispo N. Eterović se presenta como una miscelánea que combina los aspectos estatutarios y procedimentales que caracterizan la actividad diplomática de la Santa Sede con la dimensión autobiográfica, el denuedo pastoral y el compromiso personal del que desarrolla su ministerio como nuncio apostólico en Alemania. Como destaca también el cardenal P. Parolin en el prefacio que firma (pp. 7-9), esta monografía no consiste en un examen abstracto, ni parte de una investigación distanciada y puramente académica del tema en cuestión. La narración, más bien, recorre lugares, repasa acontecimientos, encuentros y momentos históricos significativos, poniendo de relieve de manera peculiar la acción diaria, constante y transformadora de la Santa Sede en beneficio de la unidad entre las naciones y la comunión entre los hombres, creados a imagen y semejanza de Dios.

El cuerpo del volumen discurre como un recorrido temático más que como una narración lineal, tal y como el propio autor destaca en la introducción (pp. 13-16), al referirse al proceso de recopilación y reelaboración de los contenidos en los que se basa el texto que nos ocupa. Dentro de dicho recorrido, los siete capítulos que conforman su urdimbre se vertebran en tres partes: los dos primeros ofrecen la explicación estructural de la Iglesia católica *ad intra* y *ad extra*, radicando su presencia y quehacer en el horizonte de la comunidad internacional; el tercero, el cuarto y el quinto constituyen una exploración específica de tres casos emblemáticos de la diplomacia vaticana; los dos últimos se centran en el sistema concordatario y en la perspectiva europea respectivamente, desplegando la relación Iglesia-Estado y el binomio derecho-religión. La diégesis termina, más allá de la canónica conclusión (pp. 407-412), con una sección dedicada a las fuentes y la bibliografía, junto con un minucioso índice de nombres.

El primer capítulo (*La Iglesia católica*, pp. 17-42) inicia el tratamiento con una *explicatio terminis* para dar cuenta de los factores teológicos y los aspectos sociales que sustentan la Iglesia. Como realidad teándrica, mons. Nikola pone de relieve el armazón y prerrogativas de la Iglesia en una enjundiosa síntesis enriquecida con pertinentes notas a pie de página colmadas de referencias ineludibles para la profundización de los temas abordados. Qué se entiende por Santa Sede, el papel fundamental del Romano Pontífice, la composición de la Curia Romana: estos son los aspectos que se examinan a lo largo del capítulo, que continúa con una metódica exposición de la configuración jerárquica establecida por la constitución

apostólica *Prædicate Evangelium* del papa Francisco (2022), antes de estudiar el vínculo comunal que caracteriza al Pueblo de Dios, la naturaleza y fines del Sínodo de los Obispos, del Colegio Cardenalicio y de otras estructuras destinadas a expresar otras formas de colegialidad episcopal.

En el segundo capítulo (*La Santa Sede en el marco de la comunidad internacional*, pp. 43-164), monseñor Eterović destaca la especificidad de la Santa Sede como sujeto de derecho internacional con la experiencia competente de quien sabe situar sus aspectos jurídico-doctrinales en el curso de los acontecimientos históricos que los han determinado y en aquellos otros que solicitan su aplicación. Tras repasar las etapas de la *Cuestión Romana*, se reafirman las prioridades de la Santa Sede (evangelización, caridad, educación, ecumenismo y diálogo interreligioso) en el ámbito eclesial, pero, sobre todo, en el marco social de la comunidad internacional. A continuación, se explican detalladamente las peculiaridades estatutarias del Estado de la Ciudad del Vaticano, relacionadas con una amplia sección dedicada a delinear la actividad de la Sede Apostólica en la comunidad internacional a través de algunos ejemplos significativos que ponen de relieve su actitud en el pasado reciente y en la coyuntura actual. Tras una exhaustiva presentación de la actividad apostólica del Santo Padre, ya sea directa o indirecta, se esboza el perfil diplomático de la Nunciatura Apostólica. Luego, se destaca la misión peculiar del nuncio y la morfología de la institución académica que supervisa su formación, para en seguida recordar al lector la importancia del servicio de los nuncios apostólicos a través de las reseñas biográficas de tres diplomáticos que el autor considera particularmente significativos por su capacidad creativa para aplicar el espíritu, además de la letra, de la proyección diplomática de la Santa Sede. Al final del capítulo se resumen los aspectos cardinales que caracterizan la labor eclesial dentro de la comunidad internacional: el servicio a la paz, la promoción de la reconciliación, el rechazo de los conflictos y la colaboración entre las religiones, al término de los cuales, tras las presentaciones analíticas, se resumen los principios defendidos por la Santa Sede en los foros mundiales. Al concluir esta primera sección temática, emerge claramente la semblanza de una Iglesia *Mater et Magistra* impregnada de un profundo sentido de familiaridad que, también a través de su actividad diplomática, comparte las alegrías y las penas de la humanidad, vela por los valores espirituales que deben animarla, se mueve por una caridad pastoral que la impulsa a no buscar privilegios, sino a intensificar su misión evangélica al servicio de la convivencia pacífica entre los pueblos, como reiteró el papa León XIV, pocos días después de sentarse en la cátedra petrina, durante la audiencia al cuerpo diplomático acreditado ante la Santa Sede (16-5-2025).

El segundo núcleo temático de esta publicación se compone de tres capítulos focalizados en otros tantos casos de aplicación de los principios anteriormente mencionados. En primer lugar, en el tercer capítulo (*Juan Pablo II y la caída del Muro de Berlín*, pp. 165-218), el autor se detiene en un período crucial de la historia europea y mundial, incidiendo en el colapso del comunismo soviético, describiendo sus pormenores desde la atalaya de la diplomacia pontificia. N. Eterović toma la *Ostpolitik* y el papel carismático del papa Wójtýła como faros para iluminar el entorno germánico que conoce bien, para luego recuperar en un amplio enfoque pastoral todos los ámbitos de atención del pontífice polaco, así como los epígonos políticos y existenciales de su perspicacia diplomática. Posteriormente, se ponen de relieve el impacto y el espíritu de la *Ostpolitik* mediante el inventario de las nuevas relaciones abiertas en aquella compleja tesitura entre la Santa Sede y los países de la que fuera durante lustros órbita comunista: Croacia, República Democrática Alemana, Polonia, Hungría, Checoslovaquia, Rumanía, Rusia, Albania y Yugoslavia, exhibiendo en todo momento una gran agudeza de exposición de la riqueza de matices de la diplomacia pontificia.

El cuarto capítulo polariza su mirada en una realidad nacional. Bajo el título *La Santa Sede y Ucrania* (pp. 219-304), el autor indica algunos aspectos de las relaciones institucionales entre la Sede de Pedro y esa nación, hoy lacerada por una cruel guerra. Lo hace a partir de una esclarecedora reconstrucción histórica destinada a clarificar la importancia del vínculo entre ambas realidades internacionales, el valor de las relaciones diplomático-políticas entre ellas y los diálogos privilegiados que han marcado y siguen marcando, en el contexto bélico todavía lamentablemente sin resolver, las relaciones políticas y ecuménicas entre ambos interlocutores. La reflexión concluye con la reproducción tipográfica de algunas contribuciones firmadas por el papa Juan Pablo II y el autor, antiguo nuncio apostólico en Ucrania, que arrojan una benéfica luz sobre el tema analizado.

El quinto capítulo (*La Santa Sede y Croacia*, pp. 305-338) brinda una competente relectura de la delicada posición adoptada y defendida por la Santa Sede ante la crisis en la antigua Yugoslavia. Respeto por la autodeterminación de los pueblos y los derechos de la persona, rechazo del uso de la fuerza, búsqueda tenaz del diálogo, fomento de la convivencia pacífica y del respeto mutuo: estos son los principios defendidos durante las negociaciones diplomáticas que, a pesar de verse obstaculizadas en gran medida por la persistencia de la lucha armada en detrimento de la población civil, constituyen una de las mesas de negociación en las que la Santa Sede desempeñó un papel activo y destacado indiscutible en la búsqueda de una

fecunda solución. Con gran esmero, probablemente impulsado por un sano amor patriótico, el autor corona el tratamiento de los argumentos exponiendo todos los acuerdos estipulados entre la Santa Sede y la recién nacida República de Croacia entre 1996 y 1998: un corolario aplicativo adicional y riguroso de la tesis que esta segunda sección temática del libro ha permitido verificar: «En su actividad internacional, la Santa Sede, que no está condicionada por intereses económicos o materiales, con su gran autoridad moral, recuerda continuamente lo indispensable que es aplicar el derecho en situaciones concretas, a menudo en condiciones históricas complejas, respetando el derecho de los convenios y acuerdos firmados: *pacta sunt servanda*» (p. 324).

Los dos últimos capítulos del volumen refuerzan la perspectiva internacional y doctrinal que el autor evoca, deteniéndose en dos aspectos que caracterizan los vínculos y objetivos jurídicos que animan a la Santa Sede. El capítulo sexto (*Iglesia y Estado: sistema concordatario de colaboración*, pp. 339-378), en este sentido, aporta valiosas indicaciones histórico-teológicas sobre la dicotomía en cuestión, que pronto se relacionan con el actual orden político vigente. Desde el contexto constantiniano, pasando por las inestables y progresivas afirmaciones de los Estados nacionales europeos, la monografía aborda con fluidez y un notable aparato crítico uno de los temas más debatidos y en incesante evolución en la opinión pública, a menudo poco acostumbrada a ponderar la imprescindibleidad de las categorías jurisprudenciales. Al respecto, el nuncio Eterović encadena con magistral claridad sus disquisiciones y, por si fuera necesario, las sella con seis consideraciones finales capaces de dilucidar definitivamente los objetivos y el potencial de la política concordataria, tal y como la defiende la Santa Sede. El capítulo finaliza con una especie de análisis aplicativo de lo expuesto, gracias a la presentación detallada del concordato estipulado entre la Santa Sede y Polonia, así como a la transposición editorial de una entrevista que el autor concedió sobre los acuerdos estipulados entre la Santa Sede y la República de Croacia.

Por último, en el séptimo capítulo (*Derecho y religión en la perspectiva europea*, pp. 379-405), la mirada que valora el arte diplomático custodiado y puesto en práctica por la Iglesia se cruza con el entramado internacional y europeo de las relaciones entre derecho y religión, en comparación positiva con lo afirmado en la declaración conciliar *Dignitatis humanæ*, de la cual —a través de los significativos pronunciamientos de los pontífices que se han sucedido después del Vaticano II— monseñor Eterović repasa los desarrollos hermenéuticos y aplicativos en el campo teológico, y también en el político. La propositiva actitud reseñada, sin embargo, se

enfrenta a algunas dificultades sociales y críticas legislativas que la comunidad internacional y las naciones no pueden subestimar, ante la multipolaridad que caracteriza el actual orden geopolítico: la exposición también logra dar una explicación adecuada de estas últimas, gracias, entre otras cosas, a la selecta y atinada bibliografía a la que recurre el autor para respaldar su argumentación.

En la conclusión (pp. 407-412) resuenan melodiosamente los principios y peculiaridades escuchados a lo largo de cada capítulo, sellados —además de por la dilatada experiencia de quien ha tenido la paciencia de encarnarlos y plasmarlos editorialmente— por la convicción que ha caracterizado al libro ya desde el mismo título: la discreción. «La diplomacia de la Santa Sede suele parecer poco llamativa, como una diplomacia silenciosa. Esto no disminuye su eficacia, sobre todo porque no es raro que sepa hablar en voz alta, especialmente a través de su primer diplomático, el Santo Padre, que no teme defender públicamente los derechos fundamentales de Dios y del hombre, cuando lo considera necesario y eficaz. Se trata de valores importantes para la vida de las personas y las naciones, así como para las relaciones entre los distintos Estados y, en general, necesarios para una vida armoniosa dentro de la comunidad internacional» (p. 412).

Esta obra, que representa un testimonio de amor a la Iglesia, destilado a través de los contextos y las impresiones directas del autor, representante pontificio de larga trayectoria, invita asimismo a una reflexión personal performativa: la misma que, atento a la lección del santo obispo de Hipona, el papa León XIV quiso proponer en su vibrante discurso al cuerpo diplomático acreditado ante la Santa Sede para la presentación de las felicitaciones al inicio del año: «Los cristianos que viven en la ciudad terrenal no son ajenos al mundo político. Guiados por las Escrituras, buscan aplicar la ética cristiana al gobierno civil. La Ciudad de Dios no propone un programa político. En cambio, ofrece valiosas reflexiones sobre cuestiones fundamentales relacionadas con la vida social y política, como la búsqueda de una convivencia más justa y pacífica entre los pueblos. Agustín también advierte de los graves peligros para la vida política que entrañan las falsas representaciones de la historia, el nacionalismo excesivo y la distorsión del ideal del líder político» (9-1-2026).

Fernando CHICA ARELLANO

Observador Permanente de la Santa Sede ante la FAO, el FIDA y el PMA

ORCID: 0000-0001-8413-5890

A. GIOVITA, *Per una giustizia ri-generativa. Chiesa in uscita ed esercizio dialogico del diritto*, Roma: Città Nuova, 2022, 343 pp., ISBN 978-88-311-3541-2.

Repensar la norma canónica desde sus fundamentos teológicos es una de las principales tareas de la Teología del Derecho Canónico. Sin una referencia clara a su matriz dogmática, es fácil que el derecho eclesial acabe perdiendo su carácter peculiar y propio para derivar a posiciones jurídicas si no antagónicas con la naturaleza y misión de la Iglesia, sí bastante ajenas a ella.

La obra que a continuación reseñamos se inscribe dentro de esa Teología del Derecho Canónico que busca nuevas perspectivas de fundamentación del derecho eclesial, desde una clara conciencia y acentuación del origen e impronta trinitaria de la Iglesia, de una *Iglesia en salida* –como gustaba decir al papa Francisco– que ofrezca una mirada segura y fecunda al futuro del derecho eclesial, desde la memoria viva del Concilio Vaticano II y la tradición desarrollada a partir de él. Ese futuro que nos espera e interpela exige, sobre todo, dos cosas: por un lado, un nuevo modo de ejercer el pensamiento desde las categorías dialógicas y de comunión, y por otro un modo nuevo de vivir en lo concreto la fraternidad según la justicia y la misericordia.

El libro de Andrea Giovita, fruto de su tesis doctoral en Derecho Canónico, forma parte de un proyecto más amplio y global que intenta repensar el hecho cristiano, también el jurídico, desde las categorías de la ontología trinitaria (Antonio Rosmini, Pavel Florenskij, Klaus Hemmerle) y de una renovada filosofía del derecho (Luigi Pareyson). Para el desarrollo de su obra, Giovita ha encontrado en autores como los profesores Piero Coda y Antonio Iaccarino (Instituto Universitario Sophia, Firenze; Instituto Utriusque Iuris de la Pontificia Università Lateranense;) a dos de sus grandes referentes e inspiradores.

El tema que da unidad a toda esta obra es la profundización en el significado y proyección que en el campo jurídico-canónico tiene el mandato misionero del Evangelio. A través de un riguroso ejercicio de pensamiento, el autor une esta llamada universal a la evangelización con la necesidad de ver cómo este anuncio kerigmático se convierte en experiencia jurídica articulada en la continua novedad de vida que ofrecen las relaciones y estructuras eclesiales, y también como parámetro de verificación de un actuar jurídico-canónico auténticamente evangélico. A partir de esta original intuición, Giovita evidencia como la relación entre verdad y justicia no puede ser superficialmente simétrica y recíproca, sino más bien creativa y propositiva.

Más concretamente, Giovita propone una reflexión acerca del derecho de la Iglesia como proyecto y propuesta ideal de respuesta al mal desde la óptica de una justicia regenerativa. Para este autor, la sentencia y la pena deben ser concebidas no como meros actos de autoridad dogmáticamente impuestos por leyes o preceptos, sino como instancias dinámicas abiertas y generativas que, desde la dimensión de relación recíproca e interpersonal, busquen sobre todo una justicia salvífica para el justiciable eclesial.

Como hemos adelantado, las fuentes centrales desde las que nace este replanteamiento del derecho penal eclesial son la ontología trinitaria y el concepto de *norma missionis*. No en vano, los dos primeros capítulos del libro se dedican respectivamente a profundizar estas dos instancias. En ellos, se expone la novedad de la eclesiología del Vaticano II a la luz de *Evangelium Gaudium*, se actualiza la comprensión de la relación Trinidad-Iglesia desde la fecunda y luminosa propuesta de ontología trinitaria de Klaus Hemmerle y se profundiza en las diferentes instancias eclesiogenéticas que integran la *norma missionis* (comunidad como participación y comunicación; la dimensión dialógica de la misión eclesial desde un horizonte trinitario; entre otras interesantes reflexiones).

Los capítulos siguientes son un ejercicio concreto y prospectivo de cómo esta concepción de la Iglesia, su misión y la búsqueda de la realización de la justicia en ella, conducen a una renovación de las instituciones canónicas. Concretamente, Giovita profundiza en tres de ellas: la sentencia, el proceso y la sanción penal.

La primera de estas instituciones, la sentencia, es presentada por Giovita como ejercicio dialógico de la justicia en la Iglesia-misión (capítulo 3): «La justicia *dialógica* no tiene como fin principal solo la reparación del daño, algo típico de la justicia reparativa, sino que va más allá, buscando una regeneración de la relación» (p. 134). El autor hace una aplicación muy interesante de esta visión de la justicia al instituto canónico de la sentencia, afirmando que ésta debe ser capaz de expresar una experiencia plenamente humana y plenamente relacional, y caracterizarse por una profunda praxis performativa. Aquí el tema de la equidad canónica ocupa un lugar fundamental.

La segunda institución tratada, el proceso, es contemplado como *locus* dialógico (capítulo 4). La impronta dialógica de su concepción del derecho le lleva a afirmar que el proceso tiene que ir más allá de un utilitarismo individualista, para lograr ser un espacio de comunión, donde cada instancia participativa sea al mismo tiempo singular y plural, y puesta en relación armónica con el justo desenvolverse del pro-

ceso. En esta línea, Giovita hace una clara defensa del proceso judicial canónico como método preferible en la búsqueda de la verdad (p. 154).

La tercera institución, la sanción penal, es presentada como instrumento que ayuda a reparar y construir relaciones justas y nuevas en el seno de la comunidad eclesial (capítulo 5) y como proyecto de bien (capítulo 6). En estos dos capítulos, Giovita insiste (extrayendo consecuencias muy iluminadoras) en la necesidad de un ejercicio de la justicia en la Iglesia que mire evangélicamente a las partes involucradas. Critica duramente la forma como se ejerce el derecho penal en los estados contemporáneos y apuesta por una justicia participativa e inclusiva, en la cual, el papel de las relaciones intersubjetivas se constituya en la referencia primaria tanto en la teoría como en la praxis. Para Giovita «un cambio de perspectiva en las reflexiones sobre la justicia penal será además posible solo si se abandona el modelo antropológico individualista que emergió como dominante en el pensamiento filosófico-político moderno» (p. 227). En este sentido, Giovita propone la sanción penal como un proyecto de bien, con todo lo que la palabra proyecto tiene de realidad abierta al futuro, a la evolución de posiciones y, en definitiva, a un diálogo regenerador.

A partir de esta visión de la justicia, la sanción se convierte en una cuestión que hay que afrontar mediante un diálogo racional y auténtico, que no caiga en la tentación de hacer de la pena y del derecho un reino de certezas absolutas, de igualdades mensurables, de formalidades que comprimen la realidad.

Desde esta perspectiva de la sanción penal, la solución final no puede estar prefijada de antemano, sino que tiene que buscarse y discutirse conjuntamente entre las personas involucradas, la comunidad y las instituciones, dando cada uno cuenta de la racionalidad de su presencia en el proceso y del fundamento de las respectivas pretensiones, así como de su adecuación al fin reparativo y regenerativo.

En definitiva, la obra de Giovita se configura, en el marco de la Teología del Derecho Canónico contemporánea, como una propuesta particularmente innovadora y revitalizadora, en estrecha sintonía con el ideal de la justicia reparativa¹. Su ori-

¹ «La teoría de la justicia reparativa parte de una opción global de fondo que la separa de los demás modelos. Se opta por diseñar la intervención penal desde una lógica positiva de alteridad respecto al mal y que consiste en perseguir el bien integral de todos los implicados en el delito: la sociedad en su conjunto, el autor y la víctima. Se considera que reaccionar ante el mal con proyectos que representen la antítesis del mal es la única vía capaz de responsabilizar y de restaurar relaciones humanas auténticas. La orientación teórica se refuerza con datos de la experiencia, como son los escasos resultados de la justicia penal tradicional, tanto en lo que se refiere a la disminución del crimen como a la utilidad de las penas para satisfacer las exigencias de las víctimas». (M. RIONDINO, *Justicia restaurativa y derecho penal canónico. Aspectos sustanciales*, Anuario de Derecho Canónico 3 [Abril 2014] 13-30: 17s).

ginalidad radica en la incorporación a la reflexión teológica del derecho eclesial de categorías teológicas hasta ahora insuficientemente subrayadas, pero sólidamente enraizadas en la revelación y en la tradición cristianas. Estos nuevos acentos no solo enriquecen el discurso teórico, sino que constituyen un estímulo significativo para la renovación y actualización de instituciones canónicas fundamentales, especialmente la sentencia, el proceso y la sanción penales.

En un contexto social caracterizado por complejas y dinámicas interconexiones relacionales, el Derecho Canónico se ve continuamente interpelado a repensarse desde un compromiso renovado con la búsqueda de conceptos capaces de favorecer una interlocución fecunda entre la Iglesia y el ámbito jurídico no eclesial, siempre sobre bases antropológicas sólidas. Desde esta perspectiva, la propuesta de Giovita activa energías intelectuales positivas y amplía el horizonte del derecho mediante un itinerario cooperativo y constructivo entre diversas disciplinas, contribuyendo así a un diálogo más profundo y actual entre fe, justicia y ordenamiento jurídico.

Queremos concluir esta reseña recordando, con su autor, que las verdades y valores con los que la civilización cristiana se ha ido enriqueciendo a lo largo de su historia no pueden confundirse nunca con las categorías mentales, operativas y procedimentales que, como una especie de caparazón, las contienen y expresan. Es preciso generar, pues, nuevas estructuras mentales, operativas y procedimentales que sean capaces de impregnar y expresar en la cultura jurídica y social de hoy esas perennes verdades y valores. Sin duda, la obra de Giovita contribuye en gran medida a la consecución de este propósito.

Francisco-José CAMPOS-MARTÍNEZ
Universidad Pontificia de Salamanca
ORCID: 0000-0003-2827-7418

SANTIAGO GUIJARRO OPORTO – RAFAEL LUCIANI (Coords.), La elección de los obispos en una Iglesia sinodal, Madrid: PPC, 2026, 268 pp., ISBN 978-84-2884-317-1.

Este libro representa una aportación valiosa y oportuna en el marco del proceso sinodal que la Iglesia viene recorriendo desde su inauguración por parte del papa Francisco en 2021, y que continúa hoy, en su tercera fase, bajo el impulso del papa León XIV. Fruto de la escucha eclesial, del trabajo teológico riguroso y del diálogo interdisciplinar entre sus autores, esta obra colectiva es una invitación al discernimiento en un tema que, aunque no es nuevo, adquiere hoy una urgencia renovada, y que debe ser abordado con profundidad por tratarse de una cuestión central para la vida eclesial: la reforma del proceso de selección episcopal a la luz de una eclesiología de comunión.

La XVI Asamblea General del Sínodo de los obispos sobre la sinodalidad ha recogido esta urgencia en su Documento final, donde se afirma con claridad en su número 70: «La asamblea sinodal desea que el pueblo de Dios tenga más voz en la elección de los obispos [...]. La relación constitutiva del obispo con la Iglesia local no aparece hoy con suficiente claridad [...]. Será oportuno seguir reflexionando sobre esta cuestión».

El Concilio Vaticano II recuperó con fuerza la visión del pueblo de Dios como sujeto activo en la vida eclesial. Esta intuición, madurada por el proceso sinodal, pero aún en proceso de recepción plena, invita a revisar las formas de ejercicio de la autoridad en la Iglesia, promoviendo estructuras y procesos que reflejen mejor una Iglesia en la que todos son corresponsables de la misión evangelizadora. En este horizonte, la figura del obispo no puede entenderse como la de un funcionario o un mero gestor, sino como la de un servidor de la comunión, testigo del Evangelio y pastor cercano a su pueblo. Su ministerio solo adquiere sentido en la medida en que es ejercido en, con y para la comunidad que le ha sido confiada.

Desde esta perspectiva, la elección de obispos no puede reducirse a un acto de gobierno interno. Es un acto eclesial, de toda la comunidad de bautizados. Supone un momento de discernimiento comunitario en el que se hace visible la comunión y el ejercicio de la corresponsabilidad diferenciada de todos los fieles. Como ha recordado la Tradición de la Iglesia desde los primeros siglos, y como afirmaba san Cipriano, la elección episcopal debe realizarse *in praesentia plebis*, no como una formalidad, sino como expresión concreta de la fe compartida y del vínculo vital entre el pastor y su comunidad.

Este trabajo recoge estudios teológicos, bíblicos, patrísticos, históricos, canónicos y pastorales que iluminan tanto el significado del ministerio episcopal como las condiciones eclesiales de su discernimiento y elección. Esta diversidad de enfoques permite abordar el tema con una mirada integral, situada y profundamente sinodal.

El volumen está estructurado en tres partes con tres bloques cada uno: Primera parte. Marco Eclesiológico: Una Iglesia sinodal: 1. Hacia una vinculación co-constituyente de todos los *christifideles*. Nuevos caminos en la eclesiología del Pueblo de Dios (*Rafael Luciani*). 2. Ministerio y *Potestas*. Una reflexión teológica sobre el ministerio ordenado y el poder en los documentos del Concilio Vaticano II (*Serena Noceti*). 3. ¿Qué podemos aprender de las prácticas sinodales de los primeros siglos? (*Cristina Simonelli*).

La segunda parte versa sobre la elección de los obispos en la historia: 1. La elección de Matías (Hch 1, 15-26). Un modelo para repensar la elección de los obispos en clave sinodal (*Santiago Guijarro Oporto*). 2. Elección de obispos en la Iglesia antigua. Los casos de Cartago, Cesarea y Alejandría (*Samuel Fernández Eyzaguirre*). 3. La elección del obispo en la Edad Media (590-1123). Las dificultades para el restablecimiento de la tradición de la Iglesia primitiva (*José Antonio Calvo Gómez*).

La tercera parte presenta las propuestas para la elección de los obispos hoy: 1. La Iglesia local y la elección de sus obispos. Una práctica del *sensus fidei* (*Rafael Luciani / Serena Noceti*). 2. Teología del episcopado y elección de los obispos (*Erio Castellucci*). 3. Selección y nombramientos de obispos (*José San José Prisco*).

Los ensayos teológicos que integran esta obra abordan el tema desde una eclesiología sinodal, como fruto maduro del Concilio Vaticano II. La reflexión se abre desarrollando este marco eclesiológico. En particular, se asume como marco hermenéutico el capítulo II de *Lumen gentium*, que reconoce a la Iglesia como pueblo de Dios en el que todos los fieles comparten la misma dignidad bautismal y son responsables en todo lo relacionado con la vida y la misión de la Iglesia. Luego se continúa con un análisis bíblico sobre la elección de Matías en los Hechos de los Apóstoles, un texto paradigmático que muestra cómo, desde los orígenes, la comunidad cristiana integraba la oración, el discernimiento comunitario y la confianza en la acción del Espíritu en sus procesos de elección. A partir de ahí se despliega una exploración histórica que abarca las prácticas de elección en ciudades como Cartago, Cesarea o Alejandría en los primeros siglos, así como la evolución de estos procedimientos durante la Edad Media —especialmente con la reforma gregoriana— hasta llegar al actual Código de Derecho Canónico.

Se constata que la participación del pueblo de Dios no es una invención reciente, sino una constante histórica en la vida de la Iglesia, aunque con formas diversas y con grados variables de visibilidad. En este marco teológico se recupera con fuerza la categoría del *sensus fidei fidelium* como criterio fundamental para el discernimiento comunitario y los procesos decisionales en la Iglesia. La elección del obispo no debe ser entendida como una designación unilateral o meramente administrativa, sino como un proceso eclesial que, a través de la participación activa y la corresponsabilidad diferenciada de todos los fieles, busca acoger lo que el Espíritu pide a las Iglesias, es decir, a cada Iglesia local. No se trata, por tanto, simplemente de una reforma administrativa, sino de una renovación profunda de la vida de la Iglesia y de la visión eclesiológica que subyace en su modo de comprenderse y proceder a la escucha del Espíritu, en la participación de todo el pueblo de Dios y en la práctica concreta de una sinodalidad vivida.

En el ámbito canónico, los estudios contenidos en esta obra proponen principios orientadores para una reforma posible del proceso de selección episcopal, subrayando la necesidad de mayor descentralización, transparencia y vinculación con la realidad de cada Iglesia local. Se destaca la importancia de los organismos sinodales, como los Consejos presbiterales y pastorales, en cuanto canales legítimos de consulta, así como la conveniencia de que el discernimiento se realice en comunión con las Iglesias vecinas –Provincias eclesiásticas y Conferencias episcopales–, sin excluir el papel del nuncio apostólico ni la autoridad del Papa, pero en un marco de auténtica sinodalidad y colegialidad.

Este ejemplar no ofrece un único modelo ni soluciones prefabricadas. Más bien se presenta como una herramienta de discernimiento y formación, destinada tanto a quienes participan directamente en los procesos de selección episcopal como a todo el pueblo de Dios, que desea una Iglesia más fiel al Evangelio, más participativa en su estructura y más transparente en sus procesos decisionales. La pregunta que atraviesa todos los ensayos es clara: ¿qué modelos de elección de obispos son más adecuados para una Iglesia que se define constitutivamente sinodal y misionera, y cuál es la eclesiología subyacente a los mismos?

En definitiva, este libro se ofrece como una contribución documentada y abierta a los nuevos caminos que el Espíritu suscita en la Iglesia sinodal del tercer milenio. La riqueza de esta obra se debe en gran medida a la calidad y diversidad de sus autores, todos ellos reconocidos historiadores, teólogos, biblistas y canonistas con amplia trayectoria en procesos eclesiales locales e internacionales, y procedentes de distintas regiones del mundo, disciplinas académicas y experiencias pastorales. Todos ellos

han querido contribuir con rigor académico y creatividad al discernimiento de un tema tan decisivo para la reforma eclesial, en la que se deben replantear identidades, prácticas, estructuras y modelos pastorales, mirando el futuro con esperanza, memoria agradecida y libertad evangélica.

Estoy convencido de que su lectura será para todos los que se acerquen a sus páginas de gran provecho, una fuente de inspiración, un impulso para la corresponsabilidad eclesial y una ayuda en el discernimiento concreto para la elección de los obispos, que debe ser reflejo de una Iglesia que es constitutivamente sinodal y misionera.

Juan AZCÁRATE CASANOVA
Instituto Teológico San Juan de Ávila
ORCID: 0000-0002-9875-4307

MASSIMO DEL POZZO - PIERPAOLO CILLA, *La giustizia nella liturgia*, Roma: EDUSC, 2026, 423 pp., ISBN 979-12-5482-472-6.

El prof. Massimo del Pozzo es profesor ordinario de Derecho constitucional canónico (Fac. Derecho canónico) y de Perfiles jurídicos de la liturgia de la Iglesia (Instituto de Teología Litúrgica), en la Universidad Pontificia de la Santa Cruz, de Roma. Recientemente nombrado consultor del Dicasterio para la Doctrina de la Fe. Autor de diversos manuales y monografías, entre las que destacan en ámbito jurídico-litúrgico: *La dimensione giuridica della liturgia* (2008), *Luoghi della celebrazione “sub specie iusti”* (2010) y *La giustizia nel culto* (2013), por no citar diversas monografías y un centenar de artículos de derecho constitucional y procesal.

El prof. Pierpaolo Cilla es profesor de Procesos de las Causas de los Santos en el ISSR de la Universidad Pontificia de la Santa Cruz, de Roma, e investigador de la Facultad de Derecho canónico de dicha universidad. Vicario judicial adjunto del Tribunal diocesano de Ventimiglia-San Remo, juez del Tribunal interdiocesano de Potenza y delegado episcopal en el Tribunal para las causas de los santos de Acerenza.

La presente monografía analiza las relaciones de justicia intersubjetiva intrínsecas a los bienes litúrgicos: sacramentos, liturgia de las horas, sacramentales, etc. La obligada referencia a la normativa ha de partir de la conciencia de que se trata de elementos secundarios o derivados de la realidad sustancial que está de fondo.

La promoción de la dignidad del culto implica el concurso de las personas justas: la disposición del agente, la recta actitud de los fieles respecto al patrimonio cultural, ha de superarse una carente preparación jurídico-litúrgica del pueblo y de los pastores que, a menudo, dificulta la fecundidad de las acciones sagradas.

Es necesario desear “ser justos” y vivir virtuosamente respecto al bien común litúrgico. Para ello, los autores proponen un acercamiento a la liturgia basado en cuatro puntos: 1) el realismo metafísico, 2) el rigor técnico, 3) la sabiduría pastoral, y 4) la atención espiritual.

Esta monografía es una versión revisada y actualizada del manual *La giustizia nel culto*, de 2023. Pierpaolo Cilla ha resumido el texto, ha actualizado los contenidos de acuerdo a las nuevas normas canónicas y litúrgicas, enriqueciendo el

aparato crítico y bibliográfico. Asimismo, ha aportado la lección V (Las relaciones jurídico litúrgicas) y la lección XX (El buen gobierno al servicio de la liturgia).

El libro invita a la reflexión, a los no juristas de profesión, acerca de la dimensión de justicia del culto, de los bienes debidos implicados. Se presenta la materia dividida en veinte lecciones que presentan la dimensión ontológica, histórica y eclesiológica de la influencia del derecho en la liturgia.

Se pasa a analizar los elementos de la relación jurídico-litúrgica y los bienes de relevancia jurídico-litúrgica: el organismo sacramental (bautismo, confirmación, Eucaristía, penitencia, unción de los enfermos, Orden, algunas problemáticas de interés jurídico-pastoral, matrimonio), los sacramentales y las demás celebraciones litúrgicas (exequias, culto de los santos y procesiones, exorcismos, la liturgia de las horas), así como la dimensión espacial, temporal y material del culto.

Concluye el libro con una reflexión acerca de la promoción y tutela de lo justo en el ámbito litúrgico y la función del gobierno eclesiástico al servicio de la sagrada liturgia.

Esta obra quiere promover la cultura del bien jurídico y de la justicia cultural; la importancia de la conciencia de la amenaza en los abusos litúrgicos que se sufren, y los remedios administrativos y penales; el incentivo a la formación y motivación de los agentes; y la necesidad del buen gobierno en la Iglesia, por quienes ostentan la potestad en materia litúrgica: la Sede Apostólica, el Obispo diocesano, las actividades disciplinares de las Conferencias episcopales, así como la custodia y la promoción de la sagrada liturgia.

Obra de interés para quienes aprecian el tesoro de la liturgia: estudiosos de la ciencia litúrgica, del derecho sacramental y litúrgico, de todos quienes cultivan la vida litúrgica en la Iglesia, en especial de los Pastores, que con su buen gobierno custodian y promueven la sagrada liturgia.

Fernando PALACIOS BLANCO
Universidad Pontificia de Salamanca
ORCID: 0009-0008-2171-4674

MAURIZIO TAGLIAFERRI (*a cura di*), Amleto Giovanni Cicognani. **El diplomático, el pastor, el hombre, Faenza: Edizioni delle Grazie, 2025, 331 pp. ISBN: 979-12-8183-331-9.**

El presente libro, editado por Mons. Maurizio Tagliaferri, relator del Dicasterio de las Causas de los Santos, viene publicado con motivo del cincuentenario de la muerte del cardenal Amleto Giovanni Cicognani (1883-1973), «servidor ejemplar de la Sede Apostólica en cargos de altísima responsabilidad por la confianza que Juan XXIII y Pablo VI le otorgaron» (p. 5). Arranca con un sucinto prólogo de Mons. Michele Morandi, Vicario General de Faenza-Modigliana (p. 3), para luego pasar a describir, en el cuerpo de la obra, la labor eclesial y pastoral del purpurado en tres sugestivas contribuciones. Una de Mons. Mario Toso, Obispo de Faenza-Modigliana (pp. 5-11), otra del cardenal Pietro Parolin, Secretario de Estado (pp. 13-32) y, finalmente, otra muy bien articulada del mencionado Mons. Tagliaferri, que aporta profusos datos sobre la infatigable actividad del purpurado de Emilia-Romaña (pp. 33-89) además de un enjundioso apéndice documental (pp. 90-150). A estas aportaciones se suman dos sugestivos artículos. Uno del sacerdote faentino Marco Ferrini, que recuerda lo entrañable que fue la influencia de Francesco Lanzoni en la formación de Cicognani como rector y profesor (pp. 151-195), sacando a la luz documentación inédita (pp. 196-223); y otro de Eliana Versace, oficial del Dicasterio de las Causas de los Santos, que bosqueja con garbo la relación de amistad fiel y sincera de Cicognani con Ugo Piazza, futuro médico personal de Pablo VI (pp. 225-291).

La publicación se concluye con un valioso apéndice fotográfico que reproduce gráficamente diversas facetas de la vida del que fuera por largos lustros Representante Pontificio en Estados Unidos (pp. 291-304); el saludo de Mons. Toso al comienzo de la Misa en sufragio del alma de Cicognani (pp. 305-306); la homilía del cardenal Parolin en dicha celebración litúrgica (pp. 307-313) y un exhaustivo índice de nombres que facilita enormemente la consulta de este erudito volumen (pp. 314-323).

Originario de Brisighella, tercero de siete hermanos, Amleto Cicognani nació en 1883 y entró de joven en el seminario de Faenza junto con su hermano Gaetano. Estudiante de filosofía, teología y derecho canónico, en 1933 se convirtió en delegado apostólico en los Estados Unidos, donde permaneció durante 25 años. Su estancia en ese país coincidió con una época de profundos cambios sociales y políticos, así como con el tormentoso período de la Segunda Guerra Mundial. Los años treinta del

siglo XX se caracterizaron por un sustancial cambio en las relaciones entre la Santa Sede y la Casa Blanca. A ello contribuyeron algunas figuras eclesíásticas destacadas y «no fue casualidad que la reanudación del diálogo diplomático entre la Santa Sede y los Estados Unidos se iniciara precisamente con la visita de Cicognani a Roosevelt en 1933» (p. 47). Su influjo fue tan relevante que la opinión pública católica estadounidense acabó considerándolo el mejor intérprete y mediador ante la Curia Romana. Durante su estancia en Estados Unidos publicó varios volúmenes que recopilaban sus discursos y otros ensayos sobre temas teológicos y de espiritualidad, que fueron traducidos a diferentes idiomas, en particular *Sanctity in America, The Priest in the Epistles of St. Paul, Addresses and Sermons* en cinco volúmenes. Dieciséis universidades estadounidenses le concedieron el título de doctor *honoris causa*, lo que demuestra el aprecio generalizado en los círculos culturales y políticos que normalmente no se veían afectados por las funciones ejercidas por el delegado apostólico.

Creado cardenal, en 1961 fue elegido por el papa Juan XXIII para ocupar el cargo de Secretario de Estado, tarea que ejercerá también bajo el pontificado del papa Pablo VI hasta 1969. Su actividad se desarrolló en un panorama mundial colmado de arduos desafíos políticos, culturales y religiosos, en particular la Guerra Fría entre Oriente y Occidente, el Concilio Vaticano II, el despertar del ecumenismo, los inicios de las relaciones de la Santa Sede con los países del Este bajo la órbita soviética, el auge de los países en vías de desarrollo y el nuevo equilibrio internacional.

Página tras página, la monografía va plasmando el retrato de un preclaro eclesiástico, firmemente convencido «del valor de la acción diplomática de la Santa Sede, como instrumento al servicio de la paz y la reconciliación entre los hombres, basada en la escucha, el diálogo y la paciencia» (p. 29). En perfecta sintonía tanto con Juan XXIII como con Pablo VI, cuyas visiones teológicas y pastorales compartía plenamente, el purpurado supo moverse con sabiduría y autonomía, alejándose de ciertas posiciones de la Curia romana, y obteniendo significativos resultados en su quehacer en temas como la paz, la libertad, el desarme y la autodeterminación de los pueblos. Para Juan XXIII, Cicognani fue un colaborador valioso y fiel, tanto en la fase preparatoria como en el desarrollo de los trabajos del Concilio Vaticano II, especialmente en relación con los puntos cruciales examinados por los padres conciliares en el curso de sus debates.

La publicación vuelca su atención particularmente en el vínculo de Cicognani con su tierra natal, donde se encuentran las raíces de su vocación y espiritualidad.

En el seminario de Faenza conoció a dos figuras extraordinarias que marcaron su vida: el rector, Mons. Francesco Lanzoni, y el director espiritual, Mons. Paolo Taroni. A pesar de la lejanía de su país debido a sus compromisos apostólicos, el prelado sentía un gran afecto por su diócesis de origen, que expresaba con ayudas a instituciones y personas, al no poder hacerlo de otra manera debido a sus compromisos evangelizadores. En 1947, en plena posguerra, por ejemplo, junto con su hermano, el también cardenal Gaetano, fino diplomático que estuvo al frente de las Nunciaturas Apostólicas en Bolivia, Perú, Austria y España, consiguió una sede espaciosa para la guardería parroquial de Brisighella, que sirvió también para actividades catequéticas y recreativas, así como para las reuniones de Acción Católica. A pesar de ser tímido y no desear aparecer, el lugar fue dedicado a la familia y se llamó «Asilo Cicognani». Son numerosas las estructuras que se beneficiaron de la dadivosidad del cardenal y notable fue su apoyo a su diócesis de incardinación.

Vivió los últimos años de su vida de forma retirada y discreta. Falleció el 17 de diciembre de 1973 a causa de una bronconeumonía, agravada por complicaciones cardíacas. Su muerte marcó «el comienzo del ocaso de aquella generación de jóvenes universitarios católicos formados entre las dos guerras que, tras la Segunda Guerra Mundial, había contribuido a constituir la nueva clase dirigente política del país, comprometiéndose con espíritu de sacrificio y dedicación, a la luz de las enseñanzas recibidas, a dar testimonio de su fe y a llevar a cabo una renovación civil y espiritual en la sociedad y en el ámbito eclesial» (p. 290).

Esta obra, que se lee con fruición, pretende, por tanto, mantener viva la memoria de quien fuera un protagonista indiscutible en la historia del catolicismo del siglo XX, favoreciendo que su amor a Cristo y a la Iglesia no sea ignorado por las futuras generaciones, que hallarán en su estatura moral, penetrante intuición, capacidad de escucha y generosa entrega al apostolado una brújula segura. Dotado de una mente aguda y de una destreza innata para resolver problemas de forma brillante, Cicognani fue un ejemplo luminoso de laboriosidad, piedad, abnegación y fidelidad al Evangelio y a la Cátedra de Pedro. Son virtudes que edifican provechosamente a quien toma esta monografía entre sus manos, por lo que recomendamos con ahínco su lectura.

Fernando CHICA ARELLANO

Observador Permanente de la Santa Sede ante la FAO, el FIDA y el PMA

ORCID: 0000-0001-8413-5890

ÁRPAD TÓTH, La modifica della *formula dubii* nei giudizi di nullità matrimoniale. Analisi testuale e contestuale del can. 1514, Tesi Gregoriana, Serie Diritto Canonico 129, Roma: Studium edizioni, 2025, 404 pp., ISBN 978-88-382-5570-0.

Se publica esta interesante Tesis doctoral en derecho canónico, defendida en 2025, del P. Árpád Tóth, SJ, natural de Hungría. Dentro de los procesos matrimoniales, la *formula dubii* fija la dirección de la instrucción tanto para el juez como para las partes en todas las fases del proceso. La *materia iudicii* una vez fijada es protegida por la estabilidad y es tendencialmente inmutable, si bien la prohibición de su modificación no es absoluta.

El can. 1514 enumera las condiciones para una válida modificación de la fórmula de dudas: a) la propuesta de modificación ha de provenir de una de las partes; b) subsista una causa grave que justifique la modificación; c) el juez haya escuchado a las otras partes al respecto; d) haya sopesado las razones expuestas; e) haya emitido un nuevo decreto con la nueva *formula dubii*.

Al can. 1514 se aplican también los principios fundamentales y constitutivos del proceso judicial: principio dispositivo, el contradictorio, el derecho de defensa, la imparcialidad del juez con la obligación de proceder *ex officio* en las causas referidas al bien público de la Iglesia, la economía procesal.

Recordando que el fin último del proceso es siempre el descubrimiento de la verdad, de modo que a través de la sentencia del juez se alcance la conformidad de la verdad real-objetiva con la jurídico-procesal.

El autor realiza una profundización de cada uno de los elementos del can. 1514, del texto mismo del canon, pero también del contexto en las causas de nulidad matrimonial, así como en el todo el organismo de la normativa procesal. La tesis se divide en nueve capítulos:

Capítulo I. Encuadramiento histórico: el *obiectum iudicii* en el derecho romano, en el medieval, en el Código Pío-Benedictino, en las Normas Procedurales Americanas.

Capítulo II. El iter del texto normativo y la colocación sistemática del can. 1514 dentro del proceso de nulidad matrimonial. La Dignitas Connubii. La aplicabilidad del can. 1514 fuera del rito ordinario (proceso documental, proceso más breve).

Capítulo III. «*Controversiae termini semel statuti*». La diferencia terminológica entre el can. 1514 y el art. 136 DC. La determinación de la fórmula de dudas en el proceso de nulidad matrimonial. El decreto de fórmula de dudas, efectos de la falta de decreto de fórmula de dudas.

Capítulo IV. «*Controversiae termini mutari*». Correspondencia de la *causa pendendi* con el capítulo de nulidad. La cualificación de la sustitución del capítulo de nulidad como una enmienda. Mutación del capítulo de nulidad: la introducción de un capítulo nuevo, la supresión de un capítulo de nulidad.

Capítulo V. «*Ad instantiam partis*». Características esenciales del proceso judicial: principio de contradictorio, principio de paridad de las partes, derecho de defensa, principio de imparcialidad del juez. El papel protagonista del proceso judicial: principio dispositivo, principio inquisitorio, iniciativa procesal e impulso procesal, principio dispositivo (relativo al nacimiento del proceso, a la determinación del objeto del juicio, a la extinción del juicio con la renuncia a la instancia o la perención. El principio inquisitorio en los juicios de nulidad matrimonial: la facultad y el deber del juez de proceder *ex officio*. El principio dispositivo y el inquisitorio: argumentos a favor y en contra del proceder *ex officio* en el can. 1514.

Capítulo VI. «*Ex gravi causa*». Distinción entre justa, grave y gravísima causa. La causa grave en el can. 1514: fundamento y utilidad. Demostración de la causa grave.

Capítulo VII. «*Auditis reliquis partibus earumque rationibus perpensis*». Partes: ausente, remitida a la justicia, constituida en el juicio, públicas, no escuchada. La ponderación de las razones de las partes que permanecen.

Capítulo VIII. «*Novo decreto*». Decisión discrecional del juez. Autor, naturaleza y forma del decreto. Notificación del decreto. Falta de notificación del decreto. Impugnación del decreto.

Capítulo IX. «*Valide*». Nulidad insanable de la sentencia por el defecto de la relación procesal (can. 1620, 4º): defecto de la petición judicial (capítulo de nulidad introducido *ex officio*, indirectamente propuesto e implícitamente aceptado, capítulo concordado *ex officio*. Nulidad insanable de la sentencia por un vicio referido a las partes. Nulidad insanable de la sentencia por denegación del *ius defensionis* a una u otra de las partes. Nulidad insanable de la sentencia por defecto del elemento objetivo. Nulidad sanable de la sentencia por estar fundada sobre un acto judicial nulo no sanado (can. 1622, 5º).

Recoge al final un interesante elenco de Fuentes de los Romanos Pontífices, de documentos de la Santa Sede, de Fuentes clásicas y de autores clásicos, de Jurisprudencia de la Signatura Apostólica, de la Rota Romana (sentencias, decretos rotales, decretos del Decano) y jurisprudencia de otros tribunales. Así como de libros y artículos, con un índice de autores.

Fernando PALACIOS BLANCO
Universidad Pontificia de Salamanca
ORCID: 0009-0008-2171-4674

R. PALOMINO LOZANO (coord.), *Dobbs v. Jackson. El cambio de paradigma sobre el aborto*, Iustel, Madrid 2024, 264 pp., ISBN 978-84-9890-491-8.

La obra que aquí se reseña tiene como objeto primordial identificar y describir las consecuencias del histórico giro jurisprudencial operado por el Tribunal Supremo de los Estados Unidos en su sentencia *Dobbs v. Jackson Women's Health Organization* (2022). Aunque el volumen se presenta como una respuesta científica a una decisión judicial concreta, su alcance trasciende la mera crónica procesal para ofrecernos un análisis interdisciplinar —jurídico, antropológico y social— sobre el estatuto de la vida humana y el papel del poder judicial en las democracias contemporáneas. Nos encontramos ante un volumen de extraordinaria calidad y rigor científico, con un enfoque académico sólido y sistemático, que disecciona el fin de casi medio siglo de vigencia de la doctrina *Roe v. Wade* y las repercusiones de este cambio de paradigma tanto en América como en Europa.

La autoría de la obra es fruto de una colaboración de seis destacados juristas españoles coordinada por Rafael Palomino Lozano, catedrático de Derecho Eclesiástico del Estado en la Universidad Complutense de Madrid. El texto cuenta, además, con una relevante presentación a cargo de Michael W. McConnell (titular de la Cátedra de Derecho Richard y Frances Mallery y director del Centro de Derecho Constitucional de la Universidad de Stanford), antiguo magistrado federal, quien de manera sintética pero certera sitúa la controversia estadounidense sobre el “derecho” al aborto en su contexto histórico y metodológico.

La tesis fundamental que vertebra la obra es la afirmación de que la sentencia *Dobbs* no solo anula un precedente, sino que restaura la autoridad legislativa al pueblo y a sus representantes electos, poniendo fin a lo que McConnell denomina “arrogancia judicial” (p. 13). El libro sostiene que la sentencia *Roe v. Wade* (1973), por la que se declaraba anticonstitucional la prohibición del aborto en todos los estados de EE.UU., fue una decisión disociada del texto constitucional y de la historia de los EE.UU., basándose en un pretendido derecho a la privacidad que no aparece en la Carta Magna y que fue construido sobre fundamentos históricos y biológicos sumamente débiles.

Para los autores, el cambio de paradigma reside en la sustitución de una visión individualista y atomizada de la autonomía personal —que permitía la destrucción de lo que la propia jurisprudencia anterior llamaba “vida potencial”— por un enfoque basado en el originalismo constitucional y la libertad ordenada. Este nuevo marco permite a los estados proteger la vida prenatal en todas sus etapas, basándose

en intereses legítimos como la preservación de la integridad de la profesión médica y la mitigación del dolor fetal.

El volumen se organiza en seis capítulos, precedidos por el ya mencionado prólogo de Michael McConnell.

El Capítulo 1, a cargo de José Ignacio Rubio López, titulado «Persona es su nombre», aborda la cuestión epistemológica del estatuto jurídico del no nacido. El autor defiende la condición personal del *nasciturus* desde una triple vertiente: biológica, metafísica y jurídica. Rubio López aporta datos científicos contundentes: el 98% de los biólogos consultados en más de mil instituciones académicas afirman que la vida humana comienza en la fecundación. Desde la embriología, se describe el inicio de un proceso continuo, gradual y sin saltos cualitativos. Metafísicamente, el autor recurre a la distinción aristotélica entre acto y potencia, argumentando que el no nacido no es una “persona potencial”, sino una persona que posee el derecho a la vida en acto desde su origen. El capítulo concluye denunciando que la despersonalización del no nacido es la estrategia necesaria para despojarlo de su derecho a la vida. Las continuas y documentadas referencias a la legislación y jurisprudencia estadounidense otorgan a este estudio un valor extraordinario a la hora de profundizar en la problemática sobre esta cuestión. El artículo explica también el estado de la cuestión en España y acaba realizando una más que interesante y necesaria propuesta jurídica para proteger la vida del no nacido.

El Capítulo 2, elaborado por Rafael Palomino Lozano, analiza el ciclo judicial de *Roe* a *Dobbs* con especial atención al factor religioso. El autor desmitifica la idea de que *Dobbs* sea una sentencia “teocrática”, señalando que la relación entre la afiliación religiosa de los jueces y su voto no es lineal; de hecho, jueces católicos han votado históricamente en sentidos opuestos sobre el aborto. Palomino destaca que la sentencia se basa en argumentos jurídicos originales y en el recurso a la historia, no en dogmas confesionales. Asimismo, analiza las nuevas estrategias del movimiento pro-aborto, que ahora intenta reclamar el aborto como un ejercicio de libertad religiosa bajo la *Religious Freedom Restoration Act* (RFRA) en estados como Indiana. El catedrático de la Complutense acaba concluyendo lo siguiente:

«La sentencia *Dobbs* clausura un ciclo de cincuenta años, iniciado por la sentencia *Roe*. En este ciclo se han dado cita tensiones diversas, en el plano del activismo social, pero también tensiones del propio sistema jurídico que envuelven y definen las grandes cuestiones morales: federalismo *vs.* estatalismo, poder judicial *vs.* poder legislativo, interpretación constitucional (originalismo *vs.* progresivismo), entre otras.

El ciclo *Roe-Dobbs*, por tanto, es un paradigma especialmente interesante de la dimensión jurídica de los conflictos morales en el mundo occidental.

Sin embargo, y en contra de lo que pudiera parecer, la sentencia *Dobbs* no cierra el debate sobre el aborto; más bien abre una nueva fase de este, en el que los dos bloques contendientes cambian de posición o de función: de la defensa al ataque y viceversa, como en el fútbol americano. El final del debate sobre el aborto probablemente requiera de un cambio cultural y de una profundización antropológica, más que de disponer de nueve votos en el Tribunal Supremo. No quiero decir que nueve votos en el “Templo de la justicia” de Washington no sean importantes, desde luego, pero no son suficientes para conciliar a la Nación americana. No deja de sorprender, igualmente, que el aborto sea un tema de alta tensión social en Estados Unidos y, sin embargo, no se hayan suscitado con tanta intensidad otros como la maternidad subrogada, la fecundación artificial o la eutanasia» (p. 152).

El Capítulo 3, de Elena García-Antón Palacios, titulado «Derecho a la vida, aborto y discriminación en Estados Unidos, España y otros países europeos», ofrece una completa exposición de la doctrina del Tribunal Supremo de los EE.UU. sobre el aborto y un estudio comparado de la disparidad normativa sobre este tema en Europa. La autora examina casos como el de Heidi Crowter en el Reino Unido (pp. 172ss), una mujer con síndrome de Down que impugnó la ley por permitir el aborto hasta el nacimiento en casos de discapacidad, alegando discriminación. También se analiza la situación en Polonia, donde el Tribunal Constitucional prohibió el aborto eugenésico en 2020 por considerarlo contrario a la dignidad humana, y el contraste con Francia, que recientemente ha constitucionalizado la libertad de abortar. En definitiva, la autora concluye que «ya sea en los sistemas de *common law* o en los propios de tradición jurídica continental, no es posible resolver de manera uniforme mediante la producción de normas o jurisprudencia las tensiones creadas en torno a la regulación del aborto o la llamada interrupción voluntaria del embarazo, y el derecho a la vida del bebé que está por nacer» (pp. 184s).

El Capítulo 4, escrito por Jorge Salinas Mengual, se centra en el contraste entre la jurisprudencia estadounidense y la española. El autor destaca una tendencia inversa: mientras que Estados Unidos devuelve el debate al proceso democrático estatal tras constatar la inexistencia de un derecho constitucional al aborto, el Tribunal Constitucional español, en su sentencia 44/2023, ha optado por crear un «derecho de la mujer a la autodeterminación» respecto al embarazo. Salinas critica esta postura por considerarla una extralimitación de las funciones judiciales y un

olvido absoluto de la dignidad del *nasciturus* que había sido protegida en la previa STC 53/1985.

El Capítulo 5, de Santiago Cañamares Arribas, explora los conflictos entre la igualdad de género y la libertad religiosa en el ámbito sanitario bajo la *Affordable Care Act* (ACA). El autor analiza el “mandato antidiscriminatorio” (art. 1557 ACA) que pretende forzar a hospitales con ideario religioso a realizar intervenciones de reasignación de género o abortos. Cañamares detalla la importancia de la RFRA (*Religious Freedom Restoration Act*) como escudo protector para estas instituciones, aunque advierte del riesgo que supone la futura *Equality Act*, que podría eliminar estas excepciones religiosas.

Finalmente, el Capítulo 6, a cargo de Santiago Leyra-Curiá, proyecta las consecuencias de *Dobbs* hacia otros temas bioéticos como la contracepción y el suicidio asistido. El autor examina si el razonamiento de *Dobbs* –basado en derechos “profundamente arraigados en la historia”– podría afectar a precedentes como *Griswold* (anticoncepción) o a las leyes estatales de muerte digna. Se analiza la situación del suicidio asistido en estados como Oregón o Washington, subrayando que el Tribunal Supremo ya dictaminó en *Washington v. Glucksberg* (1997) que no existe un derecho constitucional a morir.

Un aspecto reseñable de esta excelente obra es su capacidad para elevar el nivel del debate por encima de la polarización ideológica, ofreciendo un análisis técnico-jurídico que cuestiona el activismo judicial del siglo XX. El libro logra presentar de forma sistemática y clarividente la realidad de que el derecho al aborto no fue una conquista democrática, sino una imposición judicial que carecía de base en el texto de la Constitución estadounidense.

La obra subraya también la importancia de recuperar una antropología jurídica que no ignore los datos de la ciencia médica. Es especialmente relevante la crítica al concepto de “viabilidad” como criterio arbitrario que cambia con el avance de la tecnología, defendiendo en su lugar la protección del individuo humano desde su concepción. Asimismo, el volumen acierta al señalar la inconsistencia e incoherencia de los ordenamientos que, como el español, pasan de proteger la vida prenatal a desprotegerla casi totalmente en las primeras semanas de gestación.

No obstante, como se infiere de la lectura de los distintos estudios, queda abierta la cuestión de si la descentralización operada por *Dobbs* es una solución estable o si el caos legal provocado por la disparidad normativa entre estados exigirá una futura intervención federal que defina finalmente el estatus de «persona» del no

nacido bajo la Decimocuarta Enmienda. Los autores sugieren que, aunque *Dobbs* evitó pronunciarse sobre la personalidad constitucional del feto, el debate histórico y jurídico apunta hacia el reconocimiento de que «persona es su nombre» (pp. 84-93).

En definitiva, estamos ante una obra necesaria y oportuna en los tiempos que corren y que contribuye de forma decisiva a enriquecer no solo el acervo canónico y civil de nuestra época, sino también la ciencia y conciencia jurídica de nuestra sociedad, también la eclesial. Logra presentar con rigor la crisis del paradigma pro-aborto en el mundo anglosajón y ofrece una advertencia seria sobre la deriva del constitucionalismo en países como España y Francia.

El volumen constituye, sin duda, una contribución de enorme interés para juristas, bioeticistas y cualquier ciudadano/fiel interesado en la defensa de los derechos fundamentales; de lectura obligada para comprender la estructura profunda del debate sobre la vida humana y la dignidad intrínseca de quienes integran la especie humana desde su etapa más vulnerable. Agradecemos, pues, al Prof. Palomino Lozano sus esfuerzos y dedicación para coordinar esta obra que tanta luz y ciencia nos ofrece y deseamos su máxima divulgación en la comunidad científica y eclesial.

Francisco-José CAMPOS-MARTÍNEZ
Universidad Pontificia de Salamanca
ORCID: 0000-0003-2827-7418

