

LA DISPENSA DE LOS VOTOS RESERVADOS Y DEL CELIBATO ECLESIASTICO EN RELACION CON EL CANON 81

RESPUESTA DE LA COMISION DE INTERPRETES,
26 DE ENERO DE 1949

DE DISPENSATIONIBUS

D. I.—An sub verbis can. 81 “a generalibus Ecclesiae legibus” comprehendantur vota Sedi Apostolicae reservata.

D. II.—An Ordinarii, vi can. 81 et sub clausulis in eo recensitis, valeant dispensare subdiaconos et diaconos ab obligatione servandi sacrum coelibatum.

R.—Negative ad utrumque (*).

COMENTARIO

I

DISPENSA DE LOS VOTOS RESERVADOS

Esta respuesta parece haber desconcertado a no pocos canonistas y moralistas, que no aciertan a explicarse que por privilegio haya tantos que tienen facultad de dispensar en dichos votos y no la tengan los Ordinarios por el canon 81; que sea tan generosa la Santa Sede en conceder dicho privilegio a simples sacerdotes, sobre todo religiosos, y no los considere comprendidos en el canon 81 para los Ordinarios en los casos y supuesto de dicho canon. Merece la pena que nos detengamos un poco en su estudio y análisis.

NOCIÓN DEL VOTO

Es una promesa hecha a Dios. “*Promissio Deo facta*”, dice WERNZ-VIDAL (1), y esto constituye las notas esenciales de la definición, de modo

(*) Pont. Com. Interpr. 26-I-1949; A. A. S., 41 (1949), 158.

(1) *Jus Canonicum*, t. IV, de rebus, vol. I, 1934, pág. 648, n. 546, II.

que todas las restantes palabras no son esenciales. El Código canónico dice: "Votum idest promissio deliberata et libera Deo facta de bono possibili et meliore" (can. 1.307), a lo que otros añaden: "Suo opposito vel sui negatione non mala." Porque si lo opuesto es mejor que lo a que se obliga por el voto, éste impediría una cosa mejor, y como el voto obliga en virtud de la religión, ésta obligaría a una cosa contraria a la misma religión, lo cual es absurdo. Del mismo modo, si la negación del objeto del voto es mala, es decir, si el no hacer lo que en el voto se promete es malo, el hacerlo ya no es objeto de consejo, y por esto, libre, sino obligatorio.

Dos sujetos entran en esta relación que nace del voto: el hombre y Dios; el hombre, que se obliga, y Dios, que acepta la prestación o abstención o renuncia a que se obligó el hombre.

El acto del hombre es personal, individual, tanto en el sentido que nadie puede por voto obligar a otro en los votos, al menos personales, o cuyo objeto es una prestación personal, como en el sentido que no se pueden hacer votos generales o en abstracto, sino debe ser concreto y determinado. El acto de Dios aceptando el voto es generalmente un acto que podemos llamar legal o general, en el sentido que Dios ha dado una ley por la que acepta antecedentemente todos los votos que hayan sido hechos con las debidas condiciones y por sujetos capaces.

El voto es un como pacto bilateral en cuanto al consentimiento, unilateral en cuanto a la obligación, que sólo nace de parte del hombre. "Sese habet—dice WERNZ-VIDAL (2)—ad instar pacti inter hominem et Deum, quo homo gravissimam in se suscipit obligationem."

Esta obligación, que es el efecto del voto, es a modo de una ley particular que el hombre se impone, es algo así como la obligación que nace de cualquier otro contrato unilateral, aunque el voto obliga en virtud de la religión, pues con relación a Dios no puede haber justicia en sentido estricto entre el hombre y Dios, de quien aquél totalmente depende.

No es, con todo, una ley en sentido estricto, porque, como dice el P. RODRIGO (3), "si praeter necessitatem ex voto, quae est ex religione, induceretur pro voluntate voventis altera ex materia praecepta, sibemipti vovens praeceptum imponderet, quod, saltem si Superior non fuerit, nullatenus potest: etenim praeceptum exigit ut causam superioritatem qua caret privatus, vel etiam, juxta plures, quam nemo in semetipsum jubendo exercere potest. Breviter: votum non est lex, sed promissio Deo facta; ergo inducit necessitatem, non legis, sed talis promissionis quae est fidelitatis erga Deum."

(2) L. c. n. 550, pág. 655.

(3) *Praelectiones Theol-Morales Comillenses*, t. 2, Tract. de legibus, 1944, pág. 188, n. 255.

Una vez nacida esta obligación tendrá vida limitada o perpetua, según la intención del que hace el voto. Pero también este contrato, o como contrato, está sometido a leyes establecidas o declaradas por la sociedad de quien depende, que es la Iglesia. Así dice el canon 1.311: "Cessat votum lapsu temporis ad finiendam obligationem appositi, mutatione substantiali materiae promissae, deficiente conditione a qua votum pendet aut ejusdem causa finali, irritatione, dispensatione, commutatione."

Unas de estas causas de cesación o muerte del voto son intrínsecas o "cessationes voti ab intrinseco seu ipso facto, idest sine interventu humanae voluntatis; tres ultimi modi efficiunt cessationem voti ab extrinseco seu ex voluntate hominis. Et quidem: a) in irritatione, cessatio fit ex voluntate hominis, nomine proprio agentis atque etiam physice distincti ab ipso vovente; b) in dispensatione, ex voluntate hominis, nomine Dei agentis et juridice saltem distincti ab ipso vovente. Dispensatio enim est actus jurisdictionis voluntariae, quam quis potest exercere etiam in proprium commodum, nisi aliter constet. Ita ex can. 201. Non ergo opus est distinctione physica inter personam dispensantem et eam cum qua dispensatur, sed sufficit distinctio juridica inter personam prout est vovens et prout est dispensans" (4).

Estoy conforme con este autor por lo que se refiere a la cesación "ab extrinseco" por irritación, en cuyo caso la cesación del voto depende *exclusivamente* de la voluntad del superior que tenga potestad dominativa o sobre la persona, caso de irritación directa, o sobre el objeto, caso de irritación indirecta o suspensión. Pero tratándose de la dispensa parece que han de intervenir ambas voluntades en la cesación por este modo, pues no hay que olvidar que el voto es acto de religión, por el que se tributa a Dios un culto, y que si mirado bajo el punto de vista de contrato o modo parecido al contrato, puede bastar la voluntad de Dios cediendo su derecho, no es suficiente tratándose de este acto de religión. Además, como más tarde veremos, la dispensa del voto no es acto propiamente de dispensa, pues no es el voto una ley propia y, por lo tanto, aunque la dispensa es acto de la potestad, o administrativa o ciertamente jurisdiccional o pública, y, por lo tanto, de exclusiva dispensación del legislador, no siendo el voto una ley propia, no se da tampoco dispensa propiamente dicha. Y que parece que la dispensa del voto no ha de ser contra la voluntad del que le hizo, si quisiere continuar en su cumplimiento, si física y moralmente es esto posible.

(4) DAMEN, "Apollinaris", vol. I, pág. 470.

VOTOS RESERVADOS

Son aquellos cuya dispensa sólo puede conceder la Santa Sede. Son, según el canon 1.309, además de los votos públicos, que siempre son reservados, el voto de castidad perfecta y perpetua y el entrar en religión de votos solemnes, con tal que tales votos hayan sido emitidos absolutamente, o sea sin condición alguna y después de cumplidos los dieciocho años de edad.

Con relación a estos votos se puede preguntar si ellos son o no ley propiamente eclesiástica para los efectos de la dispensa, pues esta cuestión está íntimamente relacionada con la respuesta de la Comisión, que comentamos. Hemos dicho antes que los votos no son propiamente ley eclesiástica. ¿Lo serán en cuanto reservados?

Es cierto que el Código, en los cánones 1.309 y 1.313, enumera y admite en su ordenamiento estos votos. Pero puede preguntarse: ¿los admite como de derecho divino, de modo que él no hace otra cosa que determinar o escoger algunos de los por el derecho divino reservados ya al Papa, o es el mismo derecho canónico el que exclusivamente los constituye como tales?

Yo creo que el Código no hace otra cosa que admitirlos en su ordenamiento jurídico, pero dejándolos en su categoría de preceptos de derecho divino, como otros muchos cánones que se contienen en el Código. La razón parece ser esta: La potestad de dispensar en los votos por derecho divino compete sólo al Romano Pontífice. Si los Obispos, o los Ordinarios en general, tienen esta potestad es sólo delegada por el Papa, aunque en el ordenamiento actual, como tal potestad vaya unida por el mismo derecho al Oficio Episcopal, se debe llamar ordinaria y no delegada, contra lo que opinan OJETTI y FUSTER; pero, de suyo, tal potestad es exclusiva del Papa, derivada del Primado de jurisdicción. Luego la reservación de los votos es ley divina o de derecho divino. WERNZ-VIDAL dice (5): *Ordinarius loci vi potestatis ordinariae sibi a R. Pontifici per jus ipsum communicatae, vota non reservata iusta de causa dispensare potest.*

Si después el Papa concede la potestad a los Obispos o a los Ordinarios, tal potestad es como una excepción de la ley general o de derecho divino. Si después el Papa se reserva la dispensa de algunos casos, este acto de reserva es como una regresión a su estado de origen, y como la ley de origen era de derecho divino, la reservación de estos casos es de derecho divino y no ley eclesiástica.

Esta distinción de los votos reservados se llevaba en el antiguo derecho con tanto rigor que el que presumiese, aunque no fuera más que la

(5) L. c.

conmutación de los votos reservados sin indulto apostólico, incurría "ipso facto" en la excomunión reservada al Romano Pontífice.

DISPENSA DE LOS VOTOS

Es la remisión, condonación o perdón de la obligación contraída, hecha

legítimamente en nombre de Dios por el competente superior eclesiástico, en virtud de su potestad de jurisdicción espiritual y con justa causa.

La dispensa, pues, del voto no es una mera declaración, aun auténtica, del superior eclesiástico, por la cual consta que la obligación del voto, o no existió nunca, o que si en algún tiempo existió, cesó por uno de los modos de cesación "ab intrinseco". La dispensa, aun del voto, aunque no sea dispensa propiamente dicha, supone el vínculo del voto actualmente existente, vínculo que desaparece en virtud del acto de la dispensa; en cambio, la declaración no quita la obligación actualmente existente, sino que meramente declara que tal obligación no existe.

Según la constante tradición y práctica de la Iglesia, la teoría para explicar la dispensa del voto se fundamenta en la plena potestad recibida por el Papa en aquellas palabras, que son la prueba de su Primado de jurisdicción: "Lo que desatares en la tierra será desatado en el cielo." En aquellas palabras Dios concedió al Papa el poder de renunciar o ceder el derecho adquirido por Dios en virtud del voto, o de remitir o perdonar la obligación adquirida por Dios, después de la aceptación, del voto hecho por el hombre. Esta obligación no es, como en otras dispensas, una relajación directa del derecho o de la ley en caso particular, de modo que permaneciendo la ley con respecto a todos los demás, cesa la obligación con relación a alguno en particular. Porque en el caso de la dispensa del voto sigue subsistiendo la ley natural, que manda que se observen los votos hechos a Dios. Pero lo que no sigue subsistiendo es el voto o la obligación particular del voto, que ha desaparecido con la dispensa.

La potestad de dispensar compete al Romano Pontífice, el cual puede ejercitar su derecho, aun en aquellos votos hechos en utilidad o provecho de tercera persona, y aun a pesar del "jus quaesitum" de tal persona, con tal que ésta caiga bajo la jurisdicción del Papa. Pues aunque de ordinario tales votos no dispense el Papa, por tratarse de tal "jus quaesitum", con todo, por un bien superior, podría el Papa, en virtud del "jus eminentis", y por el bien común, dispensar tales votos. Sería un acto de expropiación forzosa en el orden sobrenatural, generalmente con indemnización. En la dispensa del voto, que es cesión del "jus divinum", se necesita un acto de conocimiento e interpretación del "jus divinum", lo cual es exclusivo del Papa.

Los Obispos y Ordinarios, en virtud de la potestad comunicada por el Papa a través del derecho, pueden dispensar en los votos no reservados con justa causa.

Supuestas estas nociones, se pregunta: ¿Podrán los Ordinarios, en virtud del canon 81, y en el supuesto de este canon, dispensar los votos reservados? Es de notar que dicho canon exige tres condiciones copulativas para el ejercicio de este derecho de los Ordinarios: que sea difícil el recurso a la Santa Sede, que haya peligro en la tardanza y que se trate de dispensas que suele conceder la Santa Sede. La primera condición de la dificultad del recurso está altamente coartada con la respuesta de la Comisión de Intérpretes de 26 de junio de 1947 (6); por la que no existe dificultad de recurso a la Santa Sede si se puede acudir a ella por medio de su Legado.

Es conveniente notar que la pregunta que se hizo no está concebida en estos términos, sino en estos otros: si "*sub verbis can. 81 "a generalibus Ecclesiae legibus" comprehendantur vota S. S. reservata*".

OPINIÓN DE LOS AUTORES

Antes del Código, dice el P. LODOS (7), sostuvieron que sí podían dispensar autores de gran nombradía. De esta sentencia decía SUÁREZ: "*Quae sententia fundatur solum in conjecturata mente Pontificis, quia non videtur verisimile voluisse Pontificem reservationem hanc facere cum tanto rigore.*" Mas ahora que conocemos ya la mente explícita del Romano Pontífice, no podemos recurrir a la "conjecturata mente", antes citada por SUÁREZ.

Después del Código son varias las sentencias de los autores. Algunos, como FERRERES, parecen conceder a los Obispos una potestad propia y esencial en la dispensa de los votos. Dice así: "*Soli Praelati quibus iurisdictio in foro externo data est, a votis dispensare possunt, quia haec potestas pertinet ad externam Ecclesiae gubernationem sicut potestas ferendi leges et censuras*" (8).

Otros, como REGATILLO (9), admitían que el Ordinario pudiera dispensar en los votos reservados en virtud del canon 81, en los casos urgentes a que se refiere dicho canon.

No admiten esta potestad ordinaria de dispensar en los casos reservados, en los Ordinarios, WERNZ-VIDAL (10), que dice: "Pro votis dis-

(6) A. S. S., 39, 376.

(7) "Sal Terrae" 1949, pág. 513.

(8) *Compendium Theol. Mor.*, t. I (ed. 13.^a), n. 417.

(9) *Institut. Jur. Can.*, vol. II, 1942, n. 157.

(10) L. c., n. 557, II, 1.^a b).

pensationi R. Pontificis reservatis Sedes Apostolica in facultatibus specialibus ampliore delegare potestatem solet, saltem pro foro interno." Esto lo dice hablando de la potestad de los Ordinarios en esta cuestión, y después de enumerar la potestad ordinaria habla de esta delegada, la que por el contexto ha de referirse a los mismos Ordinarios. Del mismo parecer es GENICOT-SALMANS (11), que, bajo el título de *Votis reservatis*, dice: "*Qui R. Pontifice inferiores sunt, nequeunt sine speciali delegatione dispensare...*", y enumera los votos reservados.

Tal vez el que habló con más propiedad y aquilató mejor los conceptos y los términos y se acercó más a la actual respuesta de la Comisión, que comentamos, fué NOLDIN-SCHMITT (12), que dice bajo el título *Dispensatio in votis reservatis*: "Episcopi tamen per quandam epikeiam dispensare possunt in votis reservatis urgente necessitate, quando nimirum in mora est periculum gravis damni sive spiritualis sive corporalis et Summus Pontifex statim adiri nequit." Y en nota al texto antes copiado, dice: "Canon 81. Hic canon agit solum de legibus ecclesiasticis; ideo dispensatio voti, utpote afficiens legem divinam, non comprehenditur; ideo solum epikeia quoddam fundamentum praebet."

A esta opinable cuestión ha puesto fin la Comisión de Intérpretes con la respuesta arriba copiada, o sea que bajo las palabras del canon 81; "*a generalibus Ecclesiae legibus*", no se comprenden los votos reservados.

Antes de razonar y fundamentar la actual respuesta séame permitido salir al paso a esa dificultad que apuntaba SUÁREZ: "*Non videtur verisimile voluisse Pontificem reservationem hanc facere cum tanto rigore, ut relinquuntur homines sine remedio in gravissimis necessitatibus et periculis, in quibus ad ipsum nec per se nec per alios recurrere possunt*" (13).

Yo creo que en estos casos puede librarse del caso urgente y de la obligación del voto por alguno de estos refugios: 1.º Acudir a la epiqueya, según el consejo de NOLDIN. 2.º En muchos de estos casos tal vez quepa una cesación "ab intrinseco", y en alguno también, tal vez, se puede utilizar la irritación directa o indirecta. 3.º Los casos más urgentes que se pueden presentar serán por causa del matrimonio, para poder contraerle, mas estos casos están ya previstos en los cánones 1.043 y siguientes.

FUNDAMENTO DE LA RESPUESTA

El primero que se ha lanzado a dar una explicación de esta respuesta ha sido el P. LODOS (14), quien ha dicho: "Cuanto a mí se me alcanza

(11) *Theol. Mor.*, vol. I, (edit. 10.ª), n. 429.

(12) *Summa Theol. Morl.*, II de Praeceptis, 1928 (edi. 19.ª), n. 235.

(13) SUÁREZ, citado por LODOS, l. c.

(14) "Sal Terrae", l. c., pág. 513.

la razón es porque aunque la reservación de los votos es ley del Código canónico, no hay duda que recae sobre la ley divina, que exige el cumplimiento de lo que a Dios se ha prometido: la ley divina es lo principal; la ley eclesiástica es lo accesorio. *Accesorium naturam sequi debet principalis.*

No me satisface esta razón del ilustre profesor de la Universidad de Comillas. Por lo cual voy a intentar una nueva explicación.

La respuesta dice sencillamente que los votos reservados no están comprendidos en lo que el canon 81 llama "leyes generales de la Iglesia". Nos bastará, pues, demostrar que no son tales leyes para conseguir nuestro intento.

Los votos, como tales, no son tales leyes, porque ni siquiera son verdaderas leyes, según dejamos expuesto en lo que antecede. Tampoco como reservados son tales leyes, o sea no ya el voto, pero ni la reservación es tal ley general de la Iglesia. Es verdad que la reserva de los votos se encuentra en el Código, pero no es menos cierto que el Código contiene leyes de derecho divino natural y positivo. Ahora bien, ¿a cuál de estas leyes pertenece la reservación, a las leyes eclesiásticas o a las divinas?

La potestad de dispensar en cualquier voto es propia, esencial y exclusiva del Papa, o solo o como cabeza del Colegio de los Obispos. Es ley de derecho divino, constituyente del primado de jurisdicción del Romano Pontífice. Los Obispos, y mucho más los Ordinarios en general, sólo la tienen por concesión del Papa en acto particular o por el derecho, que, aunque la sitúe en la categoría de potestad ordinaria, al menos en la teoría generalmente admitida contra OJETTI y FÚSTER, no deja de ser concedida por una potestad eclesiástica, no por Dios.

Si el Papa concede a los Obispos el poder de dispensar en algunos votos y al mismo tiempo se reserva la potestad para dispensar él solo en otros, esta ley de reservación no es otra cosa que el regreso al derecho divino primitivo y, por lo tanto, la ley de la reservación, aunque contenida en el Código, es ley de derecho divino. Muy bien, por lo tanto, ha podido decir la Comisión que la reserva o los votos reservados ni como reservados están comprendidos en las leyes generales de la Iglesia. A la misma conclusión se puede llegar admitiendo sólo la potestad del Papa para limitar la potestad de los Obispos u Ordinarios en su ejercicio.

Otra razón puede ser esta: La reservación es una ley especial que algo debe operar sobre el mero silencio del Código. Ahora bien; si aun en los casos reservados los Obispos pudieran dispensar a tenor del canon 81, sería inútil, inoperante e ineficaz la reserva. Porque en los no reservados los Obispos y Ordinarios pueden dispensar en los casos ordinarios, es así que por el canon 81 podrían también en los reservados, según esta sentencia que combatimos, luego para nada serviría el acto especial y jurídico de la reservación. Por lo tanto, si algo debe operar es necesario

que ni en los casos urgentes del canon 81 estén comprendidos los reservados. Se dirá: no es inoperante porque tiene su actuación en los casos ordinarios. Pero yo digo: esto no basta, porque igual operaría aunque no hubiera ley reservativa expresa y distinta.

Tal vez a alguno no le disguste esta otra razón: ley general es la exclusiva potestad del Papa en la dispensa de todos los votos. Excepción de esta ley es la concedida a los Ordinarios. Aquélla ha de ser de interpretación lata, ésta de estricta; la reserva es regreso a la ley general, luego de interpretación lata, en contra de la del canon 81, que ha de ser estricta y no comprende los casos reservados.

Otra: La ley general de derecho divino, de la exclusiva potestad del Papa, podemos considerarla además como de derecho eclesiástico, pues para los que quieran considerarla como tal, aun se puede defender la respuesta de la Comisión. Considerada como de derecho eclesiástico, estaría sometida a la excepción del canon 81. Pero la ley de la reservación, aun considerada como de derecho canónico, sería ley especial y, por tanto, no sujeta a dicho canon, que sólo se refiere a la ley general, "generi per speciem derogatur". No existe dificultad alguna en que el Código contenga leyes especiales con relación a otras más generales, como también que dentro del mismo cuerpo del Código haya leyes que son excepción de otras, y no sólo dentro de todo el Código, sino en un mismo canon se puede contener la ley y su excepción. Véanse algunos casos, verbigracia, cánones 48, 168, 858 y 822.

Pero tenemos un caso parecido en el Código. Tratándose de las penas, el canon 2.237 concede a los Ordinarios la potestad de dispensar en ellas en los casos allí enumerados. Pero el mismo canon reserva ciertas penas al Romano Pontífice. Ahora yo pregunto: ¿Estas penas reservadas al Romano Pontífice están sometidas a la prescripción del canon 81? Aunque fuera cierto que dependían de este canon y que los Ordinarios podían dispensar en estas penas en los casos del canon 81, aun no se seguiría nada contra nuestra teoría, que se apoya en otras razones. Pero yo pregunto: ¿Si están sometidas al canon citado, para qué los cánones 2.252 y 2.254? Se dirá que en estos cánones se concede potestad no a los Ordinarios, sino a los confesores como tales. Pero ¿no se les concede también a los Ordinarios? Si no, ¿por qué se dice que tienen que acudir al Obispo, "si tiene facultad"? Luego no la tiene ni por el canon 81. Esto es más cierto después de la respuesta de la Comisión (15), en que se preguntaba: *Utrum in canone 2.252 quo statuitur obligatio recurrendi ad S. Poenitentiarium vel ad Episcopum aliumve facultate praeditum, verba illa "facultate praeditum" restringenda sint ad vocabu-*

(15) HEGATILLO, *Interpretatio et Iurisprudentia C. J. C.*, 1949, pág. 562, n. 771.

lum aliumve; an etiam pertinere dicenda sint ad aliud vocabulum "Episcopum" ita ut Episcopus qui non sit facultate praeditus, mandata dare nequeat. Resp. Negative ad primam partem; affirmative ad secundam, seu Episcopus mandata dare non posse, nisi facultatem habeat a jure vel ex Sedis Apostolicae concessione. Luego puede ocurrir que el Obispo no tenga dicha facultad ni por el canon 81. O sea: que la reservación, aun como ley eclesiástica, supone una voluntad del superior de sustraer esa ley del ordenamiento general de las dispensas vigentes para otras leyes.

Una última observación voy a hacer, en la que manifiesto mi desacuerdo con el P. LODOS. Según este canonista, la ley divina, en los votos reservados, no comprendida en la frase "*a generalibus Ecclesiae legibus*" del canon 81, es la que exige el cumplimiento de lo que a Dios se ha prometido.

Pero a mi entender, ésta es una ley divina, natural y positiva, que se da en cualquier promesa aun hecha a los hombres o en el cumplimiento de cualquier obligación nacida de contrato, de ley positiva, mientras exista dicha obligación. Además, esta ley se da tanto en los votos reservados como en los no reservados.

Yo creo que la ley divina o el *jus divinum*, en el caso, es la que se refiere a la potestad de dispensar en estos casos. Además, la ley que obliga a cumplir lo prometido no tiene excepción alguna ni dispensa. Sólo en el caso en que el voto se dispense, cesa la obligación. Mas en este caso, ya no hay voto y, por lo tanto, ni ley.

Esta interpretación, ¿es declarativa de una ley cierta o explicativa de una ley dudosa, canon 17? Yo diría que intrínsecamente la ley no parece dudosa, mas como hay autores de nota que defendían lo contrario de la respuesta actual, parece que extrínsecamente al menos se podía decir que la ley era dudosa y que, por lo tanto, no tiene efectos retroactivos. Y esto parece lo más equitativo por ser lo más benigno y favorable a la libertad humana.

II

DISPENSA DEL CELIBATO SAGRADO DE LOS DIÁCONOS Y SUBDIÁCONOS

EL CELIBATO

El canon 132 dice en su párrafo primero: "*Clerici in maioribus ordinibus constituti a nuptiis arcentur et servandae castitatis obligatione ita tenentur, ut contra eandem peccantes sacrilegii quoque rei sint, salvo praescripto can. 214.*"

Tres prescripciones contiene este canon: 1.ª La del celibato de los ordenados "in sacris" o de mayores, es decir, la prohibición del matrimonio a estos tales, prohibición que se convierte en ley irritante o mejor inhabilitante por el canon 1.072. 2.ª La de la castidad, aunque propiamente esta ley es consecuencia de la anterior, al menos en este canon, de modo que a mi entender este canon la supone y la recuerda y la refuerza, mas no la constituye. Porque si se prohíbe el matrimonio, como la castidad es preceptiva a todos los no casados, es preceptiva en este caso. 3.ª Constituye o declara sacrílegos los actos contrarios a la castidad. Esta es ley propia de este canon.

El celibato puede nacer de la ley eclesiástica o del voto implícito en la ordenación de subdiácono. Pero ciertamente y siempre nace de la ley eclesiástica, de modo que si alguno llegase a probar que no había hecho el voto en la ordenación, o más aún, que le había rechazado positivamente, seguiría con todo gravitando sobre el ordenado la ley del celibato, hasta que probase que la ordenación había sido inválida; de lo contrario, la ley sería inseparable del acto de la ordenación.

La ley de la castidad está también impuesta o supuesta en el mismo canon; es más: según WERNZ-VIDAL (16), la castidad es lo principal, y para su custodia y perfección se ha impuesto la ley del celibato.

Si alguno, como en el caso anterior, excluyese el voto, pecaría contra la ley de la castidad, y no sólo contra la ley divina natural y positiva, que impone la castidad fuera del matrimonio, sino contra la misma ley eclesiástica. Esto es cierto con relación a los actos externos, con relación a los internos pecaría contra la ley divina antes mencionada en su doble aspecto; contra la ley eclesiástica sólo pecaría en la opinión de los que admiten que la Iglesia puede llegar directamente hasta los actos mismos internos de su súbdito.

Los actos sacrílegos contrarios a la castidad pueden tener su causa, o en el voto, o en la ordenación, o en la ley eclesiástica.

Que el voto haga los actos contrarios sacrílegos nadie lo pone en duda.

Sólo la ordenación, sin el voto, parece que no los hace por sí sola sacrílegos, pues la Iglesia, permaneciendo la ordenación, puede separar de ella este efecto, aun tratándose de ordenación sacramental, y la Iglesia no puede nada en la substancia de los sacramentos. Menos los hace sacrílegos la ordenación no sacramental.

Por sola la ley eclesiástica, son sacrílegos los actos al menos externos. Con relación a los internos, la cuestión es la misma que en el caso anterior. A mí me parece que sola la ley eclesiástica puede constituir los actos, aun los meramente internos, en sacrílegos, pues si la Iglesia, para

(16) L. c., t. II, de *Persona* (1928), pág. 115.

el nacimiento de una relación o categoría jurídica, puede valerse del acto meramente interno, de modo que haga depender de él dicho efecto jurídico, verbigracia, en el matrimonio putativo, que lo hace depender de la buena fe de una al menos de las partes; también puede dar su clasificación a los actos meramente internos en orden a este efecto de sacrilegio.

FUNDAMENTOS DEL CELIBATO.

Sólo Dios puede imponer una obligación absoluta al celibato o a guardar la castidad perfecta. El hombre, sólo por revelación divina, pues Dios, al mismo tiempo que impone esta obligación, se obliga a dar las gracias necesarias para su cumplimiento.

Pero nadie puede negar que la Iglesia puede imponer una obligación condicionada de guardar el celibato y la castidad; si quieren pertenecer a la clase escogida de los clérigos "in sacris". Sabe la Iglesia, al imponer esta obligación aun condicionada, que Dios no negará las gracias suficientes para cumplir su obligación.

Jesucristo, con su ejemplo y doctrina, nos dejó el consejo de guardar castidad perfecta, consejo que San Pablo lo hizo suyo, lo siguió y otros muchos con él, sobre todo los que iban a perpetuar la misma misión del Señor. Y aunque se puede llamar el celibato institución apostólica, por la loable costumbre, que se inicia en esa época, de abstenerse los clérigos del uso del matrimonio, ya que no de contraer matrimonio, sea por las leyes romanas contra el celibato, sea por no encontrar suficiente número de célibes para los oficios eclesiásticos, con todo no se ha probado que en aquel tiempo se diera alguna ley general y expresa que obligara a los casados a abstenerse del uso del matrimonio por derecho estricto.

Pero también parece cierto que, por costumbre jurídica, ya en el siglo IV estaba vigente el celibato entre los ordenados de órdenes mayores en la Iglesia latina y también en las regiones de la Iglesia oriental donde los cánones eclesiásticos tenían más fiel cumplimiento. También parece cierto que los que de célibes eran admitidos a las órdenes mayores, después tenían el mismo impedimento para contraer matrimonio que el que tenían los casados para, si enviudaban, poder contraer nuevo matrimonio.

Esta primera obligación del celibato, nacida de la costumbre jurídica, tuvo que ser inculcada más tarde, y aun rodeada y defendida con sanciones penales.

La primera ley de esta naturaleza que se conoce, y que obligaba a Obispos, presbíteros, diáconos y otros clérigos, fué la dada en el Concilio de Iliberis, a la que siguieron otras, como la contenida en la carta del Papa Siricio a Hicmaro de Tarragona. Y aunque en estas leyes no se mencionan

explícitamente los subdiáconos, pero sí implícitamente o, al menos, tácitamente, pues en el canon 32 de la ley del Iliberitano se mencionan, además de los Obispos, presbíteros y diáconos, *otros clérigos*, entre los cuales han de estar comprendidos, por lo menos, los subdiáconos.

Ciertamente están comprendidos explícitamente en el canon 25 del Concilio de Cartago (a. 419), y San León Magno (a. 446) de tal modo los supone comprendidos, que de esto arguye para otras órdenes superiores.

Desde el tiempo de San Gregorio Magno no hay duda que la ley del celibato comprendía a los subdiáconos. Esta ley, combatida en distintas épocas, fué defendida siempre por los Papas.

Aunque la respuesta se refiere a la Iglesia latina, daremos dos notas históricas de esta institución en la Iglesia oriental.

La disciplina en esta Iglesia es muy diversa. Aunque en los primeros siglos se observó también en ella el celibato, al menos en las regiones donde mejor se observaban los sagrados cánones, poco a poco, en los siglos IV al VI, fué cambiando, hasta hechar hondas raíces la práctica contraria, máxime en las regiones infectadas del arrianismo, de tal modo que el Concilio Trullano aprobó la ley contenida en canon 13, en que se permite a presbíteros, diáconos y subdiáconos el uso del matrimonio anteriormente contraído. Ahora varios Sínodos quieren volver a la antigua disciplina.

Actualmente la disciplina parece ser ésta: que, excepto los Obispos, a los demás ordenados no se les prohíbe el uso del matrimonio antes de ordenarse contraído, aunque se les prohíbe el contraerle una vez ordenados, así como a los casados pasar a nuevas nupcias después de la ordenación.

Brevemente dice el P. HERMAN (17): "Hodie in multis ritibus orientabilibus major pars clericorum in sacris constitutorum coelibatum servant, sed generalis obligatio coelibatus ex consuetudine inmemorabili existit tantum apud Malabarenses."

ORIGEN JURÍDICO

Varias fuentes se pueden señalar como creadoras de dicha obligación: el derecho divino, la ordenación sagrada, el voto, la ley eclesiástica.

Ni la ordenación sagrada ni el derecho divino pueden ser las fuentes del actual ordenamiento del celibato, por la sencilla razón que la Iglesia puede separar de ellas tal obligación.

Quedan como posibles el voto y la ley eclesiástica; mas como la razón del voto sería la misma ley de la Iglesia, de aquí que es esta ley la fuente única, al menos remota, del celibato.

(17) "Periodica", 48 (1940), pág. 96.

¿Puede jurídicamente defenderse que sea el voto la fuente general y, al menos, próxima del celibato? Generalmente los autores (18) admiten el voto implícito en la ordenación del subdiácono. Pero se puede preguntar: ¿puede la Iglesia anexionar tal voto implícito, de modo que todo el que reciba el subdiaconado ha de emitir tal voto?

Por una parte parece que la Iglesia no puede hacer esto, porque sería la imposición de un voto contra la voluntad, tal vez, del individuo, y nadie puede hacer votos o imponerles a otra persona cuando se trata de votos personales.

Pero esta razón no tiene mucho peso, porque la Iglesia no impone el voto absolutamente, sino sólo condicionalmente; si quieres recibir el subdiaconado, es necesario que antes hagas el voto de castidad perfecta.

Pero ¿qué se dirá del caso en que el ordenando positivamente excluya tal voto en la ordenación de subdiácono? ¿Habrà la Iglesia anexionado de tal manera el voto que el que no quiera em tirle no recibirá la sagrada orden del subdiaconado? Y primeramente, ¿podrá la Iglesia condicionar la validez de una ordenación sagrada o de un sacramento a una circunstancia puesta por ella?

De hecho, la Iglesia no condiciona la validez de la recepción del sacramento del Orden, ni siquiera del subdiaconado, que no es sacramento, a la emisión, del voto del ordenando; esto es cierto.

En cuanto al derecho de la Iglesia a poner dicha condición, de modo que el que no haga el voto no recibe el sacramento, aunque pudiera, tal vez, encajar dentro de una explicación parecida a la que puede darse en la cuestión de la materia del sacramento del Orden, en cuanto al hecho que pudo imponer la Iglesia, de la tradición de los instrumentos, como necesarios a la validez del sacramento, aunque no precisamente como integrantes de la materia de dicho sacramento, sino como condición puesta por la Iglesia. Y tal vez alguno quisiera invocar en su favor la constitución de impedimentos d rimentes; no parece que se pueda invocar con resultado favorable dicha teoría.

En primer lugar, estamos en caso distinto; la Iglesia haría depender la validez de un sacramento de un hecho invisible, como es la negación de votos, o, al menos, puede ser un acto meramente interno. Y no es que yo niegue que la Iglesia pueda imponer dichos actos. Lo que afirmo es que parece muy difícil el que condicione la validez de un sacramento, que es un acto externo, a una condición puramente interna.

Porque es de notar que aun en la teoría de los que niegan a la Iglesia la potestad de imperio en los actos internos, no le niegan la facultad de considerarlos como requisitos para actos o negocios jurídicos suyos.

(18) REGATILLO, *Inst.*, vol. n. 244.

En la tradición de los instrumentos, si alguien quisiera acogerse a ella, el hecho es externo. En la constitución de impedimentos dirimentes, el impedimento afecta directamente al contrato, no al sacramento. Cristo Nuestro Señor unió la sacramentalidad del matrimonio a la validez del contrato con lazo indisoluble; pero era el Institutor de los sacramentos.

Además, *de iure constituto*, esta teoría no se puede admitir, por ser contra los cánones 214 y 1.993, donde bien se distingue la validez de la ordenación de las obligaciones ordinariamente derivadas de ella. Porque en la teoría que rechazamos, siempre que no hubiere obligaciones contraídas, v. gr., por ignorancia, miedo, etc., no habría validez de ordenación, lo cual es contra los cánones citados.

Queda, pues, la ley de la Iglesia como la única, al menos remotamente, de la obligación del celibato, pues aun el mismo voto estaría impuesto por la Iglesia.

SUJETOS DEL CELIBATO

Todos los ordenados "in sacris", a no ser que prueben estar comprendidos en las excepciones del canon 214, que es la única excepción que admite el canon 132.

Según el canon 214 y la jurisprudencia y doctrina de los autores, una vez probado el miedo, no es necesario probar la falta de rethabición, sino que esta falta se presume, y lo que habría que probar era la rathabición (19).

Este sujeto habría de ser reducido al estado laical por medio de una especie de anulación jurídica de su ordenación, ya que no se puede admitir la anulación real, pues una vez recibida la ordenación, ésta es indeleble, al menos en las órdenes que son sacramento, por el carácter que imprimen y que las hace initerables. De modo que el así reducido, si de nuevo con permiso de la Santa Sede, quisiera volver al estado clerical, no necesitaría ni podría ser ordenado de nuevo.

No se admite la ignorancia de tales obligaciones, parte porque en general no se presume la ignorancia de la ley (can. 16), sino, al contrario, o se presume el conocimiento de ella (can. 2.201) o, al menos, no se presume nada. Existe una diferencia entre presumir una cosa en derecho y no presumirla ni negarla. Y es que contra la presunción del derecho se requiere prueba cierta; contra la falta de presunción basta la prueba probable.

También son sujetos del celibato los *depuestos* (can. 2.303), quienes conservan, junto con las obligaciones derivadas de la ordenación sagrada, los privilegios, y son jurídicamente clérigos, o sea que no están reducidos al estado secular o laical.

(19) HEGATILLO, I. C., n. 277.

También lo son los *privados del hábito eclesiástico* (can. 2.304). Estos, conservando las obligaciones, entre ellas la del celibato, pierden los privilegios, permaneciendo, no obstante, en el estado clerical.

También lo son los *degradados*, que acumulan todo lo malo de los anteriores y son reducidos al estado laical, pero conservando las obligaciones del celibato (can. 2.305).

RESPUESTA DE LA COMISIÓN

Siendo ley meramente eclesiástica la del celibato y de fácil dispensa, no exceptuada en el canon 1.043, ¿estará comprendida en el canon 81, de modo que los Ordinarios, a tenor de dicho canon, puedan dispensar a los d.áconos y subdiáconos de la ley del celibato?

Así parecía a primera vista. Pero la Comisión, en la respuesta que comentamos, ha respondido que no pueden.

Las razones que pueden haber inducido a esta respuesta pueden ser: primera, que dadas las situaciones actuales, verdaderamente anómalas, de guerras, estados de excepción, etc., llegan muchos casos de dispensa a las curias y a la Santa Sede; segunda, que dada la diversidad de regiones, costumbres y circunstancias de tan dispares lugares en educación, etc., sería abrir una brecha en el muro solidísimo del celibato eclesiástico, en el que tan celosa se muestra la Santa Sede, con grave perjuicio para la formación en los Seminarios donde puedan permanecer estos sujetos; tercera, para los casos urgentes de verdad ya está provisto en los cánones 1.043 y siguientes.

Con todo, nos parece una interpretación restrictiva que, a tenor del canon 17, no tiene efectos retroactivos, y necesita promulgación con todas las consecuencias.

ANIANO ABAD GOMEZ, Pbro.

Ex Canónigo Doctoral por oposición