

DOCUMENTACIÓN



CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA

CARTA VATICANA SOBRE LA ENSEÑANZA DE LA RELIGIÓN EN LA ESCUELA

Roma, el 5 de mayo de 2009

Eminencia/Excelencia Reverendísima,

La naturaleza y el papel de la enseñanza de la religión en la escuela se ha convertido en objeto de debate y en algunos casos de nuevas normativas civiles, que tienden a reemplazarla por una enseñanza del hecho religioso de naturaleza multiconfesional o por una enseñanza de ética y cultura religiosa, también en contraste con las elecciones y la orientación educativa que los padres y la Iglesia quieren dar a la formación de las nuevas generaciones.

Es por ello que, con la presente Carta Circular, dirigida a los Presidentes de las Conferencias Episcopales, esta Congregación para la Educación Católica cree necesario llamar la atención sobre algunos principios que han sido profundizados por la enseñanza de la Iglesia, como aclaración y norma sobre el papel de la escuela en la formación católica de las nuevas generaciones; la naturaleza y la identidad de la escuela católica; la enseñanza de la religión en la escuela; la libertad de elección de la escuela y de la enseñanza religiosa confesional.

I. El papel de la escuela en la formación católica de las nuevas generaciones

1. La educación se presenta hoy como una tarea compleja, desafiada por rápidos cambios sociales, económicos y culturales. Su misión específica sigue siendo la formación integral de la persona humana. A los niños y a los jóvenes debe ser garantizada la posibilidad de desarrollar armónicamente las propias dotes físicas, morales, intelectuales y espirituales.

Ellos, también, deben ser ayudados a perfeccionar el sentido de responsabilidad, a aprender el recto uso de la libertad, y a participar activamente en la vida social (Cf. c. 795 Código de Derecho Canónico [CIC]; c. 629 Código de los Cánones de las Iglesias Orientales [CCEO]). Una enseñanza que desconozca o que ponga al margen la dimensión moral y religiosa de la persona sería un obstáculo para una educación completa, porque «los niños y los adolescentes tienen derecho a que se les estimule a apreciar con recta conciencia los valores morales y a aceptarlos con adhesión personal y también a que se les estimule a conocer y amar más a Dios». Por esto el Concilio Vaticano II solicitó y recomendó «a todos los que gobiernan los pueblos o están al frente de la educación, que procuren que la juventud nunca se vea privada de este sagrado derecho» (Declaración *Gravissimum educationis* [GE] ,1).

2. Una tal educación solicita la contribución de muchos sujetos educativos. Los padres, ya que han transmitido la vida a los hijos, son los primeros y principales educadores (Cf. GE 3; Juan Pablo II, Exhortación apostólica *Familiaris consortio* [FC], 22 de noviembre de 1981, 36; c. 793 CIC; c. 627 CCEO). Por esta razón, compete a los padres católicos, cuidar la educación cristiana de sus hijos (c. 226 CIC; c. 627 CCEO). Para este deber primario, los padres necesitan la ayuda subsidiaria de la sociedad civil y de otras instituciones. En efecto: «La familia es la primera, pero no la única y exclusiva, comunidad educadora» (FC 40; Cf. GE 3).

3. «Entre todos los medios de educación, el de mayor importancia es la escuela» (GE 5) que es «ayuda primordial para los padres en el cumplimiento de su deber de educar» (c. 796 §1 CIC), particularmente para favorecer la transmisión de la cultura y la educación a vivir juntos. En estos ámbitos, en conformidad también con la legislación internacional y los derechos del hombre, «debe asegurarse absolutamente el derecho de los padres a la elección de una educación conforme con su fe religiosa» (FC 40). Los padres católicos «han de confiar sus hijos a aquellas escuelas en las que se imparta una educación católica» (c. 798 CIC) y, cuando eso no es posible, tienen que suplir la falta de ésta (Cf. *ibidem*).

4. El Concilio Vaticano II «recuerda a los padres la grave obligación que les atañe de disponer, y aún de exigir», que sus hijos puedan recibir una educación moral y religiosa, y de esta forma, «progresen en la formación cristiana a la par que en la profana. Además, la Iglesia aplaude cordialmente a las autoridades y sociedades civiles que, teniendo en cuenta el pluralismo de la sociedad moderna y favoreciendo la debida libertad religiosa, ayudan a las familias para que pueda darse a sus hijos en todas

las escuelas una educación conforme a los principios morales y religiosos de las familias» (GE 7).

En síntesis:

- La educación se presenta hoy como una tarea compleja, vasta y urgente. La complejidad actual corre el riesgo de hacer perder lo esencial, es decir, la formación de la persona humana en su integridad, en particular por cuanto concierne la dimensión religiosa y espiritual.
- La obra educativa, incluso cuando es realizada por más sujetos, tiene en los padres los primeros responsables de la educación.
- Tal responsabilidad también se ejercita en el derecho a elegir la escuela que garantice una educación conforme a los propios principios religiosos y morales.

II. Naturaleza e identidad de la escuela católica: derecho a una educación católica para las familias y para los alumnos. Subsidiariedad y colaboración educativa

5. Tanto en la educación como en la formación la escuela católica desempeña una función particular. En el servicio educativo escolar se han distinguido y, aún hoy siguen dedicándose de manera admirable, muchas comunidades y congregaciones religiosas pero es toda la comunidad cristiana y, en particular, el Ordinario diocesano quienes tienen la responsabilidad de «disponer lo necesario para que todos los fieles reciban educación católica» (c. 794 §2 CIC) y, más precisamente, para tener «escuelas en las que se imparta una educación imbuida del espíritu cristiano» (c. 802 CIC; Cf. c. 635 CCEO).

6. Una escuela católica se caracteriza por el vínculo institucional que mantiene con la jerarquía de la Iglesia, la cual garantiza que la enseñanza y la educación estén fundadas en los principios de la fe católica y sean impartidas por maestros de doctrina recta y vida honesta (Cf. c. 803 CIC; c. 632 y 639 CCEO). En estos centros educativos, abiertos a todos los que compartan y respeten el proyecto educativo, se tiene que alcanzar un ambiente escolar impregnado del espíritu evangélico de libertad y de caridad, que favorezca un desarrollo armónico de la personalidad de cada individuo. En este ambiente, se coordina el conjunto de la cultura humana con el mensaje de la salvación, de modo que el conocimiento del mundo, de la vida y del hombre, que los alumnos poco a poco adquieren, sea iluminado por el Evangelio (Cf. GE 8; c. 634 §1 CCEO).

7. De este modo, se asegura el derecho de las familias y de los alumnos a una educación auténticamente católica y, al mismo tiempo, se alcanzan los demás fines culturales, de formación humana y académica de los jóvenes, que son propios de cualquiera escuela (Cf. c. 634 §3 CCEO; c. 806 §2 CIC).

8. Aún sabiendo cuánto hoy eso sea problemático, es deseable que, para la formación de la persona, exista una gran sintonía educativa entre escuela y familia, con el fin de evitar tensiones o fracturas en el proyecto educativo. Por lo tanto es necesario que exista una estrecha y activa colaboración entre padres, docentes y ejecutivos de las escuelas; además, es oportuno fomentar los instrumentos de participación de los padres en la vida escolar: asociaciones, reuniones, etc. (Cf. c. 796 §2 CIC; c. 639 CCEO).

9. La libertad de los padres, de las asociaciones e instituciones intermedias y de la misma jerarquía de la Iglesia de promover escuelas de identidad católica constituyen un ejercicio del principio de subsidiariedad. Este principio excluye «cualquier monopolio de las escuelas, que contradice los derechos naturales de la persona humana, el progreso y la divulgación de la cultura, la convivencia pacífica de los ciudadanos y el pluralismo que hoy predomina en muchas sociedades» (GE 6).

En síntesis:

- La escuela católica es un verdadero y real sujeto eclesial en razón de su acción escolar, donde se fundan en armonía la fe, la cultura y la vida.
- Ella está abierta a todos aquellos que quieran compartir el proyecto educativo inspirado en los principios cristianos.
- La escuela católica es expresión de la comunidad eclesial y su catolicidad está garantizada por las autoridades competentes (Ordinario del lugar).
- Asegura la libertad de elección de los padres católicos y es expresión del pluralismo escolar.
- El principio de subsidiariedad regula la colaboración entre la familia y las distintas instituciones delegadas a la educación.

III. La enseñanza de la religión en la escuela

a) Naturaleza y finalidad

10. La enseñanza de la religión en la escuela constituye una exigencia de la concepción antropológica abierta a la dimensión trascendente del ser humano: es un aspecto del derecho a la educación (Cf. c. 799

CIC). Sin esta materia, los alumnos estarían privados de un elemento esencial para su formación y para su desarrollo personal, que les ayuda a alcanzar una armonía vital entre fe y cultura. La formación moral y la educación religiosa también favorecen el desarrollo de la responsabilidad personal y social, así como de las demás virtudes cívicas, y constituyen pues una relevante contribución al bien común de la sociedad.

11. En este sector, en una sociedad pluralista, el derecho a la libertad religiosa exige que se asegure la presencia de la enseñanza de la religión en la escuela y, a la vez, la garantía que tal enseñanza sea conforme a las convicciones de los padres. El Concilio Vaticano II recuerda que: «[A los padres] corresponde el derecho de determinar la forma de educación religiosa que se ha de dar a sus hijos, según sus propias convicciones religiosas (...) Se violan, además, los derechos de los padres, si se obliga a los hijos a asistir a lecciones escolares que no corresponden a la persuasión religiosa de los padres, o si se impone un único sistema de educación del que se excluye totalmente la formación religiosa.» (Declaración *Dignitatis humanae* [DH] 5; Cf. c. 799 CIC; Santa Sede, Carta de los derechos de la familia, 24 de noviembre de 1983, art. 5, c-d). Esta afirmación encuentra correspondencia en la Declaración universal de los derechos humanos (art. 26), y en muchas otras declaraciones y convenciones de la comunidad internacional.

12. La marginalización de la enseñanza de la religión en la escuela equivale, al menos en práctica, a asumir una posición ideológica que puede inducir al error o producir un daño en los alumnos. Además, se podría crear también confusión o engendrar relativismo o indiferentismo religioso si la enseñanza de la religión fuera limitada a una exposición de las distintas religiones, en un modo comparativo y «neutral». A este respecto, Juan Pablo II decía: «La cuestión de la educación católica conlleva (...) la enseñanza religiosa en el ámbito más general de la escuela, bien sea católica o bien estatal. A esa enseñanza tienen derecho las familias de los creyentes, las cuales deben tener la garantía de que la escuela pública — precisamente por estar abierta a todos— no sólo no ponga en peligro la fe de sus hijos, sino que incluso complete, con una enseñanza religiosa adecuada, su formación integral. Este principio se encuadra en el concepto de la libertad religiosa y del Estado verdaderamente democrático que, en cuanto tal, es decir, respetando su naturaleza más profunda y verdadera, se pone al servicio de los ciudadanos, de todos los ciudadanos, respetando sus derechos, sus convicciones religiosas» (Discurso a los Cardenales y a los colaboradores de la Curia Romana, 28 junio de 1984).

13. Con estos presupuestos, se comprende que la enseñanza de la religión católica tiene una especificidad con respecto a las otras asignatu-

ras escolares. Efectivamente, como explica el Concilio Vaticano II: «el poder civil, cuyo fin propio es actuar el bien común temporal, debe reconocer y favorecer la vida religiosa de los ciudadanos; pero excede su competencia si pretende dirigir o impedir los actos religiosos» (DH 3). Por estos motivos corresponde a la Iglesia establecer los contenidos auténticos de la enseñanza de la religión católica en la escuela, que garantiza, ante a los padres y los mismos alumnos la autenticidad de la enseñanza que se transmite como católica.

14. La Iglesia reconoce esta tarea como su *ratione materiae* y la reivindica como de competencia propia, independientemente de la naturaleza de la escuela (estatal o no estatal, católica o no católica) en donde viene impartida. Por lo tanto: «depende de la autoridad de la Iglesia la enseñanza y educación religiosa católica que se imparte en cualesquiera escuelas (...) corresponde a la Conferencia Episcopal dar normas generales sobre esta actividad, y compete al Obispo diocesano organizarla y ejercer vigilancia sobre la misma» (c. 804 §1 CIC; Cf., además, c. 636 CCEO).

b) La enseñanza de la religión en la escuela católica

15. La enseñanza de la religión en las escuelas católicas identifica su proyecto educativo. En efecto, «el carácter propio y la razón profunda de la escuela católica, el motivo por el cual deberían preferirla los padres católicos, es precisamente la calidad de la enseñanza religiosa integrada en la educación de los alumnos» (Juan Pablo II Exhortación apostólica *Catechesi tradendae*, 16 de octubre de 1979, 69).

16. También en las escuelas católicas, debe ser respetada, como en cualquier otro lugar, la libertad religiosa de los alumnos no católicos y de sus padres. Esto no impide, como es claro, el derecho-deber de la Iglesia de enseñar y testimoniar públicamente la propia fe, de palabra y por escrito, teniendo en cuenta que «en la divulgación de la fe religiosa y en la introducción de costumbres hay que abstenerse siempre de cualquier clase de actos que puedan tener sabor a coacción o a persuasión deshonesto o menos recta» (DH 4).

c) Enseñanza de la religión católica bajo el perfil cultural y relación con la catequesis

17. La enseñanza escolar de la religión se encuadra en la misión evangelizadora de la Iglesia. Es diferente y complementaria a la catequesis en la parroquia y a otras actividades, como la educación cristiana familiar o

las iniciativas de formación permanente de los fieles. Además del diferente ámbito donde cada una es impartida, son diferentes las finalidades que se proponen: la catequesis se propone promover la adhesión personal a Cristo y la maduración de la vida cristiana en sus diferentes aspectos (Cf. Congregación para el Clero, Directorio general para la catequesis [DGC], 15 de agosto de 1997, nn. 80-87); la enseñanza escolar de la religión transmite a los alumnos los conocimientos sobre la identidad del cristianismo y de la vida cristiana. Además, el Papa Benedicto XVI, hablando a los docentes de religión, ha indicado la exigencia de «ensanchar los espacios de nuestra racionalidad, volver a abrirla a las grandes cuestiones de la verdad y del bien, conjugar entre sí la teología, la filosofía y las ciencias, respetando plenamente sus métodos propios y su recíproca autonomía, pero siendo también conscientes de su unidad intrínseca. En efecto, la dimensión religiosa, es intrínseca al hecho cultural, contribuye a la formación global de la persona y permite transformar el conocimiento en sabiduría de vida.» A la consecución de tal fin contribuye la enseñanza de la religión católica, con la cual «la escuela y la sociedad se enriquecen con verdaderos laboratorios de cultura y de humanidad, en los cuales, descifrando la aportación significativa del cristianismo, se capacita a la persona para descubrir el bien y para crecer en la responsabilidad; para buscar el intercambio, afinar el sentido crítico y aprovechar los dones del pasado a fin de comprender mejor el presente y proyectarse conscientemente hacia el futuro» (Discurso a los docentes de religión católica, 25 de abril de 2009).

18. La especificidad de esta enseñanza no disminuye su naturaleza de disciplina escolástica; al contrario, el mantenimiento de ese status es una condición de eficacia: «es necesario que la enseñanza religiosa escolar aparezca como disciplina escolar, con la misma exigencia de sistematicidad y rigor que las demás materias. Ha de presentar el mensaje y acontecimiento cristiano con la misma seriedad y profundidad con que las demás disciplinas presentan sus saberes. No se sitúa, sin embargo, junto a ellas como algo accesorio, sino en un necesario diálogo interdisciplinario» (DGC 73).

En síntesis:

- La libertad religiosa es el fundamento y la garantía de la presencia de la enseñanza de la religión en el espacio público escolar.
- Una concepción antropológica abierta a la dimensión trascendental es su condición cultural.
- En la escuela católica la enseñanza de la religión es característica irrenunciable del proyecto educativo.
- La enseñanza de la religión es diferente y complementaria a la catequesis, en cuanto es una enseñanza escolar que no solicita la

adhesión de fe, pero transmite los conocimientos sobre la identidad del cristianismo y de la vida cristiana. Además, enriquece la Iglesia y la humanidad de laboratorios de cultura y humanidad.

IV. Libertad educativa, libertad religiosa y educación católica

19. En conclusión, el derecho a la educación y a la libertad religiosa de los padres y de los alumnos se ejercitan concretamente a través de:

- a) la libertad de elección de la escuela. «Los padres, cuya primera e intransferible obligación y derecho es el de educar a los hijos, tengan absoluta libertad en la elección de las escuelas. El poder público, a quien pertenece proteger y defender la libertad de los ciudadanos, atendiendo a la justicia distributiva, debe procurar distribuir las ayudas públicas de forma que los padres puedan escoger con libertad absoluta, según su propia conciencia, las escuelas para sus hijos.» (GE 6; Cf. DH 5; c. 797 CIC; c. 627 §3 CCEO).
- b) La libertad de recibir, en los centros escolares, una enseñanza religiosa confesional que integre la propia tradición religiosa en la formación cultural y académica propia de la escuela. «Deben esforzarse los fieles para que, en la sociedad civil, las leyes que regulan la formación de los jóvenes provean también a su educación religiosa y moral en las mismas escuelas, según la conciencia de sus padres» (c. 799 CIC; Cf. GE 7, DH 5). En efecto, la educación religiosa católica, impartida en cualquiera escuela, está sometida a la autoridad de la Iglesia (Cf. c. 804 §1 CIC; c. 636 CCEO).

20. La Iglesia es consciente que en muchos lugares en la actualidad, como también en épocas pasadas, la libertad religiosa no es plenamente efectiva, en las leyes y en la práctica (cfr DH 13). En estas condiciones, la Iglesia hace cuanto es posible para ofrecer a los fieles la formación que necesitan (Cf. GE 7; c. 798 CIC; c. 637 CCEO). Al mismo tiempo, de acuerdo con la propia misión (Cf. Concilio Vaticano II, Constitución pastoral *Gaudium et spes*, 76), no deja de denunciar la injusticia que se cumple cuando los alumnos católicos y sus familias son privados de sus derechos educativos y es herida su libertad religiosa, y exhorta a todos los fieles a empeñarse para que estos derechos sean efectivos (Cf. c. 799 CIC).

Esta Congregación para la Educación Católica está convencida de que los principios mencionados anteriormente pueden contribuir a encontrar una siempre mayor consonancia entre la tarea educativa, que es parte inte-

grante de la misión de la Iglesia y la aspiración de las Naciones a desarrollar una sociedad justa y respetuosa de la dignidad de cada hombre.

Por su parte la Iglesia, ejerciendo la diakonia de la verdad en medio de la humanidad, ofrece a cada generación la revelación de Dios de la que se puede aprender la verdad última sobre la vida y sobre el fin de la historia. Esta tarea no es fácil en un mundo secularizado, habitado por la fragmentación del conocimiento y por la confusión moral, involucra a toda la comunidad cristiana y constituye un desafío para los educadores. Nos sostiene, en todo caso, la certeza —como afirma Benedicto XVI— que «los nobles fines [...] de la educación, fundados en la unidad de la verdad y en el servicio a la persona y a la comunidad, son un poderoso instrumento especial de esperanza» (Discurso a los educadores católicos, 17 de abril de 2008).

Mientras rogamos a Su Eminencia/Excelencia de hacer conocer a quienes están empeñados en el servicio y en la misión educativa de la Iglesia los contenidos de la presente Carta Circular, le agradecemos por su amable atención y en comunión de oración a María, Madre y Maestra de los educadores, aprovechamos gustosos la circunstancia para transmitirle el testimonio de nuestra consideración, confirmándonos

De su Eminencia/Excelencia/Reverendísima devotísimo en el Señor

Zenon Card. Grochowski

Prefecto

Jean-Louis Bruguès, O.P,

Secretario

COMENTARIO

La Congregación para la Educación Católica envió en el mes de mayo de 2009 a todos los presidentes de las Conferencias episcopales del mundo esta carta circular en la que se abordan algunas cuestiones relacionadas con la enseñanza religiosa en la escuela, con el fin de reafirmar su legitimidad y la necesidad de que sea protegida. La base sobre la que se sustenta la Carta es un principio ya recogido en el magisterio reciente de la Iglesia: el respeto de la libertad religiosa por parte de los Estados exige ofrecer a los alumnos de las escuelas —tanto públicas como privadas— una educación religiosa en coherencia con su fe. Para ello el documento hace una llamada «a todos los que gobiernan los pueblos o están al frente de la educación, (para) que procuren que la juventud nunca se vea privada de este sagrado derecho».

Que el respeto a la libertad religiosa de cada persona sea considerado por la Iglesia como «sagrado» se debe a que hunde sus raíces en la naturaleza del hombre que participa de la naturaleza divina al haber sido creado a imagen y semejanza de Dios, abierto a la dimensión trascendente de la propia existencia. La Iglesia ha subrayado siempre la grandeza del ser humano sin esconder los límites que como criatura tiene y que consisten en que el hombre permanece siempre circunscrito a la esfera de lo creado, abriéndose maravillosamente a lo divino por el conocimiento y la participación de la misma naturaleza divina («homo capax Dei»)¹, pero permaneciendo criatura, esencialmente distinto de Dios.

No respetar esta libertad religiosa es atentar contra la propia persona. Por esto mismo, allí donde este derecho no sea protegido, la Iglesia, maestra en humanidad por la defensa que hace de los derechos de la personas², debe luchar denodadamente para que, a la vez que denuncia

1 Se trata de una fórmula que aparece por primera vez en Rufino (s. IV) hablando de la Encarnación (*anima capax Dei*: Symb.13, en: PL 21:352), a su vez Juliano (s. V) lo aplica a Adán (*primus homo capax dei*: Vit. Cont. 2,18, e. PL 59:463). San Agustín, por su parte, la usa para describir al hombre que «es imagen de Dios en cuanto capaz de Dios y puede participar de Él» (De Trin. XIV, 8, 11), texto que citará San Buenaventura que lo comenta así: «el hombre está inmediatamente ordenado a Dios, por eso es capaz de Él» (II Sent. Dist. 16, art. 1, q. 1c).

2 «Madre y Maestra de pueblos, la Iglesia católica fue fundada como tal por Jesucristo para que, en el transcurso de los siglos, encontraran su salvación, con la plenitud de una vida más

proféticamente esta terrible injusticia, ofrezca a los fieles católicos la formación que necesitan a través de sus propias estructuras pastorales, como las parroquias, asociaciones, movimientos u otras plataformas³.

En este contexto, subraya la Carta, «una enseñanza que desconozca o que ponga al margen la dimensión moral y religiosa de la persona sería un obstáculo para una educación completa, porque los niños y los adolescentes tienen derecho a que se les estimule a apreciar con recta conciencia los valores morales y a aceptarlos con adhesión personal y también a que se les estimule a conocer y amar más a Dios».

Merece la pena destacar, así mismo, la dimensión social que tiene la formación religiosa como educadora de ciudadanos responsables y constructores de una sociedad mejor. Como afirma el mismo documento «la formación moral y la educación religiosa también favorecen el desarrollo de la responsabilidad personal y social, así como de las demás virtudes cívicas, y constituyen pues una relevante contribución al bien común de la sociedad». Negar la posibilidad de la enseñanza de religión en la escuela finalmente a quien más perjudica es al bien común.

La escuela es, tanto para los padres como para el Estado mismo, una ayuda, no un problema. Si los primeros responsables de la educación son los padres, éstos necesitan ciertamente de la ayuda subsidiaria de la sociedad civil y de otras instituciones, especialmente de la escuela, pero aquéllas no actuarán nunca al margen de ellos o contra ellos y siempre respetarán la educación religiosa y moral que los padres desean para sus hijos. Lo contrario sería violar los derechos de los padres tanto «si se obliga a los hijos a asistir a lecciones escolares que no corresponden a la persuasión religiosa de los padres, (como) si se impone un único sistema de educación del que se excluye totalmente la formación religiosa»⁴.

excelente, todos cuantos habían de entrar en el seno de aquélla y recibir su abrazo [...] La doctrina de Cristo une, en efecto, la tierra con el cielo, ya que considera al hombre completo, alma y cuerpo, inteligencia y voluntad, y le ordena elevar su mente desde las condiciones transitorias de esta vida terrena hasta las alturas de la vida eterna, donde un día ha de gozar de felicidad y de paz imperecederas [...] Por tanto, la santa Iglesia, aunque tiene como misión principal santificar las almas y hacerlas partícipes de los bienes sobrenaturales, se preocupa, sin embargo, de las necesidades que la vida diaria plantea a los hombres, no sólo de las que afectan a su decoroso sustento, sino de las relativas a su interés y prosperidad, sin exceptuar bien alguno y a lo largo de las diferentes épocas (Cfr. Juan XXIII, Carta encíclica *Mater et magistra* sobre el reciente desarrollo de la cuestión social a la luz de la doctrina cristiana (15-V-1961), nn. 1-3).

3 Así lo manda el Código de Derecho canónico en el canon 799: « Deben esforzarse los fieles para que, en la sociedad civil, las leyes que regulan la formación de los jóvenes provean también a su educación religiosa y moral en las mismas escuelas, según la conciencia de sus padres».

4 Recuerda el Código en el canon 797: «Es necesario que los padres tengan verdadera libertad para elegir las escuelas; por tanto, los fieles deben mostrarse solícitos para que la sociedad

El derecho a la libertad de enseñanza exige, desde un punto de vista negativo o limitativo, el respeto a las propias creencias en todas las actividades escolares, desterrando toda discriminación por razón de religión y cuanto pueda herir los sentimientos religiosos de los alumnos. Desde el punto de vista positivo incluye el derecho a elegir el tipo de educación religiosa y moral, que en el ámbito escolar público no puede llegar a impregnar completamente la enseñanza sino que ha de ser limitado a una enseñanza coherente para el alumno confesional que le permita articular fe y cultura⁵.

Este derecho, en el caso del niño o adolescente católico, se ejerce por la tutela de los padres, quienes han de confiar sus hijos a aquellas escuelas en las que se imparta una educación católica, y cuando eso no sea posible, tienen que suplir la falta de ésta. Este no es sólo un derecho, sino una «grave obligación»: todos los padres católicos tienen el derecho y la obligación de asegurar la educación católica de sus hijos eligiendo los medios e institutos para ello; por su vocación al matrimonio cristiano, este oficio y derecho es como un ministerio, que lo ejercen también eligiendo aquel tipo de enseñanza que defienda mejor los valores cristianos⁶.

Este deber de los padres conlleva la obligación de enviar a los hijos a escuelas donde se proporcione una educación católica o, si no es posible, proveer de otra manera que se dé esta educación fuera de la escuela⁷. El asunto es difícil porque en muchas escuelas, o bien no se conceden horas dentro del programa para la instrucción religiosa o se llega a poner como materia libre. Dependerá entonces de la formación religiosa que tengan los padres.

Sin embargo la Santa Sede no ha querido ocultar su preocupación ya que, en los últimos tiempos, la enseñanza de la religión católica en la escuela se ha convertido en un objeto de debate debido a que algunas legislaciones estatales han tendido a remplazar la enseñanza religiosa confesional católica por una enseñanza del hecho religioso de naturaleza mul-

civil reconozca esta libertad de los padres y, conforme a la justicia distributiva, la proteja también con ayudas económicas».

5 Antonio Martínez Blanco, *Enseñanza religiosa en el marco escolar: teoría y práctica*, en: *La misión docente de la Iglesia*. XI Jornadas de la Asociación Española de Canonistas, Salamanca 1992, 169.

6 Cfr. FC 38 y GS 48b.

7 CIC 1983, c.798: «Los padres han de confiar sus hijos a aquellas escuelas en las que se imparta una educación católica; pero, si esto no es posible, tienen la obligación de procurar que, fuera de las escuelas, se organice la debida educación católica». El v.c. 1374 prohibía la asistencia de católicos a escuelas acatólicas (paganas, protestantes o cismáticas), neutras (las fundadas por los estados, teóricamente sin ninguna pretensión pero en realidad con mente anti-católica) o mixtas (donde se admite a todo tipo de alumnos), prohibición que ya no aparece.

ticonfesional o por una enseñanza de ética y cultura religiosa, también en contraste con las elecciones y la orientación educativa de los padres; en otros casos la asignatura de religión se contempla como parte del currículo oficial, pero no con la misma exigencia de sistematicidad y rigor que las demás materias. Como muestra de ello basta recordar el tema de la asignatura de «Educación para la Ciudadanía» implantada en España como un intento de universalizar una moral relativista y subjetivista por encima de la voluntad de los padres, incluso negándoles el derecho a la objeción de conciencia.

El ejemplo de España es prototípico: aunque el Ordenamiento español ofrece las garantías jurídicas fundamentales tanto en el art. 27 de la Constitución («Los poderes públicos garantizan el derecho que asiste a los padres para que sus hijos reciban la formación religiosa y moral que esté de acuerdo con sus propias convicciones») como en el Acuerdo con la Santa Sede de 1979, su concreción legislativa en las diferentes Leyes Orgánicas ha dado lugar a interpretaciones muy dispares que finalmente han relegado a la clase de religión a un lugar secundario⁸.

La legislación educativa española vigente minusvalora la enseñanza de la Religión y Moral Católica —establecida en la Disposición Adicional 2ª de la LOE y desarrollada de forma insatisfactoria en los Reales Decretos de su aplicación— al no velar por la efectividad del trato discriminatorio tanto a los que optan por estas enseñanzas (aumento de horario, carencia de evaluación equiparable a la de las demás asignaturas fundamentales, falta de valor a la hora de acceder a becas u otras ayudas al estudio, etc.) como a los alumnos que no optan por esta enseñanza confesional pero que tienen derecho a recibir una formación religiosa no confesional que les permita conocer nuestra historia, nuestro patrimonio cultural religioso: literatura, música, arte, costumbres, etc. y su significado.

Evidentemente el planteamiento de la Carta ha suscitado un encendido debate público entre quienes afirman o niegan la legitimidad de la presencia de la enseñanza religiosa confesional en la escuela y aunque se trata de un derecho reconocido en el artículo 26 de la Declaración universal de los derechos humanos, y en otras muchas declaraciones y convenciones de la comunidad internacional, algunos parecen demasiado interesados en hacer valer las tesis de los poderes públicos —cargados de ideología laicista— frente al derecho de los padres.

8 Leyes Orgánicas sobre Libertad Religiosa (1980), Ley Orgánica del derecho la educación (1985 LOE), la Ley Orgánica General del sistema educativo (1990 LOGSE), la Ley Orgánica de Calidad de la Enseñanza (2002 LOCE), y la Ley Orgánica de Educación (LOE 2006).

Dado que el poder civil no puede imponer las creencias de una religión, la carta recuerda el principio establecido en la legislación canónica de que es la Iglesia quien establece los contenidos auténticos de la enseñanza de la religión católica en la escuela y garantiza, ante a los padres y los mismos alumnos la autenticidad de la enseñanza que se transmite como católica. Por eso será la Conferencia Episcopal quien dicte normas generales sobre esta actividad, y el Obispo diocesano quien la organizará y ejercerá vigilancia sobre la misma en su Iglesia local, independientemente de la naturaleza de la escuela (estatal o no estatal, católica o no católica) donde la asignatura vaya a ser impartida.

Finalmente, en el caso de las escuelas católicas, la enseñanza de la religión ha de ser una «característica irrenunciable de su proyecto educativo»⁹. Esto no significa que no se respete la libertad religiosa de los alumnos no católicos y de sus padres, evitando cualquier clase de actos que puedan tener sabor a coacción o proselitismo. No se trata de «dar catequesis» sino de impartir una enseñanza escolar que no solicita la adhesión de fe, pero transmite los conocimientos sobre la identidad del cristianismo y de la vida cristiana; y esto puede ser muy bueno tanto para los cristianos como para los que no lo son.

En suma, si bien es cierto que la Carta no aporta grandes novedades a lo que ya había venido afirmando el Magisterio en los últimos tiempos, la claridad con que explicita las razones que la Iglesia defiende para que los Estados respeten el derecho a una formación religiosa confesional en la escuela, y la solidez de la argumentación hacen de ella un documento de referencia y muy recomendable para la lectura de todos los que se dedican a la enseñanza de la religión católica en la escuela.

José San José Prisco

Universidad Pontificia de Salamanca

⁹ La Conferencia Episcopal Española ha establecido unos criterios que explicitan las exigencias básicas contenidas en el Código de Derecho Canónico con respecto a la escuela católica (cfr. Acuerdo de la XLI Asamblea Plenaria, BOCEE 2 (1985) 18). El segundo de ellos afirma: «La enseñanza religiosa escolar ha de figurar entre las materias principales en el cuadro de materias y planes de estudio del colegio católico» (cf. Acuerdos Santa Sede-Estado Español sobre Enseñanza y asuntos Culturales, art. II; GE 7-9; EC 49-92).



CONGREGATIO PRO CLERICIS
VATICANO A 17 DE MARZO DE 2010
N. 2010 0823
A todos los Ordinarios en sus Sedes

Haciendo referencia a la Carta Circular, N. 2009/0556, del 18 de abril de 2009, sobre las *Facultades especiales* concedidas a este Dicasterio por el Sumo Pontífice, el 30 de enero del año en curso, hechas propias por esta Congregación en la misma fecha, tengo el honor y el deber de hacerle llegar, como anejo, las *líneas procesales* para tratar los casos en cuestión, juntamente con el *elenco de documentos* necesarios y el modo de *complementar el procedimiento* en su fase local.

La recta comprensión de las *indicaciones procesales* pide, ante todo, *remarcar* el indispensable *requisito previo* a la petición de aplicación de las *Facultades especiales* por parte de los Ordinarios¹, esto es, *la imposibilidad o la extrema dificultad en seguir el camino ordinario* «ex gratia» o por vía judicial penal. Del procedimiento realizado en fase local deberá *resultar*:

- I. La imposibilidad *objetiva y subjetiva* comprobada de que el clérigo interesado no haya querido pedir la dispensa de las obligaciones dimanantes del estado clerical;
- II. La síntesis documentada del éxito de todos los esfuerzos pastorales y de todos los procedimientos canónicos, adoptados por el

¹ Los Superiores de los Institutos de Vida Consagrada y de las Sociedades de Vida Apostólica, que no son Ordinarios según el can. 134, §1 CIC, deben instruir la práctica ante el competente Ordinario del lugar.

Ordinario para disuadir al reo procurando que no continúe en contumacia;

- III. La exposición de las graves dificultades, que se oponen en el caso concreto a la celebración de un proceso penal judicial canónico *en el lugar* (can. 1342, §2; 1425, §1, 2, CDC).

Además, es deber esclarecer una importante cuestión de tal manera que cada Ordinario tenga en cuenta que la aplicación de las Facultades especiales *no es un hecho automático*, sino sólo en aquellos casos en los que, a juicio de la Sede Apostólica, converjan concretas circunstancias. En otros términos, la fase local de cada procedimiento se deberá cerrar *siempre* con la *petición* del Ordinario, y ésta quedará sujeta a la aprobación *discrecional* de la Sede Apostólica en aplicar o no las *Facultades especiales* en cada caso concreto.

En espíritu de unidad y de colaboración eclesial, y teniendo siempre presente la dignidad del Sacerdocio, el verdadero bien de los Sacerdotes y de toda la Iglesia, aprovecho la circunstancia para confirmarme con sentido de distinto obsequio.

de Vuestra Eminencia/Excelencia/Paternidad
afmo. en el Señor

Cláudio Card. Hummes

Prefecto

Mauro Piacenza

Arzobispo Tit. de Victoriana. Secretario

ANEJO N. 1: LA APLICACIÓN DE I^a Y II^a FACULTAD ESPECIAL

PRIMERA FACULTAD ESPECIAL

Facultad especial de tratar y presentar al Santo Padre, para la aprobación en forma específica y decisional, los casos de dimisión del estado clerical «in poenam», con la relativa dispensa de las obligaciones dimanantes de la Ordenación, comprendido el celibato, de aquellos clérigos que hayan atentado al matrimonio, aunque sólo civilmente, y que advertidos no se retracten y continúen en su vida irregular y escandalosa (cfr. Can. 1394, §1); y de aquellos clérigos culpables de graves pecados externos contra el 6 Mandamiento (cfr. Can. 1395, §§ 1-2).

SEGUNDA FACULTAD ESPECIAL

La Facultad especial de intervenir según la norma del can. 1399 CDC, obrando directamente en aquellos casos o confirmando las decisiones de los Ordinarios, si éstos lo pidieren, dada la especial gravedad de la violación de las leyes y por la necesidad o urgencia para evitar un objetivo escándalo, juntamente a la derogación de cuanto prescrito en los cánones 1317, 1319, 1342, §2, y 1349 CDC, respecto a la aplicación de penas perpetuas, aplicables a los diáconos por graves causas y a los presbíteros por aquellas gravísimas, siempre presentando estos casos al Sumo Pontífice para su aprobación en forma decisional específica.

PROCEDIMIENTO SEGÚN EL CAN. 1720 CDC

Según cuanto se refiere a la ejecución del procedimiento administrativo (cfr. Can. 35-58, 1342, 1720 CDC), que en este caso sólo puede ser tratado por sacerdotes (cfr. Can. 483, §2, CDC), se deberá proveer a:

1. Notificar al imputado las acusaciones a su cargo y las pruebas relativas, dándole la facultad de presentar su defensa, a excepción de que éste, legítimamente citado, no se haya presentado. Se debe avisar al clérigo sobre la posibilidad de nombrar un Patrono de confianza.
2. Examinar atentamente, con la asistencia de dos Asesores (cfr. Can. 142 y 1720 n. 2 CDC), todas las pruebas, los elementos recogidos y la defensa del imputado.
3. Emanar la *Petitio*, a norma de los cann. 1342-1350 CDC, si sobre el delito cometido no existen dudas y la acción criminal no fuera extinta a norma de los can. 1313 y 1362-1363 CDC. El Decreto, emitido a

norma de los cann. 35-38 CDC, deberá ser debidamente motivado exponiendo, ya sea en manera sumaria, las razones de derecho y de hecho sobre las que se fundamenta la *Petitio*.

Además:

4. El Ordinario competente transmitirá a la Sede Apostólica todas las actas juntamente con su voto y a la *Petitio*, según el n. 3.
5. Si a juicio de la Sede Apostólica fuera necesario un suplemento acerca del procedimiento debe ser completado.
6. El Decreto de dimisión del estado clerical, con la relativa dispensa de las obligaciones dimanantes de la sagrada Ordenación, comprendido el celibato, será transmitido por la Sede Apostólica al Ordinario competente, quien procederá a comunicarlo al interesado.

DOCUMENTOS QUE SE REQUIEREN PARA EL PROCEDIMIENTO DE LA PRIMERA Y SEGUNDA FACULTAD ESPECIAL.

1. *Curriculum vitae* del clérigo y el documento acreditativo de su Ordenación.
2. Copia de los escrutinios previos a la Sagrada Ordenación y otros documentos relativos al período de formación del clérigo.
3. Relación sobre la imposibilidad o la extrema dificultad en seguir la vía ordinaria por gracia o judicial penal, acompañada de la documentación comprobante de todo el procedimiento previsto en el Código (cfr. Cann. 1339; 1340; 1347; § 1; 1331-1333 CDC) y de los tentativos pastorales realizados por parte del Ordinario para disuadir al clérigo contumaz.
4. Decreto del Ordinario de apertura del procedimiento, según el can. 1720 CDC, que contenga los siguientes elementos: referencia a la conclusión de la *investigación previa* (cfr. Cann. 1717-1719 CDC); formulación de los capítulos de acusación; nombramiento de dos Asesores según el can. 1720, n. 2 CDC, nombramiento del Instructor, y del Notario.
5. Documentos del procedimiento:
 - a) Interrogatorio del clérigo cfr. (can. 1728, § 2 CDC);
 - b) (juntos o en alternativa) declaración auténtica del clérigo sobre el conocimiento de las contestaciones y de las pruebas a su cargo, como también de su voluntad de persistir en su conducta ilícita, sin querer acceder a la petición de la dispensa «pro gratia» de las

obligaciones provenientes de la Sagrada Ordenación, comprendido el celibato (cfr. Can. 1728, §2 CDC).

- c) En caso de que faltasen los documentos a) y b) es necesaria la documentación probatoria del paradero desconocido del clérigo o de su negativa a recibir la citación de comparecencia o firmar declaración según b) (cfr. Can. 1509-1511 CDC).
 - d) El interrogatorio y las deposiciones de los testigos, de los denunciantes o de las personas ofendidas, juntamente a la copia del acto de legítima citación de comparecencia, regularmente notificado.
 - e) Eventuales documentos y pericias.
6. Acta de Conclusión del procedimiento.
 7. Voto personal del Instructor relativo al desarrollo del procedimiento y su Documento de transmisión de todos los actos del proceso al Ordinario competente.
 8. Decreto del Ordinario mediante el cual se dispone la *sesión para la valoración de las pruebas* (cfr. Can. 1720, n. 2 CDC) con la citación de los Asesores.
 9. Verbal de la sesión para la valoración de las pruebas, suscrito por el Ordinario y los Asesores, con las notas de valoración de cada punto y del parecer de cada Asesor.
 10. Voto personal del Ordinario que ha procurado que se instruyese la Causa, relativo al desarrollo de la sesión de la valoración de las pruebas, explicando la descripción del hecho y de los argumentos de derecho y de hecho relativos a cada una de las acusaciones.
 11. *Petitio* del Ordinario de incardinación del clérigo con la que se solicita a la Sede Apostólica la aplicación del caso señalado en la *Iª o IIª de las Facultades especiales* y se dispone contextualmente la transmisión de las actas a la Congregación para el Clero.

Nota: Las Actas, ordenadamente recogidas, sencillamente encuadernadas y numeradas con el índice final, deberán ser autenticadas por el Actuario y enviadas en *triple copia* a la Congregación para el Clero y que no contengan eventuales ilegibles manuscritos, los cuales, si se conceptúan de cierta importancia, deberán ser transcritos dactilográficamente. Lo mismo en referencia a fotocopias ilegibles.

ANEJO N. 2: APLICACIÓN DE LA IIIª FACULTAD**TERCERA FACULTAD ESPECIAL**

Petición de un Rescripto en el que se declare la pérdida del estado clerical, con la relativa dispensa de las obligaciones sacerdotales, comprendido el celibato, del clérigo que ha abandonado voluntariamente e ilícitamente el ministerio por un periodo superior a cinco (5) años consecutivos.

NORMAS DE PROCEDIMIENTO

- Art. 1. El Ordinario de incardinación puede pedir a la Sede Apostólica un rescripto mediante el cual se declare la pérdida del estado clerical, con la relativa dispensa de las obligaciones sacerdotales, incluido el celibato, del clérigo que ha abandonado el ministerio por un periodo superior a cinco (5) años consecutivos y que, después de una minuciosa verificación, por cuanto posible, persista en tal ausencia voluntaria e ilícita del ministerio.
- Art. 2 § 1. Es competente el Ordinario de incardinación del clérigo.
- § 2. El Ordinario competente puede encargar este procedimiento, establemente o caso por caso, a un sacerdote idóneo de la propia o de otra Diócesis.
- § 3. En este procedimiento debe intervenir siempre el Promotor de justicia a favor de la tutela del bien público.
- Art. 3. La declaración a la que se refiere el art. 1 podrá efectuarse sólo después que el Ordinario competente, habiendo llevado a cabo las investigaciones oportunas, sobre la base de eventuales declaraciones del mismo clérigo o de la deposición de los testigos o por la fama nacida de los indicios, haya llegado, con certeza moral, a que el abandono del clérigo es irreversible.
- Art. 4. La notificación de cualquier acto debe ser hecha mediante correo postal o por otro medio seguro.
- Art. 5. El Instructor, terminado el procedimiento, transmita todas las actas al Ordinario competente con una apropiada relación; manifieste su voto según verdad.

- Art. 6. El Ordinario competente trasmita a la Sede Apostólica todas las actas juntamente con su voto y con las observaciones del Promotor de justicia.
- Art. 7. Si, a juicio de la Sede Apostólica, fuera necesario un suplemento mayor acerca del procedimiento, esto se comunicará al Ordinario competente, indicando la materia sobre la cual se debiera completar el procedimiento.
- Art. 8. El rescrito de la pérdida del estado clerical, con la relativa dispensa de las obligaciones de la sagrada Ordenación, comprendido el celibato, será enviado por la Sede Apostólica al Ordinario competente, quien se encargará de su publicación.

DOCUMENTOS NECESARIOS PARA EL PROCEDIMIENTO REFERENTE A LA III FACULTAD ESPECIAL

1. Certificado de Ordenación y Curriculum vitae del clérigo.
2. Copia de los Escrutinios previos a la sagrada Ordenación y otros documentos relativos al periodo de formación del Clérigo.
3. Relación sobre la imposibilidad o la extrema dificultad en seguir la vía ordinaria por gracia o judiciaria penal, acompañada de la documentación que compruebe todos los procedimientos previstos por el Código (cfr. Can. 1339; 1340; 1347, § 1; 1331-1333 CDC) y los esfuerzos pastorales realizados por parte del Ordinario para disuadir al Clérigo de la ausencia voluntaria e ilícita del ministerio.
4. Decreto del nombramiento del Instructor y del Actuario (cfr. Art. 2 § 2).
5. Decreto del nombramiento del Promotor de justicia o acto de citación del Promotor de justicia establemente constituido ante el tribunal del Ordinario (cfr. Can. 1430 y 1436, § 2 CDC, art. 2, § 3).
6. Documentos procedimentales (cfr. Art. 3).
 - a) Interrogatorio del Clérigo (cfr. Art. 3).
 - b) (junto o en alternativa) Declaración auténtica del Clérigo sobre el conocimiento de las contestaciones y de las pruebas a su cargo, y también de la voluntad de continuar en la ausencia voluntaria e ilícita del ministerio más de cinco años, sin pedir la dispensa «pro gratia» de las obligaciones dimanantes de la sagrada Ordenación, comprendido el celibato (cfr. Art. 3).
 - c) En caso de que falten documentos según a) y b), presentar la documentación de la prueba de que el clérigo se encuentra en

paradero desconocido o de su rechazo en recibir la citación o comparecer o a dejar declaración según b) (cfr. Can. 1509-1511 CDC; art. 3).

- d) El interrogatorio o las deposiciones de los testigos, acompañadas del acto de citación y regularmente notificadas.
 - e) Eventuales documentos y pericias.
7. Documentos mediante los cuales resulte que la notificación de cualquier acto ha sido realizada mediante correo postal u otro medio seguro (cfr. Art. 4).
 8. Acta de conclusión del procedimiento.
 9. Voto personal del Instructor relativo al desarrollo del procedimiento (art. 5) y su Documento de transmisión de todas las actas del procedimiento al Ordinario competente.
 10. Voto del Promotor de justicia.
 11. Voto personal del Ordinario (cfr. Art. 6) que ha realizado el procedimiento, con todo lo relacionado para valorar las pruebas, y que contenga todo lo referente al mismo procedimiento y los argumentos de derecho y de hecho, relativos a cada título de acusación.
 12. *Petitio* del Ordinario de incardinación del clérigo mediante la cual solicita a la Sede Apostólica la aplicación de la *III^a Facultad especial* (cfr. Art. 1) y dispone la transmisión de las actas a la Congregación para el Clero.

Nota:

- a) Al clérigo interesado se le debe comunicar la posibilidad de nombrar un Patrón de confianza. Sólo los sacerdotes serán quienes podrán tomar o ser parte en el presente procedimiento.
- b) Las actas recogidas y encuadernadas ordenadamente, numeradas y señaladas con un índice deberán ser certificadas como auténticas por el Actuario y enviadas en triple copia a la Congregación para el Clero; no deberán contener eventuales e ilegibles manuscritos, los cuales, si se juzga sean importantes, deberán ser transcritos dactilográficamente. Lo mismo con las fotocopias ilegibles.

COMENTARIO

El 18 de abril de 2009 la Congregación para el Clero, mediante carta enviada a los Ordinarios, hacía públicas las «Facultades especiales» que le concedió el Sumo Pontífice el 30 de enero del mismo año para tramitar la expulsión del estado clerical de los clérigos que hubieran cometido algunos delitos mediante un proceso administrativo penal¹. Con este motivo, ya publicamos un extenso comentario sobre las mismas, explicando su alcance, los procedimientos adoptados y sus principales características². Recientemente, la Congregación para el Clero ha enviado nuevamente a todos los Ordinarios una carta el 17 de marzo de 2010 para clarificar algunas cuestiones de la carta anterior: «las líneas procesales par tratar los casos en cuestión, juntamente con el elenco de documentos necesarios y el modo de complementar el procedimiento en su fase local». Hay que recordar que el procedimiento se desarrolla en dos fases: la instructora en la fase local, y la decisoria ante la Congregación para el Clero.

En relación con la primera cuestión, es decir con las líneas procesales adoptadas, se recuerda que se debe realizar ante el Ordinario competente (c. 134, § 1), diocesano y religioso que tienen potestad ejecutiva ordinaria en el ámbito de su jurisdicción, recordando que en cuanto a los religiosos únicamente los Superiores mayores de institutos religiosos clericales de derecho pontificio y de Sociedades clericales de vida apostólica de derecho pontificio son Ordinarios a tenor del citado canon, por lo que se aclara que «los Superiores de los Institutos de Vida Consagrada y de las Sociedades de Vida Apostólica, que no son Ordinarios según el can. 134, § 1 CIC, deben instruir la práctica ante el Ordinario del lugar», es decir ante aquellos que tienen potestad ejecutiva ordinaria en una Iglesia particular (c. 134, § 2). Con esta aclaración, además de determinar la competencia en estos supuestos, queda también clarificado que la Congregación para el Clero es también competente para tratar de los delitos aquí contemplados por sacerdotes religiosos³.

1 REDC 67, 2010, 391-400.

2 REDC 67, 2010, 255-94.

3 Hay que recordar que, en relación con los miembros de los Institutos de Vida Consagrada, el c. 694, §§ 1-2 establece que «se ha de considerar expulsado ipso facto de un instituto el miembro que... haya contraído matrimonio o lo intente, aunque sea sólo civilmente»; que el c. 695,

La Carta, en segundo lugar, subraya el carácter excepcional de las «Facultades especiales» de 2009: antes de recurrir a estas normas para solicitar la expulsión del clérigo del estado clerical se debe constatar «la imposibilidad o la extrema dificultad en seguir el camino ordinario» para solicitar la pérdida del estado clerical, esto es la fijada en el c. 290, 3º, que es concedida «ex gratia» o «por rescripto de la Sede Apostólica», y en el c. 290, 2º, esto es la pena de expulsión legítimamente impuesta por el procedimiento judicial penal.

En tercer lugar, la Carta recuerda que la finalidad del proceso en la primera fase, esto es en la instructoria local, es triple: 1) comprobar la imposibilidad objetiva y subjetiva de que el clérigo no haya querido pedir la dispensa de las obligaciones derivadas del estado clerical conforme al c. 290, 3º; 2) sintetizar, documentalmente, todos los esfuerzos pastorales y todos los procedimientos canónicos realizados por el Ordinario para que el clérigo no continúe contumazmente en su actuación delictiva; y 3) exponer las graves dificultades que se oponen a la celebración de un proceso judicial penal en el lugar correspondiente, que es la vía establecida en el CIC para la expulsión de los clérigos del estado clerical (cc. 1342, § 2; 1425, § 1, 2º).

Se recuerda, finalmente, «que la aplicación de las Facultades especiales no es un hecho automático, sino sólo en aquellos casos en los que, a juicio de la Sede Apostólica, converjan concretas circunstancias... La fase local de cada procedimiento se deberá cerrar siempre con la petición del Ordinario, y ésta quedará sujeta a la aprobación discrecional de la Sede Apostólica en aplicar o no las Facultades especiales en cada caso concreto». En definitiva, se quiere subrayar el carácter restringido y excepcional de las «Facultades especiales» del año 2009 que, en principio, únicamente se deberán aplicar ante los delitos determinados en los cc. 1394, § 1; 1395; y 1399, y para los que no se puedan aplicar los procedimientos establecidos en el CIC para la expulsión del clérigo del estado clerical (cfr., c. 290, 2º y 3º).

Se detallan, en segundo lugar, los documentos que se requieren tanto en el procedimiento establecido para tratar los delitos comprendidos en los cc. 1394, § 1; 1395; y 1399, como para el procedimiento fijado para el

§§ 1-2 determina que debe ser expulsado el miembro que cometa alguno de los delitos contemplados en el c. 1395, salvo que en los delitos contemplados en el c. 1395, § 2 el Superior juzgue que la expulsión no es absolutamente necesaria; y que el c. 696, §§ 1-2 también fija que «un miembro puede ser expulsado por otras causas, siempre que sean graves, externas, imputables y jurídicamente comprobadas». Los cc. 697-704 recuerdan el procedimiento que se debe observar. Normas idénticas rigen para los Institutos Seculares (c. 729) y para las Sociedades de Vida Apostólica (c. 746).

supuesto del clérigo que ha abandonado voluntaria e ilícitamente el ministerio por un período superior a cinco años consecutivos, especificándose en este último caso que «al clérigo interesado se le debe comunicar la posibilidad de nombrar un patrón⁴ de confianza» y que «sólo los sacerdotes serán quienes podrán tomar o ser parte en el presente procedimiento».

Finalmente, y en tercer lugar, se detallan algunas cuestiones sobre el procedimiento a seguir en estos casos que no habían quedado suficientemente claros en las «Facultades especiales» del año 2009:

1. En relación con los delitos comprendidos en los cc. 1394, § 1; 1395; y 1399, se debe emplear el procedimiento administrativo o extrajudicial penal descrito en el c. 1720, aclarándose que «en este caso sólo puede ser tratado por sacerdotes»⁵. También se especifican otras cuestiones procesales, ya indicadas en las «Facultades especiales» del 2009.
2. Y en relación sobre la declaración de la pérdida del estado clerical, con la relativa dispensa de las obligaciones sacerdotales, comprendido el celibato, del clérigo que ha abandonado voluntariamente e ilícitamente el ministerio por un período superior a cinco años consecutivos, se recuerda el procedimiento que se debe observar, ya descrito en las «Facultades especiales» de año 2009, y que, prácticamente, es el procedimiento administrativo o extrajudicial penal del c. 1720, especificándose que «sólo los sacerdotes serán quienes podrán tomar o ser parte en el presente procedimiento»: es decir el instructor, el promotor de justicia y el notario, así como también el patrono o abogado nombrado por el clérigo ya que también él es «parte» en el procedimiento⁶.

Federico R. Aznar Gil

Universidad Pontificia de Salamanca

⁴ El CIC emplea el término de «patrono» como equivalente al de abogado y procurador (c. 1490).

⁵ La Carta parece referirse al instructor, promotor de justicia y notario, ya que se remite al c. 493, § 2 que establece que el notario debe ser un sacerdote en las causas en las que esté en juego la buena fama de un sacerdote. Nada se dice explícitamente sobre si el patrono, que puede elegirlo el clérigo acusado, también tiene que ser un sacerdote.

⁶ Hay que recordar que los abogados y procuradores (cc. 1481-1490) son «partes en las causas».



SECRETARÍA DE ESTADO
PRIMERA SECCIÓN ASUNTOS GENERALES
VATICANO A 21 DE ABRIL DE 2009
N. 85.336
Señor Cardenal

El Señor Obispo de Ávila, Mons. Jesús García Burillo, ha dirigido una carta al Santo Padre solicitando la revocación de los privilegios concedidos en 1526 por Clemente VII a la *Cofradía de Sonsoles* con la Bula «Hodie a nobis».

A este propósito, Su Santidad ha acogido positivamente la solicitud, y me es grato ahora transmitir a ese Dicasterio, por competencia, copia de la mencionada carta, con el fin de dar cumplimiento al Venerado encargo de que sean revocados definitivamente los privilegios de la Bula de Clemente VII.

Aprovecho la oportunidad para renovarle, Señor Cardenal, el testimonio de mi profunda consideración y estima en Cristo

Señor Cardenal

Cláudio Hummes

Prefecto de la Congregación para el Clero



CONGREGATIO PRO CLERICIS

VATICANO A 6 DE MAYO DE 2009

N. 85.336

Excelencia Reverendísima

Ha llegado a esta Congregación la carta de la Secretaría de Estado, fechada el 21 de abril del año en curso, mediante la cual se trasmite la decisión del Santo Padre de revocar *definitivamente* los privilegios concedidos en 1526 por Clemente VII a la *Cofradía de Sonsoles* con la Bula «Hodie a nobis», habiendo acogido favorablemente la solicitud, que Vuestra Excelencia ha dirigido Su Augusta Persona, en fecha 2 de febrero de 2009.

Se aneja copia del predicho escrito como constancia histórica y a razón de los efectos jurídicos existentes hasta ahora como «privilegios», que la Voluntad papal ha revocado. Así pues, en uso de la competencia de esta Congregación, desde la fecha del presente escrito, la predicha Voluntad deberá ser norma para cambiar, modificar, ajustar o suprimir, según derecho, los artículos de los «Estatutos de la Cofradía de Sonsoles» y todos aquellos actos y escritos jurídicos de la misma Cofradía, que estén actualmente en vigor y contrarios a tal Voluntad. Todo deberá acordarse según los cánones del actual Código de Derecho Canónico —en especial aquellos que se refieren a las Asociaciones laicales, los Santuarios y Bienes Eclesiásticos— y según la normativa eclesiástica y civil vigente al presente o/y en futuro.

En la forma o manera que Vuestra Excelencia retuviera más oportuna, deberá transmitir a la *Cofradía de Sonsoles* la susodicha Voluntad papal, para que la Presidencia y Cofrades se den por enterados acerca del asunto y de los efectos que en sí conlleva, con el fin de proveer a una nueva edición de Estatutos.

Aprovecho la oportunidad para renovarle mis sentimientos de estima y comunión eclesial, mientras me confirmo

de Vuestra Excelencia Rvdma.

afmo. en el Señor

Cláudio Card. Hummes

Prefecto

Mauro Piacenza

Arz. Titula de Vittoriana
Secretario

LA REVOCACIÓN DE PRIVILEGIOS PONTIFICIOS OTORGADOS EN 1526 A UNA COFRADÍA SOBRE LA ADMINISTRACIÓN DE LOS BIENES DE UN SANTUARIO

La revocación definitiva y total de los privilegios concedidos por Clemente VII en 1526 a la Cofradía Ntra. Sra. de Sonsoles, de Ávila, con la bula «Hodie a nobis», otorgada por el actual Romano Pontífice S. S. Benedicto XVI el 21 de abril de 2009 y comunicada el 6 de mayo de 2009 por la Congregación para el Clero al Sr. Obispo de Ávila¹, viene a concluir, al menos canónicamente, un largo y doloroso conflicto entre la citada Cofradía y el Obispado de Ávila en torno al Santuario de Ntra. Sra. de Sonsoles, de Ávila, que formalmente viene arrastrándose desde el año 1976, y que, parodiando la conocida frase, ha ocasionado sangre, sudor y lágrimas. Vamos a exponer, en primer lugar, sumariamente los antecedentes de la cuestión² para así comprender mejor la importancia de la revocación de los privilegios pontificios que, desde el año 1526, gozaba esta Cofradía en torno al Santuario diocesano.

1. La decisión del Tribunal Supremo de la Signatura Apostólica (1989)

Los orígenes de la Cofradía de Ntra. Sra. de Sonsoles datan de finales del s. XV y están muy vinculados con la entonces ermita de Ntra. Sra. de Sonsoles, situada fuera de la ciudad de Ávila, ya que los miembros de la Cofradía garantizaban no sólo la celebración del culto en la ermita sino que construyeron un hospital para atender a peregrinos pobres y enfermos. Actividades que se podían realizar gracias tanto a las aportaciones de los cofrades como a las limosnas entregadas en la ermita o santuario. Posteriormente, el párroco de San Pedro de Linares, en cuyo territorio estaba situado el santuario, reclamó que se le debían unas rentas por la celebración del culto divino, a lo que la Cofradía se opuso, y, habiendo ido a juicio, el juez eclesiástico de Ávila le dio la razón a la Cofradía en un proceso del año 1523, atribuyendo todas las rentas de la ermita o san-

1 Puede verse el texto en: BOO Ávila 100, 2009, 308-11.

2 Cfr. A. González-A. Cortés-E. Muñoz, Legislación particular. Normativa poscodicial de la diócesis de Ávila, Ávila 2002, 48-97.

tuario a la Cofradía, para que ésta las administrase adecuadamente, y negando cualquier derecho a la citada parroquia. Y, para evitar cualquier otra reclamación futura y para que la Cofradía pudiera seguir cumpliendo su doble función (cultural y caritativa), el 22 de mayo de 1526 Clemente VII dio la citada bula por la que le concedía a la Cofradía una serie de privilegios: la administración de los bienes del Santuario y el Hospital anejo se encomendaba a la Cofradía; determinadas concesiones en materias administrativas y en cuestiones litúrgicas; obligación de la Cofradía de asumir las cargas económicas; etc.

Estos privilegios se mantuvieron en vigor pacíficamente a lo largo de los siglos y fueron reconocidos y asumidos en los diferentes estatutos de la Cofradía, por ejemplo los aprobados el 30 de enero de 1969. Sin embargo, con ocasión de que el 14 de enero de 1976 la Cofradía pretendiera comprar unos terrenos y el Obispado de Ávila sólo lo permitiera para el Santuario pero no para la Cofradía, se inició el largo conflicto ya que la Cofradía alegaba que el Santuario no tenía capacidad jurídica para poseer bienes temporales y que la Cofradía administraba como propios tanto sus bienes como los del Santuario. El Sr. Obispo de Ávila, después de una serie de consultas, publicó el 14 de septiembre de 1981 un decreto³ por el que se nombraba un Rector para el Santuario de Ntra. Sra. de Sonsoles y se separaban los bienes del Santuario y los de la Cofradía de Ntra. Sra. de Sonsoles «de modo que sean administrados separadamente... por el Rector del Santuario los de éste y por la Cofradía los que a ella corresponden».

La Cofradía de Ntra. Sra. de Sonsoles, alegando que el decreto del Obispo abulense vulneraba una serie de privilegios pontificios que ella poseía pacíficamente desde el s. XVI, inició una larga serie de reclamaciones ante los Tribunales eclesiásticos de Ávila, Valladolid y Rota de la Nunciatura Apostólica de Madrid, y civiles de Ávila, inhibiéndose todos ellos por diferentes motivo, hasta que, finalmente, el 26 de noviembre de 1983 interpuso recurso jerárquico ante la Congregación para el Clero que, el 18 de julio de 1984, dio un decreto por el que se confirmaba básicamente la actuación del Sr. Obispo de Ávila⁴. Finalmente, la Cofradía interpuso el 18 de agosto de 1984 recurso contencioso-administrativo ante la «sectio altera» del tribunal Supremo de la Signatura Apostólica que, después de determinar la suspensión de la ejecución del Decreto de la Congregación para el Clero y de admitir la demanda de la Cofradía, dictó decreto o sentencia definitiva el 29 de septiembre de 1989 por el que decretaba que constaba

3 BOO Ávila 72, 1981, 294-95.

4 REDC 48, 1991, 320-22.

de la violación de la ley «in pcedendo sive in decernendo» en relación a la decisión de la Congregación para el Clero del 18 de julio de 1984, por la que confirmaba el Decreto del Sr. Obispo de Ávila del 14 de septiembre de 1981⁵, dando la razón a la Cofradía de Ntra. Sra. de Sonsoles. La decisión del Tribunal Supremo de la Signatura Apostólica recordaba un principio elemental: los privilegios concedidos por la Sede Apostólica, que están en uso y no hayan sido revocados, permanecen intactos a no ser que hayan sido revocados expresamente por los cánones del CIC o por el Romano Pontífice. Dado que en este caso no consta dicha revocación, los privilegios concedidos a la Cofradía en el s. XVI siguen teniendo plena vigencia actual: reconoce la propiedad de los bienes de la Cofradía; que no puede separarse la administración de los bienes de la Cofradía y los del Santuario y del Hospital ya que los de éste están encomendados a la Cofradía; el derecho de la Cofradía a presentar sus cargos; etc.

2. Las súplicas de la Diócesis de Ávila

La misma Decisión del Tribunal Supremo de la Signatura Apostólica indicaba en su n. 27 que «los Ordinarios del lugar de la diócesis de Ávila, durante siglos, no sólo no impugnaron a la Cofradía y sus privilegios, sino que aprobaron expresamente y con su propia autoridad varias ediciones de los estatutos. Los novísimos estatutos, acomodados a las normas del Concilio Vaticano II, fueron aprobados el 30 de enero de 1969. Si el privilegio de la Cofradía realmente se hubiera vuelto perjudicial, y por tanto ilícito su uso, el recurso a la Congregación para el Clero era la ocasión óptima para pedir al Sumo Pontífice la declaración de su cese o de advertir al Sumo Pontífice sobre el grave abuso del privilegio concesso por su predecesor Clemente VII. O al menos en el Decreto a la Congregación se podía disponer de otra manera, estableciendo que, por razón del antiguo privilegio por parte de la Cofradía, hasta ahora podían sostener (estos privilegios), pero que hoy por razón de la legítima derogación pertenecen al Ordinario del lugar».

El Sr. Obispo de Ávila, siguiendo estas orientaciones, el 7 de diciembre de 1989 se dirigió a la Congregación para el Clero con el fin de obtener del Santo Padre, «ex gratia», la revocación de los privilegios concedidos por el Papa Clemente VII, con la Bula del 24 de mayo de 1526, a la Cofradía de Ntra. Sra. de Sonsoles, relativos a la designación del Rector y de

⁵ Ibid., 307-19.

los Capellanes del Santuario de Ntra. Sra. de Sonsoles y a la propiedad y administración de los bienes del mismo. Y el 30 de noviembre de 1990, la misma Congregación⁶ le comunicaba que el Santo Padre había acogido parcialmente su petición determinando que:

- 1) el Rector y los Capellanes del Santuario de Ntra. Sra. de Sonsoles, de ahora en adelante serán nombrados libremente por el Obispo de Ávila, previa consulta con los dirigentes de la Cofradía;
- 2) la administración de los bienes del Santuario y del Hospital seguiría confiada a la Cofradía, estando sujetos a la vigilancia del Ordinario del lugar como los restantes bienes eclesiásticos a tenor de la legislación general de la Iglesia.

A pesar de estas resoluciones, el conflicto entre la Cofradía de Ntra. Sra. de Sonsoles y el Obispado de Ávila, en torno al Santuario de Ntra. Sra. de Sonsoles, siguió abierto, no sirviendo para nada «la constitución de una comisión clarificadora de la situación canónica de la Cofradía de Ntra. Sra. de Sonsoles» el 30 de enero de 2003; ni «la regulación del culto a la Santísima Virgen María en el Santuario Diocesano de Nuestra Señora de Sonsoles» el 31 de mayo de 2003; etc.⁷. Es por ello que, el 16 de septiembre de 2006, el Sr. Obispo de Ávila enviaba al Romano Pontífice un informe sobre la situación de la Cofradía de Ntra. Sra. de Sonsoles y el Santuario⁸: en él, después de subrayar la importancia del citado Santuario para la diócesis abulense y de recordar el «largo y moralmente oneroso litigio, tanto para el ministerio episcopal como para todos los fieles diocesanos, ante los Tribunales civiles y canónicos», señalaba que la propia sentencia de la Signatura Apostólica, que daba la razón a la Cofradía, indicaba que, teniendo en cuenta las actuales circunstancias, «maximi est momenti revocare dispositionem iuris specialis Bullae» para adaptar la situación a la legislación general de la Iglesia, por lo que el propio Romano Pontífice concedió la revocación parcial de los privilegios pontificios allí contenidos.

Sin embargo, el Sr. Obispo de Ávila indicaba que esto no sólo no había arreglado la situación sino que la había empeorado: desobediencia a las normas litúrgicas dadas por los Sres. Obispos de Ávila, resistencia de la Cofradía para adecuar sus nuevos estatutos a las normas canónicas del actual CIC, sospecha permanente de que el Sr. Obispo actuaba exento de legitimidad y de autoridad, gobierno pastoral diocesano condicionado por

6 Ibid., 323.

7 BOO Ávila 100, 2009, 312-13.

8 Ibid., 314-17.

esta situación, etc.: «las heridas causadas por aquel litigio siguen abiertas, y poco ha cambiado la situación real del Santuario. Las intervenciones episcopales se hallan de hecho limitadas, al no poder intervenir directamente sobre la propiedad ni disponer nada sobre ello si no es bajo la permanente vigilancia y presión psicológica del pasado litigio, que infelizmente... no sólo ha dejado más segura de sí misma y de su propio proceder a la Cofradía sino que ha actuado como estímulo para que otras Cofradías de la Diócesis se manifiesten ante la autoridad eclesiástica con el mismo espíritu de recusación y de independencia, cuando no de enfrentamiento, poniendo en grave situación la comunión de la Iglesia diocesana y haciendo muy difícil su gobierno pastoral».

El Sr. Obispo de Ávila, por todo ello, suplicaba al Romano Pontífice la revocación plena de los privilegios pontificios que pudieran subsistir de la Bula clementina «Hodie a Nobis», del 22 de mayo de 1526, «concedidos en una época y circunstancias que nada tienen que ver con las actuales, emanadas del Concilio Vaticano II y del nuevo Código de Derecho Canónico», al tiempo que se indicaban una serie de cuestiones concretas que se debían tener en cuenta.

Esta misma súplica fue renovada el 2 de febrero de 2009, insistiendo nuevamente en que «la relación entre la Cofradía que rige el Santuario y los Obispos diocesanos... viene siendo anómala, pues las disposiciones pastorales del Obispo con relación al Santuario son desobedecidas bajo pretexto de que la situación del Santuario «es privilegiada» y la Cofradía se encuentra exenta de la autoridad episcopal; que «la relación continúa siendo defectuosa, siendo limitada la autoridad del Obispo entre los santuarios y lugares sagrados, y haciendo difícil la comunión y el gobierno pastoral del Obispo sobre su diócesis»; que «la abolición completa de los privilegios derivados de la Bula contribuiría al bien de la iglesia abulense ya que, por una parte, se daría una mejor adecuación al ordenamiento universal establecido por el Concilio Vaticano II y el Código de Derecho Canónico... y por otra parte, quedaría reestablecida la autoridad socavada del Obispo por parte de esta Cofradía y de otras Cofradías de la Diócesis que actúan bajo su negativa influencia»..., por lo que renovaba la súplica hecha en el año 2006 para la revocación de los citados privilegios.

3. La concesión del Romano Pontífice (2009)

Finalmente, tal como se puede ver en los documentos que publicamos, el actual Romano Pontífice ha revocado definitivamente los privilegios que la Bula de Clemente VII había concedido en 1526 a la Cofradía de Ntra. Sra. de Sonsoles en relación con el Santuario de Ntra. Sra. de Sonsoles, prin-

cialmente la administración de sus bienes, por lo que «desde la fecha del presente escrito (6 de mayo de 2009), la predicha Voluntad deberá ser norma para cambiar, modificar, ajustar o suprimir, según derecho, los artículos de los ‘Estatutos de la Cofradía de Sonsoles’ y todos aquellos actos y escritos jurídicos de la misma Cofradía, que están actualmente en vigor y contrarios a tal Voluntad. Todo deberá acordarse según los cánones del actual Código de Derecho Canónico —en especial aquellos que refieren a las Asociaciones laicales, los Santuarios y Bienes eclesiásticos— y según la normativa eclesiástica y civil vigente al presente o/y en el futuro».

En la práctica, todo eso supone, como decía el mismo Sr. Obispo de Ávila en una comunicación al Consejo Presbiteral y a los arciprestes de la diócesis el 11 de junio de 2009⁹, que «lo que el Santo Padre acaba de decidir, mediante la abolición completa de los privilegios derivados de la Bula, no ha sido sino adecuar la situación canónica del Santuario y la Cofradía al ordenamiento universal establecido por el Concilio Vaticano II y el Código de Derecho Canónico en lo que respecta a la relación entre la Jerarquía diocesana y los Santuarios y su repercusión en el ámbito de la comunión eclesial, restableciendo la autoridad del Obispo respecto a la Cofradía de Sonsoles y al Santuario», señalando que en lo sucesivo «el Santuario tendrá un Estatuto propio que responderá a los fines de todo Santuario, añadiendo una dimensión social que habremos de estudiar detenidamente. La Cofradía, por su parte, deberá renovar sus estatutos adaptados al Código de Derecho Canónico».

Canónicamente, por tanto, la situación del Santuario de Ntra. Sra. de Sonsoles y de la Cofradía del mismo nombre se debe adecuar a la legislación general de la Iglesia, terminando con la situación privilegiada que tenía, que estuvo justificada en el s. XVI pero que ya no lo estaba desde hacía bastante tiempo, y en la práctica supone que ambas personas jurídicas se separan y distinguen, teniendo cada una de ellas sus propios órganos de gobierno y de administración de sus bienes. Únicamente cabe desear que se saquen las pertinentes consecuencias del largo y doloroso litigio mantenido en este caso concreto para que, en la necesaria adecuación de las instituciones eclesiásticas a las actuales circunstancias y condiciones eclesiales, no se pierda nunca de vista ni la comunión eclesial ni el sentido común.

Federico R. Aznar Gil

Universidad Pontificia de Salamanca

9 Ibid., 317-18.



CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE ACLARACIÓN SOBRE EL ABORTO PROCURADO*

Recientemente han llegado a la Santa Sede varias cartas, incluso de parte de altas personalidades de la vida política y eclesial, que han informado sobre la confusión que se ha creado en varios países, sobre todo en América Latina, tras la manipulación e instrumentalización de un artículo de su excelencia monseñor Rino Fisichella, presidente de la Academia Pontificia para la Vida, sobre el triste caso de la «niña brasileña». En ese artículo, aparecido en «L'Osservatore Romano» del 15 de marzo de 2009, se presentaba la doctrina de la Iglesia, teniendo en cuenta la situación dramática de esta niña, que —como se pudo constatar posteriormente— había sido acompañada con toda delicadeza pastoral, en particular por el entonces arzobispo de Olinda y Recife, su excelencia monseñor José Cardoso Sobrinho. Al respecto, la Congregación para la Doctrina de la Fe confirma que la doctrina de la Iglesia sobre el aborto provocado no ha cambiado ni puede cambiar. Esta doctrina ha sido expuesta en los números 2270-2273 del *Catecismo de la Iglesia Católica* en estos términos:

«La vida humana debe ser respetada y protegida de manera absoluta desde el momento de la concepción. Desde el primer momento de su existencia, el ser humano debe ver reconocidos sus derechos de persona, entre los cuales está el derecho inviolable de todo ser inocente a la vida (cf. Congregación para la Doctrina de la Fe, instrucción «*Donum vitae*» 1, 1). «Antes de haberte formado yo en el seno materno, te conocía, y antes que nacieses te tenía consagrado» (Jeremías 1, 5). «Y mis huesos no se te ocultaban, cuando era yo hecho en lo secreto, tejido en las honduras de la tierra» (Salmo 139, 15)».

* «L'Osservatore Romano», Año CXLIX n. 157 (11 de julio de 2009), p. 7.

«Desde el siglo primero, la Iglesia ha afirmado la malicia moral de todo aborto provocado. Esta enseñanza no ha cambiado; permanece invariable. El aborto directo, es decir, querido como un fin o como un medio, es gravemente contrario a la ley moral. «No matarás el embrión mediante el aborto, no darás muerte al recién nacido». (*Didajé*, 2, 2; Bernabé, ep. 19, 5; Epístola a Diogneto 5, 5; Tertuliano, apol. 9). «Dios, Señor de la vida, ha confiado a los hombres la excelsa misión de conservar la vida, misión que deben cumplir de modo digno del hombre. Por consiguiente, se ha de proteger la vida con el máximo cuidado desde la concepción; tanto el aborto como el infanticidio son crímenes abominables» (*Gaudium et spes*, 51, 3).

«La cooperación formal a un aborto constituye una falta grave. La Iglesia sanciona con pena canónica de excomunión este delito contra la vida humana. «Quien procura el aborto, si éste se produce, incurre en excomunión *latae sententiae*» (Código de Derecho Canónico, *CIC*, canon 1398), es decir, «de modo que incurre *ipso facto* en ella quien comete el delito» (*CIC can. 1314*), en las condiciones previstas por el Derecho (cf *CIC can. 1323-1324*). Con esto la Iglesia no pretende restringir el ámbito de la misericordia; lo que hace es manifestar la gravedad del crimen cometido, el daño irreparable causado al inocente a quien se da muerte, a sus padres y a toda la sociedad».

«El derecho inalienable de todo individuo humano inocente a la vida constituye un elemento constitutivo de la sociedad civil y de su legislación: «Los derechos inalienables de la persona deben ser reconocidos y respetados por parte de la sociedad civil y de la autoridad política. Estos derechos del hombre no están subordinados ni a los individuos ni a los padres, y tampoco son una concesión de la sociedad o del Estado: pertenecen a la naturaleza humana y son inherentes a la persona en virtud del acto creador que la ha originado. Entre esos derechos fundamentales es preciso recordar a este propósito el derecho de todo ser humano a la vida y a la integridad física desde la concepción hasta la muerte» (*Donum vitae* 3). «Cuando una ley positiva priva a una categoría de seres humanos de la protección que el ordenamiento civil les debe, el Estado niega la igualdad de todos ante la ley. Cuando el Estado no pone su poder al servicio de los derechos de todo ciudadano, y particularmente de quien es más débil, se quebrantan los fundamentos mismos del Estado de derecho... El respeto y la protección que se han de garantizar, desde su misma concepción, a quien debe nacer, exige que la ley prevea sanciones penales apropiadas para toda deliberada violación de sus derechos» (*Donum vitae* 3).

En la encíclica *«Evangelium vitae»*, el Papa Juan Pablo II afirmó esta doctrina con su autoridad de Supremo Pastor de la Iglesia: «con la autori-

dad que Cristo confirió a Pedro y a sus Sucesores, en comunión con todos los Obispos —que en varias ocasiones han condenado el aborto y que en la consulta citada anteriormente, aunque dispersos por el mundo, han concordado unánimemente sobre esta doctrina—, *declaro que el aborto directo, es decir, querido como fin o como medio, es siempre un desorden moral grave*, en cuanto eliminación deliberada de un ser humano inocente. Esta doctrina se fundamenta en la ley natural y en la Palabra de Dios escrita; es transmitida por la Tradición de la Iglesia y enseñada por el Magisterio ordinario y universal» (n. 62).

En lo que se refiere al aborto procurado en algunas situaciones difíciles y complejas, es válida la enseñanza clara y precisa del Papa Juan Pablo II: «Es cierto que en muchas ocasiones la opción del aborto tiene para la madre un carácter dramático y doloroso, en cuanto que la decisión de deshacerse del fruto de la concepción no se toma por razones puramente egoístas o de conveniencia, sino porque se quisieran preservar algunos bienes importantes, como la propia salud o un nivel de vida digno para los demás miembros de la familia. A veces se temen para el que ha de nacer tales condiciones de existencia que hacen pensar que para él lo mejor sería no nacer. Sin embargo, estas y otras razones semejantes, aun siendo graves y dramáticas, *jamás pueden justificar la eliminación deliberada de un ser humano inocente*» (encíclica *«Evangelium vitae»*, n. 58).

Por lo que se refiere al problema de determinados tratamientos médicos para preservar la salud de la madre, es necesario distinguir bien entre dos hechos diferentes: por una parte, una intervención que directamente provoca la muerte del feto, llamada en ocasiones de manera inapropiada aborto «terapéutico», que nunca puede ser lícito, pues constituye el asesinato directo de un ser humano inocente; por otra parte, una intervención no abortiva en sí misma que puede tener, como consecuencia colateral, la muerte del hijo: «Si, por ejemplo, la salvación de la vida de la futura madre, independientemente de su estado de embarazo, requiriera urgentemente una intervención quirúrgica, u otro tratamiento terapéutico, que tendría como consecuencia accesoria, de ningún modo querida ni pretendida, pero inevitable, la muerte del feto, un acto así ya no podría considerarse un atentado *directo* contra la vida inocente. En estas condiciones, la operación podría ser considerada lícita, al igual que otras intervenciones médicas similares, siempre que se trate de un bien de elevado valor —como es la vida— y que no sea posible postergarla tras el nacimiento del niño, ni recurrir a otro remedio eficaz» (Pío XII, Discurso «Frente de la Familia» y a la Asociación de Familias Numerosas, 27 de noviembre de 1951).

Por lo que se refiere a la responsabilidad de los agentes sanitarios, es necesario recordar las palabras del Papa Juan Pablo II: «Su profesión

les exige ser custodios y servidores de la vida humana. En el contexto cultural y social actual, en que la ciencia y la medicina corren el riesgo de perder su dimensión ética original, ellos pueden estar a veces fuertemente tentados de convertirse en manipuladores de la vida o incluso en agentes de muerte. Ante esta tentación, su responsabilidad ha crecido hoy enormemente y encuentra su inspiración más profunda y su apoyo más fuerte precisamente en la intrínseca e imprescindible dimensión ética de la profesión sanitaria, como ya reconocía el antiguo y siempre actual *juramento de Hipócrates*, según el cual se exige a cada médico el compromiso de respetar absolutamente la vida humana y su carácter sagrado» (encíclica «*Evangelium vitae*», n. 89).

COMENTARIO

A finales del mes de febrero de 2009, una niña brasileña de 9 años, violada por el conviviente con su madre en Alagoinha, cerca de Recife (Brasil), fue acogida en un centro médico del Estado de Pernambuco. Los médicos comprobaron que la niña estaba embarazada de gemelos a consecuencia de los abusos sexuales que había sufrido y, considerando que su vida corría peligro por su fragilidad física, aconsejaron que se le practicara el aborto, mientras que el Obispo de Pesqueira y el Arzobispo de Recife se oponían al mismo invocando el respeto a la vida. El aborto, finalmente, se practicó el 4 de marzo con el apoyo de los responsables de los servicios sociales y de movimientos feministas. Inmediatamente después, el Arzobispo de Recife confirmó la excomunión en que habían incurrido tanto la madre de la niña como los médicos que practicaron el aborto, con el apoyo del Cardenal Giovanni Battista Re, Prefecto de la Congregación para los Obispos. Este hecho provocó, como fácilmente puede preverse, una gran repercusión mediática con intervenciones, incluso, de varios Obispos principalmente franceses e, incluso, de Mons. Rino Fisichella, Presidente de la Academia Pontificia para la Vida, que en un artículo publicado en *L'Osservatore Romano*¹ decía que él habría esperado de los Obispos brasileños un tono menos legalista y más compasivo y cercano hacia esta niña y su madre, amén de que nada se decía sobre el hecho mismo de la violación y de los abusos sexuales que había sufrido².

El escrito de Mons. Rino Fisichella dejaba de lado el hecho indiscutible de que el aborto provocado siempre ha sido condenado por la ley moral como un acto intrínsecamente malo, y esta enseñanza permanece incambiada en nuestros días, e insistía más bien sobre la oportunidad de enfatizar únicamente los tonos sobre la excomunión, indicando una serie de reflexiones sobre la cercanía con la niña violada, su familia, los médicos que la atendieron, etc., que, manteniendo firme la doctrina de la Iglesia, fuera capaz de superar la esfera estrictamente jurídica. Estos hechos, unidos a la manipulación del artículo de Mons. Rino Fisichella, crearon

1 *L'Osservatore Romano*, 11 de julio de 2009, p. 7.

2 Véase un dossier de estas intervenciones en: *La Documentation Catholique* 2421, 2009, 337-46. Cfr. también: «Il peccato e la scomunica», *Il Regno* 8, 2009, 242.

confusión en varios países, principalmente en América latina, por lo que la Congregación para la Doctrina de la Fe publicó en *L'Osservatore Romano*, el 11 de julio de 2009, el documento que publicamos en el que se aclaraba, una vez más, la doctrina de la Iglesia sobre el aborto procurado.

La Congregación para la Doctrina de la Fe, en este documento, «confirma que la doctrina de la Iglesia sobre el aborto provocado no ha cambiado ni puede cambiar», remitiéndose a los nn. 2270-2273 del Catecismo de la Iglesia Católica; que la cooperación formal a un aborto constituye una falta grave, sancionado con la pena canónica de la excomunión, cumplidas las condiciones previstas por el CIC, y con ello «la Iglesia no pretend restringir el ámbito de la misericordia: lo que hace es manifestar la gravedad del crimen cometido, el daño irreparable causado al inocente a quien se da muerte, a sus padres y a toda la sociedad»; que «el derecho inalienable de todo individuo humano inocente a la vida constituye un elemento constitutivo de la sociedad civil y de su legislación», recordando que «estos derechos del hombre no están subordinados ni a los individuos ni a los padres, y tampoco son una concesión de la sociedad o del estado: pertenecen a la naturaleza humana y son inherentes a la persona en virtud del acto creador que la ha originado», y entre estos derechos fundamentales se encuentra «el derecho de todo ser humano a la vida y a la integridad física desde la concepción hasta la muerte».

El documento también recuerda que «el aborto directo, es decir, querido como fin o como medio, es siempre un desorden moral grave, en cuanto eliminación deliberada de un ser humano inocente»; que «en lo que se refiere al aborto procurado en algunas situaciones difíciles y complejas... aun siendo graves y dramáticas, jamás puede justificar la eliminación deliberada de un ser humano inocente»; que «por lo que se refiere al problema de determinados tratamientos médicos para preservar la salud de la madre, es necesario distinguir bien entre dos hechos diferentes: por una parte, una intervención que directamente provoca la muerte del feto... (y) que nunca puede ser lícita» y «por otra parte, una intervención no abortiva en sí misma que puede tener, como consecuencia colateral, la muerte del hijo», y que ya no sería considerado como un atentado directo contra la vida inocente pudiendo ser considerada lícita siempre que se trate de salvar un bien de elevado valor (la vida de la madre) y que no sea posible postergarla tras el nacimiento del niño, ni recurrir a otro remedio eficaz³. El documento concluye con una llamada a la responsabilidad de los agentes sanitarios en este tema, recordando que «el juramento de Hipócrates...

3 Es el denominado «aborto indirecto». El documento remite al conocido texto de Pío XII, Discurso a la Asociación de Familias Numerosas, 27 Noviembre 1951.

exige a cada médico el compromiso de respetar absolutamente la vida humana y su carácter sagrado».

El documento acertadamente se titula «clarificación» o «aclaración» sobre el aborto procurado: no pretende decir nada nuevo sobre la doctrina de la Iglesia acerca de esta cuestión sino que, apoyándose en textos magisteriales recientes⁴, su objetivo es exponer breve y claramente los principales puntos de la doctrina de la Iglesia sobre el aborto procurado que, como ya hemos indicado anteriormente, por «la manipulación e instrumentalización de un artículo de... monseñor Rino Fisichella» habían creado confusión en varios países, principalmente en América latina. Y, en este sentido, tenemos que decir que cumple perfectamente su objetivo.

Federico R. Aznar Gil
Universidad Pontificia de Salamanca

4 Principalmente en la Encíclica «*Evangelium Vitae*», y en la Instrucción «*Donum vitae*».



BENEDICTO XVI
CARTA PASTORAL A LOS CATÓLICOS DE IRLANDA
19 de marzo de 2010*

1. Queridos hermanos y hermanas de la Iglesia en Irlanda, os escribo con gran preocupación como Pastor de la Iglesia universal. Al igual que vosotros, estoy profundamente consternado por las noticias que han salido a la luz sobre el abuso de niños y jóvenes vulnerables por parte de miembros de la Iglesia en Irlanda, especialmente sacerdotes y religiosos. Comparto la desazón y el sentimiento de traición que muchos de vosotros habéis experimentado al enteraros de esos actos pecaminosos y criminales y del modo en que los afrontaron las autoridades de la Iglesia en Irlanda.

Como sabéis, invité hace poco a los obispos de Irlanda a una reunión en Roma para que informaran sobre cómo abordaron esas cuestiones en el pasado e indicaran los pasos que habían dado para hacer frente a esta grave situación. Junto con algunos altos prelados de la Curia romana escuché lo que tenían que decir, tanto individualmente como en grupo, mientras proponían un análisis de los errores cometidos y las lecciones aprendidas, y una descripción de los programas y procedimientos actualmente en curso. Nuestras reflexiones fueron francas y constructivas. Confío en que, como resultado, los obispos estén ahora en una posición más fuerte para continuar la tarea de reparar las injusticias del pasado y afrontar las cuestiones más amplias relacionadas con el abuso de menores de manera conforme con las exigencias de la justicia y las enseñanzas del Evangelio.

2. Por mi parte, teniendo en cuenta la gravedad de estos delitos y la respuesta a menudo inadecuada que han recibido por parte de las autori-

* Véase el comentario en el artículo «Abusos sexuales a menores cometidos por clérigos y religiosos».

dades eclesiásticas de vuestro país, he decidido escribir esta carta pastoral para expresar mi cercanía a vosotros, y proponeros un camino de curación, renovación y reparación.

En realidad, como han indicado muchas personas en vuestro país, el problema de abuso de menores no es específico de Irlanda ni de la Iglesia. Sin embargo, la tarea que tenéis ahora por delante es la de hacer frente al problema de los abusos ocurridos dentro de la comunidad católica de Irlanda y de hacerlo con valentía y determinación. Que nadie se imagine que esta dolorosa situación se va a resolver pronto. Se han dado pasos positivos pero todavía queda mucho por hacer. Se necesita perseverancia y oración, con gran confianza en la fuerza sanadora de la gracia de Dios.

Al mismo tiempo, también debo expresar mi convicción de que para recuperarse de esta dolorosa herida, la Iglesia en Irlanda debe reconocer en primer lugar ante Dios y ante los demás los graves pecados cometidos contra niños indefensos. Ese reconocimiento, junto con un sincero pesar por el daño causado a las víctimas y a sus familias, debe desembocar en un esfuerzo conjunto para garantizar que en el futuro los niños estén protegidos de semejantes delitos.

Mientras afrontáis los retos de este momento, os pido que recordéis la «roca de la que fuisteis tallados» (Is 51, 1). Reflexionad sobre la generosa y a menudo heroica contribución que han dado a la Iglesia y a la humanidad generaciones de hombres y mujeres irlandeses, y haced que esa reflexión impulse a un honrado examen de conciencia personal y a un convencido programa de renovación eclesial e individual. Rezo para que la Iglesia en Irlanda, asistida por la intercesión de sus numerosos santos y purificada por la penitencia, supere esta crisis y vuelva a ser una vez más testigo convincente de la verdad y la bondad de Dios todopoderoso, que se han manifestado en su Hijo Jesucristo.

3. A lo largo de la historia, los católicos irlandeses han demostrado ser, tanto en su patria como fuera de ella, una fuerza motriz del bien. Monjes celtas como san Columbano difundieron el Evangelio en Europa occidental y sentaron las bases de la cultura monástica medieval. Los ideales de santidad, caridad y sabiduría trascendente, nacidos de la fe cristiana, se plasmaron en la construcción de iglesias y monasterios, y en la creación de escuelas, bibliotecas y hospitales, que contribuyeron a consolidar la identidad espiritual de Europa. Aquellos misioneros irlandeses debían su fuerza y su inspiración a la firmeza de su fe, al fuerte liderazgo y a la rectitud moral de la Iglesia en su tierra natal.

A partir del siglo XVI, los católicos en Irlanda sufrieron un largo período de persecución, durante el cual lucharon por mantener viva la llama

de la fe en circunstancias difíciles y peligrosas. San Oliver Plunkett, arzobispo mártir de Armagh, es el ejemplo más famoso de una multitud de valerosos hijos e hijas de Irlanda dispuestos a dar su vida por la fidelidad al Evangelio. Después de la Emancipación Católica, la Iglesia fue libre para volver a crecer. Las familias y un sinnúmero de personas que habían conservado la fe en el momento de la prueba se convirtieron en la chispa de un gran renacimiento del catolicismo irlandés en el siglo XIX. La Iglesia escolarizaba, especialmente a los pobres, lo cual supuso una importante contribución a la sociedad irlandesa. Entre los frutos de las nuevas escuelas católicas se cuenta el aumento de las vocaciones: generaciones de misioneros —sacerdotes, hermanas y hermanos— dejaron su patria para servir en todos los continentes, sobre todo en el mundo de habla inglesa. Eran admirables no sólo por la vastedad de su número, sino también por la fuerza de su fe y la solidez de su compromiso pastoral. Muchas diócesis, especialmente en África, América y Australia, se han beneficiado de la presencia de clérigos y religiosos irlandeses, que predicaron el Evangelio y fundaron parroquias, escuelas y universidades, clínicas y hospitales, abriendo tanto a los católicos como al resto de la sociedad, prestando una atención particular a las necesidades de los pobres.

En casi todas las familias irlandesas ha habido siempre alguien —un hijo o una hija, una tía o un tío— que ha entregado su vida a la Iglesia. Con razón, las familias irlandesas tienen un gran respeto y afecto por sus seres queridos que han dedicado su vida a Cristo, compartiendo el don de la fe con otros y llevando esa fe a la práctica con un servicio amoroso a Dios y al prójimo.

4. En las últimas décadas, sin embargo, la Iglesia en vuestro país ha tenido que afrontar nuevos y graves retos para la fe debidos a la rápida transformación y secularización de la sociedad irlandesa. El cambio social ha sido muy veloz y con frecuencia ha repercutido adversamente en la tradicional adhesión de las personas a la enseñanza y los valores católicos. Asimismo, a menudo se dejaban de lado las prácticas sacramentales y devocionales que sostienen la fe y la hacen capaz de crecer, como la confesión frecuente, la oración diaria y los retiros anuales. También fue significativa en ese período la tendencia, incluso por parte de sacerdotes y religiosos, a adoptar formas de pensamiento y de juicio de las realidades seculares sin suficiente referencia al Evangelio. El programa de renovación propuesto por el concilio Vaticano II a veces fue mal entendido y, además, a la luz de los profundos cambios sociales que estaban teniendo lugar, no era nada fácil discernir la mejor manera de realizarlo. En particular, hubo una tendencia, motivada por buenas intenciones, pero equivocada, a evitar los enfoques penales de las situaciones canónicamente

irregulares. En este contexto general debemos tratar de entender el desconcertante problema del abuso sexual de niños, que ha contribuido no poco al debilitamiento de la fe y a la pérdida de respeto por la Iglesia y sus enseñanzas.

Sólo examinando cuidadosamente los numerosos elementos que dieron lugar a la crisis actual es posible efectuar un diagnóstico claro de sus causas y encontrar remedios eficaces. Ciertamente, entre los factores que contribuyeron a ella, podemos enumerar: procedimientos inadecuados para determinar la idoneidad de los candidatos al sacerdocio y a la vida religiosa; insuficiente formación humana, moral, intelectual y espiritual en los seminarios y noviciados; una tendencia en la sociedad a favorecer al clero y otras figuras de autoridad y una preocupación fuera de lugar por el buen nombre de la Iglesia y por evitar escándalos, cuyo resultado fue la falta de aplicación de las penas canónicas en vigor y la falta de tutela de la dignidad de cada persona. Hay que actuar con urgencia para contrarrestar estos factores, que han tenido consecuencias tan trágicas para la vida de las víctimas y sus familias y han oscurecido la luz del Evangelio como no lo habían logrado ni siquiera siglos de persecución.

5. En varias ocasiones, desde mi elección a la Sede de Pedro, me he encontrado con víctimas de abusos sexuales y estoy dispuesto a seguir haciéndolo en futuro. He hablado con ellos, he escuchado sus historias, he constatado su sufrimiento, he rezado con ellos y por ellos. Anteriormente en mi pontificado, preocupado por abordar esta cuestión, pedí a los obispos de Irlanda, durante la visita «ad limina» de 2006, «establecer la verdad de lo sucedido en el pasado, dar todos los pasos necesarios para evitar que se repita en el futuro, garantizar que se respeten plenamente los principios de justicia y, sobre todo, curar a las víctimas y a todos los afectados por esos crímenes abominables» (Discurso a los obispos de Irlanda, 28 de octubre de 2006: *L'Osservatore Romano*, edición en lengua española, 3 de noviembre de 2006, p. 3).

Con esta carta quiero exhortaros a todos vosotros, como pueblo de Dios en Irlanda, a reflexionar sobre las heridas infligidas al cuerpo de Cristo, sobre los remedios necesarios, a veces dolorosos, para vendarlas y curarlas, y sobre la necesidad de unidad, caridad y ayuda mutua en el largo proceso de recuperación y renovación eclesial. Me dirijo ahora a vosotros con palabras que me salen del corazón, y quiero hablar a cada uno de vosotros y a todos vosotros como hermanos y hermanas en el Señor.

6. A las víctimas de abusos y a sus familias.

Habéis sufrido inmensamente y eso me apesadumbra en verdad. Sé que nada puede borrar el mal que habéis soportado. Vuestra confianza ha sido traicionada y vuestra dignidad ha sido violada. Muchos habéis experimentado que cuando teníais el valor suficiente para hablar de lo que os había pasado, nadie quería escucharos. Los que habéis sufrido abusos en los internados debéis haber sentido que no había manera de escapar de vuestros sufrimientos. Es comprensible que os resulte difícil perdonar o reconciliarnos con la Iglesia. En su nombre, expreso abiertamente la vergüenza y el remordimiento que sentimos todos. Al mismo tiempo, os pido que no perdáis la esperanza. En la comunión con la Iglesia es donde nos encontramos con la persona de Jesucristo, que fue él mismo víctima de la injusticia y del pecado. Como vosotros, aún lleva las heridas de su sufrimiento injusto. Él entiende la profundidad de vuestro dolor y la persistencia de su efecto en vuestra vida y en vuestras relaciones con los demás, incluyendo vuestra relación con la Iglesia. Sé que a algunos de vosotros les resulta difícil incluso entrar en una iglesia después de lo que ha sucedido. Sin embargo, las heridas mismas de Cristo, transformadas por sus sufrimientos redentores, son los instrumentos que han roto el poder del mal y nos hacen renacer a la vida y la esperanza. Creo firmemente en el poder curativo de su amor sacrificial—incluso en las situaciones más oscuras y sin esperanza— que trae la liberación y la promesa de un nuevo comienzo.

Al dirigirme a vosotros como pastor, preocupado por el bien de todos los hijos de Dios, os pido humildemente que reflexionéis sobre lo que he dicho. Ruego para que, acercándoos a Cristo y participando en la vida de su Iglesia—una Iglesia purificada por la penitencia y renovada en la caridad pastoral— descubráis de nuevo el amor infinito de Cristo por cada uno de vosotros. Estoy seguro de que de esta manera seréis capaces de encontrar reconciliación, profunda curación interior y paz.

7. A los sacerdotes y religiosos que han abusado de niños.

Habéis traicionado la confianza depositada en vosotros por jóvenes inocentes y por sus padres. Debéis responder de ello ante Dios todopoderoso y ante los tribunales debidamente constituidos. Habéis perdido la estima de la gente de Irlanda y arrojado vergüenza y deshonor sobre vuestros hermanos sacerdotes o religiosos. Los que sois sacerdotes habéis violado la santidad del sacramento del Orden, en el que Cristo mismo se hace presente en nosotros y en nuestras acciones. Además del inmenso daño causado a las víctimas, se ha hecho un daño enorme a la Iglesia y a la percepción pública del sacerdocio y de la vida religiosa.

Os exhorto a examinar vuestra conciencia, a asumir la responsabilidad de los pecados que habéis cometido y a expresar con humildad vuestro pesar. El arrepentimiento sincero abre la puerta al perdón de Dios y a la gracia de la verdadera enmienda. Debéis tratar de expiar personalmente vuestras acciones ofreciendo oraciones y penitencias por aquellos a quienes habéis ofendido. El sacrificio redentor de Cristo tiene el poder de perdonar incluso el más grave de los pecados y de sacar el bien incluso del más terrible de los males. Al mismo tiempo, la justicia de Dios nos pide dar cuenta de nuestras acciones sin ocultar nada. Admitid abiertamente vuestra culpa, someteos a las exigencias de la justicia, pero no desesperéis de la misericordia de Dios.

8. A los padres.

Os habéis sentido profundamente conmocionados al conocer los hechos terribles que sucedían en el que debía haber sido el entorno más seguro de todos. En el mundo de hoy no es fácil construir un hogar y educar a los hijos. Se merecen crecer en un ambiente seguro, con cariño y amor, con un fuerte sentido de su identidad y su valor. Tienen derecho a ser educados en los auténticos valores morales, enraizados en la dignidad de la persona humana, a inspirarse en la verdad de nuestra fe católica y a aprender modos de comportamiento y acción que los lleven a una sana autoestima y a la felicidad duradera. Esta tarea noble pero exigente está confiada en primer lugar a vosotros, sus padres. Os invito a desempeñar vuestro papel para garantizar a los niños los mejores cuidados posibles, tanto en el hogar como en la sociedad en general, mientras la Iglesia, por su parte, sigue aplicando las medidas adoptadas en los últimos años para proteger a los jóvenes en los ambientes parroquiales y escolares. Os aseguro que estoy cerca de vosotros y os ofrezco el apoyo de mis oraciones mientras cumplís vuestras importantes responsabilidades

9. A los niños y jóvenes de Irlanda.

Quiero dirigiros una palabra especial de aliento. Vuestra experiencia de la Iglesia es muy diferente de la de vuestros padres y abuelos. El mundo ha cambiado mucho desde que ellos tenían vuestra edad. Sin embargo, todas las personas, en cada generación, están llamadas a recorrer el mismo camino durante la vida, cualesquiera que sean las circunstancias. Todos estamos escandalizados por los pecados y fallos de algunos miembros de la Iglesia, en particular de los que fueron elegidos especialmente para guiar y servir a los jóvenes. Pero es en la Iglesia donde encontraréis a Jesucristo, que es el mismo ayer, hoy y siempre (cf. Hb 13, 8). Él os ama y se entregó por vosotros en la cruz. Buscad una relación perso-

nal con él dentro de la comunión de su Iglesia, porque él nunca traicionará vuestra confianza. Sólo él puede satisfacer vuestros anhelos más profundos y dar pleno sentido a vuestra vida, orientándola al servicio de los demás. Mantened vuestra mirada fija en Jesús y en su bondad, y proteged la llama de la fe en vuestro corazón. Espero en vosotros para que, junto con vuestros hermanos católicos en Irlanda, seáis discípulos fieles de nuestro Señor y aportéis el entusiasmo y el idealismo tan necesarios para la reconstrucción y la renovación de nuestra amada Iglesia.

10. A los sacerdotes y religiosos de Irlanda.

Todos nosotros estamos sufriendo las consecuencias de los pecados de nuestros hermanos que han traicionado una obligación sagrada o no han afrontado de forma justa y responsable las denuncias de abusos. A la luz del escándalo y la indignación que estos hechos han causado, no sólo entre los fieles laicos sino también entre vosotros y en vuestras comunidades religiosas, muchos os sentís personalmente desanimados e incluso abandonados. También soy consciente de que a los ojos de algunos apareceréis tachados de culpables por asociación, y de que os consideran como si fuerais de alguna forma responsable de los delitos de los demás. En este tiempo de sufrimiento quiero reconocer la entrega de vuestra vida sacerdotal y religiosa, y vuestros apostolados, y os invito a reafirmar vuestra fe en Cristo, vuestro amor a su Iglesia y vuestra confianza en la promesa evangélica de redención, de perdón y de renovación interior. De esta manera, demostraréis a todos que donde abunda el pecado, sobrea-bunda la gracia (cf. Rm 5, 20).

Sé que muchos estáis decepcionados, desconcertados e irritados por la manera en que algunos de vuestros superiores han abordado esas cuestiones. Sin embargo, es esencial que cooperéis estrechamente con los que desempeñan cargos de autoridad y colaboréis a fin de garantizar que las medidas adoptadas para responder a la crisis sean verdaderamente evangélicas, justas y eficaces. Os pido, sobre todo, que seáis cada vez más claramente hombres y mujeres de oración, siguiendo con valentía el camino de la conversión, la purificación y la reconciliación. De esta manera, la Iglesia en Irlanda cobrará nueva vida y vitalidad gracias a vuestro testimonio del poder redentor de Dios que se hace visible en vuestra vida.

11. A mis hermanos obispos.

No se puede negar que algunos de vosotros y de vuestros predecesores habéis fallado, a veces gravemente, a la hora de aplicar las normas, codificadas desde hace largo tiempo, del derecho canónico sobre los delitos de abusos de niños. Se han cometido graves errores en la respuesta a

las acusaciones. Reconozco que era muy difícil captar la magnitud y la complejidad del problema, obtener información fiable y tomar decisiones adecuadas a la luz de los pareceres divergentes de los expertos. No obstante, hay que reconocer que se cometieron graves errores de juicio y hubo fallos de gobierno. Todo esto ha socavado gravemente vuestra credibilidad y eficacia. Aprecio los esfuerzos que habéis llevado a cabo para remediar los errores del pasado y para garantizar que no vuelvan a ocurrir. Además de aplicar plenamente las normas del derecho canónico concernientes a los casos de abusos de niños, seguid cooperando con las autoridades civiles en el ámbito de su competencia. Está claro que los superiores religiosos deben hacer lo mismo. También ellos participaron en las recientes reuniones en Roma con el propósito de establecer un enfoque claro y coherente de estas cuestiones. Es necesario revisar y actualizar constantemente las normas de la Iglesia en Irlanda para la protección de los niños y aplicarlas plena e imparcialmente, en conformidad con el derecho canónico.

Sólo una acción decidida llevada a cabo con total honradez y transparencia restablecerá el respeto y el aprecio del pueblo irlandés por la Iglesia a la que hemos consagrado nuestra vida. Debe brotar, en primer lugar, de vuestro examen de conciencia personal, de la purificación interna y de la renovación espiritual. El pueblo de Irlanda, con razón, espera que seáis hombres de Dios, que seáis santos, que viváis con sencillez y busquéis día tras día la conversión personal. Para ellos, en palabras de san Agustín, sois obispos, y sin embargo, con ellos estáis llamados a ser discípulos de Cristo (cf. Sermón 340, 1). Os exhorto, por tanto, a renovar vuestro sentido de responsabilidad ante Dios, para crecer en solidaridad con vuestro pueblo y profundizar vuestra solicitud pastoral por todos los miembros de vuestro rebaño. En particular, preocupaos por la vida espiritual y moral de cada uno de vuestros sacerdotes. Servidles de ejemplo con vuestra propia vida, estad cerca de ellos, escuchad sus preocupaciones, ofrecedles aliento en este momento de dificultad y alimentad la llama de su amor a Cristo y su compromiso al servicio de sus hermanos y hermanas.

Asimismo, hay que alentar a los laicos a que desempeñen el papel que les corresponde en la vida de la Iglesia. Asegurad su formación para que puedan dar razón del Evangelio, de modo articulado y convincente, en medio de la sociedad moderna (cf. 1 P 3, 15), y cooperen más plenamente en la vida y en la misión de la Iglesia. Esto, a su vez, os ayudará a volver a ser guías y testigos creíbles de la verdad redentora de Cristo.

12. A todos los fieles de Irlanda.

La experiencia que un joven hace de la Iglesia debería fructificar siempre en un encuentro personal y vivificador con Jesucristo, dentro de una comunidad que lo ama y lo sustenta. En este entorno, hay que animar a los jóvenes a alcanzar su plena estatura humana y espiritual, a aspirar a altos ideales de santidad, caridad y verdad, y a inspirarse en la riqueza de una gran tradición religiosa y cultural. En nuestra sociedad cada vez más secularizada, en la que incluso los cristianos a menudo encontramos difícil hablar de la dimensión trascendente de nuestra existencia, tenemos que encontrar nuevos modos de transmitir a los jóvenes la belleza y la riqueza de la amistad con Jesucristo en la comunión de su Iglesia. Al afrontar la crisis actual, las medidas para contrarrestar adecuadamente los delitos individuales son esenciales, pero por sí solos no bastan: hace falta una nueva visión que inspire a la generación actual y a las futuras a atesorar el don de nuestra fe común. Siguiendo el camino indicado por el Evangelio, observando los mandamientos y conformando vuestra vida cada vez más a la persona de Jesucristo, experimentaréis seguramente la renovación profunda que necesita con urgencia nuestra época. Os invito a todos a perseverar en este camino.

13. Queridos hermanos y hermanas en Cristo, profundamente preocupado por todos vosotros en este momento de dolor, en que la fragilidad de la condición humana se revela tan claramente, os he querido ofrecer estas palabras de aliento y apoyo. Espero que las aceptéis como un signo de mi cercanía espiritual y de mi confianza en vuestra capacidad de afrontar los retos del momento actual, recurriendo, como fuente de renovada inspiración y fortaleza, a las nobles tradiciones de Irlanda de fidelidad al Evangelio, perseverancia en la fe y determinación en la búsqueda de la santidad. Juntamente con todos vosotros, oro con insistencia para que, con la gracia de Dios, se curen las heridas infligidas a tantas personas y familias, y para que la Iglesia en Irlanda experimente una época de renacimiento y renovación espiritual

14. Quiero proponeros, además, algunas medidas concretas para afrontar la situación.

Al final de mi reunión con los obispos de Irlanda, les pedí que la Cuaresma de este año se considerara tiempo de oración para una efusión de la misericordia de Dios y de los dones de santidad y fortaleza del Espíritu Santo sobre la Iglesia en vuestro país. Ahora os invito a todos a ofrecer durante un año, desde ahora hasta la Pascua de 2011, las penitencias de los viernes para este fin. Os pido que ofrezcáis vuestro ayuno, vuestras

oraciones, vuestra lectura de la Sagrada Escritura y vuestras obras de misericordia para obtener la gracia de la curación y la renovación de la Iglesia en Irlanda. Os animo a redescubrir el sacramento de la Reconciliación y a aprovechar con más frecuencia el poder transformador de su gracia.

Hay que prestar también especial atención a la adoración eucarística, y en cada diócesis debe haber iglesias o capillas específicamente dedicadas a este fin. Pido a las parroquias, seminarios, casas religiosas y monasterios que organicen tiempos de adoración eucarística, para que todos tengan la oportunidad de participar. Con la oración ferviente ante la presencia real del Señor, podéis llevar a cabo la reparación por los pecados de abusos que han causado tanto daño y, al mismo tiempo, implorar la gracia de una fuerza renovada y un sentido más profundo de misión por parte de todos los obispos, sacerdotes, religiosos y fieles.

Estoy seguro de que este programa llevará a un renacimiento de la Iglesia en Irlanda en la plenitud de la verdad misma de Dios, porque es la verdad la que nos hace libres (cf. Jn 8, 32).

Además, después de haberorado y consultado sobre esta cuestión, tengo la intención de convocar una visita apostólica en algunas diócesis de Irlanda, así como en seminarios y congregaciones religiosas. La visita tiene por finalidad ayudar a la Iglesia local en su camino de renovación y se hará en cooperación con las oficinas competentes de la Curia romana y de la Conferencia episcopal irlandesa. Los detalles se anunciarán a su debido tiempo.

También propongo que se convoque una Misión a nivel nacional para todos los obispos, sacerdotes y religiosos. Espero que gracias a la competencia de predicadores expertos y organizadores de retiros de Irlanda y de otros lugares, y examinando nuevamente los documentos conciliares, los ritos litúrgicos de la ordenación y la profesión, y las recientes enseñanzas pontificias, lleguéis a un aprecio más profundo de vuestras vocaciones respectivas, a fin de redescubrir las raíces de vuestra fe en Jesucristo y de beber en abundancia en las fuentes de agua viva que os ofrece a través de su Iglesia.

En este Año dedicado a los sacerdotes, os propongo de forma especial la figura de san Juan María Vianney, que comprendió tan profundamente el misterio del sacerdocio. «El sacerdote —escribió— tiene la llave de los tesoros del cielo: él es quien abre la puerta; es el administrador del buen Dios; el administrador de sus bienes». El cura de Ars entendió perfectamente la gran bendición que supone para una comunidad un sacerdote bueno y santo: «Un buen pastor, un pastor según el corazón de Dios, es el tesoro más grande que el buen Dios puede conceder a una

parroquia, y uno de los dones más preciosos de la misericordia divina». Que por la intercesión de san Juan María Vianney se revitalice el sacerdocio en Irlanda y toda la Iglesia en Irlanda crezca en la estima del gran don del ministerio sacerdotal.

Aprovecho esta oportunidad para dar las gracias anticipadamente a todos aquellos que se implicarán en la tarea de organizar la visita apostólica y la Misión, así como a los numerosos hombres y mujeres que en toda Irlanda ya están trabajando para proteger a los niños en los ambientes eclesiales. Desde que se comenzó a entender plenamente la gravedad y la magnitud del problema de los abusos sexuales de niños en instituciones católicas, la Iglesia ha llevado a cabo una cantidad inmensa de trabajo en muchas partes del mundo para hacerle frente y ponerle remedio. Aunque no se debe escatimar ningún esfuerzo para mejorar y actualizar los procedimientos existentes, me anima el hecho de que las prácticas vigentes de tutela adoptadas por las Iglesias locales se consideraran en algunas partes del mundo un modelo para otras instituciones.

Quiero concluir esta carta con una Oración especial por la Iglesia en Irlanda, que os envíe con la solicitud de un padre por sus hijos y con el afecto de un cristiano como vosotros, escandalizado y herido por lo que ha ocurrido en nuestra amada Iglesia. Que, cuando recéis esta oración en vuestras familias, parroquias y comunidades, la santísima Virgen María os proteja y guíe a cada uno a una unión más íntima con su Hijo, crucificado y resucitado. Con gran afecto y firme confianza en las promesas de Dios, de corazón os imparto a todos mi bendición apostólica como prenda de fortaleza y paz en el Señor.

Vaticano, 19 de marzo de 2010, solemnidad de San José.

Benedictus PP. XVI

Oración por la Iglesia en Irlanda

Dios de nuestros padres,
renuévanos en la fe que es nuestra vida y salvación,
en la esperanza que promete perdón y renovación interior,
en la caridad que purifica y abre nuestro corazón
a amarte a ti, y en ti, a todos nuestros hermanos y hermanas.

Señor Jesucristo,
que la Iglesia en Irlanda renueve su compromiso milenario
en la formación de nuestros jóvenes en el camino
de la verdad y la bondad, la santidad y el servicio generoso a la sociedad.

Espíritu Santo, consolador, defensor y guía,
inspira una nueva primavera de santidad y celo apostólico
para la Iglesia en Irlanda.

Que nuestro dolor y nuestras lágrimas,
nuestro sincero esfuerzo por corregir los errores del pasado
y nuestro firme propósito de enmienda,
den una cosecha abundante de gracia
para la profundización de la fe
en nuestras familias, parroquias, escuelas y comunidades,
para el progreso espiritual de la sociedad irlandesa,
y el crecimiento de la caridad,
la justicia, la alegría y la paz en toda la familia humana.

A ti, Trinidad,
con plena confianza en la amorosa protección de María,
Reina de Irlanda, Madre nuestra,
y de san Patricio, santa Brígida y todos los santos,
nos encomendamos nosotros mismos,
y a nuestros hijos
así como las necesidades de la Iglesia en Irlanda.
Amén.



BENEDICTO XVI

CARTA APOSTÓLICA EN FORMA DE *MOTU PROPRIO* «UBICUMQUE ET SEMPER», CON LA QUE SE INSTITUYE EL CONSEJO PONTIFICIO PARA LA PROMOCIÓN DE LA NUEVA EVANGELIZACIÓN

21 DE SEPTIEMBRE DE 2010

La Iglesia tiene el deber de anunciar siempre y en todas partes el Evangelio de Jesucristo. Él, el primer y supremo evangelizador, en el día de su ascensión al Padre mandó a los Apóstoles: «Id, y haced que todos los pueblos sean mis discípulos, bautizándolos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, y enseñándoles a cumplir todo lo que yo os he mandado» (Mt 28,19-20). Fiel a este mandato la Iglesia, pueblo que Dios se adquirió para que proclame sus obras admirables (cfr 1Pe 2,9), desde el día de Pentecostés, en el que recibió en don el Espíritu Santo (cfr Hch 2,14), nunca se ha cansado de dar a conocer al mundo entero la belleza del Evangelio, anunciando a Jesucristo, verdadero Dios y verdadero hombre, el mismo «ayer, hoy y siempre» (Hb 13,8), que con su muerte y resurrección realizó la salvación, llevando a cumplimiento la antigua promesa. Por tanto, la misión evangelizadora, continuación de la obra querida por el Señor Jesús, es para la Iglesia necesaria e insustituible, expresión de su misma naturaleza.

Esta misión ha asumido en la historia formas y modalidades siempre nuevas según los tiempos, las situaciones y los momentos históricos. En nuestro tiempo, uno de sus rasgos singulares ha sido confrontarse con el fenómeno del alejamiento de la fe, que se ha manifestado progresivamente en sociedades y culturas que desde hacía siglos parecían impregnadas por el Evangelio. Las transformaciones sociales a las cuales hemos asistido en las últimas décadas tienen causas complejas, que hunden sus raíces lejos en el tiempo y que han modificado profundamente la percepción de nuestro mundo. Piénsese en los gigantescos progresos de la ciencia y de la técnica, en la ampliación de las posibilidades de vida y de los espacios de libertad individual, en los profundos cambios en el campo económico, en el proceso

de mezclas de etnias y culturas causado por fenómenos migratorios masivos, en la creciente interdependencia entre los pueblos. Todo ello no ha sucedido sin consecuencias también para la dimensión religiosa de la vida del hombre. Y si por un lado la humanidad ha conocido innegables beneficios de estas transformaciones y la Iglesia ha recibido ulteriores estímulos para dar razón de la esperanza que lleva (cfr 1Pe 3,15), por el otro se ha verificado una preocupante pérdida del sentido de lo sagrado, llegando incluso a poner en cuestión esos fundamentos que parecían indiscutibles, como la fe en un Dios creador y providente, la revelación de Jesucristo único salvador, y la común comprensión de las experiencias fundamentales del hombre como el nacer, el morir, el vivir en una familia, la referencia a una ley moral natural.

Aunque todo ello ha sido saludado por algunos como una liberación, bien pronto se ha advertido el desierto interior que nace allí donde el hombre, queriendo ser el único artífice de su propia naturaleza y de su propio destino, se encuentra privado de lo que constituye el fundamento de todas las cosas.

Ya el Concilio Ecuménico Vaticano II asumió entre las temáticas centrales la cuestión de la relación entre la Iglesia y este mundo contemporáneo. Tras las huellas de la enseñanza conciliar, mis Predecesores han reflexionado ulteriormente sobre la necesidad de encontrar formas adecuadas para permitir a nuestros contemporáneos escuchar aún la Palabra viva y eterna del Señor.

Con visión de futuro, el Siervo de Dios Pablo VI observaba que el compromiso de la evangelización «se demuestra igualmente cada vez más necesario, a causa de las situaciones de descristianización frecuentes en nuestros días, para multitud de personas que recibieron el bautismo pero que viven completamente fuera de la vida cristiana, para gente sencilla que tiene una cierta fe pero que conoce mal sus fundamentos, para intelectuales que sienten la necesidad de conocer a Jesucristo en una luz distinta de las enseñanzas recibidas en su infancia, y para muchos otros» (Exhort. ap. *Evangelii nuntiandi*, n. 52). Y, con el pensamiento dirigido a los alejados en la fe, añadía que la acción evangelizadora de la Iglesia «debe buscar constantemente los medios y el lenguaje adecuados para proponerles o volverles a proponer la revelación de Dios y la fe en Jesucristo» (Ibid., n. 56). El Venerable Siervo de Dios Juan Pablo II hizo de esta comprometida tarea uno de los puntos cardinales de su vasto Magisterio, sintetizando en el concepto de «nueva evangelización», que él profundizó sistemáticamente en numerosas intervenciones, la tarea que espera a la Iglesia hoy, en particular en las regiones de antigua cristianización. Una tarea que, si bien se refiere directamente a su forma de relacionarse hacia el exterior, presupone sin embargo ante todo una constante renovación interior, un continuo pasar, por así decirlo, de evangelizada

a evangelizadora. Baste recordar lo que se afirmaba en la Exhortación post-sinodal *Christifideles Laici*: «Enteros países y naciones, en los que en un tiempo la religión y la vida cristiana fueron florecientes y capaces de dar origen a comunidades de fe viva y operativa, están ahora sometidos a dura prueba e incluso alguna que otra vez son radicalmente transformados por el continuo difundirse del indiferentismo, del secularismo y del ateísmo. Se trata, en concreto, de países y naciones del llamado Primer Mundo, en el que el bienestar económico y el consumismo —si bien entremezclado con espantosas situaciones de pobreza y miseria— inspiran y sostienen una existencia vivida ‘como si no hubiera Dios’. Ahora bien, el indiferentismo religioso y la total irrelevancia práctica de Dios para resolver los problemas, incluso graves, de la vida, no son menos preocupantes y desoladores que el ateísmo declarado. Y también la fe cristiana —aunque sobrevive en algunas manifestaciones tradicionales y ceremoniales— tiende a ser arrancada de cuajo de los momentos más significativos de la existencia humana, como son los momentos del nacer, del sufrir y del morir. [...] En cambio, en otras regiones o naciones todavía se conservan muy vivas las tradiciones de piedad y de religiosidad popular cristiana; pero este patrimonio moral y espiritual corre hoy el riesgo de ser desperdigado bajo el impacto de múltiples procesos, entre los que destacan la secularización y la difusión de las sectas. Sólo una nueva evangelización puede asegurar el crecimiento de una fe límpida y profunda, capaz de hacer de estas tradiciones una fuerza de auténtica libertad. Ciertamente urge en todas partes rehacer el entramado cristiano de la sociedad humana. Pero la condición es que se rehaga la cristiana trabazón de las mismas comunidades eclesiales que viven en estos países o naciones» (n. 34).

Haciéndome por tanto cargo de la preocupación de mis venerados Predecesores, considero oportuno ofrecer respuestas adecuadas para que la Iglesia entera, dejándose regenerar por la fuerza del Espíritu Santo, se presente al mundo contemporáneo con un empuje misionero capaz de promover una nueva evangelización. Ésta hace referencia sobre todo a las Iglesias de antigua fundación, que sin embargo viven realidades muy diferenciadas, a las que corresponden necesidades distintas, que esperan impulsos de evangelización distintas: en algunos territorios, de hecho, a pesar del progreso del fenómeno de la secularización, la práctica cristiana manifiesta aún una buena vitalidad y un profundo arraigo en el alma de poblaciones enteras; en otras regiones, en cambio, se nota una más clara toma de distancia de la sociedad en su conjunto hacia la fe, con un tejido eclesial más débil, aunque no privado de elementos de vivacidad, que el Espíritu no deja de suscitar; conocemos también, por desgracia, zonas que parecen completamente descristianizadas, en las que la luz de la fe se confía al testimonio de pequeñas comunidades: estas tierras, que necesitan un renovado primer anuncio del

Evangelio, parecen ser particularmente refractarias a muchos aspectos del mensaje cristiano.

La diversidad de las situaciones exige un atento discernimiento; hablar de «nueva evangelización» no significa, de hecho, que se deba elaborar una única fórmula igual para todas las circunstancias. Y, con todo, no es difícil darse cuenta de que de lo que tienen necesidad todas las Iglesias que viven en territorios tradicionalmente cristianos es de un renovado empuje misionero, expresión de una nueva generosa apretura al don de la gracia. De hecho, no podemos olvidar que la primera tarea será la de hacerse dóciles a la obra gratuita del Espíritu del Resucitado, que acompaña a cuantos son portadores del Evangelio, y que abre el corazón de quienes escuchan. Para proclamar de forma fecunda la Palabra del Evangelio, es necesario ante todo que se haga una profunda experiencia de Dios.

Como afirmé en mi primera Encíclica *Deus caritas est*: «No se comienza a ser cristiano por una decisión ética o una gran idea, sino por el encuentro con un acontecimiento, con una Persona, que da un nuevo horizonte a la vida y, con ello, una orientación decisiva» (n. 1). De forma parecida, en la raíz de toda evangelización no hay un proyecto humano de expansión, sino el deseo de compartir el don inestimable que Dios ha querido hacernos, haciéndonos partícipes de su misma vida.

Por tanto, a la luz de estas reflexiones, tras haber examinado con cuidado todo y haber pedido el parecer de personas expertas, establezco y decreto cuanto sigue:

Art. 1.

§ 1. Se constituye el Consejo Pontificio para la Promoción de la Nueva Evangelización, como Dicasterio de la Curia Romana, en el sentido de la Constitución apostólica *Pastor bonus*.

§ 2. El Consejo persigue su propia finalidad tanto estimulando la reflexión sobre los temas de la nueva evangelización, como individuando y promoviendo las formas y los instrumentos adecuados para realizarla.

Art. 2.

La acción del Consejo, que se lleva a cabo en colaboración con los demás Dicasterios y Organismos de la Curia Romana, en el respeto de sus relativas competencias, está al servicio de las Iglesias particulares, especialmente en esos territorios de tradición cristiana donde con mayor evidencia se manifiesta el fenómeno de la secularización.

Art. 3.

Entre las tareas específicas del Consejo se señalan:

- 1.º Profundizar en el significado teológico y pastoral de la nueva evangelización;
- 2.º Promover y favorecer, en estrecha colaboración con las Conferencias Episcopales interesadas, que podrán tener un organismo ad hoc, el estudio, la difusión y la realización del Magisterio pontificio relativo a las temáticas conectadas con la nueva evangelización;
- 3.º Hacer conocer iniciativas ligadas a la nueva evangelización ya en acto en las diversas Iglesias particulares y a promover su realización de nuevo, implicando activamente también los recursos presentes en los Institutos de Vida Consagrada y en las Sociedades de Vida Apostólica, como también en las agrupaciones de fieles y en las nuevas comunidades;
- 4.º Estudiar y favorecer la utilización de las modernas formas de comunicación, como instrumentos para la nueva evangelización;
- 5.º Promover el uso del Catecismo de la Iglesia Católica, como formulación esencial y completa del contenido de la fe para los hombres de nuestro tiempo.

Art. 4

§ 1. El Consejo está dirigido por un Arzobispo Presidente, coadyuvado por un Secretario, por un Subsecretario y por un adecuado número de Oficiales, según las normas establecidas por la Constitución apostólica *Pastor bonus* y por el Reglamento General de la Curia Romana.

§ 2. El Consejo tendrá Miembros propios y puede disponer de Consultores propios.

Todo lo que ha sido deliberado con el presente *Motu proprio*, ordeno que tenga valor pleno y estable, a pesar de cualquier cosa contraria, aunque sea digna de mención particular, y establezco que sea promulgado mediante la publicación en el diario *L'Osservatore Romano* y que entre en vigor el día de la promulgación.

Dado en Castel Gandolfo, el día 21 de septiembre de 2010, Fiesta de san Mateo, Apóstol y Evangelista, año sexto de mi Pontificado.

Benedictus PP. XVI

COMENTARIO

La indiferencia religiosa en zonas de antigua cristianización, sobre todo en Occidente, cada vez más secularizadas y en las que se difunde con fuerza el relativismo y el ateísmo ha llevado a Benedicto XVI a crear el consejo Pontificio para la Promoción de la Nueva Evangelización. El Papa subraya en la Carta que en nuestro tiempo, marcado por los progresos de la ciencia y de la técnica y en los que se han ampliado los espacios de libertad, «se ha verificado una preocupante pérdida del sentido de lo sagrado, llegando incluso a poner en cuestión esos fundamentos que parecían indiscutibles, como la fe en un Dios creador y providente, la revelación de Jesucristo único salvador, y la común comprensión de las experiencias fundamentales del hombre como el nacer, el morir, el vivir en una familia, la referencia a una ley moral natural».

La creación de este nuevo dicasterio había sido anunciada por el Santo Padre durante su homilía en las vísperas del 28 de junio de 2010 celebradas en la basílica San Pablo Extramuros de Roma, con ocasión de la fiesta de San Pedro y San Pablo, columnas de la Iglesia. Sin embargo la carta Apostólica con la que ha sido instituido no fue firmada hasta el día de san Mateo, apóstol y evangelista. Las fechas no son casuales: ambas solemnidades enmarcan el contexto en el que debe ser leído el documento: «la fidelidad al sucesor de Pedro y el compromiso que debemos tener haciendo del Evangelio una palabra de salvación para nuestros contemporáneos».

Así o manifestó Mons. Fisichella, el día 12 de octubre en la presentación oficial, que tuvo lugar en la Oficina de prensa de la Santa Sede, de esta Carta apostólica dada en forma de *Motu Proprio* «Ubi cumque et semper» (Siempre y todo lugar) con la que Benedicto XVI instituía el Pontificio Consejo para la Promoción de la Nueva Evangelización. Monseñor Rino Fisichella habló en calidad de presidente del nuevo Dicasterio, nombrado recientemente por el Santo Padre tras dejar la presidencia de la Pontificia Academia para la Vida, ahora encomendada al español Monseñor Ignacio Carrasco de Paula, hasta entonces Secretario de dicha Academia.

No está de más recordar que una Carta apostólica es un documento cuya autoridad reviste menor solemnidad que la de una Constitución apostólica —carácter eminentemente jurídico—, o la de una encíclica —preferentemente de carácter doctrinal— aunque puede versar tanto de asuntos doctrinales (por ejemplo: la Carta del Papa Juan Pablo II sobre el Misterio de la

Eucaristía), o puede utilizarse para poner un acto pontificio (como declarar que una persona es venerable, elevar un templo a la categoría de basílica, o, como es el caso, crear un nuevo Dicasterio). Al darse en forma de «*motu proprio*» significa que esta Carta ha sido escrita por la iniciativa personal del Santo Padre y con su propia autoridad, sin que medie petición o sugerencia alguna.

En palabras de Mons. Fisichella, el Consejo Pontificio para la Promoción de la Nueva Evangelización tiene como finalidad «reflexionar» y «encontrar formas adecuadas» para anunciar el Evangelio «a tantos bautizados que no comprenden más el sentido de pertenencia a la comunidad cristiana»; hacer frente al «*subjetivismo de nuestros tiempos*» que se encierra «en un individualismo privado de responsabilidades públicas y sociales»; difundir «una correcta antropología» en medio de una mentalidad marcada «por las consecuencias del secularismo» que «*tiende a alejar al hombre contemporáneo de su relación fundamental con Dios*».

Entre las tareas específicamente encomendadas a este Consejo Pontificio —tal y como aparece en el art. 3, 5º—, está la promoción del estudio y la difusión del Catecismo de la Iglesia Católica, publicado por Juan Pablo II en 1992, «uno de los frutos más maduros de las indicaciones conciliares», el cual recoge en manera orgánica «el entero patrimonio del desarrollo del dogma» y representa «el instrumento más completo para transmitir la fe de siempre, delante de los constantes cambios e interrogativos que el mundo pone a los creyentes», como dijo su Presidente.

A tenor de lo indicado por Mons. Fisichella en la rueda de prensa, las primeras iniciativas se van a desarrollar en el continente europeo, «debido a que este continente es el que está sufriendo un proceso de descristianización más agresivo», una vez establecidos los oportunos contactos con las Conferencias Episcopales implicadas, llamadas a ejercer una tarea de intermediación muy importante en la búsqueda y organización de diferentes iniciativas pastorales que tengan como fin hacer frente a la secularización (art. 3, 2º). En el caso de América Latina, como en otros lugares del mundo, el verdadero problema no es tanto el secularismo como la expansión de las sectas que están ganando terreno y nutriéndose de muchas personas antes católicas.

Advirtió que el término «nueva evangelización», no puede sonar como una «*fórmula abstracta*», sino que debe llenarse «de contenidos teológicos y pastorales y lo vamos a hacer por el magisterio de estas últimas décadas». «La nueva evangelización debe hacer conocer, ante todo, a la persona histórica de Jesús y sus enseñanzas tal como ha sido transmitido por la comunidad de los orígenes y que encuentra en los evangelios y en los escritos del Nuevo Testamento su codificación normativa».

Fisichella citó una expresión de san Gregorio Magno: «Los fieles nos dejan y nos abandonan y nosotros permanecemos en silencio». Y dijo que la

creación de este nuevo dicasterio es «el signo que el Papa nos ha dado de que no podemos permanecer en silencio [...] Ahora es el momento de retomar nuestra palabra y valientes, porque somos heraldos del Evangelio».

Un anuncio que no podrá llegar adecuadamente al hombre de hoy sino es con la utilización de los múltiples medios de comunicación, haciendo que se conviertan en instrumentos positivos al servicio de la nueva evangelización, entendiendo que estos «tienen el timón de la cultura y de la mentalidad en el contexto actual» (art. 3, 4º).

En cuanto a la configuración de este nuevo Dicasterio, como sabemos por la norma común, al frente el Romano Pontífice nombra un Presidente (la designación de Prefecto se reserva para las Congregaciones) que puede ser un Cardenal o Arzobispo (Reglamento General de la Curia Romana, art. 2). También se designa un Secretario y un Subsecretario y otros miembros como consultores (algunos Cardenales y Obispos, residentes en Roma o dispersos por el orbe). El Prefecto o Presidente y el Secretario son miembros del Dicasterio de pleno derecho.

Además se nombran oficiales para las gestiones ordinarias de los asuntos que trata el Dicasterio que desempeñan diversas funciones (jefe de oficina, minutante, ayudante de estudio, técnico, escritor...) Según el número que se establezca en la *Tabella organica* depositada en la Administración del Patrimonio de la Sede Apostólica, a propuesta del propio Dicasterio (Reglamento arts. 7 §1 y 9 §1).

«Los oficiales se asumen entre los fieles cristianos, clérigos o laicos, que se distinguen en virtud, prudencia, experiencia, y necesaria ciencia comprobada por adecuados títulos de estudio; se escojan, en la medida de lo posible, de las diversas regiones del orbe, para que la Curia refleje el carácter universal de la Iglesia. La idoneidad de los candidatos se ha de demostrar con pruebas u otros modos convenientes, según los casos» (Pastor Bonus 9).

Si los oficiales son clérigos o miembros de Institutos de Vida Consagrada o Sociedades de Vida Apostólica, tendrán entre 25 y 45 años y contarán con el permiso del Ordinario o Superior respectivo; si se trata de laicos, la edad se establece entre 21 y 35 años y deberán aportar la carta testimonial de su compromiso moral y religioso dada por el párroco propio; en ambos casos se exige una adecuada preparación específica avalada por los títulos académicos correspondientes (Reglamento art. 14).

La oficina del Dicasterio se ha situado, por el momento, en la *Via della conciliazione* que conecta la Santa Sede con la capital italiana.

José San José Prisco

Universidad Pontificia de Salamanca



CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA
ORIENTACIONES ACERCA DE LOS LIBROS SACRAMENTALES
PARROQUIALES
23 de abril de 2010

La Iglesia, que ha sido adelantada en el moderno Derecho registral, tiene que seguir velando para asegurar la exactitud y conservación de sus Registros, así como para garantizar su función de dar la necesaria publicidad a los datos en ellos contenidos, y facilitar su acceso a quienes tengan un interés legítimo.

Los modernos medios de reproducción y comunicación facilitan sobremanera la posibilidad de falsificación de documentos o su manipulación, así como su difusión indiscriminada, con el consiguiente peligro de atentar contra la seguridad jurídica y el derecho a la intimidad de los fieles.

Uno de los derechos reconocidos a todos los fieles es el derecho a la protección de su propia intimidad (cfr. c. 220). Por eso la Iglesia siempre ha procurado que los datos personales de los fieles que obran en su poder a través de los diversos libros parroquiales, fueran diligentemente custodiados y sólo se pudieran proporcionar a quienes tuvieran un interés legítimo en su conocimiento (cfr. cc. 383, 384 y 470 CIC'17). Coincide en esto con la moderna sensibilidad que ha llevado a muchos países a crear las respectivas Agencias de Protección de Datos Personales.

Asegurar la permanencia e inalterabilidad de los datos, así como su oportuna confidencialidad, aconseja que los registros parroquiales se sigan llevando en los libros tradicionales. En efecto, no es seguro que los medios técnicos actuales garanticen la permanencia de los datos recogidos y editados por medios informáticos. Además, la llevanza tradicional constituye una garantía ulterior para salvaguardar su genuina naturaleza, puesto que su informatización podría hacerlos susceptibles, en determinados casos, de

calificarlos como ficheros, sujetos a una normativa estatal ajena a su verdadero carácter, que no sólo es jurídico e histórico, sino también pastoral.

Aunque sean muchos los celosos pastores que ya observen las caute­las pertinentes, la Conferencia Episcopal, ha considerado conveniente emanar las presentes Orientaciones de modo que se facilite a los párrocos unos criterios uniformes en un tema tan importante.

I. De los libros sacramentales y sus responsables

1. En cada Parroquia se han de llevar los libros sacramentales establecidos por el Derecho, al menos el de Bautismos, Matrimonios, Difuntos (cfr. c. 535 § 1) y Confirmaciones (cfr. I Decreto CEE, art. 5).
2. El encargado de los libros sacramentales parroquiales es el Párroco. El Párroco puede delegar esta función en un Vicario Parroquial. Para que otra persona distinta del Vicario Parroquial ostente esa responsabilidad deberá tener delegación escrita del Sr. Obispo o Vicario General.
3. Sólo las personas a las que se refiere el número anterior están legitimadas para firmar las partidas sacramentales.
4. Los libros sacramentales forman parte de los archivos parroquiales protegidos por lo establecido en el artículo 1.6 del Acuerdo sobre Asuntos Jurídicos entre la Santa Sede y el Estado español, por lo que se puede denegar el acceso a cualquier autoridad civil no autorizada por el Ordinario.
5. Los libros sacramentales no son ficheros, en el sentido del artículo 3 b) de la Ley Orgánica 15/1999 de Protección de Datos de Carácter Personal, por lo que no hay que comunicar su existencia al Registro General de Protección de Datos.
6. Se aconseja vivamente que los libros parroquiales que en el momento de su cierre tengan una antigüedad superior a los cien años se depositen en el Archivo histórico diocesano, sin perjuicio de la propiedad, que seguirá siendo de la parroquia, y se acreditará mediante el correspondiente certificado, que se unirá al Inventario parroquial.

II. De las anotaciones y notas marginales

7. Las anotaciones en los libros sacramentales contendrán todos los datos previstos en la legislación tanto general como particular (cfr. cc. 877, 895, 1121, etc.).
8. En el libro de Bautismos, en su caso, se efectuarán notas marginales en las que se haga constar la recepción de la Confirmación, y lo referente al estado de los fieles por razón del matrimonio, de la adopción, del orden sagrado, de la profesión perpetua en un instituto religioso y del cambio de rito (cfr. c. 535 § 2).
9. En el libro de Matrimonios, en su caso, se efectuarán notas marginales en las que se haga constar, de forma sucinta, la convalidación, la declaración de nulidad o la resolución pontificia de disolución de matrimonio rato y no consumado.

III. Llevanza de los libros

10. Los libros, en soporte de papel, podrán ser libros ordinarios de registro, o bien editados con esta finalidad. En todo caso se excluyen los libros formados por impresos editados y cumplimentados por ordenador.
11. Es necesario que el Párroco dé comienzo y cierre a todo libro sacramental. Para darle comienzo debe señalarse este hecho brevemente en su primer folio, haciendo constar la fecha, los datos identificativos esenciales del Encargado del libro, número de páginas del libro, etc. Igualmente al darle cierre, pero en la siguiente página a la última escrita. En ambos casos se debe fechar, firmar y sellar la página correspondiente.
12. Los datos han de escribirse con rotulador de tinta líquida o pluma estilográfica, nunca con bolígrafos ordinarios o derivados.
13. Si al extender un extracto o certificado, no se conoce alguno de los datos solicitados, el espacio (también en el caso de notas marginales) no se debe dejar en blanco, sino cruzarse con una línea diagonal con el fin de evitar una eventual manipulación.
14. Si dentro de un libro se han dejado involuntariamente una o varias páginas en blanco, deben anularse cubriéndolas de lado a lado mediante una única raya en diagonal, con la misma finalidad expresada en el número anterior.
15. En el caso de que al inscribir, anotar, o certificar se haya cometido algún error material, no debe sobrescribirse o utilizar líquidos

de borrar, sino invalidar la palabra o palabras incorrectas trazando una leve línea recta sobre ellas y delimitarlas entre paréntesis para, a continuación, indicar, siempre en nota a pie de página, la validez de la corrección con la palabra «Vale», firmando posteriormente la nota. En caso contrario podría ponerse en duda su autenticidad.

16. El documento sólo quedará validado con la firma manuscrita, legible, y el sello de la Parroquia.
17. Es aconsejable el uso de tinta de color para el tampón de sellado. Es necesario que la impronta del sello se superponga a una parte de la firma o del texto con el fin de prevenir posibles manipulaciones.
18. Los datos requeridos en los libros sacramentales han de ser cumplimentados con extrema diligencia, a mano y con letra clara y legible, incluyendo los correspondientes índices ordenados alfabéticamente por apellidos. Sólo estos manuscritos tienen valor oficial.
19. Para cualquier rectificación o alteración de partidas, sean errores, omisiones o cambios efectuados en el Registro Civil, se requiere la autorización del Ordinario. Cada cambio o alteración se hará constar en la partida consignando, al menos, la referencia del documento que acredite dicha modificación.

IV. Expedientes matrimoniales

20. Todos los expedientes matrimoniales deben conservarse en el archivo parroquial. Una vez agrupados por años, han de numerarse correlativamente y, posteriormente, han de guardarse en cajas de archivo.
21. Las notificaciones recibidas con la indicación de haber sido cumplimentadas en su respectivo Libro de Bautismos, deben ser archivadas en el correspondiente expediente matrimonial, ya numerado en la forma descrita.
22. Las copias de los expedientes matrimoniales destinados a otras Diócesis se enviarán a través de la propia Curia diocesana, que será quien los transmita a la Curia de destino.

V. Conservación y custodia de los libros

23. Los libros parroquiales se custodiarán en el archivo parroquial, en un armario que proporcione las necesarias garantías de conservación y seguridad, y siempre bajo llave. Sólo el Párroco o su delegado tendrán acceso al armario.
24. En el caso de unidades pastorales formadas por diversas parroquias, los libros parroquiales podrán conservarse en el archivo de una de ellas, con el consentimiento del Obispo.

VI. Acceso y consulta de los libros

25. Corresponde al Párroco o al delegado de acuerdo con lo establecido en el n. 2 expedir certificaciones o copias autorizadas de los asientos o anotaciones registrales referentes al fiel que las solicite.
26. Los certificados o extractos pueden extenderse bien escritos a mano o mecanografiados, pero siempre cumplimentados en el modelo propio de la Diócesis y validados por la firma del Párroco o del delegado de acuerdo con el n. 2, y por el sello parroquial. Los certificados que hayan de producir efectos fuera de la Diócesis han de ser legalizados por el Ordinario. En el caso de que vayan redactados en una lengua no oficial en la Diócesis de destino, se acompañarán de traducción al español.
27. Todos los fieles tienen derecho a recibir personalmente certificaciones o copias autorizadas de aquellos documentos contenidos en los libros parroquiales que, siendo públicos por su naturaleza, se refieran a su estado personal.
28. El interesado, salvo que sea conocido personalmente por el Párroco o el delegado conforme al n. 2, deberá acreditar documentalmente su personalidad, e indicar el fin para el que se solicita la certificación.
29. Podrán expedirse también certificaciones o copias cuando el interesado lo solicite a través del propio cónyuge, padres, hermanos, hijos o procurador legal. En estos casos el interesado deberá, además, indicar los datos identificativos del pariente o procurador y acreditarlos documentalmente.
30. No se expedirán certificaciones o copias autorizadas cuando no quede acreditado el interés legítimo y la personalidad del interesado y, en su caso, del familiar o procurador. Se ha de guardar

copia del documento que acredite los referidos datos del interesado y del familiar o procurador.

31. Salvo que disponga otra cosa el Ordinario, la documentación relativa a los registros sacramentales de los últimos cien años ha de quedar cerrada a la libre y pública consulta, ya que es reservada por su propia naturaleza. A partir de esa fecha pasará a considerarse documentación histórica.
32. Las solicitudes de datos con finalidades genealógicas referidos a los últimos cien años sólo se atenderán cuando el interesado recabe datos sobre sus ascendientes directos hasta el segundo grado inclusive.
33. En ningún caso se debe permitir la consulta directa, manipulación, grabación o reproducción total o parcial de los libros sacramentales que se encuentren en las parroquias.
34. La microfilmación, digitalización, o cualquier otra iniciativa de tratamiento global o parcial del archivo requerirá la autorización escrita del Obispo.
35. Los libros parroquiales no podrán sacarse del archivo parroquial, salvo en los casos mencionados en el número 24.
36. Cualquier duda sobre la oportunidad de extender certificados o copias autorizadas de los libros sacramentales habrá de consultarse con el Ordinario.

COMENTARIO

El texto aprobado el 23 de abril de 2010, había ya sido previamente aprobado en la reunión 263, de 18 de febrero de 2010, de la Junta Episcopal de Asuntos Jurídicos para presentarlo, como es preceptivo, a la Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal.

Se trata de unas «orientaciones», es decir unas «sugerencias» de carácter práctico ofrecidas a cada uno de los Obispos para que las apliquen en sus respectivas diócesis del modo y manera que crean más conveniente; no son normas de obligatorio cumplimiento en todas las diócesis, puesto que si hubiera sido así habría que haber contado previamente con el correspondiente mandato especial de la Santa Sede, a norma del c. 455 § 1.

El documento, no obstante, es ciertamente oportuno, pues da algunos consejos que pueden prevenir abusos, evitar omisiones, apercebir contra la violación del derecho del fiel a la intimidad (cfr. CIC 83, c. 220), o impedir conflictos de la Iglesia con las autoridades civiles, tema este último muy sensible en la sociedad, especialmente por la importancia que han adquirido las leyes sobre protección de datos personales. Otras son concreciones de la norma canónica. Revisamos los aspectos que nos parecen más destacables.

El primero es el de la protección de datos personales «sensibles», es decir aquellos datos que se refieren a las características morales de las personas, tales como las creencias o convicciones religiosas. La Constitución española consagra el derecho de las personas a la intimidad, y muy especialmente en lo referido al ámbito de las creencias¹. Como el mismo documento señala, los libros sacramentales forman parte de los archivos parroquiales protegidos² y en contra de lo que algunos reclamaban —como así ha sido ratificado por los tribunales españoles— no son «ficheros» en

1 Constitución Española, Artículo 16. 2: «Nadie podrá ser obligado a declarar sobre su ideología, religión o creencias».

2 Art. 1.6 del «Acuerdo entre el estado español y la santa sede sobre asuntos jurídicos (BOE 300/1979, de 15 de diciembre de 1979): «El Estado respeta y protege la inviolabilidad de los archivos, registros y demás documentos pertenecientes a la Conferencia Episcopal Española, a las Curias episcopales, a las Curias de los superiores mayores de las Ordenes y Congregaciones Religiosas, a las Parroquias y a otras Instituciones y Entidades Eclesiásticas».

el sentido de la Ley de Protección de datos³, sino documentos con valor histórico, jurídico y pastoral, mientras se mantengan en la forma actual de libro.

Evidentemente el problema surgirá si la gestión de los libros se informatiza completamente y se sustituyen los libros tradicionales por impresos editados y cumplimentados por ordenador: podrían entonces ser considerados «ficheros» en sentido propio (información organizada, en una base de datos, fácilmente accesible) y estarían sometidos al control y vigilancia permanente de la autoridad civil, quien incluso podría ordenar la supresión de determinados registros cuando el interesado así lo reclamara. Por eso el documento «aconseja» en la introducción que se conserven los libros tradicionales y posteriormente excluye la otra posibilidad (art. 10). Habría que revisar, según ésta indicación, las iniciativas de algunas diócesis españolas que ya están utilizando de hecho los medios digitales para la gestión de los libros parroquiales.

En la misma línea de la protección de datos personales están los artículos 25-36, sobre el acceso y consulta de los libros sacramentales. Es evidente que no se puede expedir documentos a cualquiera y que, al menos, deberá existir un parentesco directo o una orden legal dada por el interesado para que otra persona distinta de él lo pueda solicitar. Se trata de evitar que se extraigan datos de los libros, los libros mismos u otros documentos del archivo, permitiendo a terceros el acceso por razones de amistad o de conocimiento de la persona que se ocupa de la secretaría parroquial. El incumplimiento de estas medidas podría llevar no sólo a la violación del derecho personal a la intimidad, sino incluso a la pérdida o deterioro de los libros. Las orientaciones matizan muy bien todos estos aspectos. Si tuviéramos que señalar algo como mejorable sería asegurar lo más posible que las certificaciones que se emiten se han hecho con pulcritud y no contienen errores ni omisiones importantes; y aunque el documento no lo menciona, no estaría de más que, cuando el párroco encargue otra persona cumplimentarlas, él mismo (o en su defecto uno de sus vicarios), no las firme y selle sin antes confrontarlas con el asentamiento en el libro (CIC 83, c. 535 §3).

En el artículo 2 se recomienda que, si no es el párroco quien se responsabiliza directamente de los libros (tal y como se lo encomienda el canon 535), tanto en su custodia diligente como en la anotación de datos,

³ Art. 3b de la «Ley Orgánica 15/1999 de Protección de Datos de Carácter Personal» (BOE 28/08/1999): «Fichero: todo conjunto organizado de datos de carácter personal, cualquiera que fuere la forma o modalidad de su creación, almacenamiento, organización y acceso».

la delegación la haga preferentemente en uno de sus vicarios; si no tuviera vicarios o se tratara de una persona distinta a éstos, el párroco no estaría autorizado para delegar esta función y debería pedir la delegación por escrito al Obispo o Vicario General. Nos parece una cautela importante, pues es información muy delicada que no puede caer en manos de cualquiera. Lo mismo sucede con las certificaciones, como acabamos de señalar.

La especificación de lo que debe anotarse en las notas marginales de los libros (art. 8 y 9) es muy oportuna, de modo que a la hora de emitir el correspondiente certificado se dé cuenta de la situación real del fiel. No indica, sin embargo una anotación marginal que nos parece importante. Se trata de la anotación de una apostasía. Como en su momento aclaró el Pontificio Consejo para los Textos legislativos, refiriéndose a la «defección por acto formal de la fe de la Iglesia católica»⁴, cuando se da esta apostasía según las condiciones establecidas por el Derecho⁵, «la misma autoridad eclesiástica competente proveerá para que en el libro de bautizados (cfr. can. 535, § 2) se haga la anotación con la expresión explícita de que ha tenido lugar la *defectio ab Ecclesia catholica actu formali*», por las consecuencias canónicas que ello tiene de cara a la prohibición de recibir posteriormente sacramentos, sacramentales o desempeñar cualquier oficio, función o ministerio en la Iglesia.

Las cautelas sobre cómo llevar los libros (art. 10-19), usar libros de registrar, convenientemente numerados, hacerlas correcciones de manera que se validen los datos corregidos —bien con la firma del párroco en el mismo momento o, en su caso, con el documento autorizado de la Curia—, e incluso la medida de prevención de que se use a tal efecto tintas que no se diluyan con el paso del tiempo, son recomendaciones que siguen siendo necesarias, pues no resulta extraño encontrarse en los libros modificaciones hechas con tipex o similares, tachones, palabras superpuestas o espacios en blanco sin validar que pueden provocan inseguridad jurídica.

Sólo dos artículos se refieren a la conservación y custodia de los libros. No hubiera estado de más hacer algunas recomendaciones más. Es verdad que el Código en el canon 535 §4 habla simplemente de ‘estantería o archivo’ lo cual deja lugar a múltiples posibilidades que van desde

4 Pontificio Consejo para los Textos Legislativos, Acto formal de defección de la Iglesia Católica (13 de marzo de 2006). Prot. N. 10279/2006.

5 Ibid. Art. 1: «El abandono de la Iglesia católica, para que pueda ser configurado válidamente como un verdadero *actus formalis defectionis ab Ecclesia*, también a los efectos de las excepciones previstas en los cánones arriba mencionados, debe concretarse en: a) la decisión interna de salir de la Iglesia católica; b) la actuación y manifestación externa de esta decisión; c) la recepción por parte de la autoridad eclesiástica competente de esa decisión».

la existencia de una oficina debidamente condicionada para este fin, hasta lo mas común en la mayor parte de las parroquias que es el armario que oficia de repositorio para la documentación y que por lo general se encuentra en el mismo despacho o secretaría parroquial. Desde luego el lugar menos apto para custodiar y conservar los libros es la sacristía de la parroquia. Lo que hay que asegurar es que el sitio donde se archiven los libros y demás documentos sea conveniente y seguro para evitar, por una parte, el deterioro ambiental por diversos factores (humedad, insectos, falta de ventilación) y por la otra el robo, mutilación o destrucción total.

Parece más conveniente que la estantería (generalmente debería estar dentro de un armario cerrado con llave) sea metálica ya que es menos permeable a la acción de los insectos; si se optase por un armario de madera, ésta deberá estar preparada convenientemente para evitar los daños ambientales. Al tratarse de un mueble cerrado, es necesario que durante algunas horas al día éste permanezca abierto para evitar la concentración de humedad. Es conveniente colocar la documentación, incluso los libros sacramentales, dentro de cajas archivadoras para una mejor protección y conservación.

José San José Prisco

Universidad Pontificia de Salamanca

CONFERENCIA EPISCOPAL PORTUGUESA
DECRETO GENERAL SOBRE EXTINCIÓN DE BENEFICIOS
13 octubre 2008*

Na sua Assembleia plenária de 14-17 de Novembro de 2005, realizada em Fátima, a Conferência Episcopal Portuguesa, em conformidade com o disposto no cân. 1272 do Código de Direito Canónico, aprovou o seguinte decreto que ora publica com o acordo e aprovação da Santa Sé.

Preámbulo

1. O Código de Direito Canónico de 1917 definia o benefício eclesiástico como um ente jurídico que constava de um ofício sagrado e do direito aos rendimentos anexos pelo dote ao ofício (cf. c. 1409, CIC, 1917). A constituição do dote foi-se diversificando e ampliando para responder às modificações sociais (cf. cân. 1410, CIC, 1917). Entre nós, para além dos benefícios paroquiais, mantiveram-se, embora com menor revelância económica, os benefícios episcopais e canonicais.

2. O Concílio Vaticano II, ao reflectir sobre a remuneração dos presbíteros que se entregam ao serviço de Deus no desempenho do múnus que lhes foi confiado, estabeleceu o princípio de que «a remuneração a receber por cada um, tendo em conta a natureza do múnus e as circunstâncias dos tempos e dos lugares, seja fundamentalmente a mesma para todos aqueles que se encontram nas mesmas condições e proporcional à sua situação» (cf. Decreto *Presbyterorum Ordinis*, n. 20).

* Lumen 6, 2009, 76-77

O mesmo decreto sobre a vida e ministério dos Presbíteros, para evidenciar melhor a primazia do ofício eclesiástico em relação aos rendimentos anexos, determina o abandono ou, ao menos, a reforma do sistema dito benefiicial. Dando forma jurídica às normas conciliares o actual Código de Direito Canónico cometeu às Conferências Episcopais emanar oportunas normas para que, paulatinamente, se modifique aquela secular instituição (cf. cân. 1272).

3. O Código de 1983 concedeu personalidade jurídica à paróquia (cf. cân 515 § 3), o que dispensa a existência das duas entidades jurídicas que no direito anterior asseguravam o bom uso dos bens eclesiásticos ligados à paróquia: o benefício paroquial que garantia ao pároco, como usufrutuário, o seu honesto sustento com a obrigação de dar o supérfluo aos pobres e causas pias (cf. c. 1473, CIC, 1917); e a Fábrica da Igreja Paroquial a quem pertenciam os demais bens eclesiásticos para serem atingidas as finalidades desses (cf. c. 1498, CIC, 1917; cân. 1254, § 2, CIC, 1983), sob a administração do pároco.

4. Tendo em conta o ordenamento jurídico após a Concordata de 1940 é de manter, ao menos por enquanto, a utilização da fórmula «*Fábrica da Igreja Paroquial*», no relacionamento com as autoridades civis, para designar o sujeito de direitos e obrigações acerca dos bens eclesiásticos que, pelo Código actual, competem à paróquia (cf. cân. 1279, § 1).

5. Determina também o Código que, para o clero que presta serviço na Diocese, se crie, com carácter obrigatório, um Instituto Especial com o fim de providenciar à sua sustentação, a não ser que já se tenha providenciado de outra forma (cf. cân. 281, 1274, § 1). Atendendo à realidade eclesial portuguesa, a remuneração e sustentação dos ministros sagrados, sobretudo dos que trabalham nas paróquias, ficará a cargo da Paróquia.

Normas

Art.º 1

§ 1 Neste decreto entender-se á *benefício* em sentido amplo, incluindo assim nesta designação todos aqueles bens dotais, imóveis ou móveis, cujos rendimentos têm sido aplicados para sustentação dos clérigos que por designação do Bispo, prestam serviço na Diocese.

§ 2 No caso de dúvida, derivada da aplicação que durante muitos anos tiveram de facto, os rendimentos dos bens ou outras ofertas tradicionais, algumas com certo carácter obrigatório, ou por qualquer outro motivo, presume-se que são bens benefiiciais.

§ 3 A declaração do carácter benéfico dos bens compete ao Bispo, obtido o consentimento do Colégio de Consultores e ouvido o Conselho para os Assuntos Económicos.

Art.º 2

Em ordem à progressiva extinção dos benefícios em cada diocese proceder-se-á do seguinte modo:

§ 1 Todos os rendimentos benéficos paroquiais e os encargos que lhe estiverem ligados serão progressivamente transferidos para o Instituto Especial Diocesano, através da Paróquia.

Quanto aos outros benefícios, se os houver, os rendimentos e obrigações anexas passarão para Instituto Especial Diocesano (cf. cân 1274, § 1) ou para a entidade respectiva, mediante a decisão do Bispo diocesano procedente do modo já indicado (cf. Art.º 1º, § 3).

Os Bispos diocesanos estudarão entre si, em tempo oportuno, a plena execução das hipóteses previstas no cân. 1274, § 4.

§ 2 Cada Diocese providenciará, mediante legislação adequada, à elaboração de Estatuto Económico do Clero, onde se salvaguardem os direitos e obrigações dos clérigos quanto à remuneração, assistência santiária, pensão e segurança social (cf. cân. 281, § 2 e 1274, § 2).

Art. 3

§ 1 Onde estes bens já se encontram na posse da Fábrica da Igreja Paroquial, esta providenciará para que, segundo o modelo garantido pela lei civil, o título de propriedade passe, conforme as leis canónicas, para o Instituto Especial Diocesano. Os seus rendimentos sejam enviados ao Instituto Especial.

§ 2 Após a transferência do título de propriedade desses bens, o Bispo diocesano extinguirá por decreto cada um dos benefícios paroquiais em causa (cf. cân. 120, 121) e, para os derivados efeitos, notificará do facto o órgão competente do Estado (cf. Concordata, art.1º 9, n. 3).

§ 3 Antes de tomar a deliberação o Bispo diocesano procederá do modo previsto no Art.º 1º § 3.

Disposição final

Este decreto entrará em vigor, conforme o cân. 8 § 2, decorrido um mês após a publicação na revista «Lumen».

Moscovide, sede da Conferência Episcopal Portuguesa, aos 13 outubro de 2008.

D. Jorge Ferreira da Costa Ortiga
Presidente da Confêrencia Episcopal Portuguesa

P. Manuel Morujão
Secretário da Conferência Episcopal Portuguesa

LA EXTINCIÓN DE BENEFICIOS EN PORTUGAL

El Decreto General de la Conferencia Episcopal Portuguesa, que tras un largo y laborioso proceso de redacción ha sido acordado y aprobado por la Sede Apostólica, por el que se establece la extinción de los beneficios existentes en este país, siguiendo lo establecido en el c. 1272, nos da pie para recordar la doctrina y la legislación de la Iglesia sobre este tema, así como su desarrollo y aplicación en algunas Iglesias particulares con las especificidades que cada una de ellas presenta.

1. El canon 1272

Los cc. 1409-1488 del CIC de 1917, recogiendo la legislación canónica histórica, regulaban muy prolijamente todo lo referente al sistema benefical, entendiendo por «beneficio» la unión de dos elementos: un oficio sagrado, es decir la función establemente constituida por ordenación divina o eclesiástica, y el derecho a percibir las rentas temporales que constituían la dote aneja al mismo oficio por parte de quién lo había obtenido legítimamente (c. 1409, CIC, 1917). Los restantes cánones regulaban muy prolijamente sus diferentes aspectos. Este sistema benefical se había ido consolidando en la Iglesia a través de los siglos y, al menos teóricamente, era la base de la remuneración de los clérigos¹.

Sin embargo, y a pesar de su prolija regulación en el CIC de 1917, ya hacía tiempo que se había comprobado que no era el modo más adecuado para la finalidad que pretendía: en una gran parte de la Iglesia no había beneficios en los que se pudiera basar la remuneración de los clérigos; por otra parte, los pocos países que todavía tenían beneficios, éstos tenían generalmente muy disminuidas sus rentas o estaban muy intervenidos por los Estados; además el sistema era radicalmente discriminatorio porque ni todos los clérigos tenían beneficios, ni éstos eran lógicamente iguales, provocando desigualdades económicas injustificadas entre los clérigos de una misma diócesis; se solía atribuir más importancia a la dote o

1 Cfr. V. Reina, El sistema benefical, Pamplona 1965.

rentas del beneficio que al oficio sagrado, dificultando de esta forma la distribución del clero...

Todo ello hizo que el Concilio Vaticano II fuera muy crítico, por estos y otros motivos, con la institución benefical²: ya en la etapa preparatoria del Concilio se pidió su supresión en diferentes proyectos o esquemas de documentos porque se creía que el sistema benefical era obsoleto y no contribuía ya a cumplir los fines principales para los que se estableció.

Tónica que se mantuvo durante la celebración del Concilio: dada la imposibilidad de la supresión del sistema benefical de una forma general en la Iglesia (por la diversidad y variedad de las situaciones existentes) o por la existencia de graves dificultades (pactos con algunos Estados que atribuyen a los beneficios efectos civiles; la misma voluntad del fundador que donó la dote; etc.) se prefirió su reforma que debía ser realizada de tal manera que se atribuyera el lugar principal a la llamada parte espiritual (oficio) y se considerara como secundaria la parte benefical. Y así se afirma que «al oficio, empero, que desempeñan los ministros sagrados debe ser atribuida la importancia principal. Por lo cual, ha de abandonarse el sistema llamado benefical o, por lo menos, reformarse de manera que la parte benefical o el derecho a las rentas anejas por dote al oficio sea tenido como secundario, y se atribuya en derecho el lugar principal al oficio eclesiástico mismo»³. Otro documentos postconciliares siguieron profundizando en esta misma línea⁴.

Y, teniendo presentes estos «desiderata» del Concilio Vaticano II, esta misma línea se recoge en el actual c. 1272 estableciendo prudentemente (es decir «paulatim») la extinción o, si en algunas circunstancias esto no fuera posible, al menos la profunda revisión del sistema benefical regulado en los cc. 1409-1488 del CIC de 1917. La formulación del futuro texto codicial en el esquema de 1977 decía así: «In regionibus ubi beneficia proprie dicta adhuc existunt, Episcoporum Conferentiarum est, opportunis normis cum Apostolica Sede concordatis et ab ea approbatis, huiusmodi

2 V. De Paolis, «Il sistema benefical ed il suo superamento. Del Concilio Vaticano II ai nostri gorni», in: *Il sostentamento del clero nella legislazione canonica concordataria italiana*, Città del Vaticano 1992, 27-32; F. Falchi, «Dal beneficio ecclesiastico alla massa comune del beni nei dibattiti del Concilio Vaticano II», in: *Il nuovo regime giuridico degli enti e dei beni ecclesiastici*, Milano 1993, 227-51; O. Robleda, «Innovationes Concilii Vaticani II in theoria et disciplina de officiis et beneficiis ecclesiasticis», in: *Periodica* 68, 1969, 155-98; V. Rovera, «De structuris oeconomicis in Ecclesia renovandis», in: *Periodica* 60, 1971, 197-250; Varios autores, «Dal beneficio feudalle all'oficio ecclesiastico ed ecclesiale», in: *Monitor Ecclesiasticus* 96, 1977, 367-463; etc.

3 PO, 20.

4 M. pr. *Ecclesiae Sanctae* I, 8 donde se afirma que se trata de proveer a la equitativa distribución de los bienes, incluso de las rentas procedentes de los beneficios, por lo que se encomendaba su reforma a la Comisión para la revisión del CIC dada la complejidad de esta materia.

beneficiorum regimen moderari, ea tamen lege ut ratio officii omnino praevaleat et redditus immo ipsa dos beneficiorum ad institutum de quo in c. 16, § 1(1274, § 1) (paulatim) conferantur». La explicación dada en el mismo esquema sobre el sentido y alcance del proyectado canon era suficientemente clara: «suprimido el sistema benefical ya se puede pasar al nuevo sistema en el que los titulares del oficio eclesiástico no tienen 'per se' derecho a las rentas anejas por dote al oficio. Pues, aunque nada obsta a que en el futuro algunos oficios eclesiásticos puedan retener bienes temporales como dote, aquel nexo, por el que el titular del oficio hace suyos los frutos de la dote, debe rescindirse y debe alcanzarse una equitativa retribución desde la masa común»⁵.

El texto proyectado, que es muy semejante al actual c. 1272, fue cuestionado por algunos órganos consultados: concretamente, «la naturaleza y ámbito de la reforma del sistema benefical tal como se tiene en la fórmula del canon, porque éste no parece benefical tal como se tiene en la fórmula del canon, porque éste no parece coincidir plenamente con la mente del Concilio Vaticano II (PO, 20). Pues de este canon no se deduce ni la supresión ni la reforma radical del sistema benefical para rescindir el nexo por el que el titular del oficio hace suyos los frutos de la dote benefical. O, al menos, no se deduce claramente de la fórmula del canon que tal es la mente del Supremo Legislador». Los miembros de la comisión redactora del proyecto también opinaban que el resultado final de este proceso, aunque se realizara gradualmente, tenía que ser que se llegara a la supresión de los beneficios. Pero pensaban que, en esta materia, no se podía prescindir de las Conferencias Episcopales que, según las peculiares circunstancias de cada territorio y las relaciones quizá existentes con la autoridad civil, debían determinar el momento de esta reforma mediante normas adecuadas, concordadas y aprobadas con la Sede Apostólica. Pero, para que no quedase ninguna duda sobre cuál debía ser el resultado final de este proceso, se decidió incluir el término de «suppressionem» en lugar del de «régimen»⁶.

Todavía se matizó más el alcance del actual c. 1272 ya que, en una revisión posterior, algunos órganos consultados pidieron que este canon se suprimiera porque su instauración era inútil e injusta y, además, su aplicación en algunos lugares podía encontrar muchas dificultades. Se consideraba, además, que la tendencia teológica y pastoral subyacente a esta

5 Schema canonum Libri V de iure patrimoniali Ecclesiae, Typis Polyglottis Vaticanis 1977, p. 5 y c. 17. Sobre la precedente discusión en el seno de la comisión redactora, tenida en enero de 1967, véase: *Communicationes* 36, 2004, 236-40.

6 *Communicationes* 12, 1980, 412.

norma era peligrosa y llevaba a conclusiones erróneas. Y, finalmente, porque no tenía ni la razón de la historia ni de la estructura de la Iglesia que es contraria a toda inmoderada e inútil centralización de la potestad. La respuesta dada por la Comisión redactora fue muy tajante y clarificadora: el actual c. 1272 no podía suprimirse porque respondía sustancialmente a lo establecido en el Concilio Vaticano II. Además, «con este canon de ninguna manera se suprime la propiedad de los bienes que tiene cada persona jurídica eclesiástica, ni se centralizan todos los bienes de la diócesis a través del Instituto mencionado en el c. 1274, § 1... Nótese, por otra parte, que el canon habla de 'beneficia proprie dicta', no de cualesquiera bienes que producen rentas para cumplir alguna carga. Sin embargo, para que no parezca que la supresión de los beneficios se impone indiscriminadamente», el canon se atemperó introduciendo, de nuevo, el término de «régimen» en lugar de «suppressionem» y la condicional «quatenus possibile sit»⁷.

El actual c. 1272, por tanto, traduce en términos canónicos las ideas conciliares sobre el sistema benefical. Sus ideas principales son las siguientes⁸: con el planteamiento fundamental de que se debe rescindir el nexo de unión entre el oficio sagrado y el derecho a percibir las rentas anejas por la dote al oficio, que era la base del sistema benefical en el CIC de 1917, y del nuevo sistema de remuneración del clero previsto en el c. 1274 § 1, el canon sólo contempla los beneficios propiamente dichos, es decir los que están constituidos con el capital fijo, mobiliario o inmobiliario, estable y destinado a atender con sus rentas la sustentación del clérigo o para complementarla. De aquí que, en buena lógica, se hablase durante el proceso de redacción del actual CIC no sólo de reformar el sistema benefical sino incluso de su supresión. Y tal es, creemos, la intención del legislador. Hay que tener en cuenta, por otra parte, que el nuevo sistema establecido para la adecuada remuneración del clero se basa en criterios muy distintos de los establecidos en el CIC de 1917 y tiene en la institución prevista en el c. 1274, § 1 su punto central: de aquí que, en buena lógica, el c. 1272 determina que, una vez suprimidos los bienes beneficales, las rentas e incluso la misma dote de los beneficios, en cuanto sea posible, pasen gradualmente al Instituto previsto en el c. 1274, § 1, que tiene la misma finalidad que los bienes beneficales, esto es la de proveer a la remuneración de los clérigos.

Pero la situación de los bienes beneficales, en los pocos lugares donde todavía existen, es muy diversa y con consecuencia canónicas direc-

7 *Communications* 16, 1984, 1984, 31.

8 Cfr. H. Schmitz, «Die Bestimmungen des c. 1272 CIC zum Beneficialrecht», in: *AKKR* 155, 1986, 443-60.

tas para los sacerdotes que legítimamente los hubieran obtenido, tal como se puso de relieve tanto durante los debates conciliares como en la redacción de este canon: de aquí que, sin perder de vista la finalidad de la norma como ya hemos indicado, el texto del canon habla de «régimen moderari», y no de «suppressionem moderari», encomendando ésta tarea a cada Conferencia Episcopal que optará por el régimen que más convenga a cada territorio teniendo en cuenta tanto la finalidad del c. 1272 como las peculiaridades de su territorio, de forma que se realice prudentemente el tránsito del sistema benefical al de la actual legislación canónica⁹. Las normas dadas por las Conferencias Episcopales, que regulan el régimen de estos bienes benéficiales, deben ser «cum Apostolica Sede concordatis et ab ea approbatis»: hay que tener en cuenta que, contrariamente a lo que suele ser usual, no se trata de pedir la «recognitio»¹⁰, sino de una intervención de la Sede Apostólica más intensa ya que las normas sobre los bienes benéficiales deben ser «concordadas» con la Sede Apostólica y «aprobadas» por ésta.

2. La Conferencia Episcopal Española

El desarrollo del c. 1272 por las Conferencias Episcopales ha sido muy escaso, centrándose en aquellos lugares donde todavía existen bienes benéficiales y ha sido necesario proveer a su supresión: así, por ejemplo, la Conferencia Episcopal de Malta promulgó unas «Norme riguardanti la riforma del sistema benefical» muy detalladas y en donde se contemplan las distintas situaciones. Un caso especial es el de Italia que, a partir de los Acuerdos entre la Santa Sede y la República de Italia del 15 de noviembre de 1984, suprimió los bienes benéficiales y estableció los Institutos para la Sustentación del Clero, central y diocesano, con una configuración canónica autónoma y propia...

La Conferencia Episcopal Española ha dado normas sobre los «Bienes benéficiales» tanto antes de la promulgación del actual CIC como después de su promulgación. Con anterioridad a la entrada en vigor del actual CIC, y con motivo de la instauración del nuevo sistema en materia económica acordado con el Estado Español¹¹, la Conferencia Episcopal Española fijó

9 «Praenotanda ad librum quintum 'De iure patrimoniali Ecclesiae'», in: *Communicationes* 9, 1977, 269, 271.

10 El fin de la «recognitio» realizada por la Sede Apostólica sobre las actuaciones de las Conferencias Episcopales es salvaguardar la coherencia jurídica formal y sustancial de los actos sujetos a la misma y la común acción de la Iglesia en ellos: Pontificium Consilium de Legum Textibus, «Nota: la natura giuridica e l'estensione della 'recognitio' della Santa Sede», 28 aprile 2006, in: *Communicationes* 38, 2006, 10-17.

11 Acuerdo entre la Santa Sede y el Estado Español sobre Asuntos Económicos, 3 enero 1979, art. II.

normas sobre la regulación de la remuneración de los clérigos que gozaban de algún tipo de beneficio en 1977 y 1978 hasta que, finalmente, en 1979 aprobó unas normas que fueron, a su vez, aprobadas por la Sagrada Congregación para los Obispos el 13 de junio de 1981¹², regulando la remuneración de los sacerdotes que gozaban de algún tipo de beneficio en el contexto de la retribución del clero. Normas que posteriormente fueron complementadas en 1985¹³.

La Conferencia Episcopal Española, además de regular la remuneración de los sacerdotes que gozaban de algún tipo de beneficio, encuadrándola en el contexto de la retribución de los sacerdotes diocesanos, también ha procedido a aplicar el c. 1272 optando por la supresión de los bienes beneficios y por su integración en el instituto previsto en el c. 1274, § 1, determinando que «el Fondo para la sustentación de los clérigos se nutre... 3º. De las rentas e incluso de la misma dote de los beneficios propiamente dichos que existan todavía en nuestro territorio»¹⁴. Y, establecida la supresión del sistema benefical así como garantizados el respeto a los derechos adquiridos¹⁵, las normas de la Conferencia Episcopal Española establecen el procedimiento a seguir para la integración de los beneficios, dote benefical y rentas, en el Instituto previsto en el c. 1274, § 1¹⁶.

1. Descripción, en primer lugar, del bien benefical que se pretende integrar en el instituto diocesano: «son bienes beneficios todos aquellos, muebles o inmuebles, que constituyen la dote total o parcial de un beneficio episcopal, canonical, parroquial o de las capellanías; y todos aquellos cuyas rentas se han venido aplicando a la sustentación de los clérigos que prestan un servicio a la diócesis». Se comprenden, por tanto, no sólo los beneficios propiamente dichos sino también los impropios: es decir, que tienen esta consideración cualquier tipo de bien o de renta que, de forma fija y

12 Véanse los antecedentes y los textos en: F. R. Aznar Gil, *La administración de los bienes temporales de la Iglesia*, Salamanca 1993, 299-305. Posteriormente, en audiencia concedida el 5 de noviembre de 1983, estas normas fueron prorrogadas durante un año por el Romano Pontífice.

13 Conferencia Episcopal Española, «Decreto General sobre algunas cuestiones especiales en materia económica», 25 agosto 1985, art. 1, § 2, in: *BOCEE* 6, 1985, 68.

14 Conferencia Episcopal Española, «Segundo Decreto General sobre las normas complementarias al nuevo Código de Derecho Canónico», 25 agosto 1985, art. 11, 3º, in: *BOCEE* 6, 1985, 63.

15 *Ibid.* Norma Transitoria 2ª. Se recuerda, así mismo, que contra la declaración de tales derechos adquiridos por el Obispo diocesano, previo informe del Fiscal de la diócesis y del Consejo de Asuntos Económicos Diocesano, cabe utilizar el procedimiento administrativo previsto en los cc. 1732-1739 y en la legislación eclesial extracodicial: «Segundo Decreto General», Norma Transitoria 3ª.

16 Conferencia Episcopal Española, «Segundo Decreto General», arts. 12-15.

estable, está dedicado a la sustentación de clérigos con la carga del cumplimiento de una tarea espiritual¹⁷.

2. En segundo lugar se establece que, para que tales bienes pasen a integrarse en el Instituto previsto en el c. 1274, § 1, previamente deben ser calificados o declarados oficialmente como poseedores del «carácter benefical» por el Obispo diocesano con el consentimiento del Colegio de Consultores, después de oír al Consejo Diocesano de Asuntos Económicos. La declaración del Obispo diocesano tiene una doble consecuencia: se determinan los posibles derechos adquiridos del beneficiario, contra lo cual cabe interponer recurso administrativo por el interesado, y, en segundo lugar, se posibilita que el ecónomo diocesano realice todas las gestiones canónicas y civiles necesarias «para poner los bienes así declarados a nombre de su nuevo titular», que es el instituto previsto en el c. 1274, § 1, salvo lógicamente que los interesados hayan recurrido el decreto en cuyo caso habrá que esperar su resolución.
3. En tercer lugar, se pone en práctica, si bien parcialmente, el departamento o consejo previsto en el c. 1733, § 2 para la resolución de los posibles conflictos que pueden surgir de la aplicación de estas normas al establecer que, si no hay acuerdo, «el asunto pasará al Departamento o Consejo previsto en el c. 1733, sin perjuicio de que, si no hay aveniencia, se puedan proseguir los restantes trámites establecidos en los cc. 1732-1739 sobre los recursos y procedimientos administrativos»¹⁸. Las diócesis españolas han ido aplicando estas normas¹⁹.

3. La Conferencia Episcopal Portuguesa

El decreto general dado por la Conferencia Episcopal Portuguesa el 13 de octubre de 2008, con el acuerdo y la aprobación de la Sede Apos-

17 Se añade, además, que «en caso de duda, derivada de la aplicación que durante muchos años hayan tenido de hecho las rentas de los bienes, o de cualquier otro motivo, se presumirá que los bienes son beneficales», *ibid.*, art. 12, § 2.

18 Hay que señalar, sin embargo, que el c. 1733, § 2 especifica que tal Departamento o Consejo actúa según las normas de la misma Conferencia: normas que aún no se han dado por la Conferencia Episcopal Española.

19 Cfr. BOO Ávila 77, 1986, 157-59 y 79, 1987, 266-73; BOO Lugo 117, 1989, 80-82; BOO Jaén 30, 1995, 216 y 232; 32, 1995, 321; 38 1996, 111-12; 40, 1996, 167-68; 43, 1996, 24-45; 44, 1996, 293-94; 45, 1996, 318-19; 46, 1997, 5; 47, 199, 47-48; 51, 1997, 170-71; 53, 1997, 211; 56, 1997, 333-34; 66, 1998, 361-62; 63, 1998, 221; 81, 2000, 63-64; 84, 2000, 167; BOO Menorca 2, 2005, 99; BOO Segovia 133, 1988, 53-55; BOO Sigüenza-Guadalajara 128, 1986, 3; BOO Solsona 722, 2007, 275; 723, 2007, 385; BOA Valencia 2208, 2007, 928-30; BOA Zaragoza 135, 1996, 352.

tólica, sigue estos mismos derroteros y con él se pretende aplicar lo establecido en el c. 1272, suprimiendo los bienes beneficios todavía existentes en Portugal, teniendo en cuenta las peculiaridades de las diócesis portuguesas.

El iter de éste decreto se inició cuando la Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal Portuguesa, celebrada del 14 al 17 de noviembre de 2005, aprobó una redacción del mismo que fue enviado a la Sede Apostólica para su debido acuerdo y aprobación por la misma, tal como se establece en el c. 1272. Y, antes de su aprobación, debieron aclararse algunos conceptos que respondían a la situación portuguesa.

Hay que tener en cuenta, en primer lugar, que la legislación civil portuguesa reconoce personalidad jurídica civil a la «Fábrica de la Iglesia Parroquial» y al «Beneficio Parroquial», y no a la parroquia: «el derecho civil —se afirma— reconoce personalidad jurídica (civil) a la Fábrica de la Iglesia y es ésta la legítima propietaria. La Fábrica de la Iglesia es, por tanto, la entidad eclesiástica a la que pertenecen (civilmente) todos los bienes y derechos temporales destinados a la conservación, reparación, ornato del templo y al ejercicio en él de los actos de culto»²⁰. Y, paralelamente a ello, también pueden existir en la parroquia «los bienes beneficios o pertenecientes al beneficio parroquial» destinado a la remuneración del clero, y que, al estar canónicamente erigido, tiene personalidad jurídica civil otorgada por el Estado Portugués: son personas jurídicas diferentes y poseen bienes temporales distintos²¹.

Por otra parte, las diócesis portuguesas, para sustituir este régimen dualista de propiedad y administración de los bienes de la parroquia —la Fábrica de la Iglesia y el Beneficio—, mayoritariamente han constituido el denominado «Fondo Parroquial» que consiste en el conjunto de bienes temporales que pertenecen a la parroquia, revirtiendo allí la totalidad de los gastos y de las entradas que origina la parroquia. La constitución del «Fondo Parroquial», como también el «Fondo Diocesano», radica en el principio de comunión eclesial y pretende conseguir tanto la honesta e igual sustentación de los clérigos que prestan su servicio pastoral en la parroquia como la unificación del patrimonio, posibilitando una mejor gestión de los bienes eclesiásticos²². Hay que aclarar que este «Fondo Parroquial»,

20 P. Leite Marinho, *Os Bens Temporais de Paróquia. O direito Canónico e o Direito Português*, Lisboa 2004, 53.

21 *Ibid.*, 31-34, donde se dan unas orientaciones para la unificación, en la legislación civil portuguesa, de la titularidad patrimonial de ambas entidades (pp. 53-63).

22 *Ibid.*, 54-55, que aclara que, estando en vigor el régimen concordatario, «el Fondo Parroquial no pasa de ser una designación para uso interno ya que las autoridades portuguesas sólo reconocen la Fábrica de la Iglesia».

no es una caja parroquial autónoma o una fundación con personalidad jurídica distinta de la parroquia, al margen de la parroquia, sino que es la expresión orgánica de la personalidad jurídica de la parroquia, es la caja o masa parroquial (c. 531) a la que van destinadas todas las entradas económicas de la parroquia que es quién goza únicamente de personalidad jurídica. Añadamos, finalmente, que la retribución de los clérigos se basa en la aportación de este fondo parroquial complementado, cuando sea necesario, por el fondo diocesano.

El proyecto enviado en el año 2005 por la Conferencia Episcopal Portuguesa a la Sede Apostólica se basaba en los presupuestos anteriormente citados: después de definir qué se entiende por bienes beneficios, se establecía que todos los rendimientos beneficios parroquiales y las cargas que tuvieran serían transferidos al Fondo Parroquial, mientras que los restantes bienes beneficios (episcopales, canónicos) con sus cargas anejas pasarían al Instituto previsto en el c. 1274, § 1²³; que el Fondo Parroquial constituido por estas rentas y otras entradas se destinaría a la remuneración y sustentación del párroco y de otros clérigos, para los gastos del culto y otros propios de la vida parroquial. Además se establecía que «cada beneficio parroquial, en el caso de poseer bienes inmuebles, actuará, según el modo establecido por la ley civil, para que el título pase, conforme a las leyes canónicas, a la «Fábrica de la Iglesia», comunicando al órgano competente del Estado Portugués la extinción del beneficio. Decisiones que se entienden, como ya hemos indicado, por lo establecido en la legislación civil portuguesa.

El texto proyectado fue sometido a consulta al Consejo Pontificio para los Textos Legislativos, conforme a lo establecido en las normas canónicas, que señaló que algunos puntos del proyecto normativo no estaban conforme, sustancial y formalmente, en el c. 1272²⁴: el dictamen aconsejaba que se debía evitar que a la personalidad jurídica de la parroquia se sobrepusiera la de la «Fábrica de la Iglesia», que nada había que oponer a que formalmente fuera un Decreto General de la Conferencia Episcopal, que era conforme a la legislación general de la Iglesia la extinción de los beneficios y que «para proveer a un sistema más equitativo y de sustentación del clero, se debería erigir un instituto especial diocesano al que debe pasar la titularidad de los bienes que actualmente pertenecen al benefi-

23 Se contravenía así lo establecido en el c. 1272, que establece, como hemos visto, que los bienes se transfieran al Instituto previsto en el c. 1274, § 1, siendo ello explicable por la peculiar organización económica de las diócesis portuguesas tal como hemos expuesto anteriormente.

24 Pontificium Consilium de Legum Textibus, «Osservazioni circa il proetto normativo Conferenza Episcopale Portoghese (17 novembre 2005) 'Decreto Gral. Extinção de benefícios', 7 febbraio 2008.

cio»²⁵. El dictamen, además, señalaba que algunas cuestiones no respondían al CIC:

1. La extinción prevista de los beneficios lleva, en realidad, «a su permanencia, aunque bajo diversa denominación de los institutos implicados: ‘Fábrica de la Iglesia’ y ‘Fondo Parroquial’..., recordando que el actual CIC ya no habla de «Fábrica de la Iglesia».
2. El denominado «Fondo Parroquial», que parece estar tomado del c. 531 que habla de «masa parroquial», no tiene una configuración jurídica clara ni unívoca, ya que a veces tiene las connotaciones de una «caja parroquial» y otras veces las de una fundación que tendría una personalidad jurídica independiente de la de la parroquia.
3. El esquema fijado en el proyecto preveía que la «Fábrica de la Iglesia» llegaba a ser titular de todos los bienes inmuebles mientras que el «Fondo Parroquial» recibía todas las rentas de los bienes beneficiarios y los restantes ingresos recibidos por la parroquia: «si este proyecto se pusiera en práctica, la ‘Fábrica’ sustituiría al beneficio parroquial y el ‘Fondo’ dependería parcialmente de las rentas de la ‘Fábrica’, que es un ente jurídico distinto; la parroquia, como comunidad de fieles confiada al párroco, vendría a encontrarse con una personalidad jurídica que no actúa en el campo económico porque simplemente está imposibilitada para ser titular de bienes inmuebles (de la ‘Fábrica’) y muebles (del ‘Fondo’). Y, por otra parte, no se cumpliría el mandato del legislador en el c. 1272 de transferir las rentas y, si es posible, la misma dote de los beneficios eclesiales al instituto diocesano para la sustentación del clero». La conclusión era obvia: lo proyectado no era congruente ni con la indicación conciliar ni con el mismo título del decreto ya que con esta organización parroquial fácilmente se incumpliría tanto el mandato conciliar como el mismo c. 1272 referente a un replanteamiento del sistema benefical: «el sistema proyectado en este decreto podría crear una desigualdad casi automática y permanente entre algunas ‘Fabricas de Iglesia Parroquial’ con muchos medios económicos y otras menos acomodadas, lo que repercutiría sobre la ‘apetecibilidad’ del oficio de párroco de las parroquias

25 Se especificaba que «no se debe olvidar que la extinción del sistema benefical es deseada por el Concilio y prevista en el Código de 1983 como un instrumento encaminado a eliminar la desigualdad de la sustentación de los sacerdotes... Se busca evitar que los oficios eclesiales sean más o menos apetecibles según sea más o menos consistente el beneficio anexo a ellos, lo que contribuye a la finalidad exquisitamente pastoral de una mejor distribución del clero».

con fábricas mejor dotadas y sobre la dificultad de cambio de los sacerdotes, con la consiguiente dificultad para cubrir las necesidades pastorales en las zonas menos acomodadas»²⁶.

4. Otras orientaciones se referían a la organización de la sustentación del clero, ya que la Conferencia Episcopal Portuguesa hacía recaer esta obligación primaria en la propia parroquia, por lo que determinaba que los beneficios parroquiales se integrasen en la misma, quedando el Instituto diocesano para la sustentación del clero únicamente para complementar esta remuneración o para el clero que no tiene encargos parroquiales, por lo que únicamente pasarían al citado Instituto diocesano los beneficios no parroquiales²⁷. El mismo consultor reconoce que hacer «que la comunidad (parroquial) sea responsable del sustento de los ministros es fiel al dictado conciliar... Sin embargo, la asignación a cada parroquia de la entera responsabilidad de la sustentación del clero a ella dedicada plantea algunos problemas, sobre todo desde el punto de vista de la posible falta de 'adecuación' (c. 281, § 1) de la sustentación misma a las circunstancias de otros sacerdotes de parroquias vecinas», recordando que «la creación del instituto diocesano quiere obviar estos peligros de desigualdad ya presentes en el sistema benefical». El mismo consultor recuerda, acertadamente, que «otros preveen... aportaciones por parte de la parroquia a lo dado por el instituto diocesano, haciendo así a cada comunidad parroquial parcialmente responsable de la sustentación del clero que le sirve. Pero atribuir a la parroquia la exclusiva responsabilidad para la sustentación del clero, asignando al mismo clero la administración del patrimonio parroquial, podría causar problemas y malentendidos».

²⁶ Esta crítica del consultor no parece ajustarse a la realidad portuguesa de los hechos: canónicamente, la única entidad que tenía personalidad jurídica era la parroquia. Sucede, como hemos indicado, que la legislación civil portuguesa reconoce personalidad jurídica civil no a la parroquia sino a la «Fábrica de la Iglesia Parroquial», por lo que los Obispos portugueses empleaban una u otra expresión según fuera el ordenamiento jurídico al que se referían. El «Fondo Parroquial» no tenía personalidad jurídica sino que se identificaba con la parroquia, empleándose esta expresión para indicar la unidad del patrimonio económico parroquial. Y en cuanto a las desigualdades económicas de las parroquias, éstas siguen existiendo con o sin beneficio parroquiales. El mismo Consultor parecía reconocerlo implícitamente cuando exigía que la legislación civil portuguesa reconociera personalidad jurídica civil a la parroquia y no a la «Fábrica de la Iglesia Parroquial»; cosa que no estaba en las manos de la Conferencia Episcopal Portuguesa, y cuando afirmaba que el «Fondo Parroquial... se trataba de una expresión orgánica de la personalidad jurídica de la parroquia», una «caja parroquial» y no de otra persona jurídica distinta de la parroquia, cosa que tenían clara los Obispos portugueses.

²⁷ El mismo consultor reconoce que la institución prevista en el c. 1274, § 1 para la adecuada sustentación de los clérigos es obligatoria «nisi aliter eisdem provisum est».

El consultor, finalmente, ofrecía algunas sugerencias concretas para reelaborar el proyectado Decreto General: a) se debe erigir el instituto diocesano para la sustentación del clero del c. 1274, § 1, pudiendo adoptar formalmente diferentes configuraciones (fondo diocesano, fundación autónoma pública dependiente de la diócesis, etc.) y a este instituto se deben incorporar los beneficios; b) la colaboración de la comunidad parroquial en la remuneración de los sacerdotes podría articularse como la asignación de una partida en el presupuesto anual de la parroquia, teniendo presente las posibilidades de cada parroquia, que se complementarían por el instituto diocesano para la sustentación del clero²⁸; c) finalmente se recuerda que los beneficios están dirigidos a la sustentación del clero, mediante su integración en el instituto previsto en el c. 1274, § 1, y no a la previsión social o a otros fines diocesanos, «lo que no impide que la Conferencia Episcopal solicite la aplicación de una parte del c. 1274 en referencia al instituto de previsión del clero con oportunos decretos generales ejecutivos o instrucciones». Hay que señalar que el amplio informe del consultor del Consejo Pontificio para los Textos Legislativos, aunque discutible y muy literalista en algunas afirmaciones, es muy interesante y clarificador sobre la correcta aplicación del c. 1272.

La Conferencia Episcopal Portuguesa, finalmente, el 13 de octubre de 2008 publicó el «Decreto General sobre la extinción de beneficios», con el acuerdo y aprobación de la Sede Apostólica como explícitamente se dice en el texto. En el preámbulo del mismo se indica que en Portugal, además de los beneficios parroquiales, también se han mantenido con menor relevancia económica los beneficios episcopales y canónicos (n. 1); se recuerda la doctrina del Concilio Vaticano II sobre esta cuestión, así como el c. 1272 (n. 2); se señala que el actual CIC concede personalidad jurídica a la parroquia (c. 515, § 3) «lo que dispensa la existencia de dos entidades jurídicas que en el derecho anterior aseguraban el buen uso de los bienes eclesiásticos ligados a la parroquia: el beneficio parroquial que garantizaba al párroco, como usufructuario, su honesta sustentación...; y la Fábrica de la Iglesia Parroquial a la que pertenecían los demás bienes eclesiásticos para ser cumplidos sus fines... bajo la administración del párroco» (n. 3); se recuerda que, teniendo en cuenta la legislación civil portuguesa, se mantiene «la utilización de la fórmula 'Fábrica de la Iglesia Parroquial', en relación con las autoridades civiles, para designar el sujeto

28 Se recordaba que «el mismo resultado de colaboración se podría obtener centralizando la sustentación de todo el clero diocesano en el instituto diocesano e imponiendo un tributo ordinario (c. 1263) proporcional (o incluso progresivo) que permitiría financiar también el Instituto para la sustentación del clero mediante la contribución de todas las personas jurídicas públicas sometidas al Obispo diocesano, de forma congruente a las posibilidades financieras efectivas de cada una de ellas».

de derechos y obligaciones acerca de los bienes eclesiásticos que, para el Código actual, competen a la parroquia» (n. 4); y, finalmente, que el Código establece que, para el clérigo que preste su servicio en la diócesis, se debe crear un instituto especial cuyo fin sea «proveer a su sustento, a no ser que ya se haya previsto de otra forma» (c. 1274, § 1), determinando que «atendiendo a la realidad portuguesa, la remuneración y sustento de los ministros sagrados, sobre todo de los que trabajan en las parroquias, quedará cargo de la parroquia»²⁹.

El texto normativo del Decreto consta de tres artículos y una disposición final: el art. 1º indica que se regula el beneficio entendido en sentido amplio, es decir se hace referencia a todos aquellos bienes «cuyas rentas han sido aplicadas para el sustento de los clérigos que, por designación del Obispo, prestan un servicio en la diócesis» y estableciendo que corresponde al Obispo diocesano, obteniendo el consentimiento del Colegio de Consultores y habiendo oído el Consejo Diocesano para Asuntos Económicos, la declaración del carácter benefical de los bienes. El 2º establece el procedimiento a seguir para la progresiva extinción de los beneficios en cada diócesis; una vez declarado el carácter benefical del bien, si se trata de beneficios parroquiales «todas las rentas... y las cargas que tuvieran serán progresivamente transferidas al Instituto Diocesano a través de la parroquia»³⁰; la dote y las rentas de los demás beneficios (episcopales, canonicas) se transferirán al instituto previsto en el c. 1274, § 1, o bien «a la entidad respectiva, por decisión del Obispo diocesano». También se determina que cada diócesis establecerá un «Estatuto Económico del clero... donde se salvaguarden los derechos y obligaciones de los clérigos en cuanto a remuneración, asistencia sanitaria, pensión (jubilación) y seguridad social». Y el art. 3º determina que «donde estos bienes ya se encontrasen en poder de la Fábrica de la Iglesia Parroquial, ésta proveerá para que, según el modelo garantizado por la ley civil, el título de propiedad pase, conforme a las leyes canónicas, para el Instituto Especial Diocesano», así como que «después de la transferencia del título de propiedad de estos bienes, el Obispo diocesano extinguirá por decreto cada uno de los beneficios parroquiales (cc. 120; 121) y, para los debidos efectos, notifica-

29 Hay que señalar que, a pesar de las críticas del dictamen del Consejo Pontificio para los Textos Legislativos, se siguen manteniendo en el texto definitivo dos normas típicamente portuguesas: el empleo del término «Fábrica de la Iglesia Parroquial», ya que como hemos indicado la legislación civil portuguesa le reconoce a ella la personalidad jurídica civil y no a la parroquia, y que la remuneración del clero parroquial tiene su punto de partida en la misma parroquia y no en el Instituto previsto en el c. 1274, § 1.

30 Hay que recordar que el c. 1272 establece que se deben transferir al Instituto previsto en el c. 1274, § 1 si es posible: también aquí, por tanto, se acepta esta peculiaridad de las diócesis portuguesas dado que la remuneración del clero se basa en la misma parroquia.

rá el hecho al órgano competente del Estado», lógicamente para que ya no siga teniendo personalidad jurídica civil.

Hay que hacer notar, finalmente, que el Decreto fue publicado el 13 de octubre de 2008, pero su disposición final establece que entrará en vigor «pasado un mes después de la publicación en la revista 'Lumen'» lo que tuvo lugar en el nº 6 de la citada revista, correspondiente a los meses de noviembre-diciembre de 2009, con lo cual se ha dejado pasar un año desde su publicación hasta su entrada en vigor para que ello se haga más cuidadosamente.

Federico R. Aznar Gil

Universidad Pontificia de Salamanca



BENEDICTO XVI

TEXTOS DE LA SANTA SEDE SOBRE LOS LEGIONARIOS DE CRISTO

1. Carta de Benedicto XVI a Mons. Velasio de Paolis, S.C., con fecha de 16 de junio. El nombramiento se hizo público el 9 de julio de 2010

«Con la presente carta, lo nombro Delegado mío para la Congregación de los Legionarios de Cristo».

Al Venerable Hermano Velasio De Paolis, C.S. Arzobispo titular de Telepte

La reciente Visita Apostólica a la Congregación de los Legionarios de Cristo ha puesto de relieve, además del celo sincero y de la fervorosa vida religiosa de un gran número de miembros de la Congregación, la necesidad y urgencia de un camino de profunda revisión del carisma del Instituto. Con el deseo de seguir de cerca, sostener y orientar tal camino, he considerado oportuno proceder al nombramiento de un Delegado personal mío, como testigo tangible de mi cercanía, para que actúe en mi nombre ante esa Familia Religiosa.

Conociendo, venerable y querido hermano, su preparación y experiencia en el ámbito jurídico y eclesial, enriquecidos por un espíritu de servicio, solicitud pastoral y sentido de la vida religiosa, deseo confiarle a usted tal compromiso. Así pues, con la presente carta, lo nombro Delegado mío para la Congregación de los Legionarios de Cristo, confiriéndole el encargo de gobernar en mi nombre tal Instituto Religioso durante el tiempo que sea necesario para completar el camino de renovación y conducirlo a la celebración de un Capítulo General Extraordinario, que tendrá como fin principal llevar a término la revisión de las Constituciones. Algunas modalidades adicio-

nales para el cumplimiento de tal Oficio se indicarán mediante un específico Decreto.

Bien consciente de la importancia de la misión que hoy le confío, como también de la carga de responsabilidad que comporta, le agradezco desde ahora la disponibilidad y la generosidad que sin duda manifestará en este nuevo servicio a la Santa Sede, el cual no dejará de producir abundantes frutos positivos.

Mientras confío su persona, a los queridos religiosos de la Congregación de los Legionarios de Cristo y a los miembros del Movimiento «Regnum Christi» a la celestial protección de la Santa Virgen, Madre de la Iglesia, aseguro a todos mi cercanía espiritual en el afecto y la oración, y les mando de corazón mi especial Bendición Apostólica.

Del Vaticano, 16 de junio de 2010

Benedicto XVI

2. Carta de Mons. Velasio De Paolis, S.C. a los Legionarios de Cristo

«El Papa, a través de mí, quiere ahora acompañaros en vuestro camino».

Roma, 10 de julio de 2010

Queridos hermanos en el Señor: Con carta del 16 de junio de 2010, el Santo Padre Benedicto XVI me ha nombrado su «Delegado para la Congregación de los Legionarios de Cristo» y me ha conferido el encargo de gobernar en su nombre vuestro Instituto Religioso «durante el tiempo que sea necesario para completar el camino de renovación y conducirlo a la celebración de un Capítulo General Extraordinario, que tendrá como fin principal llevar a término la revisión de las Constituciones». El Santo Padre, mientras pone de relieve «la necesidad y urgencia de un camino de profunda revisión del carisma del Instituto», expresa «el deseo de seguir de cerca, sostener y orientar tal camino». Para el Papa, el Delegado Pontificio es su Delegado personal. éste, al cumplir su tarea, debe obrar «como testigo tangible de mi (su) cercanía, para que actúe en mi (su) nombre ante esa Familia Religiosa». En esa familia, o sea, vuestra congregación, el Papa reconoce la presencia «de un gran número de miembros» que demuestran «celo sincero» y una «fervorosa vida religiosa». El Papa no baja a más detalles sobre cómo el Delegado cum-

plirá su tarea, sino que remite para las necesarias concreciones a un decreto posterior, que tendrá que establecer «algunas modalidades adicionales para el cumplimiento de tal Oficio». En espera de tales modalidades, podemos ya comenzar nuestro camino, sostenidos por la confianza y la oración, y por la bendición del Santo Padre y de tantas almas buenas que os estiman y aprecian vuestro trabajo en la Iglesia.

En este momento me es grato subrayar que la Iglesia, después de haber prestado la necesaria e indispensable atención a los hechos, sucesos y personas —que habrían amenazado de raíz la misma congregación si la misma Iglesia, con su amor lleno de sabiduría, inspirada no en criterios de la carne sino del Espíritu, hubiera omitido intervenir—, ahora la Iglesia, movida por ese mismo amor, contempla la hermosa realidad que sois vosotros, vuestra congregación. El Papa, a través de mí, quiere ahora acompañaros en vuestro camino, para que, sin dejaros descorazonar por los tristes sucesos que quedan a vuestra espalda, podáis alegraros de vuestro presente, del don de la vocación religiosa, sacerdotal y misionera que habéis recibido. Tal vocación viene del Corazón de Jesús, de su amor. Quien ha comenzado su obra en el corazón de cada uno de vosotros, quien os ha preservado de los peligros que os han amenazado, la quiere llevar a cumplimiento. Por tanto, se trata en primer lugar de dar gracias al Señor por la obra que él ha realizado de tantas maneras. Ciertamente, ha sido decisiva la intervención del Señor en vosotros a través del ministerio de la Iglesia y que el mismo Señor quiere continuar ahora por medio de su Iglesia. Os invito por tanto a agradecer al Señor por su bondad, su misericordia y su fidelidad.

Del agradecimiento pasamos a poner en marcha el camino de renovación al que el Santo Padre nos invita. Esto implica tomar claramente conciencia de la situación en que nos encontramos e individualizar con nitidez las causas que nos han conducido al malestar y al sufrimiento interior de hoy. El Papa nos indica también el camino: principalmente un retomar en consideración el carisma del instituto, y más concretamente las normas constitucionales que son su expresión y protección. La meta que el Santo Padre nos indica es la celebración de un Capítulo Extraordinario de la Congregación, en el que será aprobado el nuevo texto de las Constituciones. Será un camino individual y comunitario, sostenido por una postura de humildad, de intenso compromiso espiritual y de fortalecimiento de la vocación. Deseamos que el camino se concluya con un renovado compromiso de fidelidad al Señor en la vida religiosa y sacerdotal, con un pacto que renueve la alianza de amor entre vosotros y el Señor, de modo que a la fidelidad eterna del Señor corresponda en cada uno de vosotros la propia fidelidad, con un nuevo compromiso con él para siempre, para toda la vida, al servicio de su reino. Quiero pen-

sar que os encontráis entre los que el Santo Padre llama «el gran número de miembros» llenos de celo y fervor.

El camino de renovación no es para poner en entredicho la propia vocación, sino para volverla a considerar a fondo y renovar con un nuevo espíritu y una más intensa participación la propia adhesión a ella.

Se puede entender que algunos estén pasando por momentos difíciles, que algunos hayan pensado ya en otros caminos, y otros quizá los estén considerando. La vocación es algo demasiado serio para que se pueda tomar una decisión sobre ella en un momento de desorientación. Es preciso reencontrar la serenidad del espíritu y del alma, porque la decisión hay que tomarla delante de Dios, en la fidelidad a Jesucristo, que vosotros habéis escogido como rey de vuestra vida. Tengamos paciencia. Recorramos con humildad y fe el camino de renovación; consideremos juntos de nuevo la consagración religiosa a la luz del carisma de la congregación; releamos las constituciones sobre las que habéis comprometido vuestra vida. Se trata, estoy seguro, de liberarlas de elementos que puedan ofuscar vuestro carisma, de modo que la vocación en la profesión de los consejos evangélicos resplandezca plenamente en toda su belleza, para reforzar en vuestra vida la realeza de Cristo, que se ha manifestado en plenitud en el misterio de su Pascua. Siguiendo a Jesús que, en su camino de amor, se ofrece libremente al Padre y a los hermanos para crear en su cuerpo de Resucitado la nueva criatura. Vuestra vocación, como vuestra congregación, se encuentra en vuestras manos, se confía a vuestra responsabilidad. La Iglesia os acompaña; el Señor es misericordioso y generoso: ¡¡dona su Espíritu sin medida! Su gracia os precede, os acompaña y os lleva a la meta.

En este camino ayudémonos mutuamente en la oración, sobre todo ante el altar del Señor, y animémonos unos a otros para sostenernos en la fidelidad a Jesús, Rey de Reyes, Señor de Señores: el Todo de nuestra vida.

Me complace confiaros a todos vosotros al corazón de la Santísima Madre de Dios y de la Iglesia, de cada uno de vosotros personalmente y de toda la Congregación. Ella, que fue constituida por el Señor custodia de su Hijo y de la Iglesia, os proteja y custodie en su amor a todos vosotros y a vuestra congregación. El Señor os bendiga y haga resplandecer sobre vosotros su rostro de paz y amor.

† Velasio De Paolis, c.s.

3. Decreto de modalidades de cumplimiento del oficio del Delegado Pontificio para la Congregación de los Legionarios de Cristo (9 de julio de 2010)

Se entregó al Consejo General de la Legión de Cristo el 21 de julio. La Legión de Cristo lo distribuye el 23 de julio.

I. Vista la carta del 16 de junio de 2010, con la que el Santo Padre Benedicto XVI

- ha nombrado Delegado para la Congregación de los Legionarios de Cristo a Su Excelencia Reverendísima Mons. Velasio De Paolis, C.S., Arzobispo titular de Telepte, Presidente de la Prefectura para los Asuntos Económicos de la Santa Sede;
- le ha conferido el encargo de gobernar, en su nombre, tal Instituto Religioso «durante el tiempo que sea necesario para completar el camino de renovación y conducirlo a la celebración de un Capítulo General Extraordinario, que tendrá como fin principal llevar a término la revisión de las Constituciones»;
- ha considerado «la necesidad y urgencia de un camino de profunda revisión del carisma del Instituto» y ha expresado el «deseo de seguir de cerca, sostener y orientar tal camino», a través de un Delegado personal suyo que atestigüe concretamente su cercanía y actúe en su nombre ante aquella Familia Religiosa;
- ha confiado a un Decreto específico la indicación de «algunas ulteriores modalidades de cumplimiento de tal Oficio»;

II. El Cardenal Tarcisio Bertone, Secretario de Estado, con el presente Decreto emana las siguientes precisiones y disposiciones aprobadas por el Sumo Pontífice, acerca de las modalidades de cumplimiento del Oficio del Delegado Pontificio para la Congregación de los Legionarios de Cristo

1. La autoridad concedida por el Santo Padre al Delegado Pontificio, muy amplia y que se ha de ejercer en nombre del mismo Sumo Pontífice, se extiende a todo el Instituto: a todos los Superiores, a los diversos niveles (dirección general, provincial y local) y a todas las comunidades y a cada religioso. Tal autoridad implica todos los problemas propios del Instituto religioso y puede ser ejercitada siempre que el Delegado lo considere necesario para el bien del Instituto mismo, incluso derogando las Constituciones.

2. Los Superiores del Instituto en todos los niveles ejercitan su autoridad de acuerdo con las Constituciones y bajo la autoridad del mismo Delegado Pontificio. Por tanto, permanecen en sus oficios, ad nutum Sanctae Sedis, mientras no sea necesario proveer de otro modo.

3. Los Superiores del Instituto deben actuar en comunión con el Delegado Pontificio. No sólo debe estar él informado de la vida del Instituto, particularmente de los asuntos más importantes, sino que a él está reservada la aprobación de las decisiones del mismo gobierno general: sea para cuanto tenga relación con las personas (admisión al noviciado, a la profesión, al sacerdocio, nombramientos y traslados de personal) como de las elecciones apostólicas y formativas (seminarios, institutos académicos, escuelas) y las cuestiones de administración extraordinaria o los actos de enajenación de bienes.

4. Si es necesario, el Delegado mismo puede actuar o indicar la decisión a realizar en determinados casos.

5. Todos tienen libre acceso al Delegado y todos pueden tratar personalmente con él; a su vez, el Delegado tiene el poder de intervenir en todo lugar donde estime oportuno, incluso en el mismo gobierno interno del Instituto, a todos los niveles.

6. El Delegado, en el cumplimiento de su misión, está acompañado por cuatro consejeros personales, que lo asisten en la realización de su trabajo, según las circunstancias y las posibilidades y que pueden ser encargados para tareas específicas, particularmente para visitas ad referendum. Con su ayuda, el Delegado Pontificio individualiza los temas principales, los discute, los aclara a medida que se presentan en el camino que él ha sido llamado a conducir.

7. Si en alguna ocasión se revelase la necesidad de estudiar y profundizar determinados temas, sea de personas o de cosas, el Delegado Pontificio podrá constituir comisiones de estudio con personal interno de la Congregación de los Legionarios o con personas competentes externas.

8. A su juicio, donde se muestre oportuno o necesario, podrá individualizar alguna persona, fuera de sus consejeros, para el estudio o para la visita ad referendum.

9. La tarea principal del Delegado Pontificio es la de encaminar, acompañar y realizar la revisión de las Constituciones. Esto implica un conocimiento profundo de la Congregación de los Legionarios, de su historia y de su desarrollo. A la revisión de las Constituciones deben colaborar todos los miembros del Instituto, sea a nivel individual como comunitario, según un proyecto que desde el inicio se tendrá que elaborar y poner en acto. Por tanto, se ha de constituir lo más pronto posible una Comisión para la revisión de las Constituciones, en los diversos niveles del Instituto, con la parti-

ción sobre todo de los miembros del mismo Instituto, que se han de sentir responsables de la revisión y reelaboración del propio proyecto de vida evangélica, siempre en armonía con la enseñanza de la Iglesia. De la Comisión central para la revisión de las Constituciones será presidente el mismo Delegado Pontificio.

10. El Delegado Pontificio coordina la Visita Apostólica del Movimiento «Regnum Christi», según las indicaciones de la Santa Sede.

11. Posibles recursos contra los actos de los Superiores del Instituto serán presentados al Delegado Pontificio mismo; contra los actos del Delegado Pontificio será posible recurrir al Santo Padre.

Desde el Vaticano, 9 de julio de 2010

Cardenal Tarcisio Bertone

Secretario de Estado

4. Homilía de Mons. Velasio De Paolis, C.S. a los Legionarios de Cristo (10 de julio de 2010)

«El Papa manda a su Delegado para decirles que él los ama y que está cercano a ustedes»

En estas semanas he vivido en un estado de agitación, desde que el Secretario de Estado, primero, y luego el Santo Padre, me han hablado de esta misión de ser Delegado Pontificio para la congregación de los Legionarios de Cristo.

Ayer se ha hecho la comunicación oficial, y en este momento, mi emoción interior ha crecido todavía más, sintiendo a tantos decirme: «Bien, felicidades por tu encargo, pero será un encargo difícil», y al mismo tiempo, me han asegurado todos su oración, porque este encargo, al menos se puede intuir la dificultad desde la oración, es un encargo que con la gracia del Señor se puede y se debe realizar.

Yo, al hablar aquí hoy, estoy todavía un poco emocionado. Pero, viendo este espectáculo de todos estos sacerdotes y estudiantes que llenan hoy esta capilla, me siento más tranquilo conmigo mismo y con el encargo que debo cumplir. He hablado ya con sus superiores, aquellos que están en el vértice de la congregación. Les he presentado la carta con la cual el Santo Padre me ha dado este mandato, y les he entregado también una carta mía,

para que comuniquen mis sentimientos y también mis exhortaciones para ustedes al inicio de este encargo.

No creo que sea necesario y oportuno repetir estas cosas, porque sus superiores tendrán modo de transmitirlo mejor y también de ayudarles a entenderlas. Se trata del encargo del Delegado Pontificio. El Papa dice que — frente a la situación—, ha creído, por una parte, urgente iniciar un camino de reflexión que él mismo, el Santo Padre, quiere acompañar. La Iglesia que, en un primer momento, les ha ayudado al enviar sus Visitadores para hacer un primer discernimiento, la misma Iglesia, en la misma persona del Santo Padre, hoy les envía su Delegado. Un Delegado que —como el Papa dice en la carta— tiene la tarea de testimoniar la cercanía del Papa a todos ustedes. Y es todavía en el gozo de que estamos en la Iglesia y tenemos la tarea de realizar el proyecto de Dios, que tenemos esta misión nuestra, esta tarea.

Ustedes mismos, con su presencia, son un testimonio que invita a la esperanza y que nos infunde ánimo. El Papa manda a su Delegado para decirles que él los ama y que está cercano a ustedes. él, al mismo tiempo, constata —lo dice él en la carta— un gran número de miembros de esta congregación que tienen un gran celo y viven con gran fervor.

La presencia de ustedes es testimonio de una realidad que nos supera: es su vocación, con la cual hoy celebran esta Eucaristía. Ustedes han recibido la vocación de parte del Señor de ser miembros de esta congregación. El Señor ha suscitado esta vocación dentro de ustedes, les ha acompañado hasta hoy, y las obras del Señor —se sabe— no se quedan nunca sin cumplir. San Pablo nos dice: «Aquel que ha iniciado en vosotros su obra, la llevará a cumplimiento».

Es el misterio de Cristo que nosotros celebramos en este momento con la presencia de ustedes. Es el misterio de su amor, de su misericordia, de su gracia que nunca nos abandona. Y es todavía el momento del adiós, de un examen de conciencia, porque tenemos necesidad de vez en cuando de hacer un alto para realizar un examen de conciencia. Pero no para reflexionar continuamente sobre un pasado, sino para constatar nuestro presente, darnos cuenta de nuestra situación, dando, primero que todo, gracias al Señor. La primera palabra que debería nacer de la profundidad de nuestro corazón es la palabra de «gracias». Gracias a Dios que nos ha llamado, los ha llamado a la vocación sacerdotal y religiosa en este instituto. Gracias a Dios que les ha acompañado. Gracias a Dios que puede llevar a cumplimiento su obra. Gracias a Dios y gracias a la Iglesia, porque el Señor resucitado vive en su Iglesia y cumple su obra a través del ministerio de la Iglesia. Y esta Iglesia que ha cumplido una primera obra de discernimiento, hoy quiere cumplir la

obra —a través del Delegado Pontificio— de reconstrucción, de reestructuración, o mejor, de un nuevo compromiso en nuestro camino espiritual.

Se sabe que en los momentos críticos tantos pensamientos pasan por nuestra mente; algunas veces anidan incluso en nuestro corazón. Y en la confusión que algunas veces nos sucede, estamos tentados a tomar decisiones aceleradas, a tomar decisiones sin consultar en el momento de oscuridad. En el momento de la confusión, sólo necesitamos serenarnos, necesitamos descubrir la presencia de Dios, de creer de un modo nuevo en su amor y de entonces retomar el camino de la fidelidad. Nosotros, con nuestra presencia, celebramos la eterna fidelidad del amor de Dios. Dios nunca falla a su amor. Aquel que les ha llamado, continúa aún llamándoles y espera una respuesta nueva, pero profunda en el camino de la fidelidad. A la fidelidad eterna del Señor, debe responder nuestro «Sí», nuestra fidelidad.

Estamos llamados a recorrer un camino, nos dice el Papa, un camino de renovación particularmente de las normas con las que regimos nuestra vida para llegar después renovados y con nuevo entendimiento, con nueva conciencia y con nuevas fuerzas, a la celebración de un capítulo extraordinario, en el cual reconfirmaremos nuestra fidelidad al Señor, donde reconfirmaremos nuestro compromiso de seguir a Cristo en la profesión de los consejeros evangélicos; donde reconfirmaremos que el Señor es nuestro todo. Por él hemos entregado nuestra vida, y queremos que esta vida le pertenezca a él totalmente y para siempre a él; es éste mi deseo al inicio de este camino que queremos recorrer. Nos encontraremos más seguros, más serenos, más llenos de confianza, si renovamos nuestro pacto de alianza con el Señor; y dado que el Señor es siempre fiel, y nunca falla, así también nosotros encontraremos la valentía de nuestra fidelidad, de nuestra entrega y de nuestra total dedicación al Señor.

Queremos recordar hoy sábado, día dedicado a la Bienaventurada Virgen María, la misma presencia de María junto al misterio de Jesús. El domingo recordamos el misterio de la gloriosa Resurrección del Señor y la nueva creación. El Viernes Santo recordamos el día de la pasión y muerte de nuestro Señor Jesucristo. Y el sábado es el día del silencio, es el día siempre de las tinieblas, es el día en el cual la tierra entera calla ante el misterio de la muerte y de la sepultura de nuestro Señor Jesucristo. Pero también aquel sábado había aún un corazón, al menos uno en el cual el creyente, la tradición cristiana, ha querido representarnos la imagen de María que en el silencio del sábado conserva intacta su fe y su amor hacia Cristo, su Hijo. Ella sabe que la muerte no puede ser la última palabra, ella sabe que su Hijo vive, ella sabe que su Hijo ha triunfado sobre las tinieblas, y ha triunfado sobre la muerte; y la tradición cristiana quiere representarnos a Jesús que, después de resucitar, se aparece primero que nada a la Santísima Virgen María.

Para celebrar bien el Domingo, debemos pasar no sólo a través del Viernes, sino también a través del silencio del Sábado Santo, conservando intacta la fe en la presencia de Jesús entre nosotros y en medio de cualquier circunstancia de la vida, pero con la certeza de que la última palabra es el triunfo de nuestro Señor Jesucristo, que la última palabra es el triunfo de la vida sobre la muerte, que la última palabra es el misterio del amor de Dios que transforma nuestro corazón, y con su gracia lo hace capaz de responder con el mismo amor a nuestro Señor Jesucristo. Superemos las tinieblas que a veces pueden oprimirnos; superemos las dificultades también de nuestra fragilidad y debilidad humana, porque el misterio de Dios es mayor que toda debilidad humana.

Es el misterio de Dios que, cuando entra en nuestra vida, nos hace capaces de lo imposible: la vocación de Isaías, cuya narración hemos escuchado. Todo hombre es una vocación, nos lo dice el Papa en la encíclica *Caritas in veritate*; tiene una vocación. ¿Por qué? Porque el hombre es por naturaleza un ser que escucha, un ser donado; antes de él hay otro que da sentido a su vida. Venimos al mundo porque hay alguno que nos ha amado primero: al inicio está siempre el amor, está el don, y cuando nosotros nos consideramos a nosotros mismos, nos damos cuenta de que sentimos la necesidad de rehacernos hacia la fuente de la cual venimos. Venimos del eterno amor de Dios.

Y cuando entramos en el misterio del amor de Dios, sentimos casi un miedo, un estremecimiento, como el profeta Isaías. Contemplando el misterio de Dios, nos parece casi que morimos, porque sentimos toda nuestra fragilidad y toda nuestra debilidad; pero cuando el misterio de Dios entra incluso en nuestra fragilidad, en nuestra debilidad, nos purifica. No entra Dios en nuestras vidas para aniquilarnos, sino que entra para liberarnos y para permitir que la vida se manifieste en su plenitud. Y purificados por Dios, descubrimos dentro de nosotros energías insospechables, y entonces si el hombre solo no puede hacer nada, el hombre con Dios puede hacerlo todo. Para Dios nada es imposible y nosotros estamos llamados cada día, nosotros seres creados, nosotros que tenemos una vocación, estamos llamados cada día a redescubrir el eterno misterio de Dios; a constatar nuestra debilidad y fragilidad y, al mismo tiempo, a hacer la experiencia de la gracia misericordiosa y renovadora de Dios. Y al lado de Dios, bajo la protección de la Bienaventurada Virgen María, con Jesús que ha resucitado y nos ha llamado sus amigos y sus hermanos, podemos realizar grandes cosas, estar al servicio de su Reino, y hacer triunfar el Reino de Dios primero en nosotros mismos y luego por el testimonio de vida que queremos dar.

Con la gracia todo es posible, y la gracia de Dios ha triunfado en nosotros, en vosotros hasta hoy, y triunfará de nuevo hoy y también mañana hasta que sea revelado plenamente el misterio de Dios. Con esta confianza, quere-

mos comprometernos en la oración, en la humildad, en la conciencia de nuestros límites, pero sobretodo en la certeza del amor infinito y misericordioso de Dios. El Señor tiene grandes proyectos para cada uno de nosotros, el Señor tiene una misión para cada uno de nosotros. No abandonemos al Señor, él siempre es fiel; que también nosotros permanezcamos fieles en el encuentro con el Señor en estemomento, particularmente en esta Eucaristía. él nos nutre con su palabra, él se vuelvenuestro cuerpo y sangre, él se vuelve nuestra vida y con la vida del Señor en nosotros, nos volvemos personas transfiguradas, capaces de dar siempre testimonio del misterio del amor de Dios que camina en el tiempo.

5. Carta a A los legionarios de Cristo y a los miembros consagrados del Regnum Christi (19 de octubre de 2010)

Queridísimos hermanos y hermanas en el Señor:

Desde la primera carta que os envié el 10 de julio pasado, al comenzar la tarea que el Santo Padre me quiso confiar para con los Legionarios de Cristo y el movimiento *Regnum Christi*, unido a ellos, han transcurrido tres meses. Ha sido un tiempo de vacaciones de verano, durante el cual el trabajo es más ligero.

Sin embargo, ha sido un tiempo precioso para el camino emprendido. Muchos han hecho sentir su voz, enviando sus escritos o hablando personalmente conmigo. Han sido muchos. Desgraciadamente no he podido escuchar a todos los que lo deseaban. Pero el camino, que se prevé todavía largo, lo permitirá más adelante. Tampoco he podido responder a tantos que han hecho sentir su voz por escrito. No pocos han querido enviarme sus felicitaciones y saludos. Evidentemente no puedo responder a cada uno personalmente.

Aprovecho con gusto la ocasión para agradecer a todos los que se han hecho presentes: los que simplemente han querido saludarme y felicitarme, los que han querido contar también la historia de su vocación y expresar su voluntad de permanecer fieles a la propia vocación religiosa y sacerdotal en la Legión, como fidelidad a Dios y a la Iglesia; los que han ofrecido también sus sugerencias para el camino de renovación que estamos llamados a recorrer, sea para advertir de los peligros que se corren cuando se actúa arrebatados por el deseo de cambio, sea para animar a cambiar y a renovar la congregación. Estoy seguro de que todos se mueven con el deseo de actuar bus-

cando el bien; y ciertamente todos subrayan aspectos que se han de tener presentes en el camino.

Quisiera invitar a la reflexión. Cada uno de nosotros —incluso con la mejor buena voluntad— normalmente es parcial en su visión y valoración de los hechos y de las exigencias de renovación; por tanto, en vez de crear contraposiciones para hacer triunfar la propia visión, es necesario que cada uno mire también a los demás y esté abierto y disponible a la valoración de otros. De la valoración y de las contribuciones de todos, estamos llamados a un discernimiento que nos lleve al camino del cambio en la continuidad de la misma vida de la Congregación. De hecho, no se puede negar que no pocas cosas se han de cambiar o mejorar tras una seria ponderación; otras, y son las fundamentales, acerca de la vida religiosa y sacerdotal, se han de conservar y promover.

Lo importante es sobre todo que cada cual se mueva por el deseo de bien y de la voluntad de convertirse siempre más al Señor, bajo la guía de la Iglesia, para estar disponibles a su voluntad y progresar en el camino de la fidelidad y de la santidad, según la vocación propia. Si se procede unidos y respetándose unos a otros, el camino será expedito y seguro; si nos dejamos llevar por la voluntad de prevalecer, y de imponer las propias ideas contra los demás, el naufragio es cierto.

Por tanto, la responsabilidad es grande y cada uno la debe sentir ante la propia conciencia, ante Dios, ante la Iglesia y la Congregación. Con este espíritu y con este ánimo, os envío esta carta con la cual comunico alguna noticia y alguna reflexión sobre el camino recorrido y sobre la prospectiva futura.

I. *Conclusión del cuadro para el acompañamiento*

1. En la presentación de la *carta pontificia de nombramiento* precisé que determinaciones ulteriores se darían luego con la publicación del *decreto del Secretario de Estado*, que tiene fecha de 9 de julio de 2010. Se trata de un decreto que ya se os comunicó y que conocéis. En este Decreto se precisó un punto fundamental que se ha de tener presente: con el nombramiento del Delegado Pontificio la Legión no es puesta bajo un «comisario», sino que es acompañada en su camino a través del Delegado Pontificio. De hecho, el Decreto Pontificio reconoce y confirma a los superiores actuales. Esto significa, por una parte, que los superiores permanecen en sus cargos según las constituciones; y por otra parte, que la primera instancia para tratar los problemas de la Legión misma son los superiores, a los cuales los religiosos están invitados a dirigirse en primer lugar.

2. Al mismo tiempo precisé que mi función se habría de activar plenamente sólo cuando se me hubieran dado los consejeros, que me servirían de ayuda en mi tarea como Delegado Pontificio. En estos días ha sido comunicada la noticia de estos consejeros. Ellos son:

- S.E. Mons. Brian Farrell, L.C., secretario del Pontificio Consejo para la promoción de la unidad de los cristianos.
- P. Gianfranco Ghirlanda, S.I., ex rector de la Pontificia Universidad Gregoriana.
- Mons. Mario Marchesi, vicario general de la diócesis de Cremona.
- P. Agostino Montan, C.S.I., director del Ufficio per la vita consacrata de la diócesis de Roma y vicedecano de la facultad de teología de la Pontificia Universidad Lateranense.

3. Hay también una precisión en relación con el movimiento *Regnum Christi*, particularmente para las personas consagradas. S.E. Mons. Ricardo Blázquez, arzobispo de Valladolid, fue constituido visitador de los consagrados en el movimiento *Regnum Christi*. Tal visita será actuada bajo la responsabilidad del Delegado Pontificio y en coordinación con su responsabilidad sobre toda la Legión de Cristo y el movimiento *Regnum Christi*. El movimiento *Regnum Christi* es un bien precioso indivisiblemente asociado a la Legión. Esta debe sentir la responsabilidad sobre él y continuar ofreciéndole su solicitud; pero también esta relación debe ser objeto de una reflexión serena, y forma parte del camino de renovación que corresponde a la Legión misma y a sus constituciones, también en referencia a los miembros del *Regnum Christi*.

4. Inicio de una nueva fase

Todavía aclaro que mi encargo de Delegado Pontificio no es tampoco el de un visitador apostólico, que tiene la misión fundamental de encontrarse con personas, recoger informaciones para tener un cuadro de la situación real y ofrecer a la Autoridad competente sugerencias y propuestas a modo de soluciones para resolver las situaciones no conformes con el ideal evangélico de la vida religiosa.

La tarea del visitador ha sido realizada por cinco obispos encargados por el Santo Padre para visitar toda la Congregación.

Tal misión se ha prolongado durante casi un año. El resultado ha sido presentado al Santo Padre, que ha indicado, con el nombramiento de su Delegado, el camino ulterior, que ya no consiste en el de un visitador o comisario, sino en el de acompañar el camino de renovación, particularmente en vistas de un Capítulo Extraordinario que tendrá que elaborar un texto cons-

titucional que se ha de someter a la Sede Apostólica. Se trata de un camino que tendrá que partir de las indicaciones surgidas de la visita apostólica y hechas propias por la Santa Sede, para que a partir de esa base nos encaminemos hacia la necesaria renovación.

Es una tarea que corresponde a todos y por tanto, todos deben estar comprometidos y responsabilizados. Pero es evidente que tal misión compete sobre todo a los superiores que están llamados a organizar, estimular, suscitar y comprometer a todos, activa y ordenadamente, en esta renovación. Llegados a este punto del camino de la Congregación es extremadamente importante que los Superiores desarrollen bien su tarea.

Este es también el auxilio principal que el Delegado Pontificio está llamado a ofrecer. El Santo Padre, al iniciar esta nueva fase del camino, ha renovado su confianza en la Congregación; tal confianza podrá tener un resultado positivo sólo si a ella sigue la confianza de los Legionarios, que están calurosamente invitados a abandonar sospechas y desconfianzas y a obrar concreta y positivamente para el bien de la Legión, sin quedarse todavía en el pasado y sin alimentar divisiones. Tras la fase de la visita apostólica, sigue la nueva de la reconstrucción y de la renovación. Es esa fase a la que estamos llamados a insertarnos.

II. *Noticias y valoraciones*

1. En los tres meses que han pasado tras la publicación de mi nombramiento y la de mis consejeros, he mantenido diversos encuentros —aun cuando estuviéramos en período de verano y, por tanto, de vacaciones— con los superiores del instituto, sea para tratar algunos problemas urgentes que iban surgiendo de vez en cuando, sea también para dar respuestas a expectativas que estaban en el aire y a veces para ofrecer precisiones sobre cuestiones que la praxis iba requiriendo.

2. Tuve así varios encuentros con la dirección general, y hace poco con la dirección general y los superiores provinciales que se encontraban en Roma. No se trató tanto de tomar decisiones, postergadas para cuando fueran nombrados los cuatro consejeros del Delegado Pontificio; más bien se reflexionó sobre aspectos de orden general y se comenzaron a individuar algunas cuestiones que quedan por afrontar, sobre los procedimientos a adoptar, sobre los problemas que aclarar, etc. Se han presentado también —aun cuando de manera muy sintética— algunos elementos surgidos de la reflexión de los visitantes de la misma congregación. Se habló de la relación entre la situación personal del Fundador y la realidad carismática y espiritual de la misma Legión; se intentó también una primera reflexión sobre el problema del ejercicio de la autoridad dentro de la Legión; sobre el tema de la libertad de con-

ciencia, de los confesores y de los directores espirituales; se reflexionó sobre el camino a recorrer para la revisión de las constituciones, con una referencia particular a la estructura de estas, en la relación entre normas constitucionales y otras; se buscó también aclarar bien la relación entre los superiores: de la Legión y el Delegado Pontificio; y otros argumentos del gobierno de la Congregación.

3. Se individuaron algunos problemas para los que se prevé que será necesaria la constitución de una comisión: sobre todo y principalmente la comisión para la revisión de las constituciones; pero se prospecta también la necesidad de una comisión de acercamiento de quienes de diversas maneras elevan pretensiones en relación con la Legión, y de una comisión para los problemas de orden económico.

4. No faltó tampoco una mención a los tiempos que se prevén, para concluir el camino. De parte de los legionarios se descubre un deseo de agilizar los tiempos. Pero se insistió en la necesidad de tomar el tiempo necesario, que se calcula de al menos dos o tres años o incluso más.

5. Al leer las numerosas cartas que me han llegado, en línea general se trata de reacciones positivas. Se agradece al Santo Padre por su intervención y por el nombramiento del Delegado Pontificio; se expresa la propia disponibilidad para colaborar con el mismo Delegado y se asegura la oración; se agradece al Señor por la vocación recibida y se expresa confianza en la congregación de los Legionarios, en la que se quiere perseverar. Los seminaristas en general se han limitado a expresar su voluntad de perseverar en la vocación. Algunos sacerdotes han expresado también sugerencias, perplejidades, dudas y dificultades, sobre todo en relación con la reglamentación y la praxis sobre el foro interno, sobre el ejercicio de la autoridad y sobre el nombramiento de los superiores o los cambios; sobre la formación; alguno ha pedido un tiempo de reflexión como *extra domum*, o ha expresado su voluntad de abandonar la misma congregación.

III. *Algunos puntos específicos de mayor importancia*

1. *Hechos del Fundador y reacción de los Legionarios*

La mayor parte de los legionarios, ante la situación del Fundador, ha reaccionado positivamente reafirmando la gratitud a Dios por su vocación y descubriendo todo el bien que la Legión había realizado y está realizando todavía. Por lo demás, la Legión ha sido aprobada por la Iglesia y no puede no ser considerada como una obra de Dios, al servicio de su Reino y de la Iglesia. Las responsabilidades del Fundador no pueden ser transferidas simplemente a la misma Legión de Cristo.

2. Superiores actuales y su responsabilidad

Una dificultad resulta recurrente y es sentida por algunos, según la cual los actuales superiores no podían no conocer las culpas del Fundador. Al callarlas habrían mentido. Pero se sabe que el problema no es tan simple. Las distintas denuncias publicadas en los periódicos desde los años 90 eran bien conocidas, también para los superiores de la congregación. Pero otra cosa es tener las pruebas de lo fundado de tales denuncias y más todavía la certeza de ellas. Esta llegó sólo mucho más tarde y gradualmente. En casos semejantes la comunicación no es fácil. Se impone la exigencia de reencontrar la confianza, para la necesaria colaboración.

3. El carisma de la Legión

Otra cuestión muy delicada es la del carisma de la misma Legión. La falta de distinción entre normas constitucionales y normas de derecho quizás ha dañado la individuación del carisma mismo. Pero parece innegable que resulta suficientemente claro y preciso; y es además actual como nunca. Se requiere reflexión y profundización.

Quisiera mencionar un sólo aspecto. La cultura actual está secularizada, infectada de inmanentismo y relativismo. Tal mentalidad caracteriza la cultura de nuestro tiempo y las personas que hoy crean opinión o se consideran detentadoras de la cultura. Es cuestión de cultura y cuestión por tanto de liderazgo: o sea de personas en cuyas manos reside la conducción de la sociedad. Estamos ante una sociedad que ya no muestra a personajes de espesor cultural cristiano y marcadamente católico. Al mismo tiempo sabemos que la fe no puede ser reconducida sólo al nivel privado.

La sociedad de hoy para ser cristianizada tiene necesidad de personas que puedan asumir la responsabilidad de la sociedad del mañana, que se formen en las escuelas y en las universidades, de sacerdotes, personas consagradas y laicos comprometidos, bien formados, de apóstoles de la nueva evangelización.

El pasado debe guiarnos a insertarnos en el presente. La Iglesia ha plasmado el pasado, ha contribuido a una visión cristiana de la vida, a través de los monasterios, las universidades, los estudios y la cultura. La Iglesia reafirma esto cuando habla de nueva evangelización y proyecta un nuevo dicasterio para la nueva evangelización. Pienso que la congregación de los Legionarios de Cristo encuentra precisamente en este campo su espacio de servicio a la Iglesia. Y esto hace esperar lo mejor para el futuro.

IV. *Reflexión conclusiva*

A mí me parece que se puede y se debe esperar en un positivo camino de renovación. Hay en el horizonte tantos signos que hacen pensar en una meta positiva al término del camino. El *shock* provocado por las acciones del Fundador fue de un impacto terrible, capaz de destruir la misma congregación, como, por lo demás, tantos vaticinaban. En cambio ella no sólo sobrevive, sino que está casi intacta en su vitalidad. La gran mayoría de los legionarios ha sabido leer la historia de la propia vocación, no tanto en relación con el Fundador, sino en relación con el misterio de Cristo y de la Iglesia, y renovar su propia fidelidad a Cristo en la Iglesia, en la Legión.

La capacidad de leer en una dimensión sobrenatural su situación, les permitió no extraviarse ni perderse. La estrella polar de la fidelidad a la Iglesia y de la obediencia al Papa les ha preservado de desalientos fáciles y abandonos. No pocos han contado su reacción a los acontecimientos. La gran parte afirma que no ha tenido ninguna duda al reconfirmar su propia fidelidad y el propio empeño ante Dios y la Iglesia. Más de uno ha comunicado que tuvo una primera reacción de enojo y casi de rabia, con la sensación de haber sido traicionado; pero luego se ha recuperado. Alguno ha considerado incluso el dejar la Legión, para entrar en una diócesis. Pero se ha tratado, en definitiva, de pocos, que han elegido tal camino.

Alguna disminución se ha tenido en la promoción vocacional. En estos casos la dificultad viene particularmente de los parientes, que no han sabido discernir suficientemente —en medio del gran clamor de los medios de comunicación— la verdad de la falsificación. Desgraciadamente en esta vorágine de opinión pública se ha dejado llevar algún legionario que ha desistido del compromiso de promoción vocacional.

En el camino que queda por recorrer, se anida quizás un peligro que se ha de mencionar y es típico de las situaciones de este tipo. En el caso de los Legionarios de Cristo se está viviendo una especie de paradoja. Para los institutos religiosos en general se lamenta que en nombre de la renovación postconciliar requerido por el Concilio se perdió la disciplina y el sentido de la autoridad, con un cierto relajamiento también en la práctica de los consejos evangélicos y con una crisis vocacional impresionante, no obstante la riqueza de la teología sobre la vida religiosa que se desarrolló en este período; para los legionarios, en cambio, se trata de abrirse más a esta renovación postconciliar de la disciplina y del ejercicio de la autoridad. El peligro de ir más allá y de activar un mecanismo de falta de compromiso en la disciplina y en la vida espiritual es real; y serpentea particularmente entre algún sacerdote y religioso. Este peligro es temido incluso por el Superior General, quien, expresando al Papa su compromiso de obediencia y de fidelidad,

pedía sin embargo, que el instituto en este camino de renovación sea preservado de este peligro, o sea del peligro de que el empeño por la renovación se transforme en falta de disciplina y relajación.

Renuevo mi invitación a todos ustedes para que intensifiquen en este período su oración. El Ángel del Señor dijo al profeta Elías: «Levántate y come, porque el camino es demasiado largo para ti» (1R 19, 7). Así también nosotros nos acercamos con confianza a la fuente inacabable de la Eucaristía, donde Cristo mismo es nuestro Sostén y Compañero de viaje. Que Dios os bendiga a todos.

Devotissimo,

Velasio De Paolis, C.S.

DOCUMENTOS REPRODUCIDOS Y COMENTADOS SOBRE LA CONGREGACIÓN DE LOS LEGIONARIOS DE CRISTO

1. Carta de Benedicto XVI a Mons. Velasio De Paolis, S. C., por la que le nombra Delegado pontificio para la Congregación de los Legionarios de Cristo (16 de junio de 2010. El nombramiento se hizo público el día 9 de julio de 2010).
2. Decreto del Secretario de Estado de la Santa Sede sobre modalidades de cumplimiento del Oficio de Delegado Pontificio para la Congregación de los Legionarios de Cristo (9 de julio de 2010. Fue entregado al Consejo General de la Legión de Cristo el 21 de julio).
3. Carta de Mons. Velasio De Paolis, S. C. a los Legionarios de Cristo al día siguiente de hacerse público su nombramiento (10 de julio de 2010).
4. Homilía de Mons. Velasio De Paolis, S. C., a los Legionarios de Cristo, pronunciada en el Centro de Estudios Superiores (Roma, 10 de julio de 2010).
5. Carta del Delegado Pontificio a los Legionarios de Cristo y a los miembros consagrados del *Regnum Christi* a los tres meses de comenzar su mandato (Roma, 19 de octubre de 2010).

COMENTARIO

El Santo Padre ha manifestado el aprecio que siente hacia la institución de los Legionarios de Cristo, reconociendo la profunda religiosidad de sus miembros y valorando su trabajo en la Iglesia. De ahí que haya decidido actuar personalmente ante las graves dificultades surgidas en el seno de esta Congregación religiosa sacerdotal. La intervención del Papa se materializa con el nombramiento de un Delegado personal mediante carta del 16 de junio de 2010, en la persona de Mons. Velasio de Paolis, que da fe del deseo de presencia cercana del Santo Padre en el proceso de renovación que ve urgente comenzar.

Mons. Velasio de Paolis es misionero escalabriniano y cuenta con amplia experiencia y probada competencia en su propia congregación religiosa, en la docencia universitaria y en el servicio a la Santa Sede. Actualmente es Arzobispo Presidente de la Prefectura para los Asuntos Económicos de la Santa Sede, miembro del Tribunal supremo de la Signatura Apostólica y consultor de la Congregación para las Iglesias Orientales, de la Congregación

para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica así como del Pontificio Consejo para los Textos legislativos. Por tanto, De Paolis ha sido elegido por su condición de religioso, por su preparación jurídica, por su larga trayectoria en la Curia romana cerca del Papa y, sin duda, por su espíritu de servicio y conocido carácter cercano y conciliador.

La elección del Delegado se ha realizado, pues, atendiendo, más que a los oficios, a las cualidades personales del nombrado, por lo que éste, a tenor del c. 137, no podrá subdelegar a otro la potestad recibida. El hecho de que sea una persona ajena a la institución resulta, dadas las circunstancias, imprescindible para garantizar objetividad en el trabajo y contribuir a la serenidad de ánimo necesaria para que todos los miembros de la Legión estén en condiciones de actuar con confianza y entrega personal.

De Paolis, una vez conocido su nombramiento, que fue hecho público el día 9 de julio de 2010, y dado que el Derecho canónico no exige un acto de aceptación por parte del Delegado, comenzó de modo inmediato su labor. Al día siguiente se dirigió mediante carta a todos los miembros de la Institución haciéndoles saber el deseo del Papa de seguirles de cerca y sostener y orientar el camino que han de seguir, exhortándoles a no dejarse descorazonar por el pasado, sino por el contrario, a pensar en el presente y experimentar la alegría por el don de la vocación religiosa, sacerdotal y misionera recibida. Manifiesta de sí mismo su disposición a comenzar ya el trabajo que el Papa le indica y da las primeras orientaciones para que todos los miembros de la Congregación se dispongan a acompañarle.

El Delegado aclara que su misión no es la de un Visitador o Comisario (véase la carta del 19 de octubre), tarea ya realizada por cinco Obispos durante un año, ni tampoco la de averiguar el pasado (véase carta de 10 de julio), lo cual también está concluido. Son, precisamente, el resultado de estas actuaciones previas las que han llevado al Santo Padre a tomar la decisión de intervenir por medio de su Delegado, como si fuera él mismo. El conocimiento del pasado servirá de experiencia, pero la labor del Delegado se centrará en el presente y se realizará en estrecha colaboración con todos los miembros de la Congregación, especialmente los Superiores, a quienes corresponderá la organización, estímulo y garantía del compromiso de todos en el camino de renovación.

El camino a seguir señalado por el Papa debe desarrollarse a dos niveles: a nivel institucional deberá centrarse en la reconsideración del carisma del Instituto y de todas aquéllas normas constitucionales que sean su expresión y protección; y a nivel personal, el camino de renovación deberá llevar no a poner en entredicho la propia vocación, sino a reconsiderarla a fondo y renovar con nuevo espíritu el compromiso con ella, de modo que salga for-

talecida. Para el buen resultado de esta misión, el Delegado invita a los Legionarios a abandonar sospechas y desconfianzas para evitar divisiones.

El fin último a alcanzar al término de la Delegación es la reforma de las Constituciones. Como se desprende del decreto de nombramiento, esta revisión no se limitará al ámbito meramente jurídico o formal, sino que deberá alcanzar a todas aquellas materias y contenidos que sean expresión y protección del carisma del Instituto, que deberá revisarse en profundidad, liberándolo de todos aquellos elementos que puedan ofuscarlo. Corresponderá a un Capítulo General Extraordinario elaborar un texto constitucional que habrá de aprobar la Sede Apostólica.

El mandato del Santo Padre va acompañado de una potestad amplísima, posiblemente más allá de la necesaria, muestra de su confianza en el Delegado e importancia de la misión. La delegación no tiene plazo, por tanto se extenderá en el tiempo todo lo necesario. Sólo cumplido el fin último finalizará la delegación y con ella se extinguirá la potestad recibida. Antes de ese momento, la potestad sólo se perdería por revocación del delegante o por renuncia del Delegado aceptada por aquél, pero no por el cese en su función de la autoridad concedente (vid. cc. 142 y 335 CIC y *Universi dominici gregis*, 21). En este último caso, sería el nuevo Pontífice quien habría de proveer como estimase oportuno.

Queda así delimitado el ámbito personal y de funciones del Delegado, de tal modo que si excediese aquél ámbito personal o las funciones encomendadas, su actuación sería inválida y el Santo Padre habría de intervenir. Cosa diferente es que realice su misión de un modo u otro, pues aunque se establezca un determinado procedimiento como veremos a continuación, en todo aquello que no lo contradiga, el Delegado podrá actuar como le dicte su conciencia y sapiencia, con iniciativa propia, con responsabilidad e inteligencia.

La forma de proceder para llevar a cabo tal misión se indica en un decreto, aprobado por el Papa y expedido por Secretaría de Estado, a quien corresponde esta tarea según el art. 42 de la *CA Pastor Bonus*.

El Cardenal Secretario de Estado firma el documento en el que se detalla la posición y potestad del Delegado pontificio en el Instituto y el modo en que ha de llevar a cabo el gobierno a él encomendado.

Los puntos fundamentales de la delegación son los siguientes:

1. La autoridad del Delegado se ejercerá en nombre del mismo Pontífice. Ello implica una amplísima potestad que se extiende a todo el Instituto, que está por encima de sus Superiores (General, Provincial y Local) y de sus normas, incluidas las Constituciones. Por tanto, podrá intervenir directamente en cualquier lugar y nivel en su

actuación de gobierno del Instituto. Todos los miembros podrán tratar personalmente con él.

2. Dado que se trata de un Delegado con funciones de acompañamiento, y no de un Comisario, los superiores actuales de la Congregación seguirán en sus oficios según las Constituciones, aunque bajo la autoridad del Delegado y mientras este no provea otra cosa sobre sus cargos. De ahí que los posibles recursos contra los actos de los Superiores, a quienes los miembros de la Legión deberán acudir en primer lugar a tratar los problemas, puedan ser presentados al Delegado, mientras que contra los actos de éste sólo pueda recurrirse al Romano Pontífice.
3. Los Superiores actuarán en comunión con el Delegado pontificio, le mantendrán informado de su actuación y someterán a su aprobación las decisiones del gobierno general: admisión al noviciado, profesión, ordenación sacerdotal, nombramientos y traslados, elecciones apostólicas y formativas en seminarios, institutos académicos o escuelas, así como todos aquellos actos de administración extraordinaria o de enajenación de bienes. En casos puntuales el propio Delegado puede actuar directamente o decidir cómo ha de hacerse.
4. Su tarea principal, como se decía ya en la carta de nombramiento, será la de encaminar, acompañar y realizar la revisión de las Constituciones. Con este fin establecerá un proyecto en el que tendrán cabida, así como obligación de participar, todos los miembros de la Institución. Para canalizar esta participación se constituirá una Comisión para la revisión de las Constituciones, que existirá en los diversos niveles y presidirá el propio Delegado pontificio en su organismo Central.

El Delegado será asistido por cuatro Consejeros personales, que tendrán funciones asesoras, no de gobierno, y que serán nombrados por la Santa Sede. Ésta ha hecho públicos los nombres el día 26 de septiembre y pueden leerse en el último documento publicado antes de este comentario (carta de 19 de octubre). Además de estos Consejeros, el Delegado puede acudir a otras personas y constituir comisiones de estudio con expertos pertenecientes a los Legionarios o no.

El Delegado también coordinará la Visita apostólica del Movimiento de apostolado *Regnum Christi*, indivisiblemente asociado a la Congregación de los Legionarios de Cristo, con la que comparte fundador y carisma, que actualmente cuenta con cerca de 70.000 miembros, seglares jóvenes y adultos, diáconos y sacerdotes. Monseñor Ricardo Blázquez, actual arzobispo de Valladolid, ha sido nombrado por el Papa Visitador para esta rama laical de

los Legionarios el 27 de septiembre. Actuará bajo la responsabilidad del Delegado Pontificio y una de las tareas fundamentales que habrá de afrontar será la de aclarar el estatuto jurídico de las laicas denominadas «consagradas», hasta ahora muy dependiente de los superiores varones del Instituto.

En la última carta dirigida a la Congregación el 19 de octubre, el Delegado da noticia de algunas de las actividades realizadas durante el verano y hace unas reflexiones sobre el breve camino recorrido, sobre las dificultades a las que se enfrentan y acerca de lo que se prevé para el futuro. Afirma sentirse satisfecho por los apoyos obtenidos y por los testimonios recibidos, y se congratula de que la mayoría de los miembros han sabido leer en una dimensión sobrenatural su situación, separando su compromiso con la Congregación, la Iglesia y Cristo de la vida del Fundador, a quien únicamente compete la responsabilidad de sus acciones.

Anuncia que se crearán varias comisiones de estudio, una para la revisión de las Constituciones, otra para los problemas de orden económico y otra para atender a todos aquéllos que eleven peticiones relacionadas con la misión, e insiste en que hay que tomarse el tiempo necesario, que se calcule de, al menos, dos o tres años, e incluso más.

Myriam Cortés Diéguez

Universidad Pontificia de Salamanca

**SENTENCIA DEL TRIBUNAL METROPOLITANO
DEL ARZOBISPADO DE MÉRIDA-BADAJOS (2009)**
**Nulidad de matrimonio por incapacidad de asumir
las cargas del matrimonio**

In nomine Dei. Amen

En la ciudad de Badajoz y en la sala de audiencias del Tribunal Metropolitano del Arzobispado de Mérida-Badajoz, a tres de noviembre de dos mil nueve, siendo Arzobispo el Excmo. y Rvdmo. Sr. don Santiago García Aracil, reunidos en Colegio de Jueces los muy ilustres señores don José Gago González, Presidente e Instructor, don Rafael Julián Rey, Vocal, y don Marceliano Guerrero Montero, como Ponente (en sustitución de don Carlos Gutiérrez Bielba), para dictar sentencia definitiva de primer grado en la causa de nulidad matrimonial instada ante dicho Tribunal por doña M, domiciliada en la calle C, representada y defendida por doña P y don A, respectivamente, contra don V, con domicilio en la calle C (Badajoz), que no se opone a las pretensiones de la esposa, si bien niega los hechos en que las mismas se fundan. Y habiendo intervenido, además, el muy ilustre señor don Julián García Franganillo, como Defensor del Vínculo, y doña Rocío Tejero Enrique como Notaria-Actuaria, tras el debate de rigor a tenor del canon 1609 del CIC, acuerdan dictar sentencia del tenor literal siguiente:

I. Resumen de los hechos y actuaciones

1. Doña M y don V se conocieron más de cerca en su pueblo natal cuando ambos tenían unos veinte años. Él estaba terminando la carrera y ella ejercía ya. La relación de noviazgo dura un total de cuatro años, man-

teniéndose por trato directo diario, salvo el año que él tuvo que marchar a C para hacer el servicio militar, en el que se mantuvo relación mediante llamadas telefónicas frecuentes y también por carta. Antes de este noviazgo, el marido había mantenido ya una relación breve con otra chica, que rompió porque a su madre no le gustaba. También en el noviazgo que nos ocupa, la esposa ha tenido bastantes problemas con los padres de él por el hecho de que tampoco a ella la querían como esposa para su hijo. Con todo, la relación de noviazgo ha sido aceptable y buena en todo momento, por el cariño verdadero que se tenían ambos. No hubo, pues, enfados serios ni rupturas temporales entre ellos, sobre todo porque ella, por su forma de ser paciente y sosegada, procuraba solucionar los problemas por las buenas, aunque, como hemos dicho, la madre de él se entrometía constantemente entre ellos y sus cosas.

2. La iniciativa para el matrimonio canónico parece que fue más de ella que de él, toda vez que él prefería un matrimonio civil o una simple convivencia de hecho. Así, después de tener que cambiar tres veces la fecha de la boda, dado que ninguna le cuadraba a la madre de él, contrajeron matrimonio canónico en la Parroquia I (Badajoz) el día tal. Tenían, por tanto, veinticinco años ella, y veinticuatro él. De este matrimonio nacieron dos hijos, varón y hembra, que al tiempo de presentación de la demanda tenían diecisiete y diez años, respectivamente. La convivencia matrimonial no fue nada bien. Los tres primeros años sólo trabajó ella, puesto que él, sin las oposiciones, no quería asumir los trabajos del campo, por parecerles poco propios o adecuados. Así, mientras ella se ocupaba de la peluquería durante la mayor parte del día, él se iba a casa de sus padres, de los que tenía una fuerte dependencia y ante los que se mostraba tremendamente pasivo, sobre todo, ante su padre, al que, al parecer, le tenía un respeto excesivo, casi pánico. Después de tres años casados, el marido consiguió trabajo en un hospital, pero al regresar a casa no hacía otra cosa que pasarse las horas aislado en la habitación de matrimonio con el ordenador, sin prestar atención alguna a sus hijos ni a su esposa, hasta tal punto que ella tomó la determinación de dormir durante algunos meses en la habitación de la hija. Pasados unos meses, volvió ella a dormir en la habitación de matrimonio, pero ya la relación era totalmente fría. Como ella lo estaba pasando bastante mal, le propuso a él la separación (después de intentar que fuera a un psicólogo, pero sin conseguir nada, dado que la madre de él se oponía). Poco después, y tras algunos intentos por parte de ella de retomar la relación, de mutuo acuerdo, decidieron separarse definitivamente. Fueron, pues, trece años los que convivieron matrimonialmente.

3. Así las cosas, por sentencia del Juez de 1ª Instancia de J, de fecha 9 de junio de dos mil, se acuerda la Separación conyugal de mutua acuerdo. El veinte de julio solicitan el Divorcio, que es dictado por el Juez de 1ª Instancia de J el veinte de julio de dos mil cinco.

4. El veintinueve de septiembre de dos mil seis, doña M, por medio de procuradora y abogado, formula ante este Tribunal demanda de declaración de nulidad de su matrimonio contra don V, aduciendo los capítulos de grave defecto de discreción de juicio e incapacidad de asumir por parte del esposo demandado, quien, si bien comparece para decir que no se opone a la nulidad, que no está de acuerdo con los hechos y que tomará parte activa en la causa, lo cierto es que no comparece ni para declarar en el periodo de presentación de pruebas, ni tampoco para someterse a la prueba pericial directa, por lo que, mediante decreto de fecha veinticuatro de mayo de dos mil siete se le declarará ausente del proceso. La demanda fue admitida por decreto de fecha veintisiete de noviembre de dos mil seis, y mediante otro decreto de fecha veinte de diciembre del mismo año, queda fijada la fórmula de dudas del siguiente tenor:

Si consta o no la nulidad del matrimonio contraído entre doña M y don V por causa de grave defecto de discreción de juicio y/o por incapacidad para asumir las obligaciones esenciales del matrimonio, ambos padecidos por el esposo.

5. Instruida la causa, con la declaración de la esposa demandante y de tres testigos, y con prueba pericial sobre autos, se publican los autos y se concluye la causa, para comenzar con su discusión, recibiendo las alegaciones de la defensa de la demandante con fecha de ocho de octubre de dos mil siete, mientras que las animadversiones del Defensor del Vínculo se reciben el día veintiséis de ese mismo mes, oponiéndose razonablemente a los dos capítulos de nulidad que se invocan en la causa. Por último, el treinta y uno de enero de dos mil ocho, el abogado de la parte demandante presenta un escrito de réplica a las observaciones de la Defensa del Vínculo, al que no responde la parte pública.

Nos disponemos, pues, ahora, a dictar sentencia con los fundamentos de derecho y de hecho que hacen al caso.

II. Derecho aplicable a este caso

A) El grave defecto de discreción de juicio

6. El grave defecto de la discreción de juicio necesaria para consentir en el matrimonio (can. 1095: «Son incapaces de contraer matrimonio: ...

2.º quienes tienen un grave defecto de discreción de juicio acerca de los derechos y deberes esenciales del matrimonio que mutuamente se han de dar y aceptar») es uno de los capítulos de nulidad matrimonial más corrientemente aplicados en la jurisprudencia matrimonial canónica. Situado en el contexto de la incapacidad psíquica para consentir en el matrimonio, no es, sin embargo, definible fácilmente.

7. Para abordar correctamente la comprensión del capítulo de nulidad que aquí se invoca, es preciso reseñar las palabras del canon 1057 § 2, en el que se nos dice que «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». Este consentimiento, por tanto, concierne sobre todo a la voluntad, es decir, ha de ser, como acto psicológicamente humano, no sólo libre, pleno y responsable, sino también proporcionado al objeto del matrimonio. El contrayente que, en el momento de casarse, no posee la capacidad suficiente para entender y querer el matrimonio, ni la madurez de juicio proporcionada para discernir los derechos y deberes esenciales del consorcio de toda la vida que es la alianza matrimonial, o está de todo punto imposibilitado para asumir las obligaciones conyugales, carece de la capacidad necesaria para llevar a cabo el acto de voluntad en que consiste el consentimiento matrimonial.

8. Por consiguiente, cuando hablamos de grave defecto de discreción de juicio acerca de los derechos y deberes esenciales del matrimonio nos estamos refiriendo a las cosas que hacen relación al juicio valorativo-práctico que se debe realizar por el contrayente sobre el matrimonio que se va a contraer aquí y ahora, con una determinada persona, considerando el conocimiento y cumplimiento futuro de las cargas matrimoniales. En el consentimiento matrimonial, la persona ha de tener la capacidad de utilizar el intelecto y la determinación de la voluntad con la madurez proporcionada a la importancia y las características del negocio matrimonial. Con otras palabras, el matrimonio que nace del consentimiento de ambos contrayentes debe ser el resultado de un conocimiento crítico de los derechos y obligaciones esenciales de la alianza conyugal y de una autodeterminación o decisión que esté libre de condicionamientos internos que le imposibilitarían no aceptar el matrimonio; «este conocimiento crítico consiste, en sustancia, en que el contrayente, después de conocer teóricamente lo que es en su esencia y en sus propiedades y en sus finalidades y lo que es en sí y en sus cualidades características el otro contrayente, enjuicia (que es analizar, valorar, sopesar) las ventajas y las desventajas que tiene para él casarse y casarse con el otro contrayente (estas ventajas y desventajas son fundamentalmente las que se derivan de aquellos derechos/obli-

gaciones, de aquel modo de ser, etc., del otro contrayente), confronta (compara) esas ventajas con esas desventajas, concluye que para él es bueno o no es bueno casarse y casarse con el otro contrayente» (c. García Faílde, 3 de Febrero de 1996, in: J. L. Acebal-F. R. Aznar, Decisiones y sentencias de tribunales eclesiásticos españoles sobre el can. 1095, 2º y 3º (II), Salamanca 1999, 168).

9. Por tanto, la discreción de juicio de la que nos habla el canon 1095, 2º, no es el mero uso de razón, pues la existencia de éste no conlleva automáticamente *discretio iudicii*. Tampoco es discreción de juicio la ausencia de los conocimientos mínimos que de la institución matrimonial ofrece el canon 1096, ni se identifica con el conocimiento antenupcial que cada nubente ha de tener de su pareja (cc. 1097 y 1098).

Como muy bien se dice en una c. Panizo, de 26 de junio de 1995: «Hablar de falta de discreción, en cuanto es en el Ordenamiento de la Iglesia sinónimo de incapacidad, es entender sencillamente que no se pudo pensar o reflexionar porque faltaron aptitudes psíquicas para hacerlo. En la falta de discreción se debe atender a la misma posibilidad o mejor imposibilidad de discernir por parte del sujeto, y no al hecho de no haber sido tenida esa reflexión, cuando se pudo haber tenido, porque existían facultades para hacerlo» (REDC 52 [1995] 853).

10. Asimismo, hemos de decir, con la doctrina y la jurisprudencia rotal, que, en el causal de la grave falta de discreción de juicio, la voluntad puede resultar notablemente disminuida sin una manifiesta lesión del entendimiento. «no se puede excluir, por tanto, la posibilidad de la existencia de procesos patológicos de la voluntad cualificados y específicos de la misma... Una anomalía del psiquismo afecta a toda la persona, pero interesa, afecta y se sitúa en unas facultades y potencias con mayor intensidad que en otras. De modo que en la formulación del diagnóstico se patentiza la afectación más fuerte, que puede ser la de la voluntad y no la del entendimiento» (S. Panizo Orallo, La «falta de libertad interna» en el consentimiento matrimonial, in: El «consortium totius vitae»: Curso de Derecho Matrimonial y Procesal Canónico para Profesionales del Foro VII, Salamanca 1986, 249).

11. Con esta última consideración, abordamos otra vertiente importante de la falta de discreción de juicio, que se refiere a la ausencia de libertad interna, esto es la capacidad de elegir una opción u otra sin que internamente la persona se vea abocada o predeterminada a la realización de un acto concreto. Así se define este concepto desde la antropología filosófica: «Libertad interna significa que nuestro querer y obrar no estén determinados, ni siquiera desde dentro, por factores ajenos a la voluntad. Esto significa que no estamos pre-programados. Se trata de la libertad de

impulsos que dobleguen, sometan, obnubilen nuestra voluntad. Que nuestra acción no tenga más origen que lo que decida nuestra voluntad por sí misma, nuestra voluntad en el libre ejercicio de sus facultades, en pleno uso de razón. Esta libertad es racional, basada y guiada por la razón, es decisión deliberada, capaz de decidirse incluso en contra de pulsiones naturales internas» (G. Amengual, *Antropología Filosófica*, Madrid 2007, 260).

12. Pero, ¿cuánta libertad es necesaria y cuáles pueden ser las causas que originen su pérdida? Respondemos diciendo que la libertad interna exigible debe ser suficiente, es decir, la que requiere el mismo consorcio conyugal. Lo cual, ciertamente, no quiere decir que se exija una completa libertad, ayuna de todo tipo de condicionamiento, como si fuera un acto totalmente purificado y libre de toda contaminación.

13. Además, la pérdida de esta necesaria libertad interna puede deberse a variadas causas, teniendo en cuenta que la falta de libertad interna, como interna que es, sólo puede deberse «ex causis interioris animi» (c. Ewers, 2 decembris 1972, SRRD 64 (1981) p. 738, n. 7; F. Aznar, *Derecho matrimonial canónico*, vol. II, Salamanca 2002, 78). La Jurisprudencia Rotal Romana ha venido indicando diversas causas que pueden conducir a la pérdida de la libertad interna. Algunas de ellas son de tipo psicopatológico, sin embargo, hay causas que no son propiamente tales. Es más: son corrientes los supuestos de falta de libertad interna que aparecen en personalidades inmaduras: «... iure igitur complures casus immaduritatis affectivae considerari possunt etiam ratione habita defectos libertatis internae. Praeterea in eiusmodi impellitur impulsibus inconsciis propter irresistibilem necessitatem satiandi aliquam ex tendentes profundis quam elicitur a deliberata voluntate sese donando in totius vital consortium» (c. Stankiewicz, 17 iulii 1985, ME 2 (1986) 67).

14. Con todo, lo realmente decisivo en esta materia es que una serie de causas internas sean de tal intensidad que anulen la necesaria libertad interna de la persona a la hora de contraer matrimonio. La causa concreta (enfermedad psíquica, embarazo no deseado, etc.) no es lo determinante. Lo es el hecho de que «dichas circunstancias hubieran producido tal ofuscamiento en alguno de los contrayentes o en ambos que el sujeto hubiese perdido el dominio de sus propios actos» (C. Peña, *El matrimonio. Derecho y praxis de la Iglesia*, Madrid 2004, 193; Aznar, *Derecho matrimonial...*, 78). Dicho con otras palabras, cuando decimos grave no estamos aludiendo en modo alguno a la gravedad del trastorno mental o de la anomalía psíquica de la personalidad o del comportamiento del sujeto, que son categorías médicas. Por el contrario, el término grave es una calificación jurídica para referirse a la incapacidad de discernimiento y deci-

sión del sujeto a la hora de contraer matrimonio, con todo lo que ello implica. «Por consiguiente, lo decisivo, no es tanto la gravedad médica del trastorno psíquico, que ha provocado la indiscreción de juicio, cuanto el efecto final de tales causas psíquicas en el sujeto, visto en la singularidad de su biografía, en cuya virtud éste no tiene adquirida o ha perdido aquella madurez habitual proporcionada para discernir con su entendimiento y para comprometer con su voluntad el don y la aceptación eficaces de los derechos y deberes matrimoniales» (P. J. Viladrich, *El consentimiento matrimonial*, Pamplona 1998, 45).

15. Por lo demás, la libertad del contrayente debe presumirse mientras no se demuestre de modo inequívoco lo contrario. Y no sólo se ha de probar el hecho de la perturbación en el momento de contraer, sino también su gravedad (Cf. c. Anné, de 28 de junio de 1965, SRRD 57 (1965) 504, n. 7). También debe presumirse la capacidad, pues, como muy bien dice el profesor F. Aznar, «la incapacidad, en una recta visión personalista, es la excepción, no la regla, ya que de lo contrario el estado matrimonial quedaría reservado a un pretendido grupo de personas particularmente maduras, motivadas o dotadas de facultades poco comunes» (Peritos y pericias sobre el c. 1095 a tenor de la Instrucción «*Dignitas Connubii*», in: *Curso de Derecho Matrimonial y Procesal Canónico para profesionales del foro*, XVIII, Salamanca 2007, 72-3).

16. Asimismo nos preguntamos: ¿cuál es la medida de la gravedad del defecto de discreción? La medida es de naturaleza legal y objetiva, esto es los derechos y deberes conyugales esenciales que mutuamente se han de dar y aceptar los esposos (cf. c. 1095, 2º). «Estos derechos y deberes conyugales esenciales son correlativos, en el sentido de que, a cada derecho conyugal, le corresponde su propio deber no menos esencial. Son los siguientes: el derecho-deber a los actos conyugales; el derecho-deber de no impedir la procreación de la prole; el derecho-deber de instaurar, conservar y ordenar la íntima comunidad de vida conyugal hacia sus fines objetivos; el derecho deber de fidelidad; el derecho-deber de mutua ayuda en el orden de los actos y comportamientos de por sí aptos y necesarios para la obtención de los fines esenciales del matrimonio; el derecho-deber de acoger y cuidar a los hijos comunes en el seno de la comunidad conyugal, y el derecho-deber de educar a los hijos comunes» (Viladrich, o. c., 46).

B) *La incapacidad para asumir las obligaciones del matrimonio*

17. El otro capítulo de nulidad que se aduce en la causa es el de la incapacidad para asumir las obligaciones esenciales del matrimonio (C.

1095: «Son incapaces de contraer matrimonio: ...3.º quienes no pueden asumir las obligaciones esenciales del matrimonio por causas de naturaleza psíquica»). Este causal está fundamentado en el principio de derecho natural según el cual a lo imposible, nadie está obligado (*nemo potest ad impossibile obligari*). Es decir, es absurdo que alguien se obligue a prestar teóricamente aquello que, en realidad, supera su capacidad, aquello que es imposible de cumplir para una persona dadas sus deficiencias personales.

18. Por consiguiente, no basta la sola capacidad de los contrayentes para prestar un consentimiento consciente y libre, sino que se precisa igualmente su capacidad para ser cónyuges. No es que el contrayente no quiera cumplir las obligaciones matrimoniales, antes bien *no puede* asumirlas radicalmente. Lo determinante, pues, para la existencia de este capítulo no será que, en la práctica, los contrayentes no cumplan aquello a lo que se han comprometido, sino que, realmente, al tiempo de las nupcias, no lo puedan cumplir. Como bien dice Gutiérrez Martín, «la *incapacidad para asumir* si lo es de verdad conllevará una *incapacidad para cumplir*. Pero no siempre una *incapacidad para cumplir* supone la *incapacidad de asumir*» (La incapacidad para contraer matrimonio, Salamanca 1987, 71). Por eso, insiste la Jurisprudencia Rotal que es necesario distinguir entre la verdadera incapacidad/imposibilidad y la mera dificultad, ya que sólo la primera es jurídicamente relevante (Cf. c. Boccafolo, 23 iunii 1988, SRRD 80 (1999), 427-8; c. Bottone, 11 maii 2000, SRRD XCII, 2007, 368, n. 6: «Perturbationes vel anomaliae, quae capacitate assumendi onera coniugalia contrahentem privant, gravitate signentur oportet ita ut veram incapacitatem determinant, non meram difficultatem. Ideo non sufficiunt laeves perturbationes vel vitiositates quae convictum coniugalem minus felicem reddere possint. Homo perfectus etenim in hoc mundo non exstat, sed tantum homo concretus qui plus minusve aliquas deficientias secumfert»).

También es muy citado a este respecto el discurso a la Rota Romana de 1987 de Juan Pablo II: «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 comunión de vida y de amor, hace nulo el matrimonio» (A. Lizárraga, Discursos pontificios a la Rota Romana, Pamplona 2001, 160). Además, la incapacidad de cumplir es distinta de la simple dificultad o falta de voluntad de cumplimiento de las obligaciones, teniendo capacidad para ello, o de la mera incompatibilidad de caracteres (cf. Giannecchini, 26 iunii 1984, SRRD 76 (1989) 391-2, n. 2-3; c. Bruno, 17 iunii 1983, SRRD 75 (1988) 361, n. 6). Es, por eso, tarea del Juez examinar detenidamente los hechos y las causas para diferenciar la incapacidad de cumplimiento, de las simples violaciones de las obliga-

ciones conyugales asumidas (Cf. c. Colagiovanni, de 20 de marzo de 1991, SRRD LXXXIII, 176, n. 11).

19. Por otro lado, la imposibilidad de asumir hace referencia a una situación anómala previa o, cuando menos, coetánea con el momento de contraer matrimonio. No puede ser, por definición, una imposibilidad «sobrevenida». «En muchos casos de fracaso de la convivencia conyugal, el habitual deterioro de las relaciones entre los esposos alcanza tal gravedad que puede explicar, reactivamente, una imposibilidad psicológica en uno o en ambos de cumplir ciertos deberes conyugales esenciales. Convendrá tener sumo cuidado, al examinar el *íter* biográfico de una vida matrimonial, para no confundir una «imposibilidad de asumir» existente ya en el momento de contraer-lo que conllevaría la nulidad del acto-con aquellas imposibilidades de cumplir «sobrevenidas» en el decurso de una penosa convivencia matrimonial, y resultado precisamente de esa desafortunada vida» (Viladrich, El consentimiento matrimonial, 51).

20. Pero, ¿dónde radica la incapacidad? El canon sólo exige que la incapacidad provenga de causas de naturaleza psíquica. Y, aunque algunos sectores de la jurisprudencia y de la doctrina, se inclinan por incluir un grave trastorno o anomalía psíquica, lo cierto es que el texto canónico no lo exige; sólo se habla de causas y no de anomalías ni de trastornos. «Es obvio que, en gran parte de los casos, las causas originantes de la incapacidad serán del tipo de los trastornos o anomalías psíquicas. Pero no se excluye que la incapacidad tenga su raíz en otras causas de naturaleza psíquica que, de por sí, no tienen un carácter morboso, ya que las causas de naturaleza psíquica alcanzan a todo lo relacionado con la psique, a las condiciones de personalidad del hombre. Se trata, en suma, de personas que, por su propia constitución, son portadoras de una tal condición que les impide asumir, y obviamente cumplir, obligaciones esenciales del matrimonio» (Aznar, o. c., 93; C. Peña, El matrimonio. Derecho y praxis de la Iglesia, Madrid 2004, 205-6). Así lo entiende también el ilustre Auditor de la Rota Romana, Mons. Pompèdda: «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» (citado por C. Peña, o. c., 206, nota 70).

21. Con todo, la condición existencial que imposibilita el consentimiento sí que tiene que ser lo suficientemente grave como para que se pueda hablar de incapacidad. Es decir, que aunque no se exija una anomalía o trastorno psíquico, sí que es de recibo la gravedad de la causa de

naturaleza psíquica (Cf. Peña, o. c., 205-6; J. J. García Faílde, La nulidad matrimonial, hoy, Barcelona 1994, 205-8; Viladrich, El consentimiento matrimonial, 55-6). Además, «puede ocurrir que la incapacidad se deba a un determinado elemento que pueda formar parte de diversas categorías diagnósticas, por lo que puede constar cierto que la incapacidad se deba a una anomalía, pero no puede precisarse a cuál en concreto. Y hasta puede tratarse de un rasgo anómalo no encuadrado en una conocida categoría nosográfica. Lo que importa, pues, es saber si de lo que se considera anómalo se sigue la efectiva falta de capacidad; cosa que difícilmente se puede conseguir sin la colaboración pericial, que hasta calificaríamos de necesaria, dada la redacción de los cánones 1680 y 1574 del CIC» (C. González Martín, de 11 de septiembre de 1997, in: Colectánea de Jurisprudencia Canónica 48, 1998, 368-9).

22. Acerca del trastorno de personalidad por dependencia que se refleja en el *voluntum* de la perito en la presente causa, hay que decir que su característica esencial es «una necesidad general y excesiva de que se ocupen de uno, que ocasiona un comportamiento de sumisión y adhesión y temores de separación». Estos sujetos «tienden a ser muy pasivos y a permitir que los demás tomen las iniciativas y asuman la responsabilidad en las principales parcelas de su vida. Es típico que los adultos con este trastorno dependan de un progenitor o del cónyuge para decidir dónde deben vivir, qué tipo de trabajo han de tener y de quién tienen que ser amigos». Además, «suelen tener dificultades para expresar el desacuerdo con los demás, sobre todo con aquellos de quienes dependen, porque tienen miedo de perder su apoyo o su aprobación». Como estos individuos confían tanto en los demás para solucionar sus problemas, «frecuentemente no aprenden las habilidades necesarias para la vida independiente, lo que perpetúa la dependencia». Asimismo, «cuando termina una relación importante... buscan urgentemente otra relación que les proporcione el cuidado y el apoyo que necesitan (...), y suelen estar preocupados por el miedo a que les abandonen y tengan que cuidar de sí mismos» (Ibidem, 807-9).

23. Siguiendo con este tema; nos preguntamos ahora, ¿cómo será la relación de pareja que pueda establecer una persona dependiente? Porque al hablar de amor, no es lo mismo referirnos a él como la solución madura a los problemas de nuestra vida, que como aquella forma inmadura de amar que busca la simbiosis con otro ser humano para solucionar sus carencias. A este respecto, las palabras de J. Soler y M. M. Conangla, fundadores de la ÀMBIT, esto es, el Instituto para el Crecimiento Personal de Barcelona, son muy esclarecedoras: «En el proceso de convertirnos en personas, una de nuestras tareas va a ser integrar, en nuestro interior, a las

figuras materna y paterna. Es decir, conseguir ser capaces de proporcionarnos a nosotros mismos aquello que sería bueno que nuestros padres nos hubieran dado: seguridad, guía, consuelo, acogida, amor, respeto, aceptación, control, ayuda, estímulos, refuerzos, reto, valor... Si así lo hacemos, seremos adultos autónomos y capaces de amar. Podemos compartir la vida de forma madura con otro ser humano sin utilizarlo, cosificarlo o explotarlo. Pero no siempre esto ocurre así. A veces algo falla en este proceso de transferencia de control y afecto, bien sea porque los padres han educado en la dependencia en lugar de en la autonomía, o bien porque han estado afectivamente ausentes. Entonces el niño se convierte en un adulto con un tema afectivo pendiente del que podrá ser consciente o no. (...) En caso de que no sea consciente de su problema afectivo, puede esperar que su pareja sustituya al padre, a la madre o a ambos. Aunque no lo exprese así y nunca lo admita, lo espera, lo desea y lo necesita. En algunas ocasiones, esta expectativa sólo corresponde a uno de los miembros de la pareja y, en cambio, el otro desea relacionarse con un adulto en igualdad de condiciones. Entonces se produce una desincronía en los modelos individuales acerca de lo que cada uno espera de la convivencia. Al partir de expectativas distintas van a surgir problemas y decepciones para ambos. Otra posibilidad es que uno busque un sustituto del padre o de la madre y que encuentre alguien dispuesto a desempeñar este rol. Entonces se inicia una relación desigual, en la que uno asume el papel protector, director y ejecutivo. El otro se convierte en eterno menor que busca protección y guía y pagará el precio de someterse y ceder el control al otro a cambio de sentirse seguro y evitar problemas (...) *Quiero un compañero, no un hijo. Deseo una relación de pareja con un «igual» y no con un subordinado, un necesitado o una víctima quejica*, es la demanda de la persona emocionalmente madura. Si uno se da cuenta de la imposibilidad de conciliar ambas visiones, probablemente decidirá finalizar esta relación imposible» (Juntos pero no atados: la pareja emocionalmente ecológica, Barcelona 2008, 158-9).

24. Con otras palabras, el psicólogo de la religión y psicoterapeuta C. Domínguez Morano, se refiere a los problemas de relación de la persona inmadura cuando dice: «Ser deseados, amados y protegidos constituye una condición básica para poder desear y amar a otros. Pero no se accede al deseo y al reconocimiento de la alteridad y, por tanto, a la capacidad de relación y de amor, sino a partir de un complejo proceso en el que vamos asumiendo nuestra condición básica de estar constituidos como «seres separados». Sólo mediante un complejo proceso, lo que fue la separación biológica que nos entrega a la vida mediante el parto, se podrá hacer realidad psíquica, que nos hace sujetos humanos de pleno derecho. Como en un

nuevo parto. Y sólo a partir de ahí, ya como sujetos separados, seremos para siempre y, por ello mismo, permanentemente deseantes» (Experiencia cristiana y psicoanálisis, Santander 2006, 205). Comoquiera que la persona dependiente sigue apegado psíquicamente al seno materno y teme la necesaria separación y distanciamiento para poder crecer como un ser humano plenamente autónomo, tendrá serias dificultades para entablar una relación conyugal madura de tú a tú, de igual a igual con otra persona que haya logrado esa autonomía y madurez, pues será una relación asimétrica y desigual que no posibilitará en modo alguno la comunión de vida propia del matrimonio, sino que perjudicará seriamente el vínculo establecido.

25. Dado el caso que nos ocupa, también sería bueno iluminar el concepto de inmadurez afectiva, así como su incidencia en la producción del consentimiento. En primer lugar, no todos los sujetos, que son afectivamente inmaduros, tienen todos los rasgos que vamos a señalar, pero sí que poseen algunos de esos rasgos. Y para ser considerados como tales, han de tenerlos no esporádicamente, sino de forma constante. Y, por supuesto, este tipo de inmadurez puede darse en personas que en otras áreas (cognitiva, ocupacional, etc.) muestran un nivel de maduración adecuado e, incluso, excelente. Además, no todos los afectivamente inmaduros lo son en el mismo grado. Los rasgos a los que nos referimos son: la inestabilidad afectiva y la consiguiente falta de control sobre las emociones; la dependencia afectiva; el egoísmo; la inseguridad, adoleciendo de falta de capacidad para tomar decisiones; la incapacidad de hacer juicios correctos sobre la realidad y de superar las dificultades de la vida; la falta de responsabilidad, manteniendo difícilmente una relación afectiva con su pareja y tendiendo a faltar en la fidelidad; y la defectuosa maduración de la sexualidad (Cf. J. J. García Faílde, Nuevo estudio sobre trastornos psíquicos y nulidad del matrimonio, Salamanca 2003, 495-500).

26. Con palabras del psiquiatra J. L. González Torrecillas «el inmaduro afectivo tiene problemas en su autoestima (autoimagen), su concepto de sí mismo es pobre, depende en demasía del campo de las apreciaciones y juicios valorativos del otro. Es alguien inseguro, inestable. Su desequilibrio y desajuste emocionales es evidente en las relaciones interpersonales que establece. Es claro, por tanto, que esta persona tendrá dificultades más o menos serias en la convivencia matrimonial.

- Si las reglas básicas del matrimonio son las de compartir y ceder en el proceso del amor, esta persona es incapaz de salir de sí mismo y, por tanto, de darse al otro. Tal como sucede con un niño: todo lo quiere para sí.
- Una persona inmadura emocionalmente tiene conflictos personales no resueltos, siendo ésta una de las raíces de la sensación de falta

de plenitud y de falta de realización que agobia a la persona inmadura emocionalmente. Y en la relación matrimonial todos los defectos están en el otro.

- A una persona inmadura emocionalmente le es difícil establecer una relación basada en la comunicación-diálogo. El diálogo necesita de la consideración y el respeto para la otra persona. La comunicación diálogo no impone y mucho menos violenta el espacio del otro. Ella acepta al otro de manera total, lo promociona en todos los aspectos de la relación, a su categoría humana. Por el contra, al inmaduro afectivo le faltan elementos humanizantes en las interacciones humanas.
- Una persona inmadura tiene dificultad para establecer relación de comprensión y empatía con el otro. Al ser poco expandido emocionalmente e inflexible en la manera como percibe la realidad, ponerse en el lugar del otro, en determinados momentos y circunstancias, es una meta inalcanzable para él, siendo un niño psicológicamente y sólo viendo el mundo desde su óptica» (La inmadurez psicológica: características y repercusiones en el matrimonio, in: Curso de Derecho Matrimonial y Procesal Canónico para Profesionales del Foro XVI, Salamanca 2004, 227-8).

27. Pero, ¿cómo incide dicha inmadurez en el sujeto para que se pueda hablar de *incapacitas assumendi*? Dicha incapacidad «puede producirse en los siguientes casos: 1. Por falta de dominio emocional y de adaptación de la realidad objetiva; 2. Por exagerado egocentrismo, que impide la autodonación requerida para la vida íntima de amor que es el matrimonio; 3. Por falta de capacidad para superar las dificultades de la vida sin excesiva ansiedad y sin huir al mundo de los sueños» (Ibidem, 231-2).

28. A mayor abundancia, la inmadurez afectiva, en sentido estricto, se da cuando no se alcanza la maduración de la afectividad en la adolescencia (Cf. J. M. Pinto Gómez, *L'immaturità affettiva nella giurisprudenza rotale*, en AA.VV., *L'immaturità psico-affettiva nella giurisprudenza de la Rota Romana*, Città del Vaticano 1990, 16). Esto ocurre cuando el desarrollo afectivo del sujeto no tiende hacia la meta de la madurez, sino que queda estancado en una situación afectiva de insuficiencia, inadaptación, no organización, falta de estructuración y, sobre todo, de integración inadecuada. Se trata, por tanto, de una fijación del desarrollo psicoafectivo (Cf. A. Stankiewicz, *Jurisprudencia de la Rota Romana sobre inmadurez afectiva*, in: *Ius Canonicum* 89, vol. XLV, 2005, 40; así describe el ilustre rotal esta inmadurez: «*Immaturitas psychologica seu affectiva, quae potius describitur quam apte definitur, tunc nempe evadit, cum adutorum situatio*

infantili ratione agendi appetitur, sive propter defectum autonomiae functionalis in suiipsius moderatione sive ob defectum evolutionis personalitatis vel characteris. Haec enim immaturitas operatur in gradu processus primarii et manifestatur signis quae sunt impulsivitas, egocentrismus, abnormis dependentia, agendi formae infantilibus propriae. Gravitas autem immaturitatis ex variis factoribus individualibus pendet. Immaturitas affectiva, ad rem docemur, variis ex fontibus oriri potest, praesertim vero: a) ex immaturitate connexa cum adulescentia, quae tamen distinguitur ab immaturitate insita in structura personalitatis, quia indolem transitoriam habet atque potius aestimatur tamquam carentia experientiae vitae quam radicalis defectus personalitatis vel characteris; b) ex immaturis tractibus ipsius characteris etiam in adulta aetate permanentibus haud obstante consecutione adultae aetatis chronologicae, implicantibus nempe quadam debilitate ipsam capacitatem volendi, instabilitate et inconstantia opiniones ac persuasiones personales, infantilismo proprium agendi modum, deficienti temperatione ipsas emotiones, etiamsi haud necessario signa deordinationis personalitatis habeantur; c) ex personalitatis deordinatione cuius praecipuum symptoma constituit nempe immaturitas affectiva, quae deprehenditur in primis in personalitate hysterica, paranoica, inadaequata, emotionaliter instabili, irresponsabili ac superficiali sub adpectu emotionali seu sociopathica, nec non dependenti, et distinguitur inter alias sequentibus notis prout sunt instabilitas et superficialitas affectivitatis, exacerbata sensitivitas ac hostilitas, carentia sensus responsabilitatis et realitatis et ita porro; d) ex contextu mentalis retardationis variis sub formis immaturitatem exhibentis, scilicet exaggeratae fixationis in imagine parentali, indigentiae nimiae protectionis, gravis defectus autonomiae, narcisismi et egoismi, ineptitudinis ad superandos conflictus nec non ad profundiorum relationem intersubiectivam», in: RRT, vol. LXXVII, 356-7, nn. 5-6).

29. La jurisprudencia rotal, cuando comenzó a atribuir relevancia a la inmadurez afectiva, la refería al ámbito de la actividad volitiva y conductual. «De hecho, según dicha jurisprudencia, la inmadurez afectiva puede llegar a un nivel en el cual falta la libertad de elección (*libertas electionis*). En otras palabras: la inmadurez afectiva, en ese caso, se reduce a *defectus internae libertatis* o al *defectus sufficientis deliberationis*, porque la mermada estructura de la personalidad no logra resistir a los impulsos instintivos y emotivos, es decir, a los impulsos procedentes de su interior (Cf. c. Ewers, dec. 27 mayo 1972, RRDec., vol. LXIV, p. 332, n. 6).

«Además, relacionada con la falta de libertad interna o de elección, la jurisprudencia reconocía otra *gravísima consecuencia* de la inmadurez afectiva en el ámbito conductual, fundada sobre la ineficacia de la volición, esto es: la *incapacitas ad relationem interpersonalem*, o mejor dicho, la

incapacidad para obligarse a la relación interpersonal, específicamente matrimonial (Cf. c. Lefebvre, dec. 31 enero 1976, RRDec., vol. LXVIII, p. 40, n. 5). Según este enfoque de la jurisprudencia, ambos hechos constituyen las causales de nulidad matrimonial por la presencia de factores que hacen imposible el consentimiento. Pero la praxis judicial, desde que se dio relevancia a la inmadurez afectiva, recurre a menudo, aunque no exclusivamente, al defecto de la *capacitas electionis*, de la *libertas electionis*, de la *libertas interna*, o hace resaltar sólo la *debilissima voluntas* de quien ha sido afectado por ese trastorno psico-afectivo (Cf. c. Anné, dec. 26 enero 1971, RRDec., vol. LXIII, p. 77, n. 19)» (Stankiewicz, art. cit., 45-6).

30. Con todo, no cualquier tipo de inmadurez basta para generar la incapacidad para el matrimonio, sino sólo aquella que no alcance un mínimo de comprensión y valoración de las obligaciones y deberes esenciales del matrimonio, así como de capacidad de asunción de las obligaciones propias de la alianza conyugal. Lo que se ha dado en llamar inmadurez afectiva, «sobre todo cuando la misma se erige en factor prevalente de una desestructuración personal y, por tanto, en causa mayormente determinante de la crisis conyugal, para que impida por sí misma la validez del matrimonio, habrá de reunir las condiciones de gravedad y de profundidad en cuanto a la afectación del psiquismo del contrayente.

«La inmadurez tiene que ser, por tanto, grave y profunda, llegando a afectar seriamente las condiciones de normalidad del sujeto. Como señala el papa Juan Pablo II en su Discurso a la Rota Romana, de fecha 5 de febrero de 1987, «solamente la incapacidad y no ya la dificultad para prestar el consentimiento y para realizar una verdadera comunidad de vida y de amor hace nulo el matrimonio». (...)

«En las sentencia c. Lefebvre, de 5 y 8 de julio de 1967, a propósito de la gravedad de la inmadurez afectiva, se enuncian dos cosas dignas de nota: por un lado, y en términos generales, se dice que este tipo de inmadurez raras veces es grave: «est signum cuiusdam perturbationis rarius adeo gravioris»; pero, por otro lado y excepcionalmente, pueden darse casos en que este tipo de inmadurez afectiva alcance cotas de gravedad nada desdeñable, con unas consecuencias, por tanto, de grave perturbación en la vida psíquica: «pradum attingit non spernendum».

«La conclusión es clara: no cualquier tipo o clase de inmadurez afectiva podrá determinar una incapacidad para el matrimonio, sino solamente aquella que, por ser grave y profunda, ataque la estructura misma de la personalidad así como su normalidad y afecte decisivamente a las posibilidades del sujeto de llevar una vida normal con el cónyuge, alterando gravemente sus condiciones de vida y conducta» (c. Panizo, sentencia citada, 117-8).

31. Pero ¿cómo y por qué medios se puede apreciar la madurez o inmadurez de una persona de cara a una posible capacidad o incapacidad para el matrimonio?

«Sabemos que el simple fracaso de la vida conyugal no es por sí sólo prueba de la incapacidad de los que han fracasado. Pero el comportamiento de los cónyuges, anterior o posterior al matrimonio, que ha dado lugar a este fracaso, puede objetivarse, ser mirado al trasluz de los datos científicos psicológicos o psiquiátricos y servir de base al perito y también al juez para comprobar la calidad y la profundidad de unos factores de alteración o desequilibrio personales, que pueden tal vez estar como elementos activadores en la raíz misma del fracaso conyugal. En tal caso, la conducta que llevó al fracaso mostraría y nos llevaría a las fuentes verdaderas de la incapacidad, a las causas de naturaleza psíquica que se erigen en factor determinante de esa tal incapacidad. (...)

«La inmadurez afectiva, tan corriente ahora en nuestro sociedad, puede ser, aunque no siempre, causa determinante de una verdadera incapacidad para el matrimonio. Será, en todo caso, una «*quaestio facti*» la determinación del diagnóstico, de los caracteres, de la gravedad, de su incidencia sobre la conyugalidad. Los principios teóricos son generalmente fáciles de desvelar. Será en una línea práctica donde los jueces habrán de precisar si una inmadurez afectiva es o no es determinante en los casos concretos de una incapacidad y, por tanto, de una nulidad de matrimonio» (c. Panizo, sentencia citada, 119).

32. Y para concluir con este apartado sobre la fundamentación jurídica de la sentencia, no podemos dejar de hacer mención a la cuestión procesal sobre la valoración que hemos de hacer del peritaje sobre los autos, dado que se ha tenido que recurrir a él en la presente causa, puesto que no ha sido posible realizar una prueba pericial directa, al no presentarse el demandado.

En primer lugar, y teniendo en cuenta la opinión de la Doctrina y la Jurisprudencia, diremos que el «*votum*» del perito es un instrumento legítimo de investigación procesal, ya que nadie puede ser obligado a peritarse. No obstante esto, no se puede olvidar en demasía la obligación jurídica (y no sólo moral) de obedecer la orden legítima del juez eclesiástico de someterse al peritaje. Además, no tendrá sentido ni justificación la preferencia del voto a la pericia directa, siempre que la parte esté dispuesta a esta última.

En segundo lugar, el «*votum*» del perito, además de legítimo, puede ser necesario para decidir afirmativamente sobre la incapacidad. El hecho de que la parte no acuda a ser peritada no puede ser considerado como

un avenirse a los hechos y darle la razón a la otra parte. Aquí no nos referimos a lo que señala el c. 1531. Según la Signatura Apostólica, la necesidad se da cuando las otras pruebas no permiten establecer con objetividad la verdadera naturaleza de los hechos anómalos detectados y su conexión con la capacidad matrimonial. Cuando se analiza la Jurisprudencia se advierte que, en muchos casos, el voto del perito se hacía necesario para comprender, con base científica, el valor de algunos hechos que parecían oponerse a la incapacidad, como pueden ser la larga convivencia, la ausencia de análisis clínicos o de psicoterapias llevadas a cabo por la parte y, sobre todo, la duda sobre el grado de voluntariedad de los comportamientos anómalos.

En tercer lugar, el «votum», en cuanto diverso de la pericia técnica, deber ser valorado también de manera diversa. Aunque permanece su carácter de prueba, que se integra en los autos, no estamos hablando, sin embargo, de la prueba pericial típica prevista en el c. 1574, puesto que el voto queda reducido a interpretar los hechos sin producir, directamente, hechos nuevos. Por eso, el voto no debe ser punto de partida del silogismo probatorio y de la motivación de la sentencia, sino que sólo puede ser punto de llegada, toda vez que el voto del perito no constituye una prueba autónoma capaz de producir, con los habituales instrumentos técnicos, un diagnóstico, como sí hace la prueba pericial típica. A lo sumo, el voto aportará sólo las aclaraciones necesarias acerca del alcance de las deficiencias de la personalidad que emergen de las demás pruebas, explicando su radicación, su voluntariedad o involuntariedad y su incidencia o conexión con el funcionamiento de las facultades psíquicas que se requieren para la deliberación matrimonial y el buen desarrollo de la vida conyugal (Cf. M. J. Arroba Conde, Valoración de los informes periciales realizados solamente sobre los autos de la causa, in: Curso de Derecho Matrimonial y Procesal para los Profesionales del Foro XVI, Salamanca 2004, 111-35).

III. Aplicación a los hechos de la causa

33. Las pruebas que obran en autos son las siguientes: declaración de la esposa demandante, tres testigos presentados por ella (en concreto, tres primos hermanos) y prueba pericial sobre autos acerca del esposo.

La declaración de la esposa se muestra como muy veraz y creíble, en absoluto poseída por ningún afán de venganza o por el rencor y el resentimiento hacia su esposo; al contrario, pues nos dice que sigue manteniendo una buena relación con él y que este «dirá la verdad en el proceso» (fol. 47/3). Por lo tanto, hay que concederle mucho crédito a lo que ella

nos dice en su extensa y minuciosa declaración, en la que hace el esfuerzo de apuntar más hechos que opiniones con relación a su esposo. En esto resulta una declaración realmente modélica.

Por lo que hace a la testifical, diremos que, en general, también desprende suficiente credibilidad, resultando los testigos bastante veraces y probos, hablando más de ciencia propia que de referencia, con un conocimiento de los hechos *tempore non suspecto*, mostrándose en todo momento coherentes y en conformidad con lo referido por la esposa, sin que dé la sensación de haber sido aleccionados o preparados para la declaración, ni tampoco de moverse por animadversión hacia el demandado o por excesiva pasión a favor de la esposa demandante.

En relación con la pericial *super actis*, apuntamos que nos ha servido de utilidad para poner nombre científico a determinados comportamientos del esposo que se desprenden de las diferentes declaraciones. Siendo sabedores de las limitaciones para el diagnóstico de que adolece la prueba pericial sobre autos, hemos de decir que lo especificado en ella nos ha clarificado más lo que no dejaba de ser ya claro por lo dicho por la demandante y sus testigos.

34. Dicho esto, nos disponemos seguidamente a dar razón de los dos capítulos de nulidad aducidos en la causa, aportando, en primer lugar, los testimonios más significativos y los resultados de la prueba pericial *super actis*, para continuar después (una vez analizada cada prueba por separado) con la valoración conjunta de todas pruebas y las conclusiones oportunas referentes a cada capítulo de nulidad que se alega. Por ser capítulos relacionados con la *incapacidad* para el consentimiento, los tratamos juntos y no por separado, distinguiendo claramente que en el caso del grave defecto de discreción de juicio hablamos de incapacidad del contrayente para hacer el consentimiento, y en el caso de la *incapacitas assumendi*, para prestar el objeto esencial del consentimiento.

35. Así pues, de la declaración de la esposa esto es lo más significativo al respecto que nos ocupa:

- a) Del carácter del esposo: «*Mi entonces novio era y ha continuado siendo una persona muy introvertida, medroso, nada comunicativo: comenzó a salir cuando nos hicimos novios y era yo la que mantenía las conversaciones en el grupo de amigos*» (fol. 47/5); «*... el miedo y hasta pánico que mi novio tenía a sus padres, llegando a no ser capaz de pedirle nada, ni tan siquiera unas monedas para tomarse un café*» (fol. 47/7); «*Después de casados, aunque mi marido no me ha contado nada ni sus padres tampoco, he podido saber por otros familiares suyos y allegados, que la infancia*

de mi marido fue muy traumática, *en razón de la* muy conflictiva situación de su familia... Este ambiente continuo de la familia influyó muy negativamente en mi marido, *que era un niño hasta el punto de que parecía y parece como un autista, según afirman los compañeros de trabajo en el hospital*» (fol. 47/10); «*Por mi parte, me consideraba y considero que al casarme era una persona bastante madura; de mi marido tenía dudas al respecto; me parecía, desde luego, algo inmaduro, y por supuesto menos que yo, y digo que era menos maduro en el sentido de que todo lo que tenía que hacer dependía de lo que dijeran sus padres, incluido la fecha y el lugar de la celebración de la boda; además de haber cambiado sus gustos de estudio porque a su madre le gustaba otra cosa*» (fol. 48/11).

- b) Del periodo de noviazgo: «*La relación de noviazgo duró cuatro años y la mantuvimos por trato directo diario... Antes de nuestro noviazgo, mi marido había mantenido una relación breve con otra chica, que se rompió porque a la madre no le gustaba para su hijo. Y en nuestra relación de noviazgo, también yo tuve bastantes problemas con los padres de él, en razón de que a mí tampoco me quería como esposa de su hijo... Todo esto, aunque no influyó de manera importante en nuestra relación de noviazgo, que en todo momento fue buena, porque había cariño entre nosotros, sí me hizo pensar en posibles dificultades posteriores, que deseché pensando que mi novio cambiaría cuando saliésemos del hogar paterno. Enfados serios o rupturas temporales no hubo entre nosotros durante el noviazgo. (...) Pero ciertamente, su madre... se entrometía constantemente entre nosotros y en nuestras cosas, con lo que provocaba muchas situaciones de tensión y de problemas entre mi novio y yo, que si se solventaban rápidamente, era debido a mi forma de ser paciente y calmada que procuraba solucionar todo por las buenas*» (fol. 47/6); «*La iniciativa para la celebración del matrimonio, aunque la hablamos entre los dos, fue mía, y le propuse la celebración, con la idea de que saliera cuanto antes del ambiente de su casa, que era muy difícil, por el carácter entrometido de la madre...*» (fol. 47/7); «*Mi marido, durante el noviazgo, me manifestó en más de una ocasión que él no quería el matrimonio por la Iglesia, sino que prefería una convivencia de hecho o el matrimonio civil. A esto, yo le contestaba que ninguna de los situaciones que me exponía eran de mi agrado ni convicciones, a lo que reaccionó que bueno, que como a mí me gustaba el matrimonio por la Iglesia, accedía a celebrarlo*» (fol. 47/9); «*Los*

preparativos de la boda fueron tremendos. Apenas anunciamos que deseábamos casarnos, mi suegra comenzó a incordiar manifestando un día sí y otro también que se oponía a nuestro matrimonio... Quiero añadir que, así como mi suegra se oponía a nuestra boda, sin embargo, a la hermana de mi marido, tras dos días de noviazgo, ya le estaba diciendo que cuándo se iba a casar; de hecho se casaron tras un año de noviazgo en ausencia y un mes de trato directo» (fol. 48/12).

- c) Del tiempo de convivencia matrimonial: *«La convivencia entre nosotros nunca fue bien del todo; durante los tres primeros años él no trabajaba y yo atendía la peluquería desde la nueve de la mañana hasta las doce de la noche... Mientras yo estaba en el trabajo, mi marido, al estar parado, indefectiblemente pasaba el tiempo en casa de su familia, teniendo que llamarle hasta tres o cuatro veces para que viniera a comer y a cenar; llegaba cuando le parecía, mi madre le ponía la comida y de nuevo marchaba a casa de su familia hasta que volvía a cenar. Aunque al principio él fue un poco más cariñoso, rápidamente nuestra relación dejó de ser la relación propia de unos recién casados..., hasta el punto de que dejamos de salir con los amigos, porque él no estaba a gusto con ellos, llegando a decirme que saliera yo sola. Ya de casados, mi marido, desde el principio, anteponía las decisiones de sus padres a nuestros proyectos: si su padre o su madre le decían o decidían algo, abandonaba todo para hacer lo que le habían dicho. Por otra parte, yo le animaba constantemente a preparar oposiciones, dando siempre largas, hasta que un mes antes me dijo que si yo no le acompañaba, no se presentaba... En una de esas oposiciones me encontraba embarazada de mi hijo y en reposo absoluto por decisión del médico, y al llegar el día de la oposición volvió a decirme que o iba con él o no se presentaba... La dependencia de sus padres era tal que un día de invierno, estando bañando a mi hija de meses, llamó mi suegro pidiéndole a su hijo que le llevara algo; al preguntarme mi marido donde estaba lo que su padre necesitaba, le dije que yo lo tenía guardado pero que esperase que terminara de vestir a la niña, dado que hacía mucho frío, a lo que mi marido contestó con gesto muy alterado y gritando «¡nooo!»; volvía a decirle que era sólo un instante y su actitud desafortada fue gritar de nuevo «¡nooo!», mientras registraba todo lo que encontraba a su paso, dando puntapiés a las paredes y rompiendo una puerta, y así podríamos seguir contando muchas cosas más... Sí ha habido malos tratos psicológicos de mi marido hacia mí al*

decirme que yo era una mala mujer, una mala madre porque obligaba a mi hijo a hacer los deberes, cuando lo que hacía era preocuparme que hiciera sus tareas... Se compró un ordenador y se pasaba las veinticuatro horas delante de la pantalla sin prestar atención a mis hijos ni a mí... Como mi marido se pasaba las veinticuatro horas en la habitación del ordenador, llegó un momento en que yo me trasladé a dormir a la habitación de mi hija, dejando la habitación de matrimonio para él (estuvo un mes entero sin salir de la habitación), y si yo entraba, él apagaba el monitor. Pasados unos meses, volvimos a la habitación de matrimonio, pero la relación ya era totalmente fría. Como yo lo pasaba muy mal, en un momento concreto le hablé de separación después de intentar que fuera a un psicólogo sin fruto alguno, pues la madre se oponía. A los pocos días, de mutuo acuerdo decidimos separarnos» (fol. 48/3); «Recuerdo que las primeras noches de nuestro matrimonio mi marido sollozaba y lloraba. Al preguntarle qué le ocurría, me contestaba que no eran cosas importantes, que eran cosas de familia... Yo no sabía cuál era el problema y al preguntárselo me dijo que su madre era una mujer alcohólica que, además, tomaba pastillas tranquilizantes, con lo que los espectáculos que habíamos presenciado esa tarde eran a diario... Hablando con mi marido, a preguntas mías me confirmó que los llantos que tengo relatados eran debidos a su preocupación por estas cosas» (fol. 49).

36. Anotado lo más relevante de la declaración de la esposa, pasamos ahora a hacer un análisis y una valoración de la prueba.

En primer lugar, tenemos un perfil del esposo que se caracteriza por una gran introversión (como si fuera autista), muy poco comunicativo (comenzó a salir algo más de novio; dejó de salir con los amigos poco después de casado; se aislaba en su habitación ante el ordenador con muchísima facilidad, hasta desentenderse de su esposa y sus hijos) y muy dependiente de sus padres, o, cuando menos, muy pasivo y sumiso, hasta el punto de sentir como pánico ante ellos y sus exigencias, que eran asumidas por él como si fueran órdenes incontestables e inapelables, lo que le sumía a veces en un estado de excitación y ansiedad que fácilmente desembocaba en la ira y el enfado con su esposa. Se refleja también de forma clara la posible y probable influencia negativa de su familia de origen a lo largo de su infancia y adolescencia, influencia perjudicial que se mantiene a lo largo del noviazgo y de la convivencia matrimonial, sobre todo, por la intromisión constante de los padres de él en las cosas de ellos. Todo ello hacía que en determinadas situaciones (como, por ejemplo a la hora de presentarse a las oposiciones) el esposo se comportara

de una manera tremendamente infantil, egoísta e irresponsable, hasta no importarle la situación de su esposa, que necesitaba guardar reposo por el embarazo. La inmadurez afectiva del demandado es más que evidente, pues; una inmadurez que hacía imposible el establecimiento y mantenimiento de una relación interpersonal, paternal y conyugal, como queda de manifiesto clarísimamente en el tiempo de convivencia matrimonial, en la que no hay apenas verdadera y auténtica comunicación con su esposa e hijos, ni interés o preocupación por sus cosas y problemas. Por el contrario, era el ordenador lo que ocupaba el espacio, el tiempo y la atención que no dedicaba a su propia familia.

En segundo lugar, vemos que el esposo, a pesar de la fuerte intromisión de sus padres en su relación de noviazgo y de su sumisión y miedo a ellos, accede a casarse con su novia, no sin antes considerar y proponerle la posibilidad y alternativa del matrimonio civil o el establecimiento de una convivencia simplemente de hecho, con lo que se nos da a entender que el esposo estimó y valoró diferentes alternativas, aun en medio de la fuerte oposición de su propia familia, cosa que, dado su estilo pasivo de conducta, no resulta fácil dominar ni superar. Es más, tras escuchar el parecer y la opinión de su novia, que prefería el matrimonio por la Iglesia, acoge la pretensión de ella y desestima la oposición radical de sus padres al matrimonio con ella, superando así el fuerte condicionamiento que sufría en contra de su decisión, un condicionamiento que se deja ver con toda su fuerza en la persona de su propia hermana, quien, animada por sus padres, se casa sin apenas tiempo de noviazgo. Ciertamente, el hecho de no seguir la voluntad de sus padres de no casarse con su novia y elegir lo contrario puede hacernos pensar que se trató de una huída hacia delante, como si hubiera aprovechado la coyuntura del casamiento para salir de la influencia negativa de su familia y oxigenarse, pero no parece que su modo de desenvolverse una vez casado confirme esta hipótesis, toda vez que él sigue tremendamente enganchado a la casa de sus padres, sin que se perciba en ningún momento la más mínima tensión o asfixia en el esposo por estar tan cerca de su familia. Recordemos que, durante los tres primeros años de matrimonio, él se pasaba la mayor parte del día en casa de sus padres. No obstante esto que decimos, no es menos cierto que la iniciativa para el matrimonio parte de la esposa y que él más bien se deja llevar por las ganas de ella, dando la impresión de que no sabía bien con qué carta quedarse, por más que, contra todo pronóstico, acabara poniéndose de lado de su novia antes que de lado de sus padres.

En tercer lugar, resultan evidentes las enormes dificultades del esposo para establecer una comunicación de vida digna y propia del matrimonio. Efectivamente, el marido, según la esposa, siempre anteponía los

deseos de sus padres a los proyectos conyugales, preocupándose más por complacerlos a ellos que a su propia mujer; la mayor parte de su tiempo de ocio estaba dedicado al ordenador y a sus padres, sin que se interesara seriamente por su mujer y sus hijos; no le interesaba apenas nada el mantenimiento de las relaciones sociales con otras parejas, hasta el punto de animar a su mujer a que saliera ella sola; etcétera. En definitiva, en ningún momento da la sensación el esposo de estar verdaderamente interesado por el proyecto de vida conyugal, antes bien al contrario, su aislamiento y su incomunicación hacen poco menos que imposible establecer y conservar en el tiempo dicho proyecto.

Por último, hemos de decir que la esposa no refleja nada de su vida íntima con su esposo, ni de la manera en que su esposo se comportaba en el ámbito de lo sexual, piedra de toque donde las haya para tomar la temperatura de la madurez personal y relacional de una persona casada. Con todo, en el escrito de demanda se refiere, al menos, que *«el esposo se muestra, de cara a mi representada, suspicaz, hipersensible y desconfiado, atribuyéndole a la misma, con motivo de sus celos, una conducta infiel hacia él y sólo por el simple hecho de que mi representada, en momentos determinados, como es lógico, entablase conversaciones con otros hombres conocidos por ambos miembros de la pareja. Su conducta era obsesiva cuando mi representada se relacionaba con alguien, haciendo interpretaciones erróneas sobre su manera de proceder por el simple hecho de que ella entablara conversaciones con otros hombres, mostrándose irritable y llegando a mostrarse indiferente hacia ella cuando llegaban a casa de la calle, acusándola de tratar mejor a otros hombres que a él»* (fol. 3 § 2). Vemos, pues, la manera de relacionarse tan posesiva y celosa que tiene el esposo hacia su mujer, lo que no denota sino una tremenda inseguridad en sí mismo, además de una falta total de confianza en él y en su propia esposa. Todo esto no deja de ser otro síntoma más de la incapacidad del esposo para el establecimiento de una auténtica relación interpersonal: autónoma, respetuosa, confiada y mutuamente enriquecedora.

37. Analizada y valorada la prueba de parte, hacemos lo mismo con la testifical.

Así, de lo que dicen los testigos, esto es lo más relevante que extraemos:

- a) Del carácter del esposo: (un primo hermano) *«El marido, al tiempo de casarse, era una persona muy metida en su casa, poco comunicativo, introvertido hasta el punto de que los amigos teníamos que ir a su casa a sacarlo para que viniera con nosotros»* (fol. 49/5); *«... lo que a mí me llamó en todo momento la atención es*

que él estaba todo el tiempo metido en su casa dedicado a sus aficiones: *la electrónica, la electricidad, los ordenadores, etc.*, y que no era comunicativo en absoluto; *estaba siempre* muy encerrado en sí mismo, metido solo en lo que a él le gustaba. *Si no íbamos a su casa a sacarlo para que saliera*, jamás salía él solo, *hecho por el cual, en muchas ocasiones, íbamos a su casa y nos quedábamos allí porque él no quería salir*. Por otra parte, el respeto que le tenía a su padre era llamativo: tan pronto como aparecía, el hijo se quedaba callado y con la cabeza baja» (fol. 49/10); «*Debido a su carácter tan raro, como tengo dicho, yo no lo veía del todo maduro para poder casarse*» (fol. 49/11); (una prima hermana) «*El novio era muy reservado, nada comunicativo, por tanto, había que empujarle para que saliera de casa, donde hacía toda su vida*» (fol. 51/5); «... *el esposo tenía un miedo extremo a su padre...*» (fol. 52 § 2); (otra prima hermana) «*Él es muy cerrado, con pocos amigos, muy introvertido, poco comunicativo*» (fol. 53/5); «*Lo que veía de anormal en la persona del esposo, al tiempo de casarse, era su forma de ser, que tengo relatada*» (fol. 53/10).

- b) Del tiempo de noviazgo: (un primo hermano) «*Nada raro ni llamativo me consta de la relación de noviazgo entre ellos... Sí puedo decir, por haberlo observado, que era una pareja que salían muy poco y pasaban la mayoría del tiempo de relación en la casa de los padres de él; cuento esto como un dato más que explica que era un hombre muy poco comunicativo*» (fol. 50/6); (una prima hermana) «*La relación se desarrolló con frecuentes disgustillos, en razón de que la madre de él se entrometía hasta el punto de que no quería a mi prima como esposa de su hijo, cosa que le comunicaba el propio novio... Estos disgustillos entre ellos no llegaban a más: pienso que se pueden encuadrar en las típicas peleas de novios que rápidamente terminan pacíficamente*» (fol. 51/6); «*El novio siempre le decía a mi prima que lo que quería era irse a vivir juntos sin tener que casarse*» (fol. 51/7); «*En la celebración social (de la boda), el padre del novio se enfadó muchísimo porque, a su juicio, la pareja había tardado mucho al hacerse las fotos. También se percibía una actitud fría de la familia del novio con la familia de la novia*» (fol. 51/12); (otra prima hermana) «*No me consta si durante el noviazgo ha habido entre ellos disgustos serios o rupturas temporales. Lo único que yo he oído por el pueblo es que los padres de él no querían a mi prima como esposa de su hijo porque pensaban que era muy poco para él*» (fol. 53/6); «*La iniciativa para la celebración del matrimonio partió de mi*

prima. En conversaciones con mi prima, una vez casada, me llegó a comentar que su esposo hubiera preferido irse a vivir con ella sin más sin ningún tipo de ceremonia» (fol. 53/7).

- c) Del periodo de convivencia matrimonial: (un primo hermano) *«Ya antes de la boda, yo no lo veía a él como para casarse. Y de hecho, ya desde el comienzo de casados, la cosa continuó como antes: se fueron a vivir a casa de los padres de ella una vez casados, y el esposo siguió con el mismo estilo de vida, se pasaba el tiempo encerrado en casa de sus padres, estudiando y dedicado a sus aficiones, pasando con su esposa el mínimo tiempo imprescindible. Durante los tres primeros años de matrimonio, el marido no tuvo trabajo alguno y nada hizo en ese tiempo para conseguirlo y dejaba posibles trabajos aduciendo que aceptar esos trabajos eran bajezas (ir a recoger aceitunas, apuntarse al paro para encontrar una ayuda, etc.)... Su vida durante el matrimonio ha sido el ordenador: se metía en su despacho y a veces ni comía. Y esto hasta el punto de que cuando nació el hijo ni siquiera se preocupaba lo más mínimo de él, todo era ordenador, ordenador y ordenador... La convivencia continuó deteriorándose hasta el punto que se produjo la separación. Todo lo que tengo declarado lo sé por conocimiento directo, como lo sabía todo el pueblo, porque conocíamos muy bien la forma de ser de él» (fol. 50/13); (una prima hermana) *«Lo que yo pude observar en la convivencia matrimonial de estos esposos es que él nunca se hizo cargo ni fue consciente de sus compromisos con su mujer, primero, ni con su hijo, después. El marido nunca se comportó como una persona casada. Durante los tres primeros años... él marchaba a casa de sus padres por la mañana... Durante estos tres años en que estuvo sin trabajo, nada hizo para buscárselo, negándose además a aceptar tipos de trabajo más sencillos y humildes porque, según decía la madre, era una deshonra; hasta el punto que ni siquiera se sacó la cartilla agrícola por lo mismo: esos trabajos son una deshonra... Para el esposo siempre fue una obsesión el ordenador, hasta el punto que, cuando ya tuvo trabajo, pasaba las noches enteras en el ordenador, marchando directamente de la mesa del mismo a trabajar... Por haber vivido enfrente de los esposos, hemos tenido mucha relación, y he podido presenciar en varias ocasiones que la esposa se ha ido a casa de sus padres llevándose a sus hijos porque habían discutido fuertemente debido a que la tensión era tan grande que los nervios ya se soltaban. En estas ocasiones, nunca el marido fue a buscarla, sino que era la esposa, animada por su madre, la que**

regresaba al hogar conyugal. Mi prima llegó un momento en que se metió en una depresión y, no pudiendo más, decidió separarse» (fol. 51-52/13); (otra prima hermana) «Desde el principio de la convivencia, la misma no fue muy bien debido a que el marido, en cuanto se levantaba, se iba a casa de sus padres y allí pasaba el día entero metido en el ordenador (he de advertir que tiene verdadera ceguera con el ordenador), y al llamarle para que volviera a comer, a veces iba y a veces no acudía. Durante unos tres años estuvo sin trabajo y no hacía nada por encontrarlo; es más: manifestaba que los trabajos que podía realizar en el pueblo-coger aceitunas, otros trabajos agrícolas, los trabajos del paro, etc.-no eran para él. Cuando tuvieron el primer hijo, tampoco se preocupaba de él en absoluto, siendo la suegra la que tenía que atender al hijo en todo, debido a que la madre trabajaba en su peluquería... Una vez que consiguió trabajo, toda su vida fuera del horario laboral, giraba en torno al ordenador: con mucha frecuencia, al volver del trabajo, se metía en el ordenador y no volvía hasta la mañana siguiente para volver de nuevo al trabajo. Yo iba con frecuencia a su casa a estar con mi prima y casi siempre estaba metido en su despacho delante del ordenador, comentándome mi prima que allí estaba desde que llegó del trabajo, que no salía sino al día siguiente para marchar al trabajo. La convivencia en este ambiente fue deteriorándose día a día hasta que mi prima no pudo aguantar más y decidió separarse» (fol. 53/13).

38. Tenemos, pues, en primer lugar, la coincidencia de todos los testimonios a la hora de señalar la acentuada introversión del esposo, a quien le costaba sobremanera salir de su casa para estar con los amigos, que, dada su forma de ser, eran más bien pocos. Por el contrario, prefería casi siempre quedarse en casa, refugiándose en sus aficiones y gustos y evitando los cauces normales de comunicación con los demás. Su incomunicación es algo que también resaltan los testigos de forma especial. Muy llamativo resulta además el miedo (casi terror) que le tenía a su propio padre, según declaran dos testigos, ante el cual no se atrevía ni a levantar la mirada. Coinciden, pues, con la esposa en estos rasgos de inmadurez tan marcados en la persona del esposo.

En segundo lugar, del tiempo de noviazgo los testimonios resaltan lo que refiere la esposa, esto es, la intromisión frecuente de los padres de él (sobre todo de la madre, que pensaba que la esposa era poca cosa para su hijo), así como el deseo del esposo de acogerse a una convivencia de hecho antes que al matrimonio canónico. Volvemos a subrayar aquí lo que ya hemos apuntado acerca de la superación por parte del marido del fuerte

condicionamiento y presión que sufrió por parte de su familia para que no se casara con la demandante, habida cuenta que el carácter pasivo y sumiso de él no facilitaba en absoluto esa resistencia y actuación en contra. Con todo, la iniciativa para el matrimonio es, sobre todo, de la esposa.

Por lo demás, los testimonios sobre el periodo de convivencia matrimonial de los esposos vienen a concordar en lo sustancial con lo que dice la esposa, amplificando, eso sí, ciertos detalles o formas de actuar del esposo, como, por ejemplo, su fuerte obsesión con el ordenador, que se llega a convertir en una verdadera adicción, hasta el extremo, a veces, de pasar por alto la comida y el sueño, y que le lleva también a desentenderse de lo más necesario y elemental en un matrimonio como es atender y cuidar a su hijo pequeño, del que tenía que hacerse cargo la suegra. Asimismo, los testigos refieren algo que relata de pasada la esposa, esto es, la aversión que tenía su marido a los trabajos del campo y a las faenas propias de los parados, porque, según decía la madre de él, era una bajeza y una deshonra. Con todo, lo realmente significativo de lo referente al trabajo no son las preferencias del esposo (cada cual tiene las suyas), sino, más bien, su falta de interés por procurarse un trabajo con el que contribuir al sostenimiento de la familia, cosa que hacía durante muchas horas su misma esposa, y ante lo que no parece que se sintiera lo suficientemente contrariado o enfadado consigo mismo como para ponerse inmediatamente a buscar trabajo, al menos para no permitir que todo el peso del sostenimiento económico de la familia recayera en la persona de su mujer. Este es otro dato que habla alto y claro de la falta de implicación del esposo en la comunidad de vida conyugal y familiar, optando, más bien, por refugiarse en su mundo de gustos y aficiones y dejando que fuera su esposa quien llevara el peso de lo que conlleva la familia. Así, el atrincheramiento afectivo del marido en el mundo virtual del ordenador y de sus aficiones hace que paulatinamente se vaya derrumbando el edificio de la relación conyugal y familiar hasta venirse abajo por entero al cabo de los trece años de matrimonio, como refieren algunos testimonios, al hablar del progresivo deterioro de la convivencia hasta hacerse insostenible.

39. Desgranada y valorada la prueba testifical, nos hacemos cargo ahora de la prueba pericial sobre autos.

Primeramente, la pericia desglosa las circunstancias o factores que han podido influir en la formación, mantenimiento e incremento de los rasgos de personalidad del demandado. Estos son: *la conflictiva situación familiar, con una influencia muy negativa en él, que le hace vivir encerrado en sí mismo; la oposición de los padres de él a su relación de noviazgo con la demandante, con la constante intromisión de la madre en las cosas*

de ellos, así como también el miedo y hasta pánico de él a sus padres, además de su gran dependencia de ellos; sus actitudes durante la convivencia matrimonial: su pereza y desidia a la hora de buscar trabajo, su sometimiento a los deseos de sus padres sobre los de su propia esposa, su dependencia infantil de la esposa al presentarse a las oposiciones, su no asunción de las obligaciones y responsabilidades de la vida conyugal, la ocultación a la esposa de los problemas existentes en su propia familia de origen, su pérdida de control y reacciones de ira por nimiedades para no contrariar a sus padres, su profundo aislamiento ante el ordenador (cf. fol. 68).

De los posibles rasgos de personalidad del esposo, la pericia resalta los siguientes: *introverso, no comunicativo, con sentimientos de miedo o pánico hacia los padres, dependiente, pasivo y sumiso con reacciones de agresividad, ira y pérdida de control (cf. fol. 68).*

Todo ello da como resultado un posible patrón de personalidad compulsiva y dependiente que conlleva *«dificultades en los métodos de relación habitual; conductas, pensamientos y sentimientos desadaptativos personales e interpersonales. En caso de haber existido dicho patrón de personalidad en el momento de contraer matrimonio, tal aspecto, podría sin duda incidir, al menos dificultando en mayor o menor medida, en su capacidad de deliberar acerca del matrimonio que iba a contraer, así como, afectar a su capacidad de asumir y cumplir las obligaciones esenciales del matrimonio, aunque no se pueda precisar en qué grado» (fol. 70).*

40. La pericia, utilizando los datos que ya hemos analizado y valorado, pone nombre científico a la personalidad del periciado, indicando que adolece de un carácter compulsivo y dependiente, sin poder especificar en qué grado, o sea, sin poder determinar que estemos ante un posible trastorno de la personalidad, toda vez que no se ha podido actuar directamente sobre la persona del esposo, que hubiera sido, sin duda, lo mejor. Con todo, los datos que la pericia resalta vienen a corroborar todo lo que hemos dicho hasta ahora acerca de la forma de ser bastante anómala del demandado, cuyas reacciones y actitudes no son propias de una persona suficientemente madura y embarcada en un proyecto de vida tan exigente como el matrimonial, para el que se requiere un equipamiento personal y relacional que en modo alguno se percibe existente en el marido, razón por la que es fácil concluir que no estaba capacitado para el afrontamiento de tal proyecto. Así lo señala la pericia cuando establece que el patrón de personalidad del esposo podría incidir, en mayor o menor medida, en su capacidad, tanto de deliberar como de asumir el matrimonio que iba a contraer. Sin embargo, la pericia se muestra un tanto ambigua en cuanto a la incidencia de la personalidad anómala del esposo en sus capacidades y

facultades, sin determinar con claridad el grado de esa influencia, con lo que hemos de determinarlo nosotros al valorar el conjunto de todas las pruebas.

41. Teniendo en cuenta, ahora, todas las pruebas analizadas y valoradas (de parte, testifical y pericial sobre autos), nos disponemos a hacer una valoración conjunta y a extraer las conclusiones oportunas, primero, acerca de la posibilidad de una carencia grave de discreción de juicio en el marido, y segundo, sobre la existencia o no de una incapacidad para asumir las obligaciones del matrimonio por parte, también, del esposo.

42. Por lo que hace al grave defecto de discreción de juicio que el esposo ha podido padecer, hemos de considerar, ante todo, lo que la pericia ha dejado un poco en el aire, y es, como más arriba hemos dicho, el grado de incidencia de los rasgos de personalidad del esposo, así como de las circunstancias que rodeaban su vida en el momento de contraer, sobre sus capacidades y facultades de deliberación y de decisión libre y autodeterminada. Del grado de esa influencia o, con otras palabras, del peso, mayor o menor, de los condicionamientos internos y externos sobre la personalidad del demandado dependerá la afirmación o negación de la existencia de una grave carencia de discreción de juicio.

Así, por un lado, tenemos una serie de circunstancias externas que en modo alguno son las más favorables para que el esposo pueda llevar a cabo, con serenidad y atención suficiente, un discernimiento adecuado al matrimonio, así como un ejercicio conveniente de su voluntad libre y autodeterminada, sin condicionamientos que la puedan anular. Efectivamente, el demandado, al tiempo de casarse, forma parte de una familia con unos problemas que no eran sólo de entonces, sino que llevaba arrastrando largo tiempo; formada, además, por unos padres que seguían tratando a sus hijos como menores de edad, hasta el extremo de marcarles la agenda de su vida y decirles con quién debían salir como novios y con quién no, qué trabajos deberían escoger y cuáles no, etc.; y actuando de una manera irrespetuosa e irresponsable sobre las personas y las cosas de los novios, oponiéndose grandemente a los deseos de su hijo de querer casarse con la novia que no les parecía bien a ellos. Las circunstancias externas, por tanto, no eran las mejores ni las más favorables para valorar y optar libremente por el matrimonio.

Por otro lado, los condicionamientos internos del demandado no parece que sean tampoco los más deseables para una buena discreción. En efecto, el esposo adolece de unos rasgos de personalidad tales, como tendencia a la pasividad y dependencia de los demás, miedo a los padres, ensimismamiento e introversión excesiva, aislamiento e incomunicación,

que nos inclinan a pensar que el esposo tuvo que tener necesariamente anulada sus facultades de discernimiento y decisión.

No obstante todo esto, lo cierto es que el esposo, en medio de este panorama un tanto desolador, parece que considera y valora diferentes alternativas (casarse por lo civil, vivir como pareja de hecho, casarse por la Iglesia o dejar a su novia según el deseo de sus padres) y que escoge con suficiente serenidad el casamiento por la Iglesia que le presenta su novia, sin que dé la sensación de que lo elige presionado por ella ni como si fuera una huída hacia delante, frente a la fuerte oposición de sus padres a la boda. Con otras palabras, no se entiende bien que una persona, con las características de personalidad descritas y con las presiones familiares que tiene en contra de su decisión a favor de la boda, escoja casarse, cuando todo invitaba y forzaba a lo contrario, y que lo haga, además, de un modo, aparentemente al menos, tan poco compulsivo, pues recordemos que el esposo en ningún momento se enfada con su padres ni pone tierra de por medio frente a ellos. Esta es la razón (referida también por la Defensa del Vínculo en fol. 78) por la que mantenemos una duda razonable ante la existencia cierta de una grave defecto de discreción de juicio, habida cuenta, además, que la pericia *super actis* no comenta nada al respecto de esta reacción un tanto incomprensible del esposo, que nosotros consideramos suficientemente relevante y significativa como para no poder afirmar con la necesaria certeza moral la nulidad de este matrimonio por grave carencia de discreción de juicio.

Por consiguiente, este tribunal estima, de acuerdo con el canon 1608 del CIC, que de lo alegado y probado no se deduce con suficiente certeza moral que haya quedado demostrada la nulidad de este matrimonio por el capítulo de grave defecto de discreción de juicio aducido en la causa.

43. Por lo que se refiere al capítulo sobre la *incapacitas assumendi* del esposo, estas son las valoraciones y conclusiones:

- a) En primer lugar, todo parece indicar que estamos claramente ante una *verdadera y radical incapacidad o ineptitud*, y no sólo ante una mera *dificultad superable fácilmente* con un poco de esfuerzo y dedicación. Efectivamente, la inmadurez del esposo parece tan profunda y arraigada que, por más que entendiera y quisiera hacer las cosas bien y según lo que exige la alianza conyugal, no podría llevarlo a cabo, tal y como se demuestra a lo largo y ancho del periodo de convivencia matrimonial. Es decir, no es que el esposo no haya cumplido con las obligaciones y exigencias del matrimonio (que, evidentemente, no ha cumplido en modo algu-

no), sino que no podía cumplirlas de ninguna manera, dada su personalidad ensimismada, sumisa y dependiente, que le hacía imposible la donación y la comunicación propia de la vida en matrimonio. Todas las pruebas, en efecto, convergen en un mismo punto: la incapacidad radical del esposo para una relación interpersonal tan propia y tan digna como la del connubio. Sin necesidad de traer aquí a colación tantos ejemplos como se han referido ya, nos remitimos a las pruebas analizadas.

- b) En segundo lugar, no es necesario tampoco detenernos mucho en elucidar la evidente *antecedencia* a la celebración del matrimonio de dicha incapacidad o ineptitud del demandado, así como su *permanencia durante y después* de la boda. La inmadurez padecida por el esposo no es, ni mucho menos, algo surgido de la noche a la mañana, ni después del casamiento, sino que viene de muy atrás, concretamente, de su infancia y adolescencia, vividas en el ámbito de una familia de origen con numerosos problemas y dificultades que influyeron muy negativamente en la persona del marido, como bien dice la pericia. Una vez más se pone de manifiesto la importancia que, para bien o para mal, tiene la propia familia a la hora de configurar durante la infancia y adolescencia la personalidad de cada uno, facilitando la asunción y el correcto afrontamiento de las dificultades propias de la vida, o, por el contrario, dificultándolo o haciéndolo poco menos que imposible, de no tomar las medidas convenientes y oportunas. Se trata, pues, de una incapacidad existente en el demandado antes, durante y después del matrimonio, como evidencia la regularidad y el parecido de las actitudes del esposo antes, durante y después de su unión matrimonial.
- c) En tercer lugar, la ineptitud del esposo tiene que ver con la imposibilidad de asunción de las obligaciones esenciales del matrimonio, esto es, con las propiedades y fines del matrimonio, y no con otros asuntos de menor importancia o no esenciales dentro del matrimonio, como puedan ser la colaboración en la realización de las tareas domésticas o compartir las mismas aficiones. Por lo que se manifiesta en las pruebas obrantes en autos, el esposo, durante la convivencia conyugal, permanece al margen de la dinámica de entrega, comunicación y atención mutua que encierra el *consorcio de toda la vida* en que consiste esencialmente el matrimonio, que es también la comunión íntima y total de los esposos. Como ya hemos dicho varias veces, el ensimismamiento y el aislamiento en que vivía el marido de ningún modo

facilitaba ni favorecía el establecimiento de la comunidad de vida propia del connubio, antes bien introducía una nefasta dinámica de incomunicación que no podía desembocar en otra cosa que en el deterioro progresivo e inexorable de la relación matrimonial, hasta destruirla. Una relación que, auténticamente y en pureza, no llegó a existir siquiera, toda vez que el esposo no llegó real y suficientemente a salir de sí para dar y recibir lo que mantiene en pie toda unión conyugal, el amor; preocupado, como estaba, tan sólo por sus cosas, sus gustos y aficiones, que le llevaban, también, a desentenderse (o no prestar la atención debida, al menos) de la educación y el cuidado de sus propios hijos. Así pues, la incapacidad del esposo de la que venimos hablando se refiere claramente al *totius vitae consortium* en que se fundamenta y consiste el matrimonio.

- d) Por último, la causa de esta ineptitud del esposo demandado obedece meridianamente a una *causa de naturaleza psíquica*, como es su patrón de *personalidad compulsiva y dependiente, con la existencia de rasgos caracterológicos profundos y persistentes subyacentes, que suelen conllevar dificultades en los métodos de relación habitual; conductas, pensamientos y sentimientos desadaptativos personales e interpersonales*, como nos dice la pericia. Bien podemos añadir nosotros que esos rasgos caracterológicos profundos y persistentes pueden ser catalogados de *graves*, capaces de imposibilitar la creación y conservación de una relación interpersonal propia y digna del matrimonio. No se trata, por tanto, de causas leves de naturaleza psíquica, sino lo suficientemente importantes como para no dejar que se genere y se mantenga la relación auténticamente conyugal.

Concluyentemente, este Tribunal estima, con la necesaria certeza moral que se requiere en estos casos, que ha quedado abundantemente demostrada, según lo alegado y probado, la incapacidad del esposo demandado para asumir las obligaciones esenciales del matrimonio por causa de naturaleza psíquica.

IV. Parte dispositiva

Por todo lo cual, vistos los textos legales y jurisprudenciales citados y demás de general aplicación, oídas las partes y el defensor del vínculo, *Christi nomine invocato et solum Deum prae oculis habentes*, venimos en fallar y

FALLAMOS:

Que a la fórmula de dudas anteriormente referida debemos responder y respondemos **NEGATIVAMENTE** al primer capítulo invocado en la causa y **POSITIVAMENTE** al segundo, y consecuentemente debemos declarar y

D e c l a r a m o s: **NO CONSTA** la nulidad del matrimonio celebrado entre doña M y don V por causa de grave defecto de discreción de juicio del esposo; y **CONSTA**, sin embargo, la nulidad por causa de incapacidad del mismo esposo para asumir las obligaciones esenciales del matrimonio.

Este tribunal Metropolitano sugiere al Tribunal Superior la conveniencia de imponer un veto al esposo para contraer nuevas nupcias, sin la autorización del Ordinario del Lugar y previa consulta a este Tribunal Metropolitano, de acuerdo con la DC, art. 251.

Así, juzgando definitivamente, lo pronunciamos, definimos y fallamos en Badajoz, a tres de noviembre de dos mil nueve.

Esta sentencia fue ratificada tres meses después por el Tribunal de la Rota de Madrid.

**SENTENCIA DEL TRIBUNAL INTERDIOCESANO DE SEVILLA
(SECCIÓN INSTRUCTORA DE CÁDIZ-CEUTA 2009)**
**Nulidad de matrimonio por incapacidad de asumir las obligaciones
esenciales del matrimonio por causa de naturaleza psíquica**
Sentencia nº 17 / 2009

In nomine domini

En Cádiz, a 5 de noviembre del año dos mil nueve, los infrascritos jueces del Tribunal Interdiocesano de Sevilla, Sección Instructora de Cádiz y Ceuta, Ilmo. y Rvmo. Sr. don Pedro Velo González, Vicario Judicial, Presidente y Ponente; Ilmo. y Rvmo. Sr. don Marcelino Martín Rodríguez y Ilmo. y Rvmo. Sr. Antonio María Alcedo Ternero, adjuntos, vistos y examinados estos autos sobre declaración de nulidad de matrimonio, a instancias de A, mayor de edad y vecino de X, representado por doña P, Procuradora, y asistido por don G, Abogado; contra el que celebró con su esposa doña B, mayor de edad y vecina de X; con intervención del Defensor del Vínculo, Ilmo. y Rvmo. Sr. don José Luis Caburrasi Fernández, y del Notario-Actuario Sr. don Elías Velo González, hemos dictado la siguiente Sentencia en Primera Instancia:

I. Antecedentes de hecho

1. Don A y doña B contrajeron entre sí matrimonio canónico el día X de 2000, en la Iglesia X, cuando contaban las edades de 33 y 30 años, respectivamente (Cfr. Fol. 11). De esta unión no ha habido hijos.

2. Según se expone en el escrito de demanda, estos esposos se conocieron teniendo el novio la edad de 23 años y la novia 20 años. El novio procede de una familia con convicciones religiosas, siendo en su juventud

catequista de confirmación, pertenecía a la cofradía X, a la que dedicaba tiempo y aficionado a la creación de belenes. Por su parte, la esposa, muy vinculada a su padre que le inculcó la afición por la cacería, el tiro al plato y a los caballos, llegando a participar en competiciones deportivas. Ella se diplomó en Magisterio y él obtuvo el título de Ingeniería Técnica y, posteriormente, obtuvo el título de Ingeniería Superior e inició el Doctorado en Ingeniería de Fabricación. Para ella no era problema que él acudiera a sus actividades parroquiales, dejándole claro que sus prioridades no le dejaban apenas tiempo para dedicarse a las de él, por lo que solo en escasas ocasiones le acompañó a ciertos actos importantes para él. El novio, el Sr. A, se organizó para adaptarse a las aficiones de la Sra. B. Tras unos años de relación de novios, el Sr. A pensó en el matrimonio, pero ella no le daba importancia al estar centrada en la enfermedad de su padre, que falleció, y posteriormente dando apoyo a su madre y hermanas. El Sr. A fue implicándose cada vez más en las actividades y proyectos de su novia, dejando progresivamente las suyas. Tras 10 años de relación, la novia le plantea al Sr. A que podrían probar a vivir juntos, pero él le manifestó que prefería contraer matrimonio, respondiéndole ella que «si nos casamos es porque tu quieres que nos casemos». Los preparativos previos a la boda corrieron a cargo del Sr. A. Tras la boda establecieron el domicilio conyugal en un piso del Sr. A, repartiéndose las labores domésticas. La organización de la casa no funcionó nunca, ya que el Sr. A realizaba las labores domésticas a regañadientes y con desgana; prefería descansar en su tiempo libre, recayendo el peso de la casa en ella. El matrimonio optó por el régimen económico de separación de bienes. Aún habiendo mantenido relaciones sexuales con anterioridad al matrimonio, la pareja nunca se planteó formar una familia. Ante un retraso de la menstruación de la Sra. B, ésta indicó a su esposo que si se quedaba embarazada, abortaría. En otra ocasión, ella acudió a consulta para que le recetara la pastilla del día después, no llegando a comprarla al dar negativo el test de embarazo. La afición de la esposa a los caballos se convirtió en obsesión, llegando a pasar sola más tiempo con éstos, debiendo el esposo acompañarla como único modo para poder estar con ella. La exclusiva dedicación a los animales hizo que la Sra. B no tuviera tiempo para la familia, siendo el esposo el que insistía en visitar tanto a su propia familia como a su familia política. En agosto de 2007, ella tuvo un accidente hípico, siéndole diagnosticado fractura de pelvis y prescripción de 6 meses de reposo, que no guardó al comenzar a montar a los tres meses y medio. Durante el periodo de convalecencia, la esposa se sintió abandonada sentimentalmente por el esposo, que se centró en su trabajo, cuidar la finca y atender los caballos. En marzo de 2008, la esposa indicó a su esposo que tenía que dedicar más tiempo a buscar su felicidad y que él no tenía

acomodo en esta nueva vida. Él, por su parte, propició el acercamiento y le pidió que dedicara menos tiempo a los caballos, y que deseaba ser padre. Ella le respondió que los niños serían un obstáculo para desarrollar sus actividades. Al proponerle el esposo la posibilidad de la adopción, ella le indicó que lo hiciera él y que le pusiera sus apellidos, que con ella no contase. Esto provocó la separación. Actualmente están divorciados (Cfr. Fols. 1-7).

3. Con fecha de 13 de enero de 2009, el esposo presenta demanda de nulidad matrimonial, alegando los capítulos (Cfr. Fol. 1):

- 1º. Por incapacidad para asumir los derechos y obligaciones esenciales del matrimonio, imputable a los esposos;
- 2º. Falta de verdadero consentimiento matrimonial imputable a la esposa, por Simulación parcial al excluir el Bonum prolis.

4. Informada la Sede central de este Tribunal Interdiocesano de Primera Instancia de Sevilla, se admitió la tramitación y se otorgó a esta demanda el 9/ 09. SE-CA como número de orden (Cfr. Fol. 23).

5. Nombrado el turno que había de juzgar (Cfr. Fols. 24), la demanda fue admitida por Decreto el 21 de enero de 2009 (Cfr. Fol. 32), y se citó a las partes y al Ilmo. Sr. Defensor del Vínculo para la Litiscontestación y fijación de la Fórmula de Dudas (Cfr. Fols. 35, 37 y 39). El Ilmo. Sr. Defensor del Vínculo respondió por escrito (Cfr. Fol. 40). La esposa demandada no compareció ni respondió a la demanda, por lo que fue declarada ausente a efectos procesales (Cfr. Fol. 41).

Habida cuenta lo anterior, el Presidente del Tribunal, de conformidad con el canon 1513, estableció la Fórmula de Dudas en los siguientes términos (Cfr. Fol. 41):

«SI CONSTA LA NULIDAD DEL MATRIMONIO EN EL PRESENTE CASO POR: EXCLUSION DEL BONUM PROLIS IMPUTADO A LA ESPOSA (CANON 1101, § 2).»

6. Practicadas, en la medida en que nos ha sido posible, las pruebas propuestas por las parte actora, y cumplidos los demás trámites procesales, la causa fue publicada el 6 de mayo de 2009 (Cfr. Fol. 109). El Ilmo. Sr. Defensor del Vínculo presentó escrito de alegaciones indicando que no tenía nada más que alegar a propósito de los testimonios y pruebas aportados en autos (Cfr. Fol. 115); por su parte, la representación legal actora, en su escrito de alegaciones, solicitó la ampliación de la Fórmula de Dudas, incluyendo un nuevo capítulo de nulidad matrimonial: Incapacidad para asumir las obligaciones esenciales del matrimonio (Cfr. Fol. 117). Por

decreto de 14 de mayo de 2009, se aceptó la ampliación de la Fórmula de Dudas en los siguientes términos:

«SI CONSTA LA NULIDAD DEL MATRIMONIO EN EL PRESENTE CASO POR: INCAPACIDAD PARA ASUMIR LAS OBLIGACIONES ESENCIALES DEL MATRIMONIO POR NATURALEZA PSÍQUICA, IMPUTABLE A LA ESPOSA DEMANDADA (CANON 1095, 3º)».

Dicha ampliación de la Fórmula de Dudas fue notificada a las partes y al Ilmo. Sr. Defensor del Vínculo (Cfr. Fols. 119, 121y 123). En su escrito de alegaciones, el Ilmo. Sr. Defensor del Vínculo indicó la dificultad de proceder a una pericia psicológica sobre la esposa demandada al ser su situación procesal de rebeldía, por lo que, salvo la objeción señalada, no tenía nada que añadir ni objetar a la ampliación (Cfr. Fol. 124). La esposa demandada no respondió al no recoger la comunicación en la oficina de correos, siendo la misma devuelta a este Tribunal (Cfr. Fol. 122).

Por Decreto de 25 de mayo de 2009, se solicitó a la representación legal actora y al Ilmo. Sr. Defensor del Vínculo los oportunos cuestionarios para proceder a la realización del informe pericial psicológico sobre autos, nombrándose como perito al facultativo acreditado en el Elenco de Peritos de este Tribunal, Dr. Don José Crespo Benítez, médico psiquiatra y catedrático de salud mental y enfermería psiquiátrica de la Universidad de Cádiz (Cfr. Fol. 126). Tanto el Ilmo. Sr. Defensor del Vínculo como la representación legal actora presentaron sus respectivos cuestionarios para la prueba pericial (Cfr. Fols. 137-138 y 140). Remitida toda la documentación al Dr. Crespo (Cfr. Fol. 142), éste se personó en la Sede de este Tribunal para presentar su informe pericial (Cfr. Fols. 144-150), ratificándose en el contenido del mismo ante el Ilmo. Sr. Presidente del Tribunal (Cfr. Fol. 152).

Por Decreto de 28 de julio de 2009, se publicó la prueba pericial psicológica, siendo notificada a las partes y al Ilmo. Sr. Defensor del Vínculo (Cfr. Fols. 156, 158 y 160). La representación legal actora presentó escrito de alegaciones indicando que el informe corrobora la existencia de trastorno de personalidad en la esposa (Cfr. Fols. 161-162); por su parte, la esposa demandada, nuevamente, no procedió a retirar la notificación cursada por este Tribunal (Cfr. Fol. 159). Por último, el Ilmo. Sr. Defensor del Vínculo presentó escrito de alegaciones indicando que no tenía nada más que alegar a propósito de la pericia realizada (Cfr. Fol. 164).

A la vista de lo anterior, el Ilmo. Sr. Presidente dictó su conclusión el 8 de septiembre de 2009 (Cfr. Fol. 166).

II. Fundamentos de Derecho

7. De conformidad con los cánones 1671 y 1673, en razón de la materia, el lugar de la celebración del matrimonio y el domicilio actual de las partes, este Tribunal es competente para resolver el presente procedimiento. Del mismo modo, y en virtud del canon 1674, se reconoce la capacidad del esposo para impugnar la validez de su unión matrimonial, así como de la esposa para contestar e intervenir.

8. **Exclusión del bonum prolis (canon 1101, § 2):** La exclusión del bonum prolis o bien de la prole debe ser considerada como la exclusión de un elemento esencial del matrimonio: la ordenación del matrimonio a la procreación y educación de los hijos, a tenor del c. 1055 § 1: «La alianza matrimonial, por la que el varón y la mujer constituyen entre sí un consorcio de toda la vida, ordenado por su misma índole natural al bien de los cónyuges y a la generación y educación de la prole, fue elevada por Cristo Señor a la dignidad de sacramento entre bautizados».

En sentido estricto, el objeto de este capítulo de nulidad lo constituye no la exclusión de la prole en sí misma considerada, o de los actos de suyo aptos para la generación de la misma, sino el rechazo por parte de alguno de los contrayentes de la misma ordenación del matrimonio a la generación y educación de la prole. En este objeto entra la educación según los parámetros sociales y culturales del ámbito geográfico, el cuidado y atención a la prole nacida, a la cual tienden la institución matrimonial. No entraría la obligación de educar religiosamente a la prole.

En las causas de nulidad, se juzga la existencia misma del vínculo matrimonial, para lo cual deberá tenerse en cuenta únicamente si alguno de los contrayentes excluyó en el momento de prestar el consentimiento, con un acto positivo de voluntad, esta apertura del matrimonio a la posible prole, resultando indiferente a estos efectos la valoración moral que, a tenor del Magisterio de la Iglesia, merezcan los medios puestos por los cónyuges durante la vida conyugal para evitar la generación o el nacimiento de la prole.

Respecto a la exclusión del bien de la prole es necesario distinguir entre la negación del derecho (*ius*) mismo y la limitación de su ejercicio (*usus iuris*), la cual puede venir motivada por serias y legítimas razones, así:

- a) En el momento de prestación del consentimiento o matrimonio *in fieri*, no cabe la distinción entre *ius* y *usus iuris*, de tal modo que la negación absoluta en ese momento del ejercicio del derecho supone la negación del derecho mismo.

- b) En el matrimonio *in facto esse*, por el contrario, sí resulta de aplicación la distinción entre el derecho y su ejercicio, de tal modo que, una vez que las partes se hayan entregado mutuamente este derecho, la posterior limitación-justificada o injustificada- de este derecho no afecta a la validez del consentimiento prestado.

La exclusión del *bonum prolis* deberá ser hecha por uno o ambos de los contrayentes por medio de un acto positivo de voluntad, por el cual el simulante excluya la ordenación a la generación y educación de la prole del matrimonio concreto que va a contraer.

La mayor dificultad, en la práctica, será discernir en el caso concreto si, una vez demostrada la existencia de un acto positivo de voluntad en relación a la generación y educación de la prole, dicho acto de voluntad interno del contrayente hacía referencia a la exclusión del derecho mismo o simplemente de su ejercicio, por lo que el tribunal deberá discernir cuál fue la verdadera intención del contrayente en la prestación del consentimiento matrimonial. Entre estas presunciones tienen relevancia especial:

- a) La exclusión perpetua de la prole equivale a la exclusión del derecho, no meramente de su ejercicio, por lo que dará lugar a la nulidad del matrimonio.
- b) La exclusión temporal de la prole no supone una exclusión que invalide el consentimiento matrimonial, considerando la Jurisprudencia Rotal que en la exclusión lo que no se concede es el ejercicio del derecho no afectando al derecho mismo, salvo que de esas circunstancias se deduzca que, en realidad, la voluntad del contrayente era excluir perpetuamente la prole. Cuestión distinta es el hecho frecuente de que los cónyuges, habiendo contraído matrimonio, aceptando o no rechazando expresamente, la apertura a la prole, aunque decididos a retrasar la generación de la misma durante algún tiempo, sea con la intención de instaurar la convivencia conyugal o por motivos económicos o laborales, etc, modifiquen posteriormente dicha apertura a la prole, decidiendo por los motivos que sean no tener nunca hijos. Esta ulterior modificación del consentimiento prestado en su momento no afecta a la validez del matrimonio, puesto que se celebró con la mera intención de retrasar la prole. Otra cosa sería que la exclusión temporal se produjese con un acto positivo de la voluntad tan fuerte y deliberada que prevaleciese sobre la misma decisión de contraer, en tal caso la exclusión temporal de la prole pudiera equivaler a la exclusión del derecho mismo.

- c) Un supuesto que provoca grandes dificultades en la praxis forense es el de exclusión temporal de la prole con reserva del derecho a decidir posteriormente si tendrán o no hijos. En este caso, sí se presupone que esta exclusión temporal equivale a una exclusión del derecho mismo, de la ordenación o apertura del matrimonio a la generación y educación de la prole. Es una condición de futuro, argumentando la Jurisprudencia de la Rota Romana que «como la entrega y aceptación del *ius in corpus* se difiere para otro tiempo, nada se entrega en el momento de las nupcias».

Nunca puede presumirse este efecto suspensivo del consentimiento a partir de la mera decisión de retrasar la prole, por lo que dicha intención suspensiva deberá ser cuidadosamente probada en cada caso.

Como causas de la exclusión del bonum prolis, suele admitir la Jurisprudencia las siguientes: arraigado rechazo a los hijos o niños en general, miedo al parto, fuerte deseo de evitar responsabilidades, deseos de independencia, temor al fracaso matrimonial, preocupación excesiva por el cuerpo o el trabajo, matrimonio contraído sin amor o sin libertad suficiente...

Resultarán de extraordinaria importancia en estas causas las circunstancias subsiguientes a la celebración del matrimonio, pues será en el matrimonio *in facto esse* donde se manifestará la verdadera intención del contrayente respecto a la prole. Si la exclusión es de modo constante a lo largo del tiempo es indicio de que se ha puesto un acto positivo de voluntad.

- a) A este respecto es importante conocer los métodos contraceptivos utilizados por los cónyuges para evitar la prole, puesto que la seguridad de los mismos y la constancia de los esposos en utilizarlos serán indicativos de la firmeza de la exclusión, resultando fundamentales a efectos de prueba.
- b) No obstante, no basta este indicio para considerar probada la exclusión, puesto que dicha exclusión podría ser únicamente temporal y no invalida por tanto el matrimonio, por lo que deberá venir reforzado por otros medios de prueba.

En relación con las circunstancias antecedentes al matrimonio, tiene especial interés el supuesto de esterilización de alguno de los contrayentes previa a la prestación del consentimiento. En este supuesto será preciso un detenido análisis de las circunstancias y de la intención del esterilizado, para determinar si el contrayente persiste en su voluntad de evitar la prole o si por el contrario se ha arrepentido de dicha voluntad contraria a la prole.

9. Incapacidad para asumir las obligaciones esenciales del matrimonio por causas de naturaleza psíquica (canon 1095, 3°):

El actual Código de Derecho Canónico establece, en el can. 1095, 3°, que «son incapaces de contraer matrimonio: 3° quienes no pueden asumir las obligaciones esenciales del matrimonio por causas de naturaleza psíquica».

Dentro del carácter novedoso —en cuanto a su regulación positiva— del can. 1095, el número 3° constituye en realidad una de las mayores novedades de la nueva regulación canónica, fruto de la riquísima evolución jurisprudencial y doctrinal posterior al Concilio Vaticano II.

Parte el legislador en este canon de la importancia del consentimiento, causa eficiente y única del matrimonio, «que ningún poder humano puede suplir» (can. 1057, § 1), que exige y presupone la capacidad de los contrayentes para realizar efectivamente la institución matrimonial concreta que dichos cónyuges hacen nacer con su consentimiento.

La capacidad exigida para prestar un consentimiento matrimonial válido no es la de un mero acto humano de voluntad —supuesto contemplado en el can. 1095, 2°—, sino que dicho acto de voluntad ha de venir cualificado por la naturaleza matrimonial de su objeto. Si por el consentimiento los contrayentes se hacen el recíproco, perpetuo y exclusivo don y aceptación de sí mismos para instaurar una comunidad auténticamente interpersonal de vida y amor, esos contrayentes deberán ser capaces no sólo de entender y querer aquello a lo que se están comprometiendo, sino también de realizarlo en la existencia concreta de dicho matrimonio, puesto que en caso contrario, no se habría entregado y aceptado verdaderamente.

Hay que hacer constar que el canon hace referencia a la incapacidad de los sujetos para prestar el consentimiento matrimonial —*matrimonio in fieri*— por no poder asumir y cumplir las obligaciones conyugales, es decir, por no poder constituir existencialmente el *matrimonio in facto esse*, de tal modo que lo determinante para la existencia de este capítulo no será que, en la práctica, los contrayentes no cumplan aquello a lo que se han comprometido, sino que realmente no lo puedan cumplir. A este respecto, insiste la Jurisprudencia Rotal en la necesidad de la distinción entre incapacidad-imposibilidad, y la mera dificultad. En este sentido, el venerado y recordado Juan Pablo II, en su famoso discurso a la Rota de 1987, recordaba que «para el canonista debe quedar claro el principio de que sólo la incapacidad, y no la dificultad para prestar el consentimiento y para realizar una verdadera comunión de vida y amor, hace nulo el matrimonio. El fracaso de la unión conyugal no es nunca, en sí, una prueba

para demostrar tal incapacidad de los contrayentes, que pueden haber dejado de lado —o haber usado mal— los medios a su alcance... o bien no haber aceptado los límites inevitables y las cargas de la vida conyugal, bien sea por bloqueos de naturaleza inconsciente, bien sea por leves patologías que no tocan la sustancial libertad humana, o bien sea, por último, por deficiencias de orden moral. Se puede suponer una verdadera incapacidad, tan solo en presencia de una grave forma de anomalía que, de cualquier forma que se la quiera definir, debe afectar sustancialmente a las capacidades de entender y/o de querer del contrayente».

A la hora de valorar pericial y judicialmente la capacidad de los cónyuges para el matrimonio, insiste la Jurisprudencia, es preciso tomar en consideración no el ideal de una plena madurez, que posibilite por sí misma una vida conyugal feliz, sino la capacidad mínima necesaria y suficiente para un válido consentimiento. Igualmente exige la Jurisprudencia —en orden a evitar identificar fracaso matrimonial con verdadera incapacidad— que las sentencias en pro de la nulidad del matrimonio por incapacidad para cumplir las cargas por una enfermedad o anormalidad psíquica sean tan «vagas» que abarquen a todos los matrimonios que han fracasado, es necesario que en ellas se explique claramente de qué obligaciones se disputa y, hecho esto, por qué enfermedad o anormalidad de la que se trata se piensa que impide que aquella obligación pueda cumplirse (coram Doran, 21 de marzo de 1991 en S.R.R.D, LXXXIII (1994) 198).

La primera dificultad que surge a la hora de intentar una recta interpretación del can. 1095, 3º es la de determinar jurídicamente cuáles son esas «obligaciones esenciales» del matrimonio que los contrayentes deben ser capaces de cumplir. Teniendo en cuenta los elementos que configuran la esencia del matrimonio son los siguientes: 1º. consorcio entre varón y mujer; 2º. de toda la vida; 3º. perpetuo y exclusivo; 4º. ordenado al bien de los cónyuges; 5º. así como a la generación y educación de la prole, será preciso concluir que las obligaciones esenciales del matrimonio serían aquellas obligaciones conexas y derivadas de estos cinco elementos configuradores de la esencia del matrimonio.

Pese a la dificultad para concretar doctrinalmente las obligaciones esenciales del matrimonio, la Jurisprudencia está resolviendo centrándose más que en la concreción exacta de dichas obligaciones, en la determinación de aquellos supuestos de incapacidad que impiden a los contrayentes establecer una auténtica comunidad conyugal, considerando como verdaderas incapacidades:

- 1.º las anomalías de la esfera psicosexual: entre otras, la ninfomanía, satiriasis, sadismo, exhibicionismo, transexualidad, homosexualidad, zoofilia, pedofilia,... etc.
- 2.º aquellas anomalías que impiden un mínimo de relaciones interpersonales auténticas: narcisistas, los que padecen una grave inmadurez afectiva, los que sufren infantilismo o profundos complejos de Edipo o Electra, cierta psicopatologías, histerias, anorexias,...etc.
- 3.º aquellas incapacidades provenientes del abuso de drogas y estupefacientes, como el alcoholismo y la drogodependencia.
- 4.º incapacidades provenientes de la repetición de conductas desordenadas que provocan un hábito insuperable, como la ludopatía,...etc.

Por consiguiente, como indica el profesor LUIS VELA, que en las incapacidades del can. 1095, 3º «entran de lleno todas las formas patológicas y psicopatológicas de la misma personalidad de fondo. Son casos en los que es la misma persona la que padece la patología (...). Se trata de personas incapaces de autodonarse, de salir de sí mismas hacia otra persona; de personas incapaces de establecer una auténtica comunión de vida y amor estable y monógama» (VELA, L.; voz *Incapacidad*, en CORRAL-URTEAGA, *Diccionario de Derecho Canónico*, Tecnos, pp. 357).

En cuanto a los requisitos exigidos por la Jurisprudencia para considerar estas incapacidades como nulidad del matrimonio, son los siguientes:

- a) La incapacidad ha de ser cierta en el momento de la celebración del matrimonio; debe tratarse de una verdadera incapacidad, no de mera dificultad para asumir o cumplir las obligaciones esenciales del matrimonio.
- b) La incapacidad debe ser antecedente, puesto que difícilmente podrá provocar la nulidad del consentimiento si no está presente, de algún modo, en el momento de la celebración del matrimonio.
- c) La incapacidad ha de estar producida por causas de naturaleza psíquica. Este requisito es interpretado por la Jurisprudencia en un sentido amplio; no tiene que identificarse forzosamente con una psicopatología clínicamente determinada, sino que se tendrá en consideración todo aquello que, siendo de naturaleza psíquica, de un modo u otro afecte, siempre que sea gravemente, a la capacidad intelectual-volitiva-valorativa-operativa de la persona en orden al consentimiento matrimonial.

- d) La incapacidad debe provenir de una causa de naturaleza psíquica grave, que convierta en moralmente imposible e intolerable la relación interpersonal.

En relación con los requisitos exigidos para la declaración de nulidad de un matrimonio por incapacidad para asumir las obligaciones esenciales del matrimonio, no existe acuerdo en la doctrina y la Jurisprudencia en lo referente a si la incapacidad ha de ser absoluta (incapacita a la persona frente a cualquier matrimonio) o basta que sea relativa (no excluye que el cónyuge pueda cumplir las obligaciones del matrimonio con otro cónyuge distinto de aquel con quien hubo contraído matrimonio), y si también ha de ser perpetua o temporal. Los partidarios de la incapacidad perpetua afirman que no hace nulo el matrimonio la incapacidad que puede ser curada y corregida, aunque por el momento no pueda cumplir con las obligaciones, cosa que podrá cumplir en el futuro. Caso contrario, sí habría que exigirse la perpetuidad, que hace incapaz al contrayente. En cambio, los partidarios de la incapacidad temporal consideran que el consentimiento, que es el que da origen al matrimonio, es siempre un acto de presente, y cualquier vicio o defecto que pretenda su nulidad ha de existir en el momento en que dicho consentimiento es prestado, careciendo de relevancia a efectos de su validez otro momento anterior o posterior.

III. Fundamentos de hecho

10. Para probar sus pretensiones, la representación legal de la parte actora presentó los siguientes medios de prueba:

- 1.º Documental, consistente en los certificados acostumbrados que se presentaron junto con el escrito de demanda (Cfr. Fols. 9-19).
- 2.º Confesión judicial del esposo demandado, de conformidad con los pliegos de posiciones presentados por la representación legal actora, que compareció y prestó confesión judicial (Cfr. Fols. 90-94).
- 3.º Testifical propuesta por la parte actora, compuesta por cuatro testigos, en conformidad con el interrogatorio presentado por la representación legal actora, que prestaron sus oportunas declaraciones (Cfr. Fols. 95-97; 98-100; 101-103; 104-106).
- 4.º De oficio, se admitió la confesión judicial de la esposa demanda, de conformidad con el interrogatorio presentado, por el Ilmo. Sr. Defensor del Vínculo, que no compareció a prestar su confesión

judicial, siendo devuelta a este Tribunal, por el servicio de Correos, la citación cursada (Cfr. Fols. 69-70).

- 5.º El Tribunal, de oficio, reclamó el expediente prematrimonial instruido para la celebración del matrimonio (Cfr. Fols. 72), que nos fue remitido e incorporado a los autos (Cfr. Fols. 76-88).

11. Con relación al capítulo de nulidad establecido en la Fórmula de Dudas, el resultado de la práctica de estas pruebas ha sido el siguiente:

Según la confesión judicial del esposo actor don A al frecuentar el mismo círculo de amistad, tanto él como ella (B), a las edades de 23 y 20 años respectivamente, y a pesar de que ambos tenían parejas, comenzaron a fijarse el uno en el otro. Rompieron sus anteriores relaciones para establecer relación de noviazgo entre ellos, tomando el Sr. A la iniciativa de la proposición, insistiendo en ella a pesar de que la Sra. B le había hecho saber que tenía un carácter fuerte. Ambas familias vieron bien la relación, no oponiéndose ni desaconsejándolo nadie. Las aficiones de B eran distintas a las del Sr. A; éste estaba relacionado con la Iglesia, siendo sus actividades las cofradías, la catequesis parroquial. B, si bien se confirmó, no le acompañaba ni compartía sus aficiones; él, por su parte, sí accedía a compartir y acompañar a B en sus aficiones (equitación, tiro al plato, cacería). B, que sentía gran admiración por su padre, veía por los ojos de su padre, aunque tenía criterios propios para decidir y orientar sobre su vida. El noviazgo duró 10 años, no existiendo rupturas entre ellos. Durante este tiempo, B creció en su afición por los caballos, dedicando mucho tiempo a cuidarlos, montarlos y participar en competiciones deportivas, apoyándole siempre en ello el Sr. A, llegando éste a dejar de ser catequista, no así su vinculación cofrade y asistencia a misa los sábados y la colaboración con el asilo de ancianos de las Carmelitas de la Caridad. Hacia el año 2000, B le propuso que vivieran juntos, respondiéndole él que, por sus creencias religiosas, deberían casarse. Ella era partidaria de vivir juntos por un espacio de tiempo antes de pensar y decidir contraer matrimonio. Accedió a casarse respetando así sus creencias religiosas. Los preparativos de boda los realizó el Sr. A. Ella no se implicó. Cuando contrajeron matrimonio, él tenía 33 años y ella 30. Indica que pensaban que eran maduros y que sabían lo que estaban haciendo, pero el tiempo ha demostrado que no lo eran. Al proponerle el tema de los hijos, ella le dijo que por el momento no los tendrían ya que ella era aún interina y no sabía lo que iba a ser su futuro profesional. Tras aprobar oposiciones en el 2001, le indicó que en el tema de los hijos la última palabra la tenía ella porque era dueña de su cuerpo. Durante el noviazgo mantuvieron relaciones sexuales, utilizando como medios anticonceptivos la píldora y el preservativo. En estas relaciones ella no quedó embarazada, pero decía que si ocu-

riese podría recurrir al aborto. B, durante el noviazgo, le decía que no tenía proyectos inmediatos de tener hijos, manteniendo esa actitud también durante el matrimonio. Ante sus planteamientos, respondía negativamente y se excusaba con la equitación. Para ella era más importante los caballos que ser madre, según le dijo. Él sí deseaba tener hijos, y consideraba el retrasarlos para dedicarse un periodo de tiempo a ellos y para que a ella se le abriese el instinto maternal. Pasado el tiempo y planteado a B su deseo y necesidad de ser padre, ella se negaba a tener hijos. En una ocasión B creyó que podía estar embarazada y acudió al médico demandando la píldora abortiva del día después. Se hizo un test de embarazo, y como no estaba embarazada, no llegó a comprarla, pero sí solicitó que se la recetaran. Considera obsesiva la dedicación de B por los caballos, descuidando sus obligaciones matrimoniales y las atenciones para con él, llegando a no tener como matrimonio fines de semana libres ni vacaciones. Tras un accidente que B tuvo montando a caballo, que le produjo la fractura de pelvis, se mostró agresiva con el entorno familiar cercano, con su madre y con él, llegando a la ruptura en la relación conyugal. Él procuró proponerle arreglos en la relación, no siendo atendido por ella; le propuso adoptar un hijo, respondiéndole ella que le correspondería a él todos los gastos y responsabilidades, que ella no asumía nada. El matrimonio ha durado cerca de siete años. Actualmente están divorciados (Cfr. Fols. 90-94).

12. La esposa demandada doña B, estando declarada ausente a efectos procesales, no compareció a prestar confesión judicial, a pesar de haber sido requerida formalmente por este Tribunal, manteniéndose en su contumacia procesal al no retirar del servicio de Correos ninguna de las notificaciones que se le enviaron.

13. El testigo don T, hermano del esposo actor, declara que este noviazgo ha sido largo, de unos diez años. Tiene buena relación con su hermano y con B el trato era correcto, sin mucha confianza al tener ella un carácter muy reservado que no inspiraba cercanía ni confianza. Ambos esposos compartían aficiones relacionadas con la romería del Rocío y las fiestas. Ella tenía aficiones propias, conocidas por su hermano y que él respetaba y colaboraba. Las aficiones de su hermano también eran conocidas por B y que también apoyaba. Eran de caracteres diferentes. B reservada y A extrovertido. Su hermano se volcó con la familia de B, cosa que ella no hizo con respecto a la del esposo, limitándose a cumplir. Siempre ponía excusas para no estar más tiempo del necesario con la familia del esposo; excusas relacionadas con la atención y cuidado de los caballos. Desconoce de quién partió la iniciativa de contraer matrimonio. Un día su hermano A comunicó a la familia que en tres meses se casaba, lo que le

sorprendió por lo precipitado del anuncio. Su hermano, por la educación cristiana recibida, quería y entendía el matrimonio en conformidad con la Iglesia Católica. Desconoce el concepto de matrimonio que tenía B, no hablando nunca del tema con ella por no tener confianza. De casados preguntó a su hermano y a B cuándo iban a tener hijos, respondiéndole ella que había otras cosas más importantes antes que tener hijos; siempre tenía excusas para evitar el hablar de los hijos, por lo que cree que no eran importantes para B. Por el contrario, su hermano A sí quería tenerlos y se le veía sufrir al ser preguntado, justificando la actitud de B. Le consta que B utilizaba anticonceptivos para evitar la concepción, ya que era un obstáculo para poder montar a caballo. De casados, al principio la convivencia entre ellos era buena, pero con el tiempo se fue deteriorando, llegando a establecer separación de bienes y distanciándose B de los encuentros con la familia del esposo, acudiendo a los mismos su hermano sólo y siempre justificando a B por su ocupación en atender a los caballos. Considera que, aún contando su hermano con 32 años y B 29 ó 30 años cuando contrajeron matrimonio, ninguno de los dos eran maduros no estaban preparados para asumir las obligaciones y derechos conyugales. Ya casada, B centró toda su atención en el campo y los caballos, abandonando a su hermano como esposo y sus obligaciones para con el hogar conyugal (Cfr. Fols. 95-97).

14. El testigo don T2, amigo de los esposos hasta la separación del matrimonio; mantiene amistad con el esposo, no así con la esposa. Indica que estos esposos se conocieron en la hermandad de Ntra. Sra. de la Soledad, siendo un noviazgo largo, cerca de 10 ó 12 años, no recordando que existieran proyectos matrimoniales. Se enteró de la boda de un día para otro. No hubo rupturas significativas en el noviazgo. Ambos esposos son diferentes en sus caracteres: A es persona alegre y fácil de tratar y llevar; B tiene un carácter fuerte y dominante, no sólo con el esposo sino con todo el mundo. En la relación, era B la que imponía sus criterios, teniendo un dominio sobre A. Supone que esta actitud provocaría tensiones en la pareja. Desconoce de quién partió la idea del matrimonio. A un día le dio la noticia de que en tres meses se casaban. Le sorprendió la noticia, no porque A no quisiera casarse, que lo deseaba, sino por B que nunca había manifestado deseos explícitos de contraer matrimonio. Tiene conocimiento de que A accedió al matrimonio libre, voluntario y por amor a B. Con respecto a ella, no tiene conocimiento, porque a ella no la conoce bien. No le consta que hubiera personas que se opusieran a este matrimonio, pero sí quienes pensaban que no iba a funcionar. Ambas familias aceptaban mutuamente a los respectivos esposos. Le consta que A quiso contraer matrimonio católico y que no excluyó ninguno de sus fines. B,

por su parte, si bien durante el noviazgo nunca manifestó una opinión contraria, durante el matrimonio ponía excusas en torno a los hijos, diciendo que tenía otras prioridades, tales como el trabajo, el campo, los caballos, el tiro y la cacería. Cuando se le preguntaba sobre los hijos antes de casarse, decía que ya vendrían; durante el matrimonio, todo era excusas y negación de hecho. B, criada de modo competitivo con sus hermanas, educación recibida de su padre, consideraba que los bienes que ella adquiriría con su esfuerzo eran suyos y de nadie más. Le extrañó que hicieran separación de bienes. Indica que ya de casados, A se centró en su matrimonio y en atender a su esposa, especialmente cuando ésta tuvo un segundo accidente montando a caballo. B, por el contrario, impuso sus aficiones sobre su matrimonio, dedicándole mucho tiempo; venía de trabajar e iba a atender a los caballos; estaba con los amigos y les dejaba para atender a los caballos. Los caballos eran y son actualmente su vida. Tenía una idea fija y obsesiva por los caballos. B decía en presencia de los amigos que el tener hijos le quitaba tiempo para dedicarlo a los caballos, al tiro, a realizar sus aficiones. A veía que los años iban pasando y deseaba ser padre, tener hijos, y veía que B no se los daba y era contraria a tenerlos. Considera que esto puede ser un motivo de la separación de los esposos. La diferencia de caracteres entre los esposos y la primacía de B a sus aficiones fueron obstáculos para que estos esposos pudieran crear una comunidad de vida y amor en el matrimonio, donándose y recibíendose mutuamente. Desconoce si en algún momento B negara el derecho del esposo a la cópula y si utilizaban medios anticonceptivos para evitar la fecundación (Cfr. Fols. 98-100).

15. El testigo don T3, amigo de los esposos, declara que el noviazgo de estos esposos duró unos 10 años, siendo normal, sin peleas y rupturas significativas, llegando a tener conocimiento mutuo. Considera que los esposos tenían aficiones diferentes, pero A se adaptó y asumió mejor las aficiones de B, que eran el tiro, la caza y los caballos; por el contrario B, si bien fue adentrándose en el mundo cofrade en el que se movía A, nunca llegó a integrarse plenamente. También son distintos en sus caracteres personales: A es una persona generosa y servicial, dispuesto a ayudar a quien se lo pida, es simpático y alegre, extrovertido en el trato, etc.; B, por su parte, es una mujer con carácter serio, dominante, que da prioridad a sus intereses personales. Esta diferencia de caracteres ha podido influir, a lo largo del tiempo, en la falta de entendimiento de estos esposos. A, por su modo de ser, se fue amoldando a la situación y a los criterios de B, hasta que no pudo aguantar más y demandó a B que le prestara atención a sus deseos e intereses. Cuando se enteró del matrimonio de estos esposos, no se lo esperaba. A proviene de una familia católica prac-

ticante, y él también es católico practicante; su concepto de matrimonio es el de la Iglesia católica y quería contraer matrimonio en conformidad con la doctrina católica. Con respecto a B, que se confirmó con él, supone que también tenía el concepto católico del matrimonio y que quería contraer matrimonio en conformidad con la fe de la Iglesia. Le consta que a A le encanta los niños y deseaba tener hijos; B es más reacia hacia los niños, y desconoce su quería o no tener hijos en el momento de contraer matrimonio. El tiempo ha demostrado que no los deseaba tener, sobre todo a partir del accidente. Este hecho centró más la atención de B hacia el mundo de los caballos, dedicándole gran parte de su tiempo, impidiendo incluso que los esposos pudieran viajar o hacer proyectos juntos. Pienso y puede confirmar que en ningún momento B estaba dispuesta a abandonar su dedicación a los caballos por ser madre, sobre todo tras el accidente cuando A propuso a B la posibilidad de adoptar un hijo, a lo que B se negó. Cuando contrajeron matrimonio, superaban la edad de 30 años, y les considera que eran maduros y estaban preparados para asumir las obligaciones y derechos matrimoniales. Cree que B no tiene problemas psicológicos, ni considera que sea una obsesión su dedicación a los caballos sino que es su forma de ser. A nunca quiso quitarle esta afición pero sí le pedía que rebajara su interés y dedicación. Ella seguía actuando en conformidad con sus criterios. Es una mujer muy independiente y que antepone sus intereses personales sobre otros; ella siempre antepone sus intereses. A se iba adaptando a los intereses que B le iba marcando si quería que el matrimonio funcionara. B hizo de su atención a los caballos una obligación que se antepone a las demás obligaciones suyas respecto al matrimonio, no pudiendo los esposos ni siquiera disfrutar de vacaciones ni realizar viajes juntos. Las vacaciones anuales de estos esposos tenían que pasarlas obligatoriamente en el campo y atendiendo a los caballos por imperativo de la obligación que B se había creado. Actualmente le consta que B sigue centrada en la actividad para con los caballos (Cfr. Fols. 101-103).

16. La testigo doña T4, cuñada del esposo actor, indica que, tanto durante el noviazgo como en el matrimonio, el trato con B ha sido escaso, ya que ella frecuentaba poco la familia del esposo. El noviazgo fue largo, unos 10 años. Durante el mismo, B no era muy expresiva en los afectos para con A, era una mujer de carácter fuerte y que se imponía en la relación. Ambos tenían aficiones distintas: B era aficionada al campo, a los caballos, a la caza, etc.; A, por su parte, frecuentaba una cofradía y era también aficionado al belenismo. A se fue adaptando a las aficiones de B, cosa que no hizo ella con las de su esposo. B tiene un carácter fuerte, soberbia, imperativa, imponía su presencia, era introvertida y poco

comunicativa, etc.; A es persona generosa, divertida, cariñoso, extrovertido. Cuando comunicaron que iban a contraer matrimonio causó sorpresa porque no tenía noticias que hubieran hecho planes o preparativos. Desde el anuncio hasta la celebración matrimonial transcurrieron unos meses. Durante el matrimonio B imponía sus criterios a A. Él se sometía a las indicaciones de su esposa para mantener un clima cordial en el matrimonio. B dedicaba mucho tiempo a sus aficiones del campo y los caballos. Estas estaban por encima de sus obligaciones matrimoniales. Las tensiones en este matrimonio afloran a raíz de una caída de B de un caballo al no dejarse cuidar por su esposo. Le consta que A quería contraer matrimonio en conformidad con la doctrina católica; es decir, quería formar una comunidad de vida con su esposa, crear su familia y tener hijos. Con respecto a B, indica que durante el noviazgo apenas hablaron, y de casados, en alguna ocasión al referirle el tema de los hijos, le decía que era una carga, que eran unos bultos, y que no quería tener hijos, ya que son una responsabilidad, y, además, tenía miedo a parir. Desconoce los métodos anticonceptivos que utilizara para evitar la procreación, o si en algún momento negó el derecho del esposo a la cópula. Tras el accidente, en cuanto pudo (B) montar a caballo, comenzó a montarlos, no atendiendo a las indicaciones y recomendaciones de su esposo para que se cuidase y rebajara la dedicación a los caballos. Esto fue detonante del conflicto entre los esposos. B acudía poco a las reuniones familiares y siempre se excusaba con la atención a los caballos, que considera que se convirtió en obsesión, ya que no estaba dispuesta a renunciar a ellos e favor de su matrimonio y ser madre, como le pedía A. La atención a los caballos impedía que estos esposos pudieran gozar de vacaciones en común y viajar; las pasaba en el campo atendiendo a los caballos. Considera que A sí procuró crear una comunidad de vida y amor en su matrimonio, que se donaba a su esposa y estaba dispuesto a agradarla y complacerla, pero no así B con respecto a su esposo, ya que era imperativa, dominante y buscando sus propios intereses (Cfr. Fols. 104-106).

17. Entre la documental obrante en autos tenemos, junto con los documentos habituales aportados con la demanda, el Expediente Matrimonial, en el que ambos cónyuges, en la exploración de la voluntad y declaración de intenciones, manifestaron que tenían conocimiento de lo que es el matrimonio y sus propiedades esenciales, que querían contraer matrimonio en conformidad con la doctrina católica y que contraían matrimonio libre y espontáneamente. Asimismo, los testigos consideraron que los contrayentes tenían la madurez suficiente y ser capaces de cumplir con las obligaciones del matrimonio, y que eran libres y espontáneos, no acudiendo bajo presión o amenaza (Cfr. Fols. 77 y 87).

18. La pericia psicológica realizada sobre autos por el médico psiquiatra acreditado en el Elenco de Peritos de este Tribunal, tras indicar el concepto de personalidad normal y saludable, indica que «Un patrón de personalidad anormal o insano se caracteriza por inflexibilidad adaptativa, una tendencia a fomentar círculos viciosos y una estabilidad lábil y frágil. Estos factores inhiben la capacidad de afrontamiento a frustraciones del individuo y la de funcionar de manera autónoma, adaptada y satisfactoria.» (Cfr. Fol. 145). Tras el estudio, presenta las siguientes consideraciones que sintetizamos:

- 1.º Que D^a B, si bien vivió plenas relaciones antes del matrimonio con su novio, durante 10 años, no mostró interés en institucionalizar civil o canónicamente la relación.
- 2.º Que se aprecia desinterés por el tema religioso y que accedió al matrimonio para complacer a su novio.
- 3.º Que tenía una actitud obstruccionista, con cierta expresión pasivo-agresiva patente en su propia inhibición ante esta demanda (de nulidad matrimonial).
- 4.º Que sería lógico haber atendido la citación del Venerable Tribunal por la interesada como deber ético-moral.
- 5.º Que resulta significativo que fuera el marido quien se encargase de las gestiones y preparativos de la ceremonia y celebración de la boda.
- 6.º Que en ningún momento se percibe en la pareja una auténtica comunión de ideales y un proyecto de vida en común.
- 7.º Que la esposa estaba escasamente motivada para contraer el sacramento matrimonial, acudiendo de forma rutinaria indebidamente presionada por el entonces novio y por otros factores sociales y culturales.
- 8.º Que desde el comienzo del matrimonio existieron conflictos derivados de gustos y aficiones e intereses contrapuestos.
- 9.º Que los esposos proyectan su propia inmadurez psicológica y afectiva en la no valoración ni solución de estas desarmonías.

En consecuencia, presenta la siguiente conclusión sobre la personalidad de estos esposos, que sintetizamos:

- 1.º Con respecto a D^a B se aprecian los rasgos de egocentrismo, agresividad, carácter impulsivo, intolerancia ante las frustraciones, así como problemas en las relaciones sociales. Igualmente tiene dificultad para apreciar, valorar y confrontar las motivaciones acerca

de la aceptación del matrimonio, asintiendo en las responsabilidades para constituir una comunidad de vida y amor, como compromiso irrevocable, ordenado al bien mutuo de los esposos, a la procreación y educación de los hijos.

- 2.º Con respecto a D. A se perfila como más armónica y mejor estructurada, aunque también se aprecian rasgos de inmadurez (presión impropia a la esposa para que acepte el matrimonio) y egoísmo al desatender las labores domésticas y a la propia esposa durante su enfermedad.
- 3.º Con estos perfiles tan discrepantes de personalidad, no resulta extraño que se produzca un deterioro funcional significativo. El trastorno de personalidad de la esposa y su inmadurez, implica alteraciones emocionales y ausencia de habilidades específicas en el plano social; alteraciones de las que los propios interesados no suelen ser conscientes.
- 4.º Que D^a B no padece una entidad patológica concreta, salvo el trastorno de personalidad señalado.
- 5.º El Dr. aclara el concepto de obsesión en término psicológico-psiquiátrico, que no concuerda con el sostenido por los comparecientes en el proceso, ya que los comportamientos obsesivos son absurdos, identificados por el paciente como tales, impuestos, repetitivos y no deseados, contra los que no deja, inútilmente, de luchar contra ellos, sintiéndose angustiado e impotente ante sus repetitivos fracasos en el rechazo (Cfr. Fols. 144-150).

19. Este Tribunal, a la hora de valorar las pruebas, parte del principio canónico que «El matrimonio goza del favor del derecho; por lo que en la duda se ha de estar por la validez del matrimonio mientras no se pruebe lo contrario» (canon 1060).

IV. Conclusiones

18. Los esposos don A y doña B se conocieron, tras romper ambos con sus respectivas parejas, cuando tenía las edades de 23 y 20 años, respectivamente. El novio estudiaba Ingeniería Técnica y, posteriormente, se tituló en la Superior, cursando también el Doctorado; por su parte, la novia se tituló en Magisterio. El noviazgo fue largo, diez años, siendo normal y sin que existieran peleas o rupturas significativas. Durante este largo noviazgo no hicieron proyectos matrimoniales y sí mantuvieron encuentros íntimos sexuales. Ambos novios tenían grandes diferencias en sus caracteres personales: Al Sr. A se le aprecia ser persona generosa y servi-

cial, dispuesto a ayudar a quien se lo pida, es simpático y alegre, extrovertido en el trato, etc.; la Sra. B, por su parte, es una mujer con carácter serio, dominante, introvertida y poco comunicativa, que da prioridad a sus intereses personales. Igualmente eran muy diferentes en sus aficiones: El Sr. A, católico practicante, giraba sus actividades en torno a la Iglesia: catequista de confirmación, cofrade, belenista, colaborador del Asilo de Ancianos regentado por las religiosas Carmelitas de la Caridad (Vedrunas); por su parte, la Sra. B era amante del tiro, cacería y, sobre todo, de los caballos, a los que dedicaba mucha atención y tiempo. Ante estas aficiones tan contrapuestas, el Sr. A fue dejando algunas de las suyas para adaptarse a las de su novia. Tras el largo periodo de noviazgo y ante las circunstancias de bodas de amigos comunes, la Sra. B propuso al Sr. A la posibilidad de iniciar una vida en común como pareja de hecho. Esta proposición no fue aceptada por el Sr. A por su condición de católico practicante, proponiendo a la Sra. B el contraer matrimonio por la Iglesia. Contrajeron matrimonio en la Parroquia de San Sebastián, en Puerto Real (Cádiz), contando las edades de 33 y 30 años, respectivamente, respetando así la esposa las creencias del esposo, aunque no las compartiera.

19. La vida conyugal, si bien hubo diferencias entre los esposos porque el Sr. A no asumía sus responsabilidades en orden a los quehaceres domésticos como habían pactado, se desarrolló en una total sumisión del marido a los criterios, gustos, aficiones e intereses de la esposa. Era la Sra. B la que marcaba la pauta de vida del matrimonio, no quedándole otra cosa al Sr. A que acatarlas y someterse con generosidad si quería que la relación conyugal entre ellos funcionara. El detonante que hizo explotar la relación entre los esposos fue un accidente que sufrió la Sra. B montando a caballo, fracturándose la pelvis, y que tras salir del hospital no guardó el reposo médico prescrito, ni atendió a las indicaciones y recomendaciones que le hacía su esposo por su salud. Estas circunstancias llevaron a los esposos a la separación conyugal y posterior divorcio civil. De este matrimonio no ha habido hijos.

20. Este Tribunal, en orden al descubrimiento de la verdad objetiva, lamenta la actitud procesal mantenida por la Sra. B, esposa demandada, quien no se ha dignado siquiera comparecer en autos de la causa, haciendo omisión del deber que tiene la persona de autoproteger sus derechos, en especial aquellos que le afectan fundamentalmente. Es del todo censurable la actitud de la esposa referida, cuya ausencia del proceso no debe impedir el ejercicio legítimo del esposo en este caso, ya que le asiste el derecho de demandar la nulidad de su matrimonio en caso de duda sobre la validez del mismo.

21. Respecto al primer capítulo establecido en el *Dubium*, la exclusión del *Bonum prolis* imputable a la esposa demandada, en su confesión judicial el esposo actor afirma: «Al proponerle el tema de los hijos, ella le dijo que por el momento no los tendrían ya que ella era aún interina y no sabía lo que iba a ser su futuro profesional. Tras aprobar oposiciones en el 2001, le indicó que en el tema de los hijos la última palabra la tenía ella porque era dueña de su cuerpo» (Cfr. Fol. 92, respuesta 12). Esta actitud indica que la tuvo antes y durante el matrimonio: «B durante el noviazgo me decía que no tenía proyectos inmediatos de tener hijos, y esta actitud la mantuvo también durante el matrimonio» (Cfr. Fol. 92, respuesta 16). Por el contrario, él sí era partidario de tener hijos, aunque consideró que había que retrasarlos en orden a la estabilidad del matrimonio y para que la esposa sintiera el instinto maternal. Al plantearle a la esposa la necesidad de ser padres, ella se negó: «Yo sí deseaba tener hijos, pero consideraba que había que retrasarlos en su llegada al matrimonio, para dedicarnos un periodo de tiempo a nosotros como matrimonio, para que a ella se le abriese el instinto maternal. A medidas que transcurría el tiempo (...) vi la necesidad de plantear a B la necesidad de ser padres y ella se negaba a tener hijos» (Cfr. Fol. 93, respuesta 17). El esposo también le propuso adoptar un hijo, rechazando la propuesta la esposa: «Yo le propuse adoptar un hijo, y ella me respondió que me correspondía a mí, si lo hacía, todos los gastos y responsabilidades paternales, que ella no asumía nada» (Cfr. Fol. 93, respuesta 21). Por último indica que, en una ocasión, creyendo su esposa que estaba embarazada, ella «acudió a consulta médica demandando la píldora del día después. Tras realizar un test de embarazo y constatar que no lo estaba, no llegó a comprarla, pero sí solicitó que se la recetaran. En consecuencia, ella tuvo intención de abortar.» (Cfr. Fol. 94, respuesta 24).

22. Los testigos, en relación a la exclusión de la prole, indican de modo coincidente que la esposa demandada era contraria a tener hijos. Así el hermano del esposo afirma que B ponía excusas para evitar hablar de los hijos, considerando que en la vida de B los hijos no eran importantes; constándole que B utilizaba medios anticonceptivos para evitar la concepción de hijos...» (Cfr. Fol. 96, respuesta 6). Otro testigo indica que «si bien durante el noviazgo nunca manifestó una opinión contraria, la realidad es que durante el matrimonio ponía excusas en torno a los hijos, diciendo que tenía prioridades (...); durante el matrimonio, todo eran excusas y negación de hecho.» (Cfr. Fol. 99, respuesta 5); y que B decía en presencia de los amigos que el tener hijos le quitaba tiempo para dedicarlo a los caballos, al tiro, a realizar sus aficiones (Cfr. Fol. 99, respuesta a preguntas del abogado). Otro de los testigos afirma que B era reacia

hacia los hijos, pero desconoce si quería o no tener hijos en el momento de contraer matrimonio. El tiempo ha demostrado que no los deseaba tener, sobre todo a partir del accidente (Cfr. Fol. 102, respuesta 6). B cuando se tocaba el tema de los hijos, de manera indirecta, expresaba que no le gustaban los niños y que no tenía deseos de tener hijos. Le consta que tras el accidente, A propuso a B la posibilidad de adoptar un hijo, a lo que ella se negó (Cfr. Fol. 102, respuesta al Sr. Presidente del Tribunal). Por último, la cuñada del esposo actor indica que ya casadas, ella y la esposa demandada, al referirle el tema de los hijos, le decía que eran una carga, que eran unos bultos, y que no quería tener hijos, ya que estos son una responsabilidad, y, además, tenía miedo a parir (Cfr. Fol. 105, respuesta 8).

23. Como valoración de las pruebas, este Tribunal considera demostrado que la Sra. B, esposa demandada, si bien durante el matrimonio no excluyó a su marido el «ius in corpus», ya que ambos mantuvieron relaciones íntimas sexuales, si excluyó el «Bonum prolis», negándose acceder a sus pretensiones de paternidad. Sin embargo, al no contar con la confesión de la esposa demandada, única que podría haber manifestado cual fue su verdadera intención al respecto, tanto antes como durante y posteriormente al consentimiento matrimonial, es muy probable que, como consta en la declaración de intenciones del expediente prematrimonial, en el momento de prestar el consentimiento matrimonial (matrimonio *in fieri*) no excluyera el derecho del esposo a la paternidad, asumiendo este fin esencial del matrimonio, pero que durante la convivencia conyugal (matrimonio *in facto esse*), la exclusión temporal de la prole se hizo perpetua al centrar su vida en sus aficiones, especialmente las relacionadas con el mundo equino, decidiendo no tener hijos al considerarlos una gran responsabilidad que no estaba ella dispuesta a asumir; decisión que, a la vista de los testimonios, fue más patente tras haber sufrido un accidente montando a caballo y que, tras el mismo, centró su vida y dedicación en atender a los equinos. Por ello, el Tribunal considera que fue una decisión sobrevenida al consentimiento matrimonial, no afectando a la validez del mismo.

24. Respecto al segundo capítulo establecido en el Dubium sobre Incapacidad para asumir las obligaciones esenciales del matrimonio por causas de naturaleza psíquica imputable a la esposa demandada, el esposo actor, Sr. A, confiesa que las aficiones de B eran distintas a las suyas. Ella no le acompañaba ni compartía sus aficiones; por el contrario, en su tiempo libre, él accedía a compartir las aficiones de B y la acompañaba (Cfr. Fol. 90, respuesta 4). Con respecto al tema de los hijos, como ya se ha visto en el análisis del capítulo de nulidad anterior, la esposa demanda

mostró ser contraria a la procreación, a pesar de las proposiciones de su esposo, llegando a indicarle que «en el tema de los hijos la última palabra la tenía ella porque era dueña de su cuerpo» (Cfr. Fol. 92, respuesta 12). Su afición a los caballos alcanzó tal importancia en su vida «que se volvió en una obsesión, descuidando sus obligaciones matrimoniales y las atenciones para conmigo. Por este motivo, por atender a los caballos, como matrimonio nunca tuvimos fines de semanas libres ni vacaciones» (Cfr. Fol. 93, respuesta 18).

25. Los testigos, por su parte, indican que ambos esposos tenían caracteres diferentes, siendo «B reservada y A extrovertido»; «A es una persona alegre y fácil de tratar y llevar, cosa que no lo es B, ya que tiene un carácter fuerte y dominante. No solamente con el esposo sino con todo el mundo»; «A es una persona generosa y servicial, dispuesto a ayudar a quien se lo pida, es simpático y alegre, extrovertido en el trato, etc.; B, por su parte, es mujer de carácter serio, dominante, que da prioridad a sus intereses personales, etc.»; «B (...) es una persona con carácter fuerte, soberbia, imperativa, que imponía su presencia, era introvertida y poco comunicativa, etc.; A es una persona generosa, divertida, cariñoso, extrovertido (Cfr. Fols. 95, 98, 101, 104 respuestas 3). Igualmente indican que «B centró su atención en el campo y los caballos. Considero que abandonó la atención a mi hermano como esposo y sus obligaciones para con el hogar conyugal» (Cfr. Fols. 96, respuesta 10); «B impuso sus aficiones sobre su matrimonio, dedicándole mucho tiempo; venía de trabajar e iba a atender a los caballos; estaba con los amigos y nos dejaba para atender a los caballos. Los caballos eran y son actualmente su vida» (Cfr. Fol. 99, respuesta 7); «Ella tenía idea fija y obsesiva por los caballos» (Cfr. Fol. 99, respuesta al abogado); «La diferencia de caracteres entre estos esposos y la primacía de B por sus aficiones, fueron un obstáculo para que estos esposos pudieran crear una comunidad de vida y amor en el matrimonio, donándose y recibíendose mutuamente» (Cfr. Fol. 100, respuesta al Defensor del Vínculo); otro testigo insiste en que la «diferencia de caracteres ha podido influir, a lo largo del tiempo en la falta de entendimiento de estos esposos. Piensa que A, por su modo de ser, se fue amoldando a la situación y a los criterios de B, hasta que no pudo aguantar más y demandó a B que le prestara atención también a sus deseos e intereses» (Cfr. 101, respuesta 4); «Con A es difícil llevarse mal. B daba mucha prioridad a todo lo relacionado con la atención a los caballos, a lo que dedicaba gran parte de su tiempo, impidiendo incluso que los esposos pudieran viajar o hacer proyectos juntos (...) A nunca quiso quitarle a B esta afición pero sí le pedía que rebajara su interés y dedicación. Ella seguía en conformidad con sus criterios» (Cfr. Fol. 102, respuesta 9). Por último, la cuñada del

esposo actor indica que «Durante el matrimonio, B imponía sus criterios a A. El se sometía a las indicaciones de su esposa para mantener un clima cordial en el matrimonio. B dedicaba mucho tiempo a sus aficiones del campo y los caballos. Estaban por encima de sus obligaciones matrimoniales» (Cfr. Fol. 105, respuesta 6); B, a medida que iba transcurriendo su matrimonio, iba incrementando su interés y dedicación hacia los caballos, no solo con los propios sino que también iba adquiriendo obligaciones con caballos ajenos» (Cfr. Fol. 105, respuesta 10); «La dedicación de B a los caballos se transformó en obsesión, ya que no estaba dispuesta a renunciar a ellos a favor de su matrimonio y ser madre, tal como le pedía su esposo. Tampoco estos esposos, por atender a los caballos, pudieron gozar de vacaciones en común y viajar. Las vacaciones tenían que pasarlas en el campo y atendiendo a los caballos» (Fols. 105-106, respuestas al abogado).

26. El médico-psiquiatra, en su pericia sobre autos, analiza y diagnostica el modo de proceder y actuar de la Sra. B, indicando que en su conducta «se aprecian los rasgos de egocentrismo, agresividad, carácter impulsivo, intolerancia ante las frustraciones, así como problemas en las relaciones sociales. Igualmente tiene dificultad para apreciar, valorar y confrontar las motivaciones acerca de la aceptación del matrimonio, asintiendo en las responsabilidades para constituir una comunidad de vida y amor, como compromiso irrevocable, ordenado al bien mutuo de los esposos, a la procreación y educación de los hijos». «El trastorno de personalidad de la esposa y su inmadurez, implica alteraciones emocionales y ausencia de habilidades específicas en el plano social; alteraciones de las que los propios interesados no suelen ser conscientes»; «D^a B B no padece una entidad patológica concreta, salvo el trastorno de personalidad señalado.

27. Como indicaba el Santo Padre Juan Pablo II, «el juez no puede y no debe pretender del perito un juicio acerca de la nulidad del matrimonio, y mucho menos debe sentirse obligado por el juicio que en ese sentido hubiera eventualmente expresado el perito. La valoración acerca de la nulidad del matrimonio corresponde únicamente al juez. La función del perito es únicamente la de presentar los elementos que afectan su específica competencia, y por tanto, la naturaleza y el grado de la realidad psicológica o psiquiátrica en función de la cual ha sido defendida la nulidad del matrimonio. El juez debe valorar críticamente las pericias» (Cfr. Discurso del Santo Padre Juan Pablo II al Tribunal de la Rota Romana de 1987). Teniendo presente esto, diremos que la pericia del Dr. Crespo es objetivamente rigurosa, científica y empleando método-científico compatible con la antropología cristiana del matrimonio.

28. Teniendo presente todo lo anterior, este Tribunal considera que las actitudes permiten conocer la personalidad del sujeto, ya que están compuestas de elementos de cómo se percibe la realidad; elementos cognoscitivos, los afectos y emociones, y elementos conductuales o reactivos, los modos de conducirse y reaccionar, que revelan la personalidad. Las actitudes no se improvisan de la noche a la mañana, no nacen por generación espontánea, sino que tienen cierta continuidad y permiten alguna prevención y cierto pronóstico. Las actitudes revelan los valores y estilo de vida. Por ello, la actitud es lo que hay en la persona de más estable y duradero, y gracias a ella podemos comprender las actuaciones de cada uno, las conductas que más adelante podrá realizar el sujeto.

Las actitudes ayudan a reinterpretar el pasado en función del presente o del futuro. Muchas dificultades que se presentan en la convivencia matrimonial son síntomas de actitudes que ya existían antes del matrimonio y que pertenecen a la estructura personal del sujeto; son síntomas que se refieren a estilos de vida (actitudes) anclados en la personalidad y que forman parte de la estructura de la personalidad del sujeto. Esta actual dificultad, presente en la convivencia matrimonial, era futura antes del matrimonio, y estaba ya activa y dinámica (aunque quizás no manifiesta) en la realidad psíquica del sujeto previa al matrimonio, y que se albergaba en sus actitudes.

Al revelar las actitudes la personalidad del sujeto, también nos indica si el sujeto padece de trastornos en su personalidad. El profesor García Faílde define el trastorno de la personalidad como «patrones persistentes en la forma de percibir, de relacionarse y de pensar sobre uno mismo y sobre el entorno. No son enfermedades en el sentido estricto sino variantes cuantitativas de la manera habitual de ser del sujeto y así los vivencia el propio sujeto, no considerándolos problemáticos; pero aún siendo variantes cuantitativas de la manera del ser del sujeto, los trastornos de la personalidad son anomalías o alteraciones psíquicas que proceden de una alteración psíquica de la estructura interna de la persona» (Cfr. García Faílde, Juan José; Nuevo estudio sobre trastorno psíquico y nulidad matrimonial, PUPS, Salamanca 2003, p. 384)

La inmadurez psicológica (personal o afectiva) es el desajuste de la personalidad que con más frecuencia se da en los tiempos actuales. Uno de los rasgos descriptores de la personalidad inmadura es el egocentrismo. Éste es la incapacidad de mirar desde el punto de vista del otro y, por tanto, incapacita al sujeto para el diálogo y la construcción de una vida en pareja. La persona egocéntrica será incapaz para la entrega y don de sí misma. ¿Cómo podrá construir esa comunidad de vida y amor que es el matrimonio por definición? (Cfr. canon 1055 § 1). Egocéntrica es la

persona cerrada a cualquier criterio u opinión que suponga algún cambio de perspectiva en su propia cosmovisión. La persona psicológicamente adulta ha superado los antiguos narcisismos egocéntricos de la infancia, y por eso es capaz de asumir compromisos responsables de cara a los demás, compromisos adultos que brotan de la capacidad de amar y son síntomas de la propia libertad del sujeto, que es persona libre para amar.

En consecuencia, este Tribunal considera probada la existencia de un trastorno de la personalidad en la esposa demandada, Sra. B, que centrándose egoístamente en todo aquello que le satisfacía y rechazando lo que consideraba que era contrario a sus intereses personales, incluida las relaciones familiares y la propia dedicación y atención a su esposo, no estaba capacitada para establecer una comunidad de vida y amor que ha de ser el consorcio conyugal, en el que ambas partes han de donarse y recibirse mutuamente, teniendo como fundamento el amor (Cfr. Canon 1055). En esta relación conyugal ha imperado, de modo egoísta, la dominación de la esposa y el sometimiento del esposo, consentido, con el fin de crear un clima de cordialidad en la relación conyugal, que estalló al demandar éste la debida atención de su esposa, cosa que ella no estaba dispuesta a otorgar. Por ello, este Tribunal considera probada la incapacidad de la esposa, por motivos psicológicos, para asumir/cumplir con las obligaciones esenciales del matrimonio

29. La representación legal actora, en su escrito de Alegaciones a la Publicación, de fecha 12 de mayo de 2009, solicitó la ampliación de la Fórmula de Dudas, incluyendo el capítulo de incapacidad para asumir las obligaciones esenciales del matrimonio, imputable a la esposa demandada (Cfr. Fol. 117); y en su escrito de 22 de manifiesta de 2009, manifiesta haber quedado acreditadas las causas de nulidad imputables a la esposa demandada (Cfr. Fols. 130-134); y en su escrito de alegaciones a la prueba pericial indica que ésta corrobora la existencia de la incapacidad para asumir las obligaciones esenciales del matrimonio por causa de naturaleza psíquica (Cfr. Fols. 161-162). No presentó escrito de alegaciones a la Conclusión. En consecuencia, este Tribunal concuerda parcialmente con su parecer.

30. El Defensor del Vínculo, en su escrito de alegaciones a la Publicación, de fecha de 11 de mayo de 2009, manifiesta que no tiene nada más que alegar a propósito de los testimonios y pruebas aportados en los autos (Cfr. Fol. 115); y en su escrito de alegaciones a la ampliación de la Fórmula de dudas, expresó que dicho capítulo requiere la realización de pericial psicológica, señalando la dificultad de realizarla a la esposa al estar ésta declarada ausente a efectos procesales (Cfr. Fol. 124). En su escrito de alegaciones a la pericial indicó que no tenía nada que alegar a

la misma (Cfr. Fol. 164). Por último, en su escrito de Observaciones finales manifiesta, en relación al primer capítulo, la exclusión del *bonum prolis*, que la prueba es de carácter débil y no contrastable, por lo que es necesario posicionarse a favor del vínculo matrimonial. En relación con el segundo capítulo, la incapacidad para asumir las obligaciones esenciales del matrimonio por causa de naturaleza psíquica, manifiesta haberse probado la existencia de un trastorno de la personalidad que refiere directamente a la capacitación para la construcción del *consortio totius vitae* (Cfr. Fol. 174-185). En consecuencia, a la luz de lo probado, concuerda con el parecer de este Tribunal.

V.- Parte dispositiva

31. En mérito de lo expuesto y atendidos los fundamentos de derecho y de hecho, de conformidad con el informe del Defensor del Vínculo, este Colegio de Jueces,

CHISTI NOMINE INVOCATO

decide que a la Fórmula de Dudas, propuesta en esta causa se ha de responder: *negativa respecto al primer capítulo y afirmativa respecto al segundo capítulo, establecidos en el Dubium y por los que se impugna la nulidad del presente matrimonio*; es decir:

- *que no consta la exclusión del Bonum prolis imputable a la esposa demandada (Canon 1101 § 2)*
- *que si consta la incapacidad para asumir las obligaciones esenciales del matrimonio por causa de naturaleza psíquica imputable a la esposa demandada (Canon 1095, 3º).*

El resto pendiente de las costas judiciales, que ascienden a la cantidad de 410,00 euros, serán abonados por la parte actora antes de la retirada de la Sentencia.

Este Tribunal quiere hacer constar que siendo esta Sentencia la primera que declara la nulidad de este matrimonio, y pudiendo ser apelada a tenor del canon 1628, y teniendo, además este Tribunal que transmitir de oficio este Fallo, junto con las apelaciones, si las hubiere, al Tribunal Superior, a tenor del canon 1682 § 1, las partes no adquieren derecho a contraer matrimonio canónico en tanto no existan dos resoluciones conformes a favor de la nulidad.

De conformidad con los cánones 1614 y 1615, ordenamos la publicación de la presente sentencia, facultando a las partes para que puedan recabar en la Secretaría del Tribunal copia auténtica del fallo dictado, y *otorgándoles un plazo de quince días naturales para presentar, si así lo estimaren, recurso de apelación*, a tenor del canon 1630, 1.

Así, definitivamente juzgado, lo pronunciamos, definimos y fallamos, lugar y fecha ut supra.

Rvdo. Pedro Velo González, Pbro.

Juez-Presidente y Ponente

Rvdo. Marcelino Martín Rodríguez, Pbro.

Juez Adjunto Primero

Rvdo. Antonio María Alcedo Ternero, Pbro.

Juez Adjunto Segundo

Ante mí,

Don Elías Velo González

Notario-actuario



BENEDICTO XVI
DISCURSO DE SU SANTIDAD BENEDICTO XVI A LOS MIEMBROS DEL
TRIBUNAL DE LA ROTA ROMANA CON OCASIÓN DE LA INAUGURA-
CIÓN DEL AÑO JUDICIAL
29 de enero de 2010

Queridos miembros del Tribunal de la Rota romana:

Me alegra encontrarme una vez más con vosotros para la inauguración del Año judicial. Saludo cordialmente al Colegio de los prelados auditores, comenzando por el decano, monseñor Antoni Stankiewicz, a quien agradezco las palabras que me ha dirigido en nombre de los presentes. Saludo también a los promotores de justicia, a los defensores del vínculo, a los demás oficiales, a los abogados y a todos los colaboradores de ese Tribunal apostólico, al igual que a los miembros del Estudio rotal. Aprovecho de buen grado la ocasión para renovaros mi profunda estima y mi sincera gratitud por vuestro ministerio eclesial, reafirmando, al mismo tiempo, la necesidad de vuestra actividad judicial. El valioso trabajo que los prelados auditores están llamados a desempeñar con diligencia, en nombre y por mandato de esta Sede apostólica, se apoya en las autorizadas y consolidadas tradiciones de ese Tribunal, y cada uno de vosotros debe sentirse personalmente comprometido a respetarlas.

Hoy deseo detenerme en el núcleo esencial de vuestro ministerio, tratando de profundizar en las relaciones con la justicia, la caridad y la verdad. Haré referencia sobre todo a algunas consideraciones expuestas en la encíclica *Caritas in veritate*, que, aunque consideradas en el contexto de la doctrina social de la Iglesia, pueden iluminar también otros ámbitos eclesiales. Se ha de tener en cuenta la tendencia, difundida y arraigada, aunque no siempre manifiesta, que lleva a contraponer la justicia y la caridad, como si una excluyese a la otra. En este sentido, refiriéndose más específicamente a la

vida de la Iglesia, algunos consideran que la caridad pastoral podría justificar cualquier paso hacia la declaración de la nulidad del vínculo matrimonial para ayudar a las personas que se encuentran en situación matrimonial irregular. La verdad misma, aunque se la invoque con las palabras, tendería de ese modo a ser vista desde una perspectiva instrumental, que la adaptaría caso por caso a las diversas exigencias que se presentan.

Partiendo de la expresión «administración de la justicia», quiero recordar ante todo que vuestro ministerio es esencialmente obra de justicia: una virtud —«que consiste en la constante y firme voluntad de dar a Dios y al prójimo lo que les es debido» (*Catecismo de la Iglesia católica*, n. 1807)— cuyo valor humano y cristiano, también dentro de la Iglesia, es sumamente importante redescubrir. A veces se subestima el Derecho canónico, como si fuera un mero instrumento técnico al servicio de cualquier interés subjetivo, aunque no esté fundado en la verdad. En cambio, es necesario que dicho Derecho se considere siempre en su relación esencial con la justicia, conscientes de que la actividad jurídica en la Iglesia tiene como fin la salvación de las almas y «constituye una peculiar participación en la misión de Cristo Pastor... en actualizar el orden querido por el mismo Cristo» (Juan Pablo II, *Discurso a la Rota romana*, 18 de enero de 1990: *AAS* 82 [1990] 874, n. 4; cf. *L'Osservatore Romano*, edición en lengua española, 28 de enero de 1990, p. 11). Desde esta perspectiva, es preciso tener presente, sea cual sea la situación, que el proceso y la sentencia están unidos de un modo fundamental a la justicia y están a su servicio. El proceso y la sentencia tienen una gran relevancia tanto para las partes como para toda la comunidad eclesial y ello adquiere un valor del todo singular cuando se trata de pronunciarse sobre la nulidad de un matrimonio, que concierne directamente al bien humano y sobrenatural de los cónyuges, así como al bien público de la Iglesia. Más allá de esta dimensión de la justicia que podríamos definir «objetiva», existe otra, inseparable de ella, que concierne a los «agentes del derecho», es decir, a los que la hacen posible. Quiero subrayar que estos deben caracterizarse por un alto ejercicio de las virtudes humanas y cristianas, especialmente de la prudencia y la justicia, pero también de la fortaleza. Esta última adquiere más relevancia cuando la injusticia parece el camino más fácil de seguir, en cuanto que implica condescender a los deseos y las expectativas de las partes, o a los condicionamientos del ambiente social. En ese contexto, el juez que desea ser justo y quiere adecuarse al paradigma clásico de la «justicia viva» (cf. Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, v, 1132 a), tiene ante Dios y los hombres la grave responsabilidad de su función, que incluye también la debida tempestividad en cada fase del proceso: «*quam primum, salva iustitia*» (Consejo pontificio para los textos legislativos, Instr. *Dignitas connubii*, art. 72). Todos aquellos que trabajan en el campo del Derecho, cada uno según su función

propia, deben guiarse por la justicia. Pienso especialmente en los abogados, que no sólo deben examinar con la máxima atención la verdad de las pruebas, sino que también, en cuanto abogados de confianza, deben evitar cuidadosamente asumir el patrocinio de causas que, según su conciencia, no sean objetivamente defendibles.

Por otra parte, la acción de quien administra la justicia no puede prescindir de la caridad. El amor a Dios y al prójimo debe caracterizar todas sus actividades, incluso las más técnicas y burocráticas en apariencia. La mirada y la medida de la caridad ayudarán a no olvidar que nos encontramos siempre ante personas marcadas por problemas y sufrimientos. También en el ámbito específico del servicio de agentes de la justicia vale el principio según el cual «*la caridad supera la justicia*» (*Caritas in veritate*, 6). En consecuencia, el trato con las personas, si bien sigue una modalidad específica vinculada al proceso, debe servir en el caso concreto para facilitar a las partes, mediante la delicadeza y la solicitud, el contacto con el tribunal competente. Al mismo tiempo, es importante, siempre que se vea alguna esperanza de éxito, esforzarse por inducir a los cónyuges a convalidar su matrimonio y a restablecer la convivencia conyugal (cf. *Código de derecho canónico*, can. 1676). Asimismo, hay que tratar de instaurar entre las partes un clima de disponibilidad humana y cristiana, fundada en la búsqueda de la verdad (cf. *Dignitas connubii*, art. 65 2-3).

Sin embargo, es preciso reafirmar que toda obra de caridad auténtica comprende la referencia indispensable a la justicia, sobre todo en nuestro caso. «El amor —«caritas»— es una fuerza extraordinaria, que mueve a las personas a comprometerse con valentía y generosidad en el campo de la justicia y de la paz» (*Caritas in veritate*, 1). «Quien ama con caridad a los demás es ante todo justo con ellos. No basta decir que la justicia no es extraña a la caridad, que no es un camino alternativo o paralelo a la caridad: la justicia es «inseparable de la caridad», intrínseca a ella» (*ib.*, 6). La caridad sin justicia no es caridad, sino sólo una falsificación, porque la misma caridad requiere la objetividad típica de la justicia, que no hay que confundir con una frialdad inhumana. A este respecto, como afirmó mi predecesor el venerable Juan Pablo II en su discurso dedicado a las relaciones entre pastoral y derecho: «El juez (...) debe cuidarse siempre del peligro de una malentendida compasión que degeneraría en sentimentalismo, sólo aparentemente pastoral» (18 de enero de 1990: *AAS* 82 [1990] 875, n. 5; cf. *L'Osservatore Romano*, edición en lengua española, 28 de enero de 1990, p. 11).

Hay que huir de las tentaciones pseudo-pastorales que sitúan las cuestiones en un plano meramente horizontal, en el que lo que cuenta es satisfacer las peticiones subjetivas para obtener a toda costa la declaración de nulidad, a fin de poder superar, entre otras cosas, los obstáculos para recibir

los sacramentos de la Penitencia y la Eucaristía. En cambio, el bien altísimo de la readmisión a la Comunión eucarística después de la reconciliación sacramental exige que se considere el bien auténtico de las personas, inseparable de la verdad de su situación canónica. Sería un bien ficticio, y una falta grave de justicia y de amor, allanarles el camino hacia la recepción de los sacramentos, con el peligro de hacer que vivan en contraste objetivo con la verdad de su condición personal.

Acerca de la verdad, en las alocuciones dirigidas a este Tribunal apostólico, en 2006 y en 2007, ya reafirmé la posibilidad de alcanzar la verdad sobre la esencia del matrimonio y sobre la realidad de cada situación personal que se somete al juicio del tribunal (28 de enero de 2006: AAS 98 [2006] 135-138; cf. *L'Osservatore Romano*, edición en lengua española, 3 de febrero de 2006, p. 3; y 27 de enero de 2007, AAS 99 [2007] 86-91: cf. *L'Osservatore Romano*, edición en lengua española, 2 de febrero de 2007, pp. 6-7); sobre la verdad en los procesos matrimoniales cf. Instr. *Dignitas connubii*, artt. 65 1-2, 95 1, 167, 177, 178). Hoy quiero subrayar que tanto la justicia como la caridad postulan el amor a la verdad y conllevan esencialmente la búsqueda de la verdad. En particular, la caridad hace que la referencia a la verdad sea todavía más exigente. «Defender la verdad, proponerla con humildad y convicción y testimoniarla en la vida son formas exigentes e insustituibles de caridad. Esta «goza con la verdad» (1 Co 13, 6) (*Caritas in veritate*, 1). «Sólo en la verdad resplandece la caridad y puede ser vivida auténticamente (...). Sin verdad, la caridad cae en mero sentimentalismo. El amor se convierte en un envoltorio vacío que se rellena arbitrariamente. Este es el riesgo fatal del amor en una cultura sin verdad. Es presa fácil de las emociones y las opiniones contingentes de los sujetos, una palabra de la que se abusa y que se distorsiona, terminando por significar lo contrario» (*ib.*, 3).

Es preciso tener presente que este vaciamiento no sólo puede llevarse a cabo en la actividad práctica del juzgar, sino también en los planteamientos teóricos, que tanto influyen después en los juicios concretos. El problema se plantea cuando se ofusca en mayor o menor medida la esencia misma del matrimonio, arraigada en la naturaleza del hombre y de la mujer, que permite expresar juicios objetivos sobre cada matrimonio. En este sentido, la consideración existencial, personalista y relacional de la unión conyugal nunca puede ir en detrimento de la indisolubilidad, propiedad esencial que en el matrimonio cristiano alcanza, junto con la unidad, una particular firmeza por razón del sacramento (cf. *Código de derecho canónico*, can. 1056). Tampoco hay que olvidar que el matrimonio goza del favor del derecho. Por lo tanto, en caso de duda, se ha de considerar válido mientras no se pruebe lo contrario (cf. *ib.*, can. 1060). De otro modo, se corre el grave riesgo de quedarse sin un punto de referencia objetivo para pronunciarse sobre la nulidad,

transformando cualquier dificultad conyugal en un síntoma de fallida realización de una unión cuyo núcleo esencial de justicia —el vínculo indisoluble— de hecho se niega.

Ilustres prelados auditores, oficiales y abogados, os confío estas reflexiones, conociendo bien el espíritu de fidelidad que os anima y vuestro compromiso por dar plena actuación a las normas de la Iglesia, buscando el verdadero bien del pueblo de Dios. Como apoyo para vuestra valiosa actividad, invoco sobre cada uno de vosotros y sobre vuestro trabajo diario la protección materna de María santísima *Speculum iustitiae* e imparto con afecto la bendición apostólica.

COMENTARIO

Este año, en el ya tradicional discurso a la Rota Romana por la apertura del año judicial, el Romano Pontífice Benedicto XVI ha tomado como hilo conductor una cuestión central en la administración de justicia eclesial, cuestión que constituye, en palabras del Santo Padre, el «núcleo esencial del ministerio judicial»: la relación entre los elementos de la terna *Justicia-Caridad-Verdad*.

Saliendo al paso de la tendencia de contraponer justicia y caridad, y de desgajar ambas de la verdad, Benedicto XVI afirma con fuerza la íntima e inseparable interconexión y dependencia entre estos tres conceptos, en línea con lo ya señalado en discursos anteriores a la Rota Romana (especialmente en los discursos de 28 de enero de 2006 y de 27 de enero de 2007)¹, a lo que extensamente expuesto en su encíclica *Caritas in veritate*, y también en continuidad con las tantas veces afirmado por su predecesor, Juan Pablo II, en alocuciones semejantes.

Así, respecto a la no oposición entre justicia y caridad, el Pontífice — tras censurar las voces que, en aras de una pretendida «caridad pastoral» justificarían la concesión de declaraciones de nulidad en casos poco claros— recuerda tanta la íntima vinculación de la actuación de jueces y tribunales eclesiásticos con la virtud de la justicia, como el carácter necesariamente pastoral de la misma en la vida de la Iglesia. Efectivamente, en la comunidad eclesial, la justicia no es algo frío y despersonalizado, ajeno al bien del hombre, sino una virtud que reclama ineludiblemente a la caridad, de la que es inseparable. Esta íntima unión de justicia y caridad dio lugar históricamente a un modo de administrar justicia e interpretar el derecho típicamente canónico: la *aequitas canonica*. En la equidad canónica, definida como la justicia atemperada por la misericordia, se plasma de modo destacado esta consustancial imbricación entre justicia y caridad, y, en este sentido, a nuestro juicio, resulta de algún modo sorprendente la ausencia, en un texto referido a la relación entre justicia y caridad, de una referencia expresa del Romano Pontífice a este importante principio de la *aequitas canonica*.

1 Cfr. AAS 98, 2006, pp. 135-138 y AAS 99, 2007, pp. 86-91, respectivamente.

Sí afirma expresamente el Papa, por el contrario, el sentido esencialmente pastoral de la justicia —y de toda actividad jurídica— en la Iglesia, recordando que «en la Iglesia la actividad jurídica tiene como fin la salvación de las almas y constituye una peculiar participación en la misión de Cristo Pastor (...) al realizar el orden querido por el mismo Cristo». Esta radical dimensión pastoral —de participación en el *munus* salvífico de Cristo— de la actividad jurisdiccional de la Iglesia es una característica propia de la justicia eclesial y debe configurar toda la actuación de los tribunales, así como también la de todos y cada uno de los operadores del Derecho (jueces, defensores del vínculo, notarios, abogados, etc.), cada uno desde su propia función en el proceso.

Son muy bellas y arcercadas, en este sentido, las advertencias del Santo Padre sobre el *estilo*, verdaderamente caritativo, que debe informar toda actividad judicial: todo operador del tribunal debe tener siempre presente que los fieles que se acercan son hijos de Dios y personas que han pasado, generalmente, por graves problemas y sufrimientos en su vida matrimonial. Reconforta la insistencia de Benedicto XVI en la acogida, delicadeza y solicitud con que debe tratarse a estas personas que se acercan al tribunal, así como en la necesidad —también reiterada insistentemente en la Instrucción *Dignitas Connubii*— de instaurar entre las partes litigantes un clima de respeto y disponibilidad humana y cristiana, superando las heridas que haya provocado el fracaso conyugal. La exhortación del Pontífice a facilitar a las partes el contacto con el tribunal y a acogerles con su delicadeza y solicitud debería presidir y guiar toda actuación del tribunal en su día a día, lo que supondría, a mi juicio, no —lógicamente— la necesaria concesión a la parte de todas sus pretensiones, pero sí, p.e., la obtención de una resolución rápida de la causa, sin dilaciones indebidas; un trato respetuoso y verdaderamente caritativo hacia su persona (p.e., sin verter juicios de valor gratuitos sobre las personas de los cónyuges o sobre sus acciones, ni en los escritos de las partes, públicas o privadas, y menos aún en la sentencia definitiva); facilitar al fiel los diversos trámites procesales a realizar, removiendo los obstáculos injustificados que se observan todavía en los usos forenses de algunos tribunales; etc.

Asimismo, también advierte el Papa, con sano realismo, de otros peligros para la realización de la justicia eclesial, como el peligro del juez de confundir caridad con sentimentalismo o con una mal entendida compasión, que rompa la relación con la justicia y la verdad, o más aún, el peligro de ceder, no a esta inadecuada comprensión de su misión, sino incluso a presiones o influjos externos que recomienden una resolución en uno u otro sentido. Se trata de presiones que, vengan de donde vengan (poderes civiles, económicos, personas influyentes, o lo que resulta más duro, de autoridades eclesias-

les) resultan siempre injustas, por querer influir en la autonomía del juez, quien debe dictar sentencia únicamente desde la certeza moral obtenida de las actas del proceso, sin atender a consideraciones de otro tipo. El juez justo será aquel que resuelva sobre la *verdad* de ese matrimonio, desde su conciencia (certeza moral), que debe estar basada —para evitar el peligro de un excesivo subjetivismo— en los datos (objetivos) recogidos en las actas procesales.

El respeto a esta centralidad de la verdad en la actividad judicial aparece, en definitiva, como crisol donde se manifiesta la autenticidad de la justicia y caridad de los jueces. Como afirma el Pontífice, «tanto la justicia como la caridad postulan el amor a la verdad y comportan esencialmente la búsqueda de la verdad». A nuestro juicio, estas palabras papales deben ser acogidas y puestas en práctica en toda su amplitud, sin reduccionismos ni lecturas unidireccionales. En efecto, tan injusto y tan contrario a la verdad y a la caridad sería declarar —por falsa compasión, por un vaciamiento de la verdad sobre el matrimonio, por influjos humanos, o por cualquier otro motivo— la nulidad de un matrimonio objetivamente válido, como no declarar —por escrúpulos, por una interpretación restrictiva del derecho, etc.— la nulidad de un matrimonio que objetivamente sea inválido, limitando injustamente la libertad del fiel y cargando su conciencia con el peso de un vínculo inexistente.

A mi juicio, este esencial respeto a la verdad que exhorta el Pontífice exigirá al juez un estudio en profundidad de cada causa, una cuidadosa y ponderada valoración de las pruebas recogidas, y la aplicación del ordenamiento canónico en toda su amplitud, sin reduccionismos de ningún tipo: así, deberá el juez, indudablemente, conocer y aplicar, en su caso, las presunciones legales tendentes a salvaguardar la validez de los actos (como las de los cc. 1060, 1101.1, etc.), pero también aquellas normas procesales (como la del reconocimiento de la fuerza probatoria de las declaraciones de las partes siempre que vengan corroboradas por otros adminículos de prueba, del c. 1536.2) previstas por el legislador con el fin de —lejos de todo formalismo de la rigidez de los sistemas de «prueba tasada»— salvaguardar esta preeminencia de la caridad, justicia y, sobre todo, de la verdad en el proceso, permitiendo al tribunal salvar desajustes entre fuero externo y fuero interno (entre la «verdad procesal» y la «verdad objetiva») a que deban lugar algunas disposiciones procesales del Código anterior.

En definitiva, nos encontramos ante una alocución del Romano Pontífice que, aunque reitera reflexiones ya expuestas en otros momentos, recuerda a todos los operadores del derecho la importancia de su misión en la vida de la Iglesia y da criterios fundamentales de actuación. Los discursos del Papa a la Rota no constituyen —como parece deducirse de algunas lecturas simplis-

tas hechas por los medios de comunicación— «consignas» a los tribunales eclesiásticos para que aumenten o disminuyan las declaraciones de nulidad matrimonial, sino una exhortación que el Supremo Pastor de la Iglesia hace a todos aquellos que cooperan en la administración de justicia eclesial, para que revisen su actuación y la vayan ajustando cada día más a las exigencias de la Justicia. La lectura o relectura de este discurso constituye, por tanto, una buena ocasión para que todos los que participamos en los tribunales eclesiásticos hagamos «examen de conciencia» y analicemos de modo crítico —auto-crítico— qué cosas debemos mejorar en nuestra actuación para que la misma se ajuste de modo más adecuado a la importante misión que tenemos confiada.

Carmen Peña García

Universidad Pontificia Comillas-Madrid