

FACULTAD DE DERECHO CANÓNICO

**ANUARIO
ARGENTINO DE
DERECHO
CANÓNICO**

Volumen XXVI



**PONTIFICIA
UNIVERSIDAD
CATÓLICA
ARGENTINA**

SANTA MARÍA DE LOS BUENOS AIRES

2020-2021

**Anuario
Argentino de
Derecho
Canónico**

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA ARGENTINA
SANTA MARÍA DE LOS BUENOS AIRES

FACULTAD DE DERECHO CANÓNICO
SANTO TORIBIO DE MOGROVEJO

**Anuario
Argentino de
Derecho
Canónico**

Editado por la Facultad de Derecho Canónico *Santo Toribio de Mogrovejo*
de la Pontificia Universidad Católica Argentina *Santa María de Los Buenos Aires*

Consejo de Redacción

Director

Ricardo D. Medina, OAR

Secretaria

María Inés Franck

Consejeros

Ariel D. Busso

Hugo H. Cappello

Mauricio A. Landra

Sebastián Terráneo

Hugo A. von Ustinov

Javier González Grenón

Consejeros externos

Miroslav K. Adam OP (Universidad Santo Tomás de Aquino - Roma)

Damián Astigueta SJ (Universidad Gregoriana - Roma)

Alejandro W. Bunge (Rota Romana)

Joaquín Llobell (Universidad de la Santa Croce - Roma)

Carmen Peña García (Universidad de Comillas - Madrid)

Helmuth Pree (Ludwig Maximilians Universität - Munich)

Con las debidas licencias

Queda hecho el depósito que marca la ley 11.723

ISSB: 0328 – 5049

Editor responsable

Editado por la Facultad de Derecho Canónico *Santo Toribio de Mogrovejo*

Dirección y administración

Anuario Argentino de Derecho Canónico

Av. Alicia Moreau de Justo 1300 3°

C1107AFD Buenos Aires, Argentina

Teléfono (54 11) 4349 0451 – Fax (54 11) 4349 0433

canonico@uca.edu.ar

La revista se reserva los derechos de autor y el derecho de reproducir los artículos enteros en otros medios y/o electrónicos

Esta revista es indexada en los siguientes índices y bases de datos: *Canon Law Abstracts* (<http://abstracts.clsghi.org/>); Dialnet. Universidad de la Rioja (<http://dialnetunirioja.es/>); *Gruppo Italiano Docenti Diritto Canonico.Bibliografia Canonistica* (<http://www.gidc.org>); Latindex: Directorio (<http://www.latindex.unam.mx/>); *Academic Search Complete* (EBSCO Publishing).

Los autores de los artículos publicados en el presente número ceden sus derechos a la editorial, en forma no exclusiva, para que incorpore la versión digital de los mismos al Portal de Revistas y a la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina como así también a otras bases de datos que considere de relevancia académica.

ÍNDICE

ARTÍCULOS

BALLONE, A., <i>En torno a la censura papal de las Disputationes de Indiarum Iure (1642). Los consultores de la Congregación del Índice</i>	9
CAPPELLO, H. H., <i>Doscientos años de la Universidad de Buenos Aires y su enseñanza del Derecho Canónico</i>	67
GONZÁLEZ GREÑÓN, <i>La normativa sobre los Sacramentos de la Iniciación Cristiana en algunas diócesis argentinas</i>	141
LANDRA, M., <i>La posible admisión al seminario de vocaciones provenientes de otras diócesis y especialmente de ex seminaristas</i>	165
LIX-KLETT, J. M., <i>¿Puede el testimonio único de la víctima de abuso ser prueba plena en un proceso penal?</i>	189
MEDINA, R. D., <i>Reflexiones acerca el Vademécum de la Congregación para la Doctrina de la Fe sobre algunas cuestiones procesales ante los casos de abuso sexual a menores cometidos por clérigos</i>	203
TERRÁNEO, S., <i>La enseñanza del derecho canónico en la Universidad de Buenos Aires. Los inicios (1821 - 1854)</i>	231

NOTAS

BUSO, A. D., <i>El Silencio en el derecho</i>	255
DI NICCO, J., <i>Administración de los bienes eclesiásticos: la importancia de la Asesoría diocesana sobre inmuebles y cuestiones edilicias</i>	271
JUNCOS, D., <i>La prelatura territorial: ¿una cuasidiócesis?</i>	299
RUSSO, A., <i>La bendición: un ritual para el ejercicio del sacerdocio común de los fieles</i>	323

ACTUALIDAD

FRANCK, M. I., <i>M. I., Crónica de la Facultad, ciclo lectivo 2020 - 2021</i>	343
--	-----

RECENSIONES

TERRÁNEO, S., <i>Introducción al derecho y a las instituciones eclesiásticas indianas (Olaza Pallero)</i>	351
GHIRLANDA, G., <i>Il sacramento dell'Ordine e la vita dei chierici (BUSO)</i> ...	353
MANUAL DE ESTILO BÁSICO PARA EL ANUARIO ARGENTINO DE DERECHO CANÓNICO (AADC).....	355

ARTÍCULOS

**EN TORNO A LA CENSURA PAPAL
DE LAS *DISPUTATIONES DE INDIARUM IURE* (1642)
LOS CONSULTORES DE LA CONGREGACIÓN DEL ÍNDICE**

ANGELA BALLONE

SUMARIO: I. El expediente de Solórzano en el Archivo Vaticano. II. Cronología de la obra de Solórzano. III. El trámite de la censura. IV. Un experto en los asuntos españoles: el clérigo Antonio Lelio. IV. El Socius del Maestro del Sacro Palacio: el dominico Vincenzo Moreno. V. Censor de Galileo: el jesuita Melchior Inchofer. VI. El extraño caso de la publicación del panfleto de Lelio. VII. Lelio sobre Solórzano: Ad suum finem stabiliendo et extenden di Regiam Iurisdictionem. VIII. Moreno sobre Solórzano: Cum trictico seminare zizaniam. IX. Inchofer sobre Solórzano: Iura hispaniarum extendere in Indiis et meliori qua in Europa. X. Conclusiones: el clérigo, el dominico, el jesuita, y el derecho indiano

*SUMARIO: Este estudio se enfoca sobre unos aspectos hasta ahora desconocidos acerca de la censura papal contra el trabajo del jurista español Juan de Solórzano Pereira, autor de la obra en dos volúmenes sobre derecho indiano *Disputationes de Indiarum Iure*. Poco después de la publicación de su segunda parte en 1639, la Curia romana (bajo el mandato del Papa Urbano VIII Barberini) encargó a la Congregación del Índice de Libros Prohibidos examinar dicho tratado para finalmente decretar la condena de la sección relativa al real patronato de España sobre la iglesia. Tomando en consideración las circunstancias de la censura (caso de la temprana huida de noticias orquestada por la Congregación, distintos informes sobre la censura, etc.), este trabajo intenta llamar la atención sobre el expediente de Solórzano conservado en los archivos vaticanos y abordar la compleja relación entre España y el Papado gestada desde la primera mitad del siglo XVII en adelante.*

PALABRAS CLAVE: Indianum Iure, derecho indiano, Juan de Solórzano Pereira, Congregación del Índice, censura papal, Antonio Lelio, Vincenzo Moreno, Melchiorinchofer.

ABSTRACT: This study discusses aspects hitherto unknown concerning the papal censure of the work by the Spanish jurist Juan de Solórzano Pereira, author of the two-volume treatise on Derecho indiano, known as Disputationes de Indianorum Iure. Right after the publication of its second part in 1639, the Curia (under the government of Pope Urban VIII Barberini) prompted the Congregation of the Index of Forbidden Books in Rome to examine Solórzano's seminal treatise and, eventually, condemn its section about Spain's Royal Patronage over the Church. By looking at the circumstances of the censure (e.g. the early 'leak' orchestrated by the Congregation, the other reports about the censure), the present work aims at bringing scholars' attention to the Solórzano file conserved in the Vatican archives. Considering both the reasons of the censure and the circumstances within which it developed, the present study sheds new light on the complex relationship between Spain and the Papacy in the first half of the seventeenth century and beyond.

KEYWORDS: Indiarum Iure, Derecho indiano, Juan de Solórzano Pereira, Congregation of the Index, papal censure, Antonio Lelio, Vincenzo Moreno, Melchior Inchofer.

Este trabajo examina la conflictiva relación que mantuvieron el papado y la monarquía española a partir de la censura papal practicada por Urbano VIII contra el jurista Juan de Solórzano Pereira (1575-1655). Dentro del largo proceso de desarrollo de un derecho propio para la América española, la referencia directa que Solórzano hace en sus tratados al *derecho indiano* es indicativa ya de cierto grado de madurez alcanzado por este cuerpo normativo durante la primera mitad del siglo XVII¹. Después de haber pasado casi veinte años en Lima como miembro de la audiencia local, Solórzano jugaría un papel activo en este proceso de colmatación legal, muy particularmente desde el Consejo de Indias², donde

1. Si bien la traducción literal del término implica un sistema estructurado de leyes ya establecido y operativo tanto en España como en las Américas, los estudiosos – también los extranjeros – tienden a preferir la expresión en español, la cual aparece por primera vez – aunque en latín – en el título de la obra de Solórzano. Para unos estudios detallados acerca del *derecho indiano*, cf. B. BERNAL, *Las características del derecho indiano*, en *Historia Mexicana* 38.4 (1989) 663-675; A. DOUGNAC RODRÍGUEZ, *Manual de historia del Derecho Indiano*, México 1994; V. TAU ANZOÁTEGUI, *Casuismo y sistema. Indagación histórica sobre el espíritu del Derecho Indiano*, Buenos Aires 1992.

2. Para el estudio del Consejo de las Indias el trabajo de Ernesto Schäfer sigue siendo la referencia, de gran utilidad para historiadores y estudiantes; cf. E. SCHÄFER, *El Consejo real y supremo de las Indias*, Sevilla 2003, 2 vols. Más recientemente, en su último libro sobre el papel del conocimiento dentro del poder colonial español, el historiador alemán Arendt Brendecke ofrece una perspectiva interesante sobre cómo funcionaba el Consejo de las Indias en sus tareas cotidianas, ofreciendo una explicación muy clara del documento principal a través del cual se desarrollaba el

llegaría a ser uno de sus consejeros más reputados en época de Felipe IV (1621-1665)³.

El desarrollo de un cuerpo orgánico de leyes para las Américas había empezado algunas décadas antes del nacimiento de Solórzano. Su primera referencia nos lleva a 1590, con la publicación del *Cedulario* compilado por Diego de Encinas⁴. Si bien esa tendencia llevaría finalmente a la *Recopilación de Leyes de las Indias* (1680), los trabajos preparatorios fueron llevados a cabo en su mayoría durante la primera mitad del siglo XVII, bajo la estrecha supervisión del propio Solórzano⁵. De hecho, el jurista madrileño no solo contribuyó activamente a la promulgación del texto oficial por la corona (aunque tuviera lugar varios años después de su muerte), sino que gracias a sus tratados se colmó todo el vacío existente hasta entonces sobre el *derecho indiano* y la administración hispano-americana. Refiriéndose al viejo y nuevo mundo como dos ámbitos normativos

diálogo con el monarca (la cédula); cf. A. BRENDECKE, *Imperio e información. Funciones del saber en el dominio colonial español*, Madrid 2012, págs. 227-240 y 456-475.

3. Para una buena bibliografía reciente sobre Solórzano, cf. F. BARRIOS PINTADO, *Solórzano Pereira, Juan de*, en AA.VV., *Diccionario Biográfico Español*, Madrid 2013, vol. 47, págs. 76-78. Entre las biografías ya clásicas de este jurista, cf. J. TORRE REVELLO, *Ensayo biográfico sobre Juan de Solórzano Pereira*, en Publicaciones del Instituto de Investigaciones Históricas 44 (1929) 15-25 y, del mismo autor, *Juan de Solórzano Pereira. Nuevos datos para su biografía*, en Boletín del Instituto de Investigaciones Históricas de Buenos Aires 17 (1933-34) 1-29.

4. Del *cedulario* Encinas se imprimieron muy pocas copias, circunstancia que hizo bastante difícil encontrarlo ya a principio del siglo XVII. Para una edición facsímil, cf. A. GARCÍA GALLO (ED.), *Cedulario indiano recopilado por Diego de Encinas [1596]*, Madrid 1945, 4 vols. Dentro de la obra de Solórzano, el *cedulario* Encinas aparece como una de las fuentes principales para la legislación emanada para las Américas. El hecho es confirmado por el censor papal Antonio Lelio el cual, en los años cuarenta del siglo XVII, requirió al cardenal Francesco Barberini que buscara y comprara una copia del *cedulario* para que se pudiera disponer de ella en Roma (probablemente para que sirviera de herramienta de trabajo en el examen de la obra de Solórzano); cf. P. DE LETURIA, *Antonio Lelio de Fermo y la condenación del “De Indiarum Iure” de Solórzano Pereira. Segunda parte*, en *Hispania Sacra* 1 (1949) 66.

5. Cf. J. MULDOON, *The Americas in the Spanish World Order. The Justification for conquest in the Seventeenth Century*, Philadelphia 1994, pág. 8. Las referencias a la contribución de Solórzano en el ámbito de la *Recopilación de Leyes de las Indias* son muchas; para un ejemplo, cf. V. TAU ANZOÁTEGUI, *El Jurista en el Nuevo Mundo. Pensamiento. Doctrina. Mentalidad*, Fráncfort 2016, disponible en <http://www.rg.mpg.de/publications> (último acceso enero 2017). Otra contribución al proceso de codificación representado por las *Recopilaciones* vino de Antonio de León Pinelo; sobre la relación entre Solórzano y León Pinelo, cf. R. ALTAMIRA Y CREVEA, *La intervención de don Juan de Solórzano en la Recopilación de Indias*, en *Revista de Ciencias Jurídicas y Sociales* 3 (1920) 51-52 y *Estudios sobre las fuentes de conocimiento del Derecho Indiano. Análisis de la Recopilación de las Leyes de Indias de 1680*, Buenos Aires 1941, 169-175. Sobre el proyecto de Pinelo acerca de las *Recopilación* (presentado ante el Consejo de Indias en 1635), cf. I. SÁNCHEZ BELLA (ED.), *La “Recopilación de las Indias” por León Pinelo [1636]*, Ciudad de México 1992, 3 vols.

entrelazados y en el sentido más amplio de sistemas, aunque necesitaran de una mayor definición, los tratados de Solórzano representaron un paso importante dentro del desarrollo teórico de un espacio jurídico transatlántico compartido, pese a la falta de resultados inmediatos en la práctica (algo que pasaría también con la *Recopilación* de 1680).

Como es bien sabido (aunque no se haya investigado en detalle⁶), el trabajo de Solórzano atrajo la atención de la Curia romana durante el pontificado del Papa Urbano VIII Barberini (1623-1644). Poco después de la publicación en 1639 del segundo tomo de su tratado, la Curia delegó en la Congregación del Índice (en funcionamiento desde 1572) para que empezara el delicado proceso de censura sobre dicha obra. A este respecto, resulta curioso comprobar como tampoco han sido atendidas por los especialistas la variedad de reacciones del papado a los tratados publicados por Solórzano⁷. De hecho, si bien el primer tomo del tratado en latín no produjo reacciones por parte de la Curia en 1629⁸, las cosas

6. Para un breve resumen de esta censura, cf. R. GÓMEZ HOYOS, *La leyes de Indias y el Derecho eclesiástico en la América española e Islas filipinas*, Medellín 1945, págs. 43-44 (y su versión revisada, R. Gómez Hoyos, *La iglesia de América en las Leyes de Indias*, Bogotá 1961, págs. 31-32). Para otros trabajos tempranos sobre la censura contra Solórzano, cf. F. J. DE AYALA, *Ideas canónicas de Juan de Solórzano (El tratado “De Indiarum Iure” y su inclusión en el “Índice”)*, en *Anuario de Estudios Americanos* 1 (1947) 579-613, y P. DE LETURIA, *Antonio Lelio de Fermo... primera y segunda parte*, en *Historia Mexicana* 1 (1948) 351-385 y 1 (1949) 47-87.

7. Para algunos autores que han hecho referencia, aunque de limitado alcance, a esta censura papal, cf. F. CANTELAR RODRÍGUEZ, *El Patronato Regio de Indias en Solórzano Pereira*, en C. BACIERO (DIR.), *Juan de Solórzano Pereira. De Indiarum Iure*, Madrid 1994, vol. 1, pág. 205, y F. CANTÙ, *Monarchia cattolica e governo vicereale tra diritto, politica e teologia morale: da Juan de Solórzano Pereira (e le suefonti italiane) a Diego de Avendaño*, en F. CANTÙ (COORD.), *Las cortes virreinales de la Monarquía española: América e Italia*, Roma 2008, págs. 580-581. También el más reciente biógrafo de Solórzano proporciona una análisis de la censura (siempre de manera circunscrita); cf. E. GARCÍA HERNÁN, *Consejero de ambos mundos. Vida y obra de Juan de Solórzano Pereira (1575-1655)*, Madrid 2007, págs. 283-288.

8. El título completo de la obra es *Disputatione de Indiarum Iure, sive de iusta Indiarum Occidentalium inquisitione, acquisitione, et retentione, tribus libris comprehensam* [a continuación *Indiarum Iure*]. Existen varias ediciones disponibles em acceso digital (ver bibliografía al final de este texto). Para una edición moderna con traducción del texto latín al español (ambos incluidos), cf. BACIERO (DIR.), *Juan de Solórzano Pereira. De Indiarum Iure*, Madrid 1994-2000, 4 vols. En este artículo, las referencias al *Indiarum Iure* se harán utilizando números romanos para libros y arábigos para capítulos y párrafos (por ejemplo, I.2.3, para libro primero, capítulo segundo, párrafo tercero), mientras que amplias secciones de vários párrafos serán indicadas a través de los números de páginas correspondientes. En lo que concierne a los sumarios de cada capítulo (que están al principio de cada uno de ellos), se indicará simplemente el libro con el número romano y las páginas correspondientes (por ejemplo, *Tomus alter*, I, 10-12, para el sumario del primer capítulo, que se encuentra en las páginas 12 a 21 del *Tomus alter*). Sobre estos sumarios, hay que subrayar que Solórzano los redactó para el tratado en latín de 1629-1639 pero no para la versión en español

cambiaron radicalmente con la publicación del “otro tomo” (el *Tomus alter*) en 1639⁹. Tanto o más interesante resulta también la absoluta falta de reacción papal al ser publicada en 1648 una versión en español, con el título de *Política indiana*, en sólo un tomo¹⁰. Por otro lado, la censura papal no fue tomada en consideración por parte de la corona española, la cual rechazó la bula papal emitida al respecto basándose en el patronato real que, dicho sea de paso, era el verdadero objetivo de la censura papal¹¹.

Desde el punto de vista de la monarquía española, los tratados en latín de Solórzano no debieron sufrir censura alguna por parte de Roma. En las palabras del rey, “ambos volúmenes [en latín] son entre las más preciadas obras en ambos reinos [de España] y fuera de ellos, ya que son tan eruditos y en acuerdo tanto con los sagrados cánones como con las leyes civiles”¹². Por el contrario, según la censura papal (decretada una primera vez en 1642 y luego, de nuevo, en 1646) una parte importante de la obra tenía que ser temporalmente retirada de la circulación

de 1648. Por lo cual, en 1736, unos sumarios fueron añadidos a la *Política Indiana* por Francisco Ramírez de Valenzuela, entonces miembro del Consejo de las Indias y curador de una nueva edición de la obra en español de Solórzano; cf. F. TOMÁS Y VALIENTE, Y A.M. BARRERO, *Introducción*, en *Política Indiana por Juan de Solórzano*, Madrid 1996, pág. 57.

9. A menudo indicada simplemente como *De gubernatione*, el título completo de este segundo tomo es *Tomum alterum de Indiarum Iure, sive de iusta Indiarum Occidentium Gubernatione, quinque libris comprehensum* [a continuación *Tomus alter*]. En estas páginas he preferido referirme a esta obra como *Tomus alter* con el objetivo de hacer constar la necesidad de estudios más detallados de la misma al margen del *Indiarum Iure*. Como para su primer tomo, también del *Tomus alter* hay varias ediciones antiguas disponibles en acceso abierto (ver bibliografía al final de este trabajo).

10. La primera edición de la *Política indiana* presenta dos años distintos de publicación: 1647 en el frontispicio con grabado arquitectónico, y 1648 en la segunda portada con el título simple que sigue (en la cual no hay grabado). Una versión digital de esta edición está disponible en la página de la Biblioteca Nacional de España (a través de la plataforma *Biblioteca Digital Hispánica*). Para la edición moderna y más reciente de la obra, cf. F. TOMÁS Y VALIENTE, Y A.M. BARRERO (EDS.), *Política Indiana por Juan de Solórzano*, Madrid 1996, 3 vols. Para una excelente introducción tanto a la obra como a la vida de Solórzano, junto con un estudio pormenorizado del contexto en el cual se desarrollaron, cf. M. A. OCHOA BRUN, *Estudio preliminar*, en *Política Indiana compuesta por el señor don Juan de Solórzano Pereira*, Madrid 1972, págs. 13-14.

11. Para la cédula real de Felipe IV, cf. Archivo General de las Indias, Sevilla [a continuación AGI], Indiferente General 429, libro 39, ff. 31v-32v.

12. Cf. *Ibid.* 32r. Enviada a las Américas en noviembre de 1647, esa cédula ordenaba a las audiencias de Lima, Tierra Firme, Charcas, Nueva Granada, Quito y Chile, retirar de la circulación el decreto papal que condenaba la obra de Solórzano. El hecho de que el rey hiciese referencia tanto al decreto original como a sus eventuales traslados indica que la noticia de la censura papal ya había empezado a circular en dichas regiones ultramarinas, de ahí que se hiciera necesario contener y reducir los daños que *a posteriori* se hubieran ocasionado a la autoridad regia frente a la papal.

hasta que fuera corregida (*donec corrigatur*¹³). Nótese que años antes, en 1641, los censores papales Antonio Lelio y Vincenzo Moreno la habían reprobado en su totalidad (*omnino prohibetur*¹⁴), si bien finalmente sus dictámenes se centraron solo sobre un libro del *Tomus alter*, el que trataba del patronato real de España sobre la Iglesia.

Una primera evaluación del caso de censura contra la obra de Solórzano requiere ante todo una apreciación del escenario geopolítico general de la década de 1640. La censura se llevó a cabo en un momento en que el Papa se percibía públicamente como favorable a la monarquía francesa – y por eso mismo en contra de la española –, y en el que tuvo lugar la Guerra de los Treinta Años, cuya conclusión – con la paz de Westfalia en 1648 – se logró dejando por primera vez al papado al margen de todas las negociaciones relevantes en torno a los equilibrios internacionales y globales. Si por un lado la censura puede considerarse como el esfuerzo de Urbano VIII para reestablecer la jurisdicción papal sobre la Iglesia hispanoamericana, el hecho de que su sucesor Inocencio X volviese a decretar la misma censura poco después es indicativo de la presencia de tensiones duraderas y latentes en las relaciones entre la monarquía y la Iglesia a lo largo de toda la primera edad moderna. Además, el hecho de volver a publicar la censura por un

13. Literalmente la expresión «*donec corrigantur*» se traduce como «hasta que se corrija». Para un estudio de esta fórmula como espejo de la actividad principal desarrollada por la Congregación del Índice de Libros Prohibidos, cf. G. FRAGNITO (ED.), *Church, Censorship and Culture in Early Modern Italy*, Cambridge 2001, págs. 3-5. Una interesante reflexión sobre la fórmula del «*donec corrigatur*» como material de estudio más significativo de la misma censura para el investigador, «*in quanto permette di constatare quanto gli autori siano intervenuti nel margine di manobra loro concesso – consultabile nelle relazioni dei censori – per riformulare e modificare il proprio pensiero al fine di raggiungere una dottrina e un linguaggio autorizzati*», cf. G. L. D'ERRICO, «*Un'anatomia dell'anima come esigenza del nuovo individuo*» *La Scuola di Salamanca e il dibattito teologico-giuridico scaturito dalla Riforma protestante fra XVI e XVII secolo*, en S. NEGRUZZO (ED.), *La università e la Riforma protestante. Studi e ricerche nel quinto centenario delle tesi luterane*, Bologna 2018, pág. 303. Los decretos papales contra de la obra de Solórzano se conservan en *Archivio Segreto Vaticano*, Roma [a continuación ASV], *Miscellanea*, Armadio IV, vol. 30, *Decretum Sacrae Congregationis ad Indicem Librorum* (11/06/1642), f. 66r, y *Archivio di Stato di Roma* [a continuación ASR], Bandi 352, *Decretum Sacrae Congregationis ad Indicem Librorum* (18/12/1646).

14. La expression «*omniumprohibituri*», o sea la censura total de la obra, se puede traducir como «a censurar en su totalidad». Se trata de una condena extremadamente severa, en este caso del *Tomus alter* y de su tercer libro sobre el patronato regio español sobre la iglesia americana; cf. SOLÓRZANO, *Liber tertius, in quo de rebus Ecclesiasticis et Regio circa eas Patronatu*, en Solórzano, *Tomus alter*, libro I, págs. 619-941. Por el contrario, así como pasaría con todo ese tomo en latín, el tercer libro también iría a formar parte sin ningún problema, por lo menos en relación con la corona, de la versión en español del tratado, publicada en 1647; cf. SOLÓRZANO, *Libro cuarto, en que se trata de las cosas eclesiásticas, y patronato real de las Indias*, en SOLÓRZANO, *Política Indiana*, libro IV, págs. 497-746.

nuevo pontífice denota cierta continuidad del programa papal con respecto a la corona española y a la Iglesia en las Américas.

Volviendo a los informes redactados por los censores de Solórzano a comienzo de 1640, lo que se desprende claramente de ellas es que el punto central de las críticas tenía que ver no solo con la jurisdicción papal en las Américas sino también, y sobre todo, con los ingresos eclesiásticos del otro lado del Atlántico. Además, las fricciones entre el entonces papa y la monarquía hispánica habían ido creciendo exponencialmente conforme aumentaba la influencia de Francia en el Vaticano. El equilibrio del escenario geopolítico del momento dependía tanto de las interacciones entre oficiales regios y papales en Roma, como de lo que pasaba en la corte madrileña y en los territorios ultramarinos conectados a la Iglesia Romana bajo autoridad española – también en el Mediterráneo –. En pocas palabras, fue precisamente la peculiaridad de los conocimientos de esos mismos mecanismos, de nivel ya global, que la visión extremadamente realista de Solórzano se convirtió en una excelente oportunidad para que la Curia romana pusiera sobre la mesa de las negociaciones europeas una visión alargada del poder del papado, buscando reforzar su peso político y económico. De todos modos, como ya se ha señalado, ello no sucedió en 1642, cuando la censura se atacó entre los canales de comunicación entre Roma y Madrid, sino en 1647, cuando la misma fue publicada por segunda vez. De hecho, no sería extraño pensar que el punto muerto al que habían llegado las negociaciones entre España y el Vaticano acerca de la censura contra Solórzano hubiera podido estar entre las causas para apresurar la publicación de otra obra de gran alcance del propio jurista, esta vez en español, en 1648.

Hasta el día de hoy, los pocos historiadores que han estudiado esta censura en detalle han tomado en consideración únicamente el informe sumamente negativo del *De Indiarum Iure* por Lelio da Fermo¹⁵. No obstante, un total de tres censores papales (entre ellos Lelio) fueron llamados a evaluar la obra del jurista español. Los tres utilizaron gran cantidad de tinta y papel para el asesoramiento de los cardenales encargados de la redacción del Índice. En efecto, éstos desarrollaron un amplio abanico de argumentos sobre la mejor manera de evaluar la obra – y en último término censurarla – a causa de las faltas que presentaba con respecto a las inmunidades y autoridad de la iglesia. Como veremos a continuación, las recomendaciones de los consultores no reflejaban del todo las señales que circularon en la Curia. Como primer tratado abiertamente enfocado sobre el

15. Cf. A. LELIO, *Antonii Laelii Observationes ad Tractatum de Indiarum iure Ioannis de Solorzano Pereira*, Roma 1641, en Biblioteca Apostólica Vaticana [a continuación BAV], Stamp. Barb. FF III 46, pp. 1-100 [a continuación *Observationes*]. Una copia de la misma se conserva en la Biblioteca Casanatense de Roma, cuya versión digital está disponible en acceso abierto en <https://books.google.com/> (último acceso enero 2021).

derecho indiano (una rama de la ley específica para las Américas¹⁶), la obra de Solórzano gozaba de un gran apoyo por parte de la corona. No obstante, la Curia la vio como una amenaza ya que su autor utilizaba como referencias el sistema normativo de otras regiones europeas dentro del imperio español para explicar el gran poder del rey en materias eclesiásticas americanas. Por lo tanto, la obra de Solórzano representaba un desafío a la autoridad papal no solamente en el ámbito del Nuevo Mundo sino también por lo que concernía al viejo, algo que la Curia no podía tolerar.

Como jurista de gran experiencia y formación, Solórzano apoyó sus argumentaciones en una gran cantidad de referencias a trabajos eruditos tanto del pasado como de la historia reciente, utilizándolas para describir prácticas americanas que, según él, se inspiraban en bien arraigados modelos europeos¹⁷. Por la misma razón, la censura papal contra Solórzano iba más allá de los límites geográficos de la América española, abarcando el debate más amplio acerca del real patronato de España en ambos mundos, el nuevo y el viejo. Este es el aspecto que emerge con fuerza al examinar las figuras de los expertos papales (los *consultores*) llamados a evaluar los tratados de Solórzano en 1640 ya que, de hecho, sus dilatadas experiencias abarcaban no solamente las prácticas legales que por entonces funcionaban en la península ibérica sino que incluían también las de otras regiones europeas del imperio español.

Tomando en consideración todas estas circunstancias, no es de extrañar que el trabajo de Solórzano tuviera un impacto tan amplio y global, llamando la atención de un sinnúmero de expertos e instituciones. Dedicado a la laboriosa tarea de traducir la primera parte del tratado en latín, el Consejo Superior de Investigaciones Científicas español ha contribuido enormemente al conocimiento sobre las *Disputationes de Indiarum Iure*, aunque este proyecto haya sido limitado al primer volumen de la obra (publicado en 1629¹⁸). A esa edición bilingüe – en latín y español – le siguió una nueva edición del tratado en español, la *Política indiana* (publicada en 1648¹⁹). De igual modo, la experiencia de Solórzano en las Américas ha atraído la atención de historiadores latinoamericanos, como se puede notar

16. Para los aspectos centrales del *derecho indiano*, cf. B. BERNAL, *Las características del derecho indiano*, en *Historia Mexicana*, 38.4 (1989) 663-675, y A. DOUGNAC RODRÍGUEZ, *Manual de Historia del Derecho Indiano*, México 1994.

17. Para un ejemplo de la utilización de Solórzano en los círculos internos de la curia romana, así como de sus frecuentes referencias a fuentes italianas, cf. CANTÙ, *Monarchia católica...*, págs. 558-597.

18. Para la edición bilingüe en latín y español, cf. C. BACIERO (DIR.), *Juan de Solórzano Pereira. De Indiarum Iure*, 4 vols.

19. Cf. F. TOMÁS Y VALIENTE Y A.M. BARRERO (EDS.), *Política Indiana por Juan de Solórzano*, 3 vols.

en un volumen colectivo que está enfocado partiendo desde el virreinato peruano y mirando hacia el imperio²⁰. Finalmente, la publicación de una monografía biográfica sobre Solórzano ha contribuido a enriquecer nuestros conocimientos de los distintos ámbitos (tanto en España como en América) dentro de los cuales este jurista desarrolló su visión del pensamiento político y las prácticas legales en España e Hispanoamérica²¹.

Alineado con toda esta reciente historiografía, el presente trabajo busca contribuir a dicho campo en diferentes planos. En primer lugar, llamando la atención sobre un corpus de fuentes primarias que no ha sido trabajado en exceso hasta el momento. En segundo lugar, como la primera aproximación exhaustiva al expediente sobre Solórzano en Roma, animando a los investigadores a que amplíen el enfoque de estudio sobre el jurista madrileño y el desarrollo del *derecho indiano*²². Y en tercer y último lugar, proponiendo el estudio de la censura papal de uno de los primeros tratados enfocados principalmente sobre esta rama específica del derecho, enriqueciendo distintos ámbitos de estudio dentro de la historia legal²³.

Desde el punto de vista estructural, este trabajo arranca con una parte primera e introductoria que nos sitúa sobre el período de desarrollo tanto la obra de Solórzano como de la censura, y en el que realizo una descripción del expediente sobre Solórzano en el Vaticano y un estudio de los distintos perfiles de los tres expertos romanos (los *consultores* del Índice) que fueron llamados a evaluar su tratado a principios de 1640²⁴. La segunda parte del trabajo, ya de lleno en materia,

20. Cf. D. BONNETT VÉLEZ, y F. CASTAÑEDA (EDS.), *Juan de Solórzano y Pereira. Pensar la Colonia desde la Colonia*, Bogotá 2006. Para otra monografía reciente sobre la perspectiva transatlántica del imperio español en la obra de Solórzano, cf. C. SÁNCHEZ MAÍLLO, *El pensamiento jurídico-político de Juan de Solórzano Pereira*, Pamplona 2010.

21. Esta misma obra es la fuente principal de todas las referencias biográficas acerca de Solórzano a lo largo de estas páginas; cf. E. GARCÍA HERNÁN, *Consejero de ambos mundo...*

22. El expediente de la censura contra Solórzano se encuentra en el Archivo de la Congregación para la Doctrina de la Fe [a continuación ACDF], Index, Protocolli, EE 27, ff. 553r-704v [numeración moderna].

23. Buenos indicadores del desarrollo de estas nuevas tendencias dentro de esos ámbitos son los estudios de Gigliola Fragnito y Thomas Duve; cf. G. FRAGNITO (ED.), *Church, Censorship...* y T. DUVE, *Global Legal History – A Methodological Approach*, en *Max Planck Institute for European Legal History*, Research Paper Series 4 (2016) 1-22, disponible en <http://www.rg.mpg.de/publications> (último acceso enero 2017). El *Max-Planck-Institut für Europäische Rechtsgeschichte* ha recientemente cambiado su nombre a *Max Planck Institute for Legal History and Legal Theory*. Para la nota de prensa de principio de 2021 sobre esto, ver la página de la Sociedad Max Planck <https://www.mpg.de/150130/rechtsgeschichte-rechtstheorie> (último acceso enero 2021).

24. Por lo general, los *consultores* eran expertos en derecho canónico y teología. Se les nombraba para servir de ayuda a los cardenales, para que estos últimos pudieran llegar con más acierto

se dedica al análisis de la censura en sí misma y de la argumentación empleada por los consultores en sus informes. A través del estudio de algunas de las problemáticas analizadas por los expertos papales que trabajaban en el Índice de libros prohibidos de 1640, abordo la recepción de la obra de Solórzano en un escenario de tanta relevancia en la primera edad moderna como la Curia romana. El extenso expediente de censura es una contribución de suma importancia al conocimiento de los distintos efectos que la obra de este jurista tuvo sobre la delicada relación entre España y el Papado acerca de la administración de la fe en las Américas y más allá de ellas. Como veremos a lo largo de las próximas páginas, este particular aspecto adquiere mayor relevancia al ver la absoluta falta de reacción de la Curia frente a la publicación del tratado en español de Solórzano, que llegaría poco después de la reacción negativa por la corona al ver publicado por segunda vez el decreto de censura en 1646.

I. EL EXPEDIENTE DE SOLÓRZANO EN EL VATICANO

La principal razón que justifica la falta de estudios específicos sobre la censura papal contra la obra de Solórzano se encuentra en el hecho elemental de que durante décadas el acceso a los archivos de la Congregación del Índice de Libros prohibidos no estuvo permitido a los investigadores. En 1998, la situación cambió drásticamente gracias a la creación del Archivo de la Congregación por la Doctrina de la Fe (localizado en Piazza Cavalleggeri, en Roma, al lado sur de la basílica de San Pedro). Gracias a la apertura de este archivo, los historiadores han podido estudiar finalmente unas fuentes de suma importancia que abarcan el período comprendido desde el siglo XVI al siglo XX²⁵. Hay que subrayar que

a su decisión final sobre las obras a censurar por parte de la Congregación del Índice de Libros Prohibidos. La sentencia final salía emitida como decreto de censura a publicar en las plazas principales de Roma, para público conocimiento. Cf. G. MORONI ROMANO, *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica*, Venecia 1846, vol. 41, págs. 213-214.

25. Este archivo custodia la documentación perteneciente a las congregaciones del Santo Oficio y del Índice de Libros Prohibidos, junto con el archivo del Santo Oficio de Siena (que dependía de la curia romana y representa el único caso de un archivo local de la inquisición romana conservado en su totalidad). La creación del Archivo de la Congregación para la Doctrina de la Fe y su consiguiente apertura a los investigadores ha representado un punto de inflexión para la investigación acerca de esas dos congregaciones. Para algunas consideraciones al respecto, ver la conferencia inaugural, cf. AA.VV., *Giornata di studio. L'apertura degli archivi del Sant'Uffizio romano (Roma, 22 gennaio 1998)*, Roma 1999. Para un excelente trabajo (en inglés) sobre las amplias perspectivas de estudio brindadas por este archivo, cf. G. FRAGNITO (ED.), *Church, Censorship...* Del mismo autor, cf. *La censura ecclesiastica en la Italia del Cinquecento. Órganos centrales y periféricos*, en *Cultura escrita y Sociedad* 7 (2008) 37-59, y *La censura ecclesiastica in Italia: volgarizzamenti biblici e*

aunque el expediente de Solórzano estuviera inaccesible, investigar sobre las vicisitudes romanas vividas por su tratado no era del todo imposible. Gracias a la documentación conservada dentro de la Biblioteca Apostólica Vaticana (a la cual se accede por la bien conocida puerta Angélica, al lado norte de San Pedro), los estudiosos Francisco de Ayala y Pedro de Leturia (ambos jesuitas) consiguieron publicar los pocos trabajos de relevancia que han visto la luz hasta nuestros días sobre este caso de censura²⁶. Tomando como punto de partida la publicación de un panfleto de Lelio en 1641, el estudio de Leturia se concentra sobre este censor y su dura reprimenda del *Tomus alter*. Lo que llama la atención aquí es cómo algunas de las fuentes utilizadas por Leturia (procedentes de la biblioteca apostólica) no se incluyeron en el expediente conservado por la Congregación del Índice, pero volveremos sobre ello más adelante. De momento, baste señalar que solamente el frontispicio de la primera versión impresa del informe de Lelio (denominada “censura”) fue incluida en el expediente de Solórzano hoy conservado en el Archivo de la Congregación por la Doctrina de la fe²⁷. Es difícil encontrar una razón que lo explique, pero sigamos considerando el expediente tal y como se presenta.

En total, el expediente consta de cerca de 300 fojas, en su mayoría manuscritos, sobre ambas caras (*recto* y *verso*²⁸). En su interior hay cuatro secciones

letteratura all’Indice. Bilancio degli studi e prospettive di ricerca, en M. J. VEGA, J. WEISS, Y C. ESTEVE (EDS.), *Reading and Censorship in Early Modern Europe (Barcelona 11-13 de diciembre de 2007)*, Barcelona 2010, págs. 39-56 – este último está disponible en acceso abierto a través de la página web de la Universidad Autónoma de Barcelona <https://ddd.uab.cat/collection/lilibres> (último acceso enero 2021).

26. Francisco de Ayala ha estudiado los aspectos del derecho canónico analizados por Solórzano en su tratamiento de la iglesia en América; cf. F. J. DE AYALA, *Ideas canónicas...* Por otro lado, Leturia ofrece un excelente estudio de la censura respecto a la corona española, junto con el papel jugado en la misma por el censor Lelio, tanto en sus actividades en Madrid al servicio del nuncio apostólico como para aquellas en Roma durante la censura; cf. P. DE LETURIA, *Antonio Lelio de Fermo... primera y segunda parte*. Para otra referencia a la censura contra Solórzano, cf. R. GÓMEZ DE HOYOS, *La leyes de Indias...*, págs. 43-44.

27. Cf. A. LELIO, *SACRA Congregatione Indicis Censura Antonii Laelii iuris utriusque doctor, et eiusdem Sacrae Congregationis Consultoris, ad Tractatum de Indiarum Iure Ioannis de Solorzano Pereira ab Eminentissimis Dominis examinanda* (Rome, 1641). El frontispicio se conserva en ACDF, Index, Protocolli, EE 27, f. 584r [a continuación *Censura*]; cf. imagen más abajo en estas páginas. El texto integral de la *Censura* se conserva en BAV, Stamp. Barb., FF III 47.

28. Cf. ACDF, Index, Protocolli, EE 27, ff. 553r-704v. El expediente de Solórzano está incluido en uno de los tomos encuadernados bajo la supervisión del secretario de la Congregación del Índice para los años 1628-1650, el dominico Giovanni Battista de Marinis (1597-1669), quien luego pasó a ser maestro de su orden; cf. D. PENONE, *I Domenicani nei secoli. Panorama storico dell’Ordine dei Frati Predicatori*, Bolonia 1998, págs. 355-358.

distintas o “partes”, identificadas a través de unas anotaciones manuscritas añadidas en el primer folio de cada una, así como se indica continuación:

- Parte 1^a – *Ioannes de Solorzano Pereira, quem compilavit Tractatum De Indiarum Iure in duos tomos sive volumina divisit* (ff. 553r-580r), manuscrito, por Antonio Lelio, fecha: abril de 1641²⁹;
- Parte 2^a – que contiene dos documentos distintos.
 - 1) Un frontispicio de la versión impresa de la censura de Lelio: *Sacra Congregatione Indicis Censura Antonii Laelii iuris utriusque doctor, et eiusdem Sacrae Congregationis Consultoris, ad Tractatum de Indiarum Iure Ioannis de Solorzano Pereira ab Eminentissimis Dominis examinanda* (Roma, 1641, f. 584r);
 - 2) La versión impresa y publicada en panfleto de la misma: *Antonii Laelii Observationes ad Tractatum de Indiarum iure Ioannis de Solorzano Pereira* (Roma, 1641, ff. 585r-634v);
- Parte 3^a – *Prodieruntanno 1629 Matrili ex typographia Martinez volumina duo, autori Ioanne de Solorzano Pereira, quorum alteriesttitulus de Iure Indiarum* (ff. 635r-644v), manuscrito, por Vincenzo Moreno, fecha: agosto de 1641³⁰;
- Parte 4^a – *Eminentissimi Patres, perviduiduos de Indiarum Iure et Gubernatione tomos Doctoris Ioannis de Solorzano* (ff. 645r-704v), manuscrito, por Melchior Inchofer, fecha: marzo de 1642³¹.

Como *consultores* de la Congregación del Índice, los tres censores tenían que poner sus consideraciones por escrito para que los cardenales así pudieran tomarlas en consideración y estudiarlas a la hora de decretar su decisión final (el decreto de censura). Todo texto que incurría en la acusación de alejarse de la ortodoxia o de ir en contra de la iglesia católica se iba repartiendo entre esos expertos censores que, a la vez, exponían su opinión al final de sus informes (a través de la fórmula latina *ita censeo*³²).

29. Para las fechas en que Lelio leyó su informe ante la congregación de cardenales, cf. ACDF, Index, Diari IV, *Feria IV die 24 Aprilis 1641*, ff. 72v-73v.

30. Para la fecha del informe de Moreno, cf. ACDF, Index, Diari IV, *Feria III die 19 Augusti 1641*, ff. 75r-76r.

31. Para la fecha del informe de Inchofer, cf. ACDF, Index, Diari IV, *Feria V die 20 Martii 1642*, ff. 82v-84v.

32. La traducción literal de esta fórmula clásica dentro de la documentación de la curia romana es «así este es mi parecer». Creada en los años setenta del siglo XVI, la Congregación del Índice de Libros Prohibidos sufrió una importante reforma a finales de 1580 a manos del Papa Gregorio XIII Correr. Gracias a ello, subió tanto el número de los cardenales que la integran como de los

Como ya se ha mencionado, los censores Lelio y Moreno criticaron duramente la obra de Solórzano, indicando a los cardenales que se decantaran por decretar en favor de la corrección del primer volumen publicado en 1629 (*expurgatio donec corrigatur*), mientras que el segundo debía de ser prohibido en su totalidad y sin posibilidad de corrección alguna (*omnino prohibetur*). Por el contrario, si bien también se alineaba junto a sus compañeros acerca del gran número de correcciones a aportar (de las cuales toma notas detalladas en su informe), el tercer censor – el jesuita Inchofer – limitaba la prohibición a un sólo libro del *Tomus alter* donde se trataba de la administración de la iglesia en las Américas y del patronato real. Ya que los cardenales por fin se posicionaron unánimemente sobre ese último parecer, el informe de Lelio tuvo que ser corregido con una anotación – desafortunadamente anónima – añadida en hoja separada³³. Como hemos indicado más arriba, tanto las personas como las carreras de los tres censores son importantes para contextualizar su condena de la obra de Solórzano; no en vano, no solo habían sido nombrados consultores todos ellos recientemente y el mismo día, allá por 1641, sino que de sus biografías se colige igualmente que eran perfectamente conocedores de los mecanismos profundos de la censura, tanto en Roma como dentro del imperio español.

II. CRONOLOGÍA DE LA OBRA DE SOLÓRZANO

Por lo que concierne al ámbito cronológico en el que se desarrolló la censura, mi argumento principal es que el período de diez años que pasó entre la publicación de las *Disputationes de Indiarum Iure* y el *Tomus alter de Indiarum Iure* resulta importante para evaluar la obra de Solórzano en su conjunto. Esto también resulta interesante para entender la recepción de su obra dentro del más amplio contexto global de la primera edad moderna. Al incluir la censura dentro del proceso de génesis de la doctrina elaborada por este jurista, por un lado, será posible aportar novedades sobre la naturaleza y el papel jugados por los imperios, y por otro, se podrá apreciar mejor cómo el gobierno de estos últimos fue percibi-

consultores a su servicio; cf. G. FRAGNITO, *La Bibbia al rogo. La censura ecclesiastica e I volgarizzamenti della Scrittura (1471-1605)*, Bolonia 1997, pág. 145.

33. Cf. ACDF, Index, Protocolli, EE 27, f. 583r. Es interesante señalar que no hay ninguna anotación o cambio añadido al informe presentado por Moreno. Puede que esto dependiera del hecho de que el dominico, a diferencia de Lelio, prefiriera mantenerse al margen cuando los rumores acerca de la censura se filtraron y circularon libremente en Roma, lo cual – hecho de gran importancia tanto diplomática como política – pasó con anterioridad a que la congregación expidiera su sentencia final de censura.

do en la primera edad moderna, así como el papel de la ley dentro de la expansión europea y del proceso de asentamiento ultramarino³⁴.

Pese al ya mencionado *revival* de los estudios sobre la obra de Solórzano, aún no existe una edición moderna del *Tomus alter*³⁵ ni un estudio pormenorizado de su libro de emblemas (publicado en 1651³⁶). Por lo que concierne a la aparente

34. En cuanto oficial real y jurista muy preparado, Solórzano tiene una relevancia particular al momento de considerar el imperio español desde el punto de vista de la multinormatividad. Según lo explica Thomas Duve, este «*methodological approach touches upon the interaction of different normative systems that ensue, in particular, within imperial spaces or colonial constellations*»; cf. DUVE, *Global Legal History...*, pág. 12. Sobre el papel de la ley en relación con la propiedad y la utilización de la tierra en las Américas, cf. T. HERZOG, *Did European Law Turn American? Territory, Property and Rights in the Atlantic World*, en T. DUVE Y H. PIHLAJAMÄKI (EDS.), *Global Perspectives in Legal History*, Fráncfort 2015, págs. 77-84. La estrecha relación entre ley, soberanía y descripciones geográficas ha sido relevada por Lauren Benton en su trabajo acerca del legalismo plural en los mundos coloniales. Según esta estudiosa, la ley era «*an important epistemological framework for the production and dissemination of geographical knowledge, while geographic descriptions encoded ideas about law and sovereignty*»; cf. L. BENTON, *A Search for Sovereignty. Law and Geography in European Empires, 1400-1900*, New York 2010, pág. 9. Para profundizar más en estos aspectos, cf. L. BENTON, *Law and Colonial Cultures: Legal Regimes in World History, 1400-1900*, New York 2002, págs. 9-12.

35. Un proyecto en tal dirección se está llevando a cabo en Fráncfort por el *Max-Planck-Institut für Europäische Rechtsgeschichte* – ahora *Max Planck Institute for Legal History and Legal Theory*. Sobre este proyecto, cf. <https://www.rg.mpg.de/forschungsprojekt/solorzano-uebersetzen> y también la página web de la fundación colombiana Neogranadina, involucrada en el proyecto de traducción, http://nataliecobo.neogranadina.org/translating_solorzano (último acceso enero 2021).

36. Cf. J. DE SOLÓRZANO PEREIRA, *Emblemata Centum, Regio Politica* (1651), disponible en la Biblioteca Nacional de España, libro U/1187-1195, y en versión digital en la Biblioteca Digital Hispánica, <http://bdh-rd.bne.es/> (último acceso enero 2017). Publicado por segunda vez solo unos tres años después de la primera edición, este libro de emblemas es considerado uno de los más conocidos entre sus contemporáneos. Poco después de la publicación, el VII Marqués de Montalto encargó su traducción al español al jurista valenciano Lorenzo Mateu i Sanz; cf. R. PILO GALLISAI, *Three Engravers at the Service of a Sicilian Cardinal: De Noort, Villafranca, Clouwet and the Creation of an Unforgettable Political Portrait, 1644-1668*, en *Ars Longa: Cuadernos de arte* 22 (2013) 163-164, disponible en acceso abierto en <http://roderic.uv.es/handle/10550/28021> (último acceso enero 2017). Organizadas en décadas distintas que salieron publicadas en pequeños librillos, las traducciones de Mateu i Sanz están disponible en acceso abierto en la Biblioteca Digital Hispánica, <http://bdh-rd.bne.es/> (último acceso enero 2021). Los emblemas de Solórzano jugaron un importante papel en la obra del jesuita Andrés de Mendo, el cual estuvo también entre los ministros que le dieron el permiso de impresión a Solórzano; para un estudio sobre los emblemas de Mendo y la gran influencia que sobre ellos tuvieron los emblemas de Solórzano, cf. A. M. REY SIERRA, *Mendo a la sombra de Solórzano Pereira*, en W. HARMS AND D. PEIL (EDS.), *Multivalence and Multifunctionality of the Emblem. Proceedings of the 5th International Conference of the Society for Emblem Studies*, Fráncfort 2002, págs. 679-690. Para la obra de Mendo en versión digital, intitulada *Príncipe perfecto y ministros ajustados. Documentos políticos y morales en emblemas* (Lyon, 1662), cf. <http://biblioteca.ucm.es/> (último acceso enero 2021). En 1790, los emblemas de

falta de interés acerca del primero, la respuesta a esa pregunta puede que esté en el hecho de que gran parte de su contenido fue “migrada” dentro del tratado intitulado *Política indiana* (publicado en 1648³⁷). Sin embargo, lo de confiar exclusivamente en el tratado en español puede que nos lleve a evaluar de manera limitada las contribuciones del tratado en latín dentro del proceso de desarrollo del derecho indiano, sobre todo al considerar el extenso expediente de censura dentro de los archivos vaticanos y el espacio de casi diez años entre la publicación de un tratado y el otro (un período dentro del cual ocurrieron muchos cambios tanto a nivel del imperio español como del escenario global).

El interés de la Iglesia por la lectura que Solórzano ofreció del patronato real español emerge con fuerza al leer los documentos que constituyen el expediente de censura en el Vaticano, los cuales contrastan con el tratamiento reservado a la *Política indiana* por la Curia (ya que esa obra no fue mínimamente tomada en consideración por la Congregación del Índice). Por otro lado, con respeto a las similitudes entre los tratados en latín y en español, y pese a lo que nos dicen los expertos en derecho indiano³⁸, queda por establecer cuánto y en qué medida los dos trabajos se diferencian. Según el historiador James Muldoon, en la primera edad moderna los autores eran naturalmente bilingües así que, en el caso de So-

Solórzano fueron traducidos al portugués con el título *Príncipe Perfeito. Emblemas de Dom Joaõ de Solorzano. Parafrazeados em sonetos portuguezes e ofrecidos ao Serenissimo Senhor Dom Joaõ Príncipe do Brazil*, obra disponible en acceso libre en la página Web de la Biblioteca Nacional Digital do Brasil <http://bndigital.bn.gov.br/> (último acceso enero 2021); para una edición moderna de la misma, cf. M.E. Ureña (ed.), *Príncipe Perfeito. Emblemas de D. João de Solórzano [1790]*, Lisboa 1985. En el siglo XIX hubo otra traducción, esta vez al italiano, hecha por el segundo duque de Parma; cf. C. L. de Borbone-Parma, *Il principe perfetto e ministria dattati. Documenti politici e morali corredati d'emblemi del Padre Andrea Mendo dela compagnia di Gesù voltati dall'idioma castigliano* (Rome, 1816), disponible en línea a través de la plataforma <https://books.google.com/> (último acceso enero 2021). Más recientemente, uno de los emblemas de Solórzano ha sido analizado en detalle por el historiador alemán Arendt Brendecke; cf. A. BRENDECKE, *Imperio e información...*, págs. 52-64.

37. En su prefación a la obra, el mismo Solórzano declara haberse inclinado por no hacer una traducción literal de los tomos en latín, prefiriendo en su lugar elaborar una nueva obra la cual, en cualquier caso, conservaba el «intento, y mejorándole y añadiéndole en muchas partes y abreviándoles en otras» y, sobre todo, que «comprende todo lo substancial» de los otros tomos; cf. SOLÓRZANO, *Al Rey*, en *Política indiana*, págs. 8-9 (páginas no numeradas).

38. La literatura contemporánea a menudo se refiere a esos dos trabajos como a dos versiones del mismo tratado; cf. por ejemplo DOUGNAC RODRÍGUEZ, *Manual...*, pág. 15, en la que se declara que el «*De Indiarum Iure* (Madrid, 1629 y 1639) fue traducido al castellano con el título de *Política indiana* (Madrid, 1647)». También Carlos Baciero, director de la edición moderna del *Indiarum Iure*, se refiere al tratado en español como una «vulgarización y traducción» de los libros en latín; cf. C. BACIERO, *Juan de Solórzano Pereira y la defensa del indio en América*, en *Hispania Sacra, Missionalia hispanica* 58.117 (2006) 264.

lórzano, nos deberíamos preguntar si este pudo llegar a expresar sus opiniones de manera distinta según utilizaba el latín o el español³⁹. De hecho, una comparación entre los dos tratados de Solórzano sería de cabal importancia para comprender mejor el alcance de la “traducción” que él mismo como autor hizo al escribir la *Política indiana*⁴⁰. Finalmente, un estudio comparativo sobre los dos tratados nos brindaría una importante contribución a la comprensión del largo intervalo cronológico entre los dos.

De antemano, hay que decir que lo que emerge claramente del estudio cronológico de la censura es que fue el *Tomus alter* y no el *De Indiarum Iure* el que desató la acción censora de la congregación romana encargada de la circulación de obras impresas⁴¹. La censura papal en contra de un miembro tan destacado de la corte española como lo fue Solórzano, adquiere un significado especial si la contextualizamos dentro de la compleja relación entre la monarquía española y el Vaticano, sobre todo al considerar el pontificado del Papa Urbano VIII Barberini (durante el cual la censura fue decretada por primera vez) y el del Papa Inocencio X Pamphili (que la intentó publicar – inútilmente – en España, en 1647⁴²). Finalmente, si a eso le añadimos el hecho de que la misma censura se mantuvo dentro

39. En este sentido, Muldoon ofrece el ejemplo de Juan de Mariana y su edición en vernáculo de la historia de la monarquía española; cf. J. MULDOON, *The Americas...*, pág.10. Si bien este historiador no se propone llevar adelante un proyecto de investigación en ese sentido, alienta a que en el futuro se lleve a cabo una comparación detallada de los dos textos en español y latín, lo que define como un «interesante ejercicio»; cf. *ibid.*, pág. 182, nota número 43.

40. Sobre esto, un estudio preliminar de algunas secciones de las obras indica que hubo algunos ajustes y actualizaciones en el paso de un idioma al otro y aún da cuenta de cierta diferencia expresiva en tratar algunas temáticas; cf. mi proyecto *Comparing Solórzano from within. Juan de Solórzano Pereira and the adaptation of the «Disputationes de Indiarum Iure» (1629-1639) into the «Política indiana» (1648)*.

41. Los mecanismos de censura dentro del Vaticano eran distintos. Así, existía el *Magister Sacrii Palatii* (maestro del Sagrado Palacio), la Congregación del Índice y la Congregación del Santo Oficio. Para algunos estudios sobre la compleja relación entre ellos ver varios de los trabajos de Gigliola Fragnito: cf. G. Fragnito, *La censura ecclesiastica in Italia...; La censura librería tra Congregazione dell'Indice, Congregazione dell'Inquisizione e Maestro del Sacro Palazzo (1571-1596)*, en U. ROZZO (ED.), *La censura librería nell'Europa del secolo XVI. Convegno Internazionale di Studi, 9/10 novembre 1995*, Udine 1997, págs. 163-175; *Un archivio conteso: le 'carte' dell'Indice tra Congregazione e Maestro di Sacro Palazzo*, en *Rivista Storica Italiana* 119.3 (2007) 1276-1318. También interesante y ameno de leer, cf. G. PIZZORUSSO, *The archives of the Congregation of the Holy Office and the Index: a Guided Visit*, en K. SPROWS CUMMINGS AND M. SANFILIPPO (EDS.), *Holy See's Archives as Sources for American History*, Viterbo 2016, en particular págs. 55-74.

42. Para las relaciones diplomáticas en Madrid entre los oficiales reales y el Nuncio papal Giulio Rospigliosi (futuro Papa Clemente IX), cf. ASV, Segreteria di Stato, Spagna, vol. 97, *Di Madrid dal Mons. Nuntio* (1647), ff. 318v-328r, citado en P. DE LETURIA, *Antonio Lelio de Fermo... segunda parte*, págs. 80-82.

del Índice de libros prohibidos hasta el siglo XX⁴³, podríamos encontrarnos en la posición de ampliar aún más no solamente la relevancia de este jurista dentro de la relación entre España y la Curia papal, sino también de observar con nuevos ojos el funcionamiento de distintos mecanismos – a menudo en competición entre ellos – en la América española. Más allá de esto, gracias a la documentación aquí analizada por primera vez podemos apreciar la estrecha relación entre los objetivos papales y las lecturas de los censores a lo largo de varios siglos, así como lo demuestra la larga vigencia de la censura en contra del tratado en latín publicado por Solórzano.

III. EL TRÁMITE DE LA CENSURA

La necesidad de una censura papal contra el *Tomus alter* arranca a principios de 1640 con una carta anónima que acusaba a la obra de Solórzano (considerada en sus dos tomos) de contener muchas opiniones contra las inmunidades de la Iglesia⁴⁴. Poco después, el estudio detallado del tratado en dos volúmenes (los publicados en 1629 y 1639) fue encargado a la Congregación del Índice⁴⁵. En abril de 1641, ante una audiencia limitada a tres cardenales, el clérigo Antonio Lelio (1584-1645) expresó su opinión a favor de una parcial corrección del *De Indiarum Iure* y de la total prohibición del *Tomus alter*⁴⁶. Tal recomendación

43. Sobre la duradera oposición a Solórzano dentro de la curia romana, cf. F. J. DE AYALA, *Ideas canónicas...*, 579, y P. DE LETURIA, *Antonio Lelio de Fermo... segunda parte*, pág. 87.

44. Según sus acusadores, si bien el autor presentaba el *Tomus alter* como una obra cuyo objetivo era «mostrar la práctica de lo que hacen los oficiales reales en materias temporales y espirituales» en las Américas, en realidad lo que pretendía era extender la autoridad de los oficiales temporales más allá de sus límites, en detrimento de la inmunidad de la iglesia y de la justa administración de los asuntos espirituales; cf. BAV, Barb. Lat. 3150, *Al Card. Barberino* (1640?), ff. 386r-387v. Sobre la identificación de Antonio Lelio como autor de ese manuscrito de denuncia contra de la obra de Solórzano (el mismo que estuvo designado como consultor papal más tarde), cf. P. DE LETURIA, *Antonio Lelio de Fermo... segunda parte*, págs. 64-65.

45. Para un estudio de esta congregación, cf. G. FRAGNITO (ED.), *Church, Censorship...*, págs. 13-49. Sobre su desarrollo a lo largo de los siglos, cf. E. REBELLATO, *Congregazione dell'Indice*, en A. PROSPERI (DIR.), *Dizionario storico dell'Inquisizione*, Pisa 2010, vol. 1, págs. 386-388; J. MARTÍNEZ DE BUJANDA, *Indici dei libri proibiti*, en A. PROSPERI (DIR.), *ibid.*, vol. 2, págs. 775-787; V. FRAJESE, *Nascita dell'Indice. La censura ecclesiastica dal Rinascimento alla Controriforma*, Brescia 2006; P. GOODMAN, *The Saint as Censor. Robert Bellarmine between Inquisition and Index*, Leiden, Boston, y Köln 2000.

46. Reunidos en la residencia del cardenal Luigi Capponi (1583-1659), que hacía funciones de presidente de la congregación en lugar del cardenal Caetani, ausente, estaban solamente los cardenales Giovanni Battista Pallotta (1594-1668) y Francesco Barberini (*1597, +1679). Presenciaba la reunión también el maestro del Sagrado Palacio Vincenzo Maculani (1578-1667); para las actas

era extrema, ya que llamaba a los cardenales a decretar la total prohibición de una obra (de más de mil páginas) publicada por uno de los más importantes miembros encargados de tratar las materias americanas dentro de la Corte de Felipe IV de España⁴⁷. En agosto de 1641, el dominico Giovanni Vincenzo Moreno (sin datos sobre su nacimiento y fallecimiento), al presentar su informe ante un grupo más nutrido de cardenales, expresaba su total acuerdo con la recomendación de Lelio⁴⁸.

En ese punto se puede suponer que surgieron dos distintas tendencias dentro de la propia Congregación, algo que explicaría las decisiones contrastantes que se tomaron tras la primera fase del trámite de censura. Por un lado, fue nombrado un tercer consultor para que diera su opinión antes de que se tomara una decisión definitiva. Por otro, se encargó la preparación de una versión impresa de los informes presentados hasta entonces, lo que pudo considerarse como una manera de ofrecer una visión de conjunto sobre los aspectos centrales de la censura. Así que, al mismo tiempo, hubo un equipo trabajando en la redacción de ese material que tanto criticaba la obra de Solórzano, y a su vez un nuevo censor analizándola desde cero. El tercer censor, el jesuita Melchior Inchofer (1585-1648), trabajó en su informe por algunos meses y, en marzo de 1642, lo presentó ante la Congregación de cardenales reunidos⁴⁹. Al contrario de sus colegas, Inchofer proponía que se prohibiera indefinidamente un libro y nada más, dentro del *To-*

de esa reunión, cf. ACDF, Index, Diari IV, *Feria IV die 24 Aprilis 1641*, ff. 72v-73v. Para un listado de los varios maestros del sagrado palacio, cf. I. TAURISANO, *Hierarchia Ordinis Praedicatorum*, Roma 1916, págs. 55-59.

47. Como apuntaba Lelio, ya que Solórzano había expuesto sus teorías en tan voluminoso tratado, de más de mil páginas, del mismo modo la censura tenía que ser de gran peso: «*Siquidem quia opus est voluminosum 1070 paginarum (...) etiam ipsa censura necessario voluminosa esset*»; cf. A. LELIO, *Ioannes de Solorzano Pereira, quem compilavit Tractatum De Indiarum Iure In duos tomos sive volumina divisit*, en ACDF, Index, Protocolli, EE 27, f. 556v [a continuación *Manuscrito*]. El mismo pasaje se encuentra también en la *Censura* (pág. 6) pero falta en las *Observationes*.

48. La segunda sesión en la cual se discutió la censura contra Solórzano tuvo lugar el 19 de agosto, esta vez bajo la dirección del cardenal prefecto Luigi Caetani (1595-1642). Junto a él, estaban presentes los cardenales Bernardino Spada (1594-1661), Gil Carrillo de Albórniz (1579-1649), Pallotta, Barberini, y el meaestre del Sagrado Palacio Maculani; cf. ACDF, Index, Diari IV, *Feria III die 19 Augusti 1641*, ff. 75r-76r. Quisiera expresar mi agradecimiento a Judith Schepers por su ayuda a la hora de identificar las actas de las sesiones durante las cuales fueron escuchados Lelio y Moreno.

49. Reunidos como de costumbre en la residencia del prefecto de la congregación, un total de seis cardenales escucharon a Inchofer y su informe: el presidente Caetani, cardenales Ulderico Carpegna (1595-1679), Pier Maria Borghese (1600-1642), Virginio Orsini (1615-1676), Barberini y Albórniz. Finalmente, estos fueron los cardenales que tomaron la decisión final sobre la censura, mientras que estaba ausente por problemas de salud el recién nombrado nuevo meaestre del Sagrado Palacio, Gregorio Donati. Cf. ACDF, Index, Diari IV, *Feria V die 20 Martii 1642*, ff. 82v-84v, citado

mus alter (el tercero). Si bien estaba de acuerdo con las críticas señaladas por Lelio y Moreno, las cuales se centraban sobre ese mismo libro, el jesuita modulaba su informe centrándose detenidamente en partes específicas de la obra. Puede que esa atención en los detalles – opuesta a la genérica y tajante condena de sus colegas – contribuyera a convencer a los cardenales, los cuales al final de ese mismo año decretaron de acuerdo con la evaluación sugerida por Inchofer⁵⁰. Probablemente esa fórmula era la mejor solución, al presentarse como una mediación aceptable dentro de los contrastes internos a la Curia que buscaban un equilibrio entre, por un lado, la limitación de las pretensiones españolas en la administración de la fe en las Américas y, por el otro, la necesidad de evitar una crisis diplomática a causa de una condena demasiado dura hacia la obra de un consejero de tanta experiencia como Solórzano.

Uno de los aspectos que más nos llama la atención en este episodio de censura es, como ya lo habíamos mencionado, el hecho de que los tres consultores implicados se incorporaron a la Congregación del Índice en el mismo momento, en julio de 1640⁵¹. Si bien el recurso a tres consultores era una medida habitual dentro de la congregación, dicha práctica parece que se limitaba a cuando había desacuerdo entre los primeros dos pareceres (en este caso pasó exactamente lo contrario). De la documentación romana analizada se colige la impresión de que lo que pasaba en los círculos internos a la Congregación era distinto a lo que se intuía en el exterior. Si bien las cosas se hubieran podido resolver internamente (votando a favor de la opinión de Inchofer, como se hizo), la circulación de un panfleto del informe de Lelio constituiría en adelante un problema. Aunque se podía ajustar la versión manuscrita alineándola al decreto de 1642⁵², ¿qué hacer respecto a lo que parecía una versión temprana de la censura y que había circulado ampliamente con anterioridad al decreto oficial? Mientras que la respuesta a esa pregunta requiere de nuevas investigaciones acerca de la circulación del panfleto, este estudio se enfoca en el informe de Lelio como una de las fuentes necesarias para la comprensión del contexto dentro del cual se desarrolló la censura contra Solórzano. Por otra parte, para poder evaluar en profundidad la alarma provocada

en J. MARTÍNEZ DE BUJANDA, *Index Librorum Prohibitorum, 1600-1966*, Montréal 2002, págs. 844-845. Para Donati, cf. I. TAURISANO, *Hierarchia*..., pág. 57.

50. Cf. ACDF, Index, Diari IV, *Feria V die 20 Martii 1642*, f. 83v.

51. Eso pasó en julio de 1640. El mismo día un total de seis consultores tomaron servicio y juramento: los dominicos Thomas Acquaviva y Ioannes Vincentius Morenius, el jesuita Melchior Inchofer, y los tres doctores en derecho canónico Antonius de Lilijs (sic, o sea Lelio), Carolus Bomplanus y Laurentius Ursellius. Cf. ACDF, Index, Diari IV, *Feria V die 5 Iulii 1640*, ff. 65r-66v.

52. La nota añadida al manuscrito de Lelio así se exprime: «*Ioannis de Solorzano Pereira Disputationis de Indiarum Iure Tomi Secundi liber III: Omnino prohibetur; Reliqui tan Primi quam II Tomi: Doneccorrigantur*»; cf. A. LELIO, *Manuscrito*, f. 583r.

por el panfleto dentro de la comunidad de españoles que vivían en Roma y en el seno de la Corte en Madrid, habría que esperar a que se llevaran a cabo esas nuevas investigaciones; lo mismo sucede en relación con las diferencias entre los tratados en español y en latín. No obstante, el trabajo llevado a cabo por nuestra investigación sobre el expediente de Solórzano en el Vaticano nos ha llevado a anotar unos cambios estratégicos que puede que dependieran de la censura, ya que algunas modificaciones presentes dentro del tratado en español parecen en línea con algunas de las críticas anotadas por los censores a principios de la década de los años cuarenta del siglo XVII⁵³. Desafortunadamente, en estas páginas no estamos en condiciones de profundizar este aspecto, aunque sí hemos decidido que valía la pena mencionarlo aquí.

Volviendo al trámite de la censura, una vez decretada por el voto de los cardenales en congregación, el paso siguiente era su publicación para que se conociera tanto en Roma como fuera de ella. Por eso, hubo una primera publicación en Roma, justamente en 1642⁵⁴. Sin embargo, hay un desajuste cronológico de no poca importancia en la reacción oficial por la corona, ya que las negociaciones diplomáticas en defensa de la obra de Solórzano no empezaron hasta 1647 (probablemente cuando se estaba completando la redacción de la *Política indiana*). De hecho, al mirar conjuntamente las circunstancias y cronología de la censura, estaríamos tentados de considerar la publicación de la *Política indiana* como una manera de poner fin, una vez por todas, por parte de la corona española, a las reivindicaciones de la Curia sobre la Iglesia tanto española como americana. Nuevamente, necesitamos de más estudios para soportar esta teoría, pero lo que se puede argumentar gracias al estudio del expediente de censura es que los desencuentros entre España y el Papado ya habían empezado antes de 1647. Esto es lo que nos lleva a pensar cuanto hemos estado subrayando hasta aquí con respeto a este caso de censura. Además, como veremos a continuación al considerar en detalle las carreras de los tres consultores, una rápida mirada a las otras censuras en las que estos contribuyeron es indicativa del renovado interés por parte del Papado en reclamar su jurisdicción en materias eclesiásticas frente a la corona española, pasando por alto cualquier tipo de acuerdo de antaño.

53. Ver por ejemplo la referencia al tribunal de la Sagrada Rota en Roma, cf. Solórzano, *Política indiana*, II.30.4-7, la cual está ausente en la sección correspondiente del tomo en latín; cf. Solórzano, *Tomus alter*, III.28.11.

54. Redactado en junio de 1642, el decreto de censura contra Solórzano se hizo público en Roma ya en agosto del mismo año, cuando Andrea Castruccio (a la sazón *Papae cursorem*) colgó varias copias del mismo «en la catedral de San Pedro, la chancillería papal, y la plaza de Campo dei Fiori, y además en todos los otros lugares de la ciudad acostumbrados para la publicación de los ordenes papales»; cf. ASV, Miscellanea, Armadio IV, vol. 30, *Decretum Sacrae Congregationis ad Indicem Librorum* (11/06/1642), f. 66r.

IV. UN EXPERTO EN LOS ASUNTOS ESPAÑOLES: EL CLÉRIGO ANTONIO LELIO

Entre los detractores más destacados de la figura de Solórzano, Antonio Lelio fue quien mayor conocimiento tuvo de las delicadas relaciones entre España y la Curia papal dentro del corazón de la monarquía, la Corte de Madrid⁵⁵. No solamente había publicado un panfleto durante los años en que había vivido allá, sino que de los registros de las reuniones de la Congregación sabemos que su experiencia “española” le había valido el epíteto de *internuncius in Regni Hispaniarum*⁵⁶. Ya que él fue el único identificado con tal característica adicional (que no tenía nada que ver con el lugar de nacimiento y que lo diferenciaba del resto de consultores), es muy probable que la Congregación le considerara un activo de gran valor en el manejo de los asuntos españoles.

Nacido en Fermo, en la región de Le Marche (centro de Italia), Lelio frecuentó la universidad local graduándose en las materias de derecho civil y canónico. Representó a su ciudad de origen en Roma por un cierto tiempo y después de la muerte de su tío el obispo de Viterbo, se encargó de esa diócesis como vicario general (probablemente permaneció en ese cargo hasta 1609⁵⁷). Durante el pontificado de Papa Paolo V Borghese (1605-1621), Lelio viajó tres veces a Nápoles donde trabajó dentro de la tesorería apostólica de esa ciudad (conocida

55. Cf. A. LELIO, *Matritensi Spoliorum pro Rev. Camera et Fisco Apostolico, contra Cameram et Fiscum Regium, et eiadherents Ecclesiam Chyli, Testamentarios et Donatarios etc. Facti et Iuris* (Madrid, 1623).

56. Cf. ACDF, Index, Diari IV, *Feria V die 5 Iulii 1640*, f. 66v. En la inscripción de su tumba en Fermo, Lelio aparece identificado como *pronuntius*. Según lo explica Leturia, en 1621 Lelio estuvo a cargo de la *Colletoria* de España en Madrid durante algunos meses, entre la salida del nuncio Cennini y la llegada del nuncio di Sangro su sucesor. Sin embargo, sabemos que Cennini antes de irse había nombrado a alguien para que velara sobre la casa y las tareas propias del nuncio (justamente como *pronuncius*) mientras que, para el papel de Lelio, el estudioso explica que se hubiera tratado más bien del cargo de *procollector* (ya que Lelio tenía el cargo de *collector*). Cf. P. DE LETURIA, *Antonio Lelio de Fermo... primera parte*, págs. 356-357. Con respecto a la utilización del apelativo de *internuncius* por parte de la Congregación del Índice al referirse a Lelio en 1640, queda la duda de si se trataría de un simple *lapsus* por parte del secretario al redactar las actas o bien fuera una indicación del renombre de que gozaba Lelio dentro de la curia.

57. Para la biografía de Lelio, nos basamos principalmente en los trabajos de Leturia; cf. P. DE LETURIA, *Antonio Lelio de Fermo... primera parte*, págs. 355-360. Existe otro estudio biográfico sobre Lelio, si bien añade poco al de Leturia; cf. S. GIORDANO, *Lelio, Antonio*, en AA.VV., *Dizionario biografico degli italiani*, Roma 2005, vol. 64, págs. 330-332. Una breve referencia a Lelio está también presente en otro trabajo, cf. R. GÓMEZ HOYOS, *La iglesia de América...*, págs. 31-32. Para un estudio sobre las razones de la censura así como explicada por Lelio en su panfleto, cf. F. J. DE AYALA, *Ideas canónicas...*

como la *Collettoria*). En 1618 fue nombrado juez para la *Collettoria* de España, donde desempeñó su cargo durante varios años, cuidando los aspectos financieros de la Iglesia en España y defendiendo las inmunidades eclesiásticas⁵⁸. Durante aquella estancia Lelio fue muy crítico consus directos superiores, los nuncios Francesco Cennini (1618-1621), Alessandro di Sangro (1621-1622) e Innocenzo Massimi (1622-1624), a los que denunciaría en repetidas ocasiones ante sus superiores en Roma y los criticaría por su manejo demasiado suave de los muchos conflictos jurisdiccionales que surgían a menudo entre oficiales reales y eclesiásticos, tanto en España como fuera de ella. La actitud de los nuncios no solo era claramente distinta a la de Lelio, sino que también la manera de relacionarse con la corte difería mucho entre ellos⁵⁹. Es cierto que, dentro de la extremadamente jurídica y formal atmósfera de la Corte del rey de España, la actitud combativa de Lelio contrastaba con la de los nuncios, ya que ellos implementaban las que por entonces se consideraban las normas diplomáticas en vigor en todas las cortes europeas. Pese a su esfuerzo para defender los privilegios eclesiásticos frente al Consejo Real y, luego, al de Indias, las acciones de Lelio resultan indicativas del punto muerto al que había llegado la relación entre España y el Papado a principios del siglo XVII⁶⁰.

Los años que Lelio pasó en Madrid estuvieron caracterizados principalmente por dos casos de conflictos jurisdiccionales que concluyeron ambos con una substancial victoria de los oficiales reales y, por otro lado, con la relativa pér-

58. Según Leturia, «[la Nunciatura de Madrid] no era tan solo, como las de París y Viena, una central diplomática de gran importancia, sino que contenía, además, la más rica “colectoría” de toda la Iglesia y un tribunal pontificio para los Reinos de España que sólo en ella existía»; cf. P. DE LETURIA, *Antonio Lelio de Fermo... primera parte*, pág. 360. Para un estudio del desarrollo de la tesorería papal en Madrid y sus crecientes tensiones con la corte (aunque sea un análisis más centrada sobre el siglo XVI), cf. J. M. CARRETERO ZAMORA, *La colectoría de España en el siglo XVI: los mecanismos de transferencia monetaria entre España y Roma (cambios y créditos)*, en *Hispania* 73.243 (2013) 80-86.

59. Basándose en la documentación disponible en el Vaticano (por ejemplo la correspondencia del nuncio), Leturia ha analizado la relación muy tensa que Lelio mantuvo con sus superiores dentro de la *Collettoria*; cf. P. DE LETURIA, *Antonio Lelio de Fermo... primera parte*, págs. 356 et sgt. Por lo que concierne a la documentación original de la *Collettoria*, que tuvo que conservarse en el Archivo di Stato de Roma, no hemos podido localizar la información correspondiente a los años durante los cuales Lelio estuvo en Madrid. Según comenta el personal del archivo, esos papeles deberían estar bajo las signaturas *Camerale I, Collettorie, Spagna, busta 1200 (1580-1611)* y *Camerale II, Nunziature, Spese per la Nunziatura di Madrid (1625-1817)*, pero no los hemos encontrado, probablemente debido a una pérdida de parte de la documentación.

60. Ambos casos son muy complejos y requieren más espacio de lo que hay disponible en estas hojas. Para los fines de este trabajo nos apoyamos principalmente en los estudios de Leturia; cf. P. DE LETURIA, *El caso Covarrubias, y El choque de Lelio con el Consejo de Indias*, en P. DE LETURIA, *Antonio Lelio de Fermo... primera parte*, págs. 360-382.

dida tanto de autoridad como de recursos económicos para el Papado. El primer caso se desarrolló poco después de que Lelio llegara a la corte de Felipe III (1598-1621). Conocido bajo el nombre del principal acusado, el clérigo Antonio de Covarrubias, todo comenzó con una apelación a la tesorería apostólica con respeto de los impuestos eclesiásticos de la diócesis de Sevilla. Inicialmente, Covarrubias gozó del respaldo del Consejo Real, pero luego fue arrestado por el Nuncio. Las cosas por la *Collettoria* empeoraron cuando Covarrubias presentó un recurso de fuerza⁶¹. Finalmente, pese a los esfuerzos de Lelio para obligar al acusado a devolver el dinero que las cajas eclesiásticas habían perdido por culpa de su mala administración, Covarrubias consiguió ganar su libertad y además pudo volver a ocupar su cargo en Sevilla.

El segundo caso en el cual Lelio no dudó en enfrentarse al Consejo de Indias (una de las instituciones más poderosas en España) fue el de la herencia del franciscano Juan Pérez de Espinosa, nombrado arzobispo de Chile en el año 1600. Espinosa había renunciado a su puesto en 1618 y había vuelto a España, donde murió en 1622. Alegando que se trataba de un obispo “americano” y sobre las bases del patronato que España ejercía sobre la Iglesia en sus territorios, el Consejo de Indias había procedido a tomar posesión de sus pertenencias en nombre de su diócesis en Chile. Sin embargo, en consideración del hecho de que Espinosa había renunciado a su diócesis y había muerto en España, Lelio se opuso. Desde su punto de vista, la institución que tenía derecho y autoridad sobre los bienes de Espinosa era la *Collettoria* y no el Consejo de Indias. Al enfrentarse contra lo que definió como la falta de apoyo por parte del Nuncio, antes de volver a Roma Lelio publicó un panfleto sobre el caso Espinosa contrario a las pretensiones de los oficiales reales de decidir sobre su herencia⁶². Al final, como ha sido subrayado por Leturia, el conflicto fue resuelto en contra de la *Collettoria* (y de Lelio) por una junta especial convocada por Felipe IV en 1639, en la cual participó también Solórzano (algo que puede que tenga algo que ver con nuestro caso de censura en 1642⁶³).

61. Basado en el deber del monarca de defender a sus súbditos y a las leyes castellanas, al *recurso de fuerza* se le invocaba en contra de los tribunales eclesiásticos cuando esos se negaban a conceder apelación a sus superiores; cf. A. LEVAGGI, *Los recursos de fuerza en el derecho indiano*, en Anuario Mexicano de Historia del Derecho 4 (1992) 122.

62. Cf. A. LELIO, *Matritensi Spoliatorum*... y, sobre eso, P. DE LETURIA, *Antonio Lelio de Fermo... primera parte*, pág. 358.

63. Cf. SOLÓRZANO, *Tomus alter*, libro III, capítulo XI, § 101, citado en P. DE LETURIA, *Antonio Lelio de Fermo... primera parte*, págs. 382-383. Para una referencia a la participación de Solórzano en este asunto, cf. LELIO, *Observationes*, pág. 71.

Con respeto a Lelio, su vuelta a Roma está fechada en 1623. Pese a lo que pudiera parecer una derrota en su carrera⁶⁴, es probable que la estancia de Lelio en Madrid le otorgara una importante experiencia en el manejo de cómo España miraba a la Iglesia y a sus prerrogativas en varios de sus territorios. De hecho, después de su nombramiento como *consultor* de la Congregación del Índice, Lelio contribuyó a muchos casos de censura, no solamente a este de Solórzano. Su actividad como censor empezó antes de ese nombramiento, tal y como muestra uno de sus informes tempranos en el cual analizó la obra de Jerónimo de Ceballo *Speculum aureum* (publ. 1623), cuya cuarta parte fue censurada por la Congregación del Santo Oficio en 1624⁶⁵. Según otra fuente manuscrita inédita, encuadrada junto con algunas obras impresas en el Instituto Max Planck de Fráncfort, parece ser que Lelio también contribuyó a la censura de la obra de Antonino Diana⁶⁶.

La actividad de Lelio como censor del Índice parece haber sido frenética. Participó por lo menos en otras cuatro censuras contra trabajos relativos al sistema jurídico español en distintas regiones del imperio: el tratado de Francisco Salgado *De supplicationes ad Sanctissimum* (publ. 1639 – cens. 1640, sobre el derecho de la corona a suspender la publicación de las bulas papales en sus territorios⁶⁷); el *De*

64. Según su biógrafo, «El fracaso de Lelio en Madrid no significó el fin de su carrera»; cf. P. DE LETURIA, *Antonio Lelio de Fermo... primera parte*, pág. 358.

65. Para el informe de Lelio sobre esto, cf. ACDF, Santo Oficio, Censura Librorum (1607-1625), Nr. 12, ff. 589r-590v. Para la obra censurada, cf. J. de Ceballos, *Speculum aureum opinionum communium contra comunes quaestiones practicarum in iure canonico, civili et regio repertarum, tomus quartus* (Salamanca, 1623), cuya condena por la Congregación del Índice está fechada 11/06/1624; cf. J. MARTÍNEZ DE BUJANDA, *Index Librorum...*, pág. 206. Para un estudio de la defensa de la autoridad real proporcionada por Ceballos, cf. S. DE DIOS, *La doctrina sobre el poder del príncipe en Jerónimo de Cevallos*, en F. J. ARANDA PÉREZ (ED.), *Letrados, juristas y burócratas en la España moderna*, Cuenca 2005, págs. 193-251.

66. Cf. E. VINCI GIGLIUCCI, *Manuscripta eius demauctoris inédita*, en Biblioteca del Instituto Max Planck de Fráncfort, Ltm 27 g 2, ff. 1r-4v. Se trata de una versión impresa del panfleto publicado en 1641, como *Antonii Laelii Observationes...* procedente del fondo de familia de la familia Vinci, en Fermo (Italia). Añadida al final de la obra aparece una pequeña sección manuscrita con una breve biografía de Lelio. En ella se hace referencia a esta posterior contribución de Lelio a la censura contra la obra de Diana; cfr. *Ibid.* f. 3v. El conde Eufemio Vinci Gigliucci (1760-?) fue graduado en derecho en Fermo y autor de la obra manuscrita *Storia degli uomini illustri delle famiglie illustri della città di Fermo*; cf. G. CIUCCARELLI, *Nobiltà Fernana. Armoriale delle casate nobili e notabili dell'antica città di Fermo*, Ancona 2016, pág. 8.

67. Cf. F. SALGADO DE SOMOZA, *Tractatus de supplicatione ad Sanctissimum a litteris et bullis apostol. nequam, et importune impetratis in perniciem rei publicae, regni, aut regis, aut iuris tertii praeiudicium, et de earum retentione interim in senatu* (Madrid, 1639), censurado el 12/12/1640; cf. J. MARTÍNEZ DE BUJANDA, *Index Librorum...*, pág. 798. Para el informe de Lelio, cf. ACDF, Index, Protocolli, EE 27, *Francisci Salgado de Somoza* (1640), ff. 203r-216v. Sobre la defensa de

manu regia, de Gabriel de Pereira (publicado en 1622-1625 – censurado en 1640, sobre juicios en los cuales estaban implicados eclesiásticos en Portugal⁶⁸); el *Codicis legum Sicularum*, de Mario Cutelli (publ. 1636 – cens. 1643, sobre las leyes del Reino de Sicilia, por entonces parte del imperio español⁶⁹), y las *Iustificaciones motivorum* de João López de Baylo (publ. 1640 – cens. 1640, sobre la sede de la Audiencia en el Reino de Cerdeña, también parte del imperio español⁷⁰). Si por un lado, el estudio de estas censuras podría contribuir de manera importante a varios ámbitos disciplinarios, por otro, de una simple enumeración de esos casos parece evidente que Lelio estaba profundamente involucrado en las materias de España en su sentido más amplio, por lo que a buen seguro se le consideraba un experto dentro de la Curia romana. Con respecto al resto de las actividades de Lelio, en este momento no tenemos más información. Terminaría muriendo en Roma en 1645.

la autoridad real por Salgado, cf. S. ALONSO, *El pensamiento regalista de Francisco Salgado de Somoza (1595-1665). Contribución a la historia del regalismo español*, Salamanca 1973.

68. Es importante señalar que en el momento en que este tratado fue publicado (en los años veinte del siglo XVII) Portugal aún formaba parte del imperio español gracias a la unión dinástica acontecida durante el reinado de Felipe II (1580-1640). Para el título completo de la obra censurada, cf. G. PEREIRA DE CASTRO, *De Manu Regia Tractatus prima [et secunda] pars: in quo omnium Legum regiarum quibus Regi Portugalliae in causis ecclesiasticis cognoscitur ex jure* (Lisboa, 1622-1625). La censura está fechada 26 de octubre de 1640; cf. J. MARTÍNEZ DE BUJANDA, *Index Librorum...*, pág.697. Para el informe de Lelio, cf. ACDF, Index, Protocolli, EE 27, *Summa Tractatus Gabrielis Pereyra De Manu Regia* (1640), ff. 230r-298v.

69. Cf. M. CUTELLI, *Codicis legum sicularum libri IV, a tot idem Siciliae et Aragoniae regibus latarum, cum glossis sive notis juridico-politicis* (Mesina, 1636), censurado el 1/06/1643; cf. J. MARTÍNEZ DE BUJANDA, *Index Librorum...*, pág.261. Para el informe correspondiente, cf. ACDF, Index, Protocolli, EE 28, *Opus Marij Cutellij Codicis Legum Sicularum et Aragoniae Regionibus* (1641), ff. 88r-122r.

70. Cf. J. LÓPEZ DE BAYLO, *Iustificaciones motivorum tam iuris quam facti, quibus regia Audientiamoveri debet ad procedendum ad occupationem poralitatum et bannimentum contra Episcopum Algarensem Antonium Nusco* (1640), censurado el 23/07/1640. Erróneamente, Bujanda hace referencia a este trabajo como relativo a la región española del Algarve (probablemente debido a una lectura incorrecta de «algarensem» - de Alghero - como «algarvense»); cf. J. MARTÍNEZ DE BUJANDA, *Index Librorum...*, pág.559. Para el informe de Lelio, cf. ACDF, Index, Protocolli, EE 27, *Ioannes Lopez de Baylo in Insula Sardinensi fiscij Regij* (1642), ff. 488r-513v. Existe otra versión de este informe, que se conserva junto con un resumen bajo el título de «*Distributio censurae*»; cf. BAV, Barb. Lat. 3150, ff. 276r-300r. Sobre López de Baylo, cf. Archivo de la Corona de Aragón, Barcelona, Consejo de Aragón, Ms. 1190, *Consulta del Consejo* (18 de junio, 1640), citado en F. MANCONI, *Un letrado sassarese al servicio della Monarchia ispanica. Appunti per una biografia di Francisco Ángel Vico y Artea*, en B. Anatra y G. Murgia (eds.), *Sardegna, Spagna e Mediterraneo. Dai Re Cattolici al Secolo d'Oro*, Roma 2004, pág. 332.

V. EL *Socius* DEL MAESTRO DEL SACRO PALACIO: EL DOMINICO VINCENZO MORENO

Como ya hemos mencionado, el segundo censor del expediente de Solórzano, el dominico Vincenzo Moreno, respaldó ampliamente las conclusiones a las que había llegado Lelio con respecto al tratado de derecho indiano⁷¹. Originario de Bolonia⁷², Moreno era miembro de la casa del Maestro del Sacro Palacio (otra institución romana que, entre otras cosas, también se ocupaba de la censura libraria⁷³). Teólogo oficial del Papa, el Maestro del Sacro Palacio era un importante miembro dentro del organigrama papal, con acceso directo al pontífice⁷⁴. Con la difusión de la imprenta, se había convertido en pieza esencial entre los mecanismos que controlaban el material impreso que circulaba por Roma. Por ejemplo, se ocupaba de conceder la licencia para imprimir (conocido como el *imprimatur*) y también de la evaluación de las obras a publicar en el entorno de la capital. Tanto por su experiencia como por su cercanía a la persona del Papa, el Maestro del Sacro Palacio era miembro de derecho en ambas congregaciones, del Índice y del Santo Oficio (además de otras muchas congregaciones⁷⁵).

Debido al gran número de actividades que llevaba a cabo en Roma y dentro de la Curia, el Maestro del Sacro Palacio podía tener un “compañero” de su misma orden (al que se le llamaba *socius*), el cual sería su ayudante en la tramitación

71. Así lo declara abiertamente al final de su informe, cf. ACDF, Index, Protocolli, EE 27, f. 644v.

72. Cf. ACDF, Index, Diari IV, *Feria V die 5 Iulii 1640*, ff. 65r-66v.

73. Tradicionalmente ocupado por un dominico, el oficio de maestre del Sagrado Palacio Apostólico tiene su origen en el siglo XII y es parte del proceso de creación de una universidad dentro de la curia romana. A menudo convocado por el Papa como consejero en asuntos de teología, este oficial llegó gradualmente a ser el experto en el análisis de la doctrina oficial circulante en la curia (por ejemplo, los sermones pronunciados en la capilla papal de los pontífices). Cf. A. BORROMEO, *Maestro del Sacro Palazzo*, en A. Prosperi (dir.), *Dizionario storico...*, vol. 2, págs. 956-958; M. CAVARZERE, *Il diario di un Maestro del Sacro Palazzo (1678-1681)*, Raimondo Capizucchi e la censura romana, en V. FRAJESE (ED.), *La congregazione dell'Indice e la cultura italiana in età moderna*, Pisa 2012, pág. 215; G. FRAGNITO, *La censura libraria...*, págs. 163-175. Desafortunadamente, se conoce poco sobre las actividades del maestre del Sagrado Palacio debido al hecho de que aún no se han encontrado los archivos específicos de este importante cargo dentro de la curia romana; cf. A. BORROMEO, *Maestro...*, pág. 958.

74. Este aspecto ha sido posteriormente recalcado cuando, en 1968, el Papa Paulo VI cambió el nombre de este cargo a «*teologo della Casa Pontificia*»; cf. A. BORROMEO, *Maestro...*, pág. 958.

75. El maestre del Sagrado Palacio era miembro de pleno derecho en las congregaciones de las indulgencias y reliquias, la de rituales y la de obispos (esta última analizaba los *curricula* de aquellos que aspiraban a un obispado); cf. G. MORONI ROMANO, *Dizionario...*, vol. 41, pág. 200, y G. FRAGNITO, *La censura libraria...*, pág. 167.

diaria de sus tareas. Experto en teología y derecho, el *socius* vivía junto con su superior dentro del palacio apostólico y, si hacía falta, podía ejercer sus funciones de manera plena y oficial⁷⁶. Es justamente gracias a este papel específico que Moreno desempeñó dentro del palacio – más allá de la participación en la censura contra Solórzano – que nos es posible identificarle como a alguien situado muy arriba dentro de la compleja jerarquía de la Curia romana. Entre los años 1639-1641 Moreno asistió al Maestro del Sacro Palacio Vincenzo Maculani⁷⁷. En esa función, en 1641 otorgó un *imprimatur* bajo su nombre pero haciendo las funciones de su superior⁷⁸. El nombramiento de un *socius* como consultor del Índice no era nada extraordinario, ya que a menudo representó el punto de partida para una exitosa carrera eclesiástica⁷⁹.

Sin duda, la carrera de Moreno mejoró ulteriormente en los años sucesivos. En 1644-1645 fue prior del convento de Santo Domingo en Bolonia (la diócesis dominicana de mayor prestigio en Italia). Por lo que se colige de los registros de esos años, su importancia dentro de la orden continuó creciendo, ya que empezó a añadir a su nombre la calificación de *vice magister*⁸⁰. A diferencia del título de Maestro de la orden, el de Maestro en teología era una calificación académica que se conseguía al estudiar dentro del sistema de instrucción dominica⁸¹. Gracias a

76. Para el *socius* del maestro del Sagrado Palacio, cf. G. MORONI ROMANO, *Dizionario*..., vol. 41, págs. 219-219.

77. Para una biografía de Gaspare Maculani, quien luego adoptaría el nombre de «Vincenzo» al entrar en la orden dominica, cf. F. BERETTA, *Maculani, Gaspare, detto il Firenzuola*, en AA.VV., *Dizionario biografico degli italiani*, Roma 2006, vol. 67, págs. 132-134, disponible en acceso abierto <http://www.treccani.it/enciclopedia/> (último acceso enero 2017). Para un listado de los varios maestros, cf. G. MORONI ROMANO, *Dizionario*..., vol. 41, págs. 209-217, y I. TAURISANO, *Hierarchia*..., págs. 55-59.

78. Se trataba de un comentario a la obra del teólogo del siglo XIII Enrique de Gante, cuyo *imprimaturera* «Fr. Io. Vincentius Morenus Socius Reverendissimi P. Fr. Vincentij a Florentio la Magistri S.P.Ap»; cf. M.A. GOSIO, *Summae Philosophicae ad mentem Henrici Gandavensis* (Roma, 1641), en Biblioteca Nazionale Centrale, Roma, Manoscritti e Rari, 8-38.I 4, f. 1r.

79. Véase por ejemplo el caso de Reginaldo Lucarini, predecesor de Moreno como *socius* de Maculani. Su carrera prosiguió con el nombramiento como consultor de la Congregación del Índice en 1639 y luego fue también consultor en la Congregación del Santo Oficio, para concluir su carrera como obispo en Cittadella Pieve (en la región italiana del Umbría); cf. ACDF, Index, Diari IV, *Feria VI die 21 Ianuarii 1639*, f. 62r, citado en H. H. SCHWEDT, *Die Römische Inquisition. Kardinäle und Konsultoren 1601 bis 1700*, Freiburg 2017, págs. 345-346.

80. Cf. *Archivio Storico della Provincia di San Domenico in Italia* (Bolonia), *Annali-Indici, Liber consiliorum* I, ff. 187v y 190v.

81. El maestro de la Orden era un superior (a nivel provincial o regional) dentro de los dominicos. Para la identificación de este cargo como perteneciente al ámbito académico, cf. *Liber Constitutionum et Ordinationum Fratrum Ordinis Praedicatorum*. Según esta fuente, «el magisterio en sagrada teología se confiere a los frailes que se les reconoce eminentes en la promoción de las

la identificación de Moreno como alguien que ocupaba una posición importante dentro de la orden, podemos identificarle como uno de los consultores de otro expediente de censura decretado por la Congregación del Índice en 1650 contra las *Leyes y pragmáticas del reyno de Sardeña* (publicado en 1640⁸²). Como ya lo hacía en los registros de su orden en Bolonia, también en el informe de censura de 1650 Moreno firmaba como *magister ordinis predicatorum*⁸³.

Si bien esta censura en particular no es el tema principal de este trabajo y sobre ella no he podido llevar a cabo un estudio pormenorizado, merece la pena destacar aquí una serie de puntos comunes entre el caso de Solórzano y el del autor de esta obra (Francisco de Vico y Artea). Tanto Solórzano, cuando escribió su tratado sobre el derecho indiano, como Vico se habían formado como juristas⁸⁴. Nacido en Cerdeña, Vico había empezado su carrera como abogado en Sassari (la capital del norte en la isla), hasta llegar a ocupar el prestigioso cargo de Regente del Consejo de Aragón⁸⁵ (dentro de cuya jurisdicción había quedado la isla, aún después de la creación del Consejo de Italia). Gracias a su experiencia tanto en la isla como dentro del consejo metropolitano, Vico fue encargado de preparar una

ciencias sagradas. Esta excelencia se comprueba por la capacidad de suscitar y orientar la reflexión e investigación doctrinal, y también por sus trabajos de eximio valor publicados y por la autoridad conseguida en el campo científico, incluso fuera de la orden»; cf. C. A. AZPIROZ COSTA, Maestro de la Orden, *Libro de las constituciones y ordenaciones de los frailes de la orden de predicadores*, Roma 2014, capítulo II, § 96, págs. 64-65.

82. Cf. F. A. DE VICO Y ARTEA, *Leyes y Pragmaticas reales del reyno de Sardeña* (Nápoles, 1640), censurado en 1650; cf. J. MARTÍNEZ DE BUJANDA, *Index Librorum...*, pág.917.

83. Cf. ACDF, Index, Protocolli, EE 30, *In Franciscum de Vico Leges ac Pragmaticas Regias Regni Sardiniae* (1649?), f. 239r.

84. Nacido en Sassari (capital del norte de Cerdeña) dentro de una familia recién trasladada de la isla vecina Córcega, Vico es definido por algunos de sus detractores como «criollo de Cerdeña», definición interesante por hacer referencia al término que más tarde sería de uso común para definir los españoles nacidos en las Américas; cf. S. VIDAL, *Respuesta al histórico Vico* (Venecia 1644), citado en P. TOLA, *Vico, Francesco Angelo de*, en P. TOLA, *Dizionario biografico degli uomini illustri di Sardegna*, Bolonia 1838, vol. 3, págs. 291-301, disponible en línea en <http://www.sardegna-digitallibrary.it/publicazioni/> (último acceso enero 2021). Para una biografía reciente de Vico, cf. F. MANCONI, *Un letrado sassarese...*

85. Ya en tiempos del emperador Carlos V, los sardos, habitantes del reino de Cerdeña, clamaban por que hubiera un natural de ese reino en el Consejo de Aragón, para que se trataran con conocimiento los asuntos de la isla. El nombramiento de Vico como regente de ese consejo en 1627 representó la primera ocasión en que la corona accedió a esas peticiones (después de eso, sólo otras dos veces hubo regente de Cerdeña en el consejo). Cf. F. MANCONI, *Un letrado sassarese...*, pág. 295. Para un estudio sobre la pertenencia de Cerdeña al Consejo de Aragón y su vinculación con el Consejo de Italia (1555), cf. F. MANCONI, *The Kingdom of Sardinia: A Province in Balance between Catalonia, Castile, and Italy*, en T. J. DANDELET AND J.A. MARINO (EDS.), *Spain in Italy. Politics, Society, and Religion 1500-1700*, Leiden y Boston 2006, págs. 53-54.

compilación de las leyes españolas vigente en el Reino de Cerdeña. Como el tratado en latín de Solórzano, la obra de Vico buscaba simplificar – o por lo menos hacer más manejable – la administración de esa región mediterránea tanto desde el ámbito local como desde el peninsular y metropolitano. Además, como para el tratado de Solórzano (que se proponía como un compendio para el gobierno de las Américas mientras que se trabajaba sobre el texto oficial de las *Recopilación de Leyes de Indias*), la “recopilación” de Vico se consideraría por mucho tiempo el “código de las leyes de Cerdeña”⁸⁶.

Hay que añadir que la censura contra Vico fue solamente una de las batallas que se originaron dentro de la larga lucha por la supremacía entre el cabo norte (Sassari) y el cabo sur (Cagliari) de la isla, empezada en 1610⁸⁷. De todos modos, esta censura nos ayuda a identificar a Moreno como un miembro permanente dentro del personal de la Congregación del Índice por lo menos durante una década (desde 1640, cuando participa en la censura contra Solórzano, hasta 1650, cuando contribuye a la censura contra Vico). Ya que los consultores del Índice tenían la obligación de residir en Roma, es probable que Moreno estuviera activo también en otros ámbitos⁸⁸. Si bien tuvo que dejar la casa del Maestro del Sacro Palacio cuando Maculani fue substituido por Donati⁸⁹, no es del todo improbable suponer que se quedara en Roma y que siguiera siendo considerado un miembro destacado dentro de su orden y de la Curia. De esta manera se explicarían quizá las mejoras en su *curriculum*, gracias al título de maestro, y el hecho de que siguió siendo persona de confianza y experta en materias de España dentro de la Congregación del Índice.

Volviendo brevemente a la censura de Vico, hay otro aspecto que es interesante señalar para el estudio de los varios contextos dentro de los cuales se desarrolló la censura contra Solórzano. Una de las motivaciones para la condena de la obra de Vico recuerda decididamente las que se imputaron a la obra de

86. Para la edición de otra obra comparable a la de Vico se tuvo que esperar cerca de dos siglos, cuando la isla estaba ya bajo la autoridad de los Saboya; cf. P. TOLA, *Vico*..., pág. 301.

87. Como pasaba en otros casos de pugnas por la supremacía dentro de la misma región (ver por ejemplo Mesina y Palermo en Sicilia, o Lima y Cuzco en Perú) la relación conflictiva entre Sassari y Cagliari fue duradera, desarrollándose alrededor de varios temas e instituciones: la sede de la corte virreinal, aquella del tribunal de la inquisición, la universidad, los santos y proto-mártires. Siendo un exponente de las instituciones locales y luego también oficial real dentro del Consejo de Aragón, Vico fue actor principal en todas esas disputas, aunque siempre en favor de la parte de Sassari, su ciudad natal. Para un ejemplo de la mucha documentación disponible sobre la lucha por la supremacía en Cerdeña, cf. British Library, Manuscripts Add. 28,468, *Papers relating to the Primacy of Sardinia*, citado en F. MANCONI, *Un letrado sassarese*...

88. Cf. E. REBELLATO, *Congregazione dell'Indice*..., pág. 387.

89. Cf. I. TAURISANO, *Hierarchia*..., pág. 57.

Solórzano. Señalada ante la Curia por el arzobispo de Cagliari, se denunciaba por ir en contra de las “inmunidades del estado eclesiástico”⁹⁰; en otras palabras, ambos casos pueden reconducirse a una teoría de reciente formulación entre los historiadores que estudian las actividades de la Congregación del Índice, según la cual se puede apreciar un creciente interés por parte de esa congregación hacia los textos jurídicos considerados como “tan importantes cuanto la obras teológicas, políticas o literarias”⁹¹. Aunque se puedan considerar como más enfocadas en la cultura legal de España y América, tanto la obra de Vico como la de Solórzano se pueden incluir en lo que ha sido definido como el esfuerzo de Roma “de purgar la cultura italiana” – que en este caso se puede ampliar para incluir el contexto global del tiempo – “de cualquier ataque contra el poder papal, el estado temporal de la Iglesia y la jurisdicción eclesiástica, y de *todo y cualquier tipo de defensa de las prerrogativas del príncipe*”⁹².

VI. CENSOR DE GALILEO: EL JESUITA MELCHIOR INCHOFER

El tercer y último censor de Solórzano tuvo una formación y experiencia distintas en lo que concierne a la maquinaria de censura papal (ya que fue ambos, autor y censor). Originario de Hungría, Melchior Inchofer había estudiado en Roma y frecuentado el colegio jesuita para alemanes y húngaros. En 1616 se trasladó a Messina (Sicilia) para trabajar como profesor de matemáticas, filosofía y teología en la universidad de la ciudad. Después de la publicación de su obra sobre la carta de la Virgen, supuestamente dirigida a la ciudad de Messina (publicado en 1629⁹³), fue duramente criticado por la ciudad de Palermo, que luchaba contra Messina por la supremacía en la isla. Como en los casos de las obras de Vico y Solórzano, también la de Inchofer fue denunciada ante la Curia romana, la cual decretó inmediatamente su prohibición *done ccorrigatur*. Poco después y para defenderse de manera más eficaz, Inchofer volvió a Roma y se puso manos a la obra para corregir su texto, lo cual se llevó a cabo en estrecha colaboración con el Maestro del Sacro Palacio de entonces (Nicola Riccardi). Finalmente, en 1632 publicó una nueva versión de la obra dándole un enfoque más probabilístico al

90. Cf. Archivo Histórico Nacional (Madrid), Consejos suprimidos, libro 2566, *El Rey al duque de Montalto* (11 de octubre, 1649), citado en F. MANCONI, *Un letrado sassarese...*, 302.

91. Cf. R. SAVELLI, *The censoring of law books*, en G. FRAGNITO (ED.), *Church, Censorship...*, pág. 224, y G. L. D'ERRICO, *Un'anatomia dell'anima...*, págs. 318-319.

92. Cf. G. FRAGNITO, *Introduction*, en G. FRAGNITO (ED.), *Church, Censorship...*, pág. 10 [el énfasis es mío].

93. Cf. M. INCHOFER, *Epistola B. Virginis Mariae ad Messanenses veritas vindicata ac plurimis gravis simorum scriptorum testimoniis et rationibus erudite illustrata* (Mesina, 1629).

milagro de la carta de la Virgen pero sin hacer cambios substanciales en el cuerpo del texto⁹⁴. A modo de revancha frente a la institución que no había dudado en censurarle, en 1640 Inchofer consiguió que se le nombrara consultor de la Congregación del Índice⁹⁵.

A diferencia de los otros consultores del expediente contra Solórzano, Inchofer era teólogo (jesuita) y estudioso de ciencias puras. Es bien conocido por los historiadores gracias a su participación en el proceso contra Galileo Galilei (a partir de 1633⁹⁶). En el debate entre aristotélicos y tomistas, Inchofer explicó las razones de su apoyo a los primeros en su obra el *Tractatus syllepticus* (1633⁹⁷). Además, escribió sobre una gran variedad de temáticas, desde la historia del latín a la historia de Hungría⁹⁸. Con el pseudónimo de Eugenio Lavanda participó en las disputas internas de su orden oponiéndose al criticismo expresado por los benedictinos alemanes como Caspar Schott⁹⁹. Además, Inchofer admitió haberle pasado documentación interna a Giulio Clemente Scotti, que luego fue utilizada en la redacción del panfleto anti-jesuita *Monarchia solipsorum* (Venecia, 1645). Hacia el final de su vida, fue formalmente acusado de haber provocado graves daños a la orden y encarcelado en Tivoli (cerca de Roma). Pese a todo, más tarde se le ofreció una cátedra en la Universidad de Milán, donde murió en 1648.

Como ha notado su más reciente biógrafo, el caso de Inchofer es excepcional por cuanto fue un autor censurado por la Congregación del Índice que consiguió no solamente corregir su obra hasta llegar al punto de publicarla de nuevo,

94. Según su biógrafo, para mitigar la afirmación de veracidad en su obra, Inchofer simplemente substituyó unas pocas palabras del título (*veritas vindicata*) con otras que dejaban su perspectiva como algo distinto a la verdad absoluta (*coniectatio*, conjetura); cf. M. INCHOFER, *De epistola B. Virginis Mariae ad Messanenses coniectatio plurimis rationibus et veri similitudinibus locuple* (Viterbo, 1632), en H. SCHWEDT, *Inchofer; Melchior*, en AA.VV., *Dizionario enciclopedico dei teologi e pensatori siciliani. Secc. VIII a.C. al 1800*, Caltanissetta 2019.

95. Cf. ACDF, Index, Diari IV, *Feria V die 5 Iulii 1640*, ff. 65r-66v.

96. Cf. F. BERETTA, *Melchior Inchofer et l'hérésie de Galilée: censure doctrinale et hiérarchie intellectuelle*, en *Journal of Modern European History* 3 (2005) 23-49, y R. J. BLACKWELL, *Behind the Scenes at Galileo's Trial. Including the first English Translation of Melchior Inchofer's Tractatus Syllepticus*, Notre Dame, Indiana 2006, págs. 29-45.

97. Cf. M. INCHOFER, *Tractatus syllepticus, in quo, quid de terrae, solisque motu, vel statione, secundum S. Scripturam et Sanctos Patressentiendum, qua vecertitudine alter utra sententia tenenda sit, breviter ostenditur* (Roma, 1633), disponible en version digital en <https://books.google.com/> (último acceso enero 2021).

98. Cf. M. INCHOFER, *Annales ecclesiastici Regni Hungariae* (Roma, 1644).

99. Cf. E. LAVANDA, *Grammaticus paedicus, sive puerilis. Hoc est in paediam divinarum humanarum quoliterarum Gasparis Scioppij Pata vijeditam. Scholia et notations* (1638).

sino también ser nombrado como experto dentro de esa misma congregación¹⁰⁰. Esta experiencia casi única pudo que le brindara un conocimiento particular acerca de los complejos casos que involucraban a la vez ciencia, religión y materias jurídicas, como en el caso de Solórzano (donde el autor se había ocupado de la historia del descubrimiento de América en el *De Indiarum Iure* y, luego, de ambas administraciones – temporal y eclesiástica – en esos mismos territorios en el *Tomus alter*). Como se mostrará a continuación en la segunda parte de este estudio, el gran cuidado que Inchofer puso en su tarea de censor emerge con fuerza a través de su extenso informe sobre el tratado de Solórzano, en el cual cada observación está precedida por detalladas referencias a partes específicas del texto, párrafos y páginas. Por lo general, no es que su evaluación del *Tomus alter* no estuviera en sintonía con lo que habían declarado sus colegas, sino que reformuló la gravosa condena expresada por ellos para concentrar la prohibición de la Curia sobre la parte que verdaderamente era problemática en cuanto se refería al patronato regio. Lo que diferenciaba principalmente el informe de Inchofer de los otros era el extremado cuidado que puso en el análisis detallado del tratado del jurista español, sin olvidar ninguna de sus partes y detallando metódicamente números de páginas, párrafos y secciones específicas¹⁰¹ (algo que no habían hecho ni Lelio, ni Moreno). Para llegar a entender aún más como se llevó a cabo la evaluación de los consultores sobre lo que puede considerarse como el primer tratado legal de derecho indiano, ha llegado el momento de concentrar nuestra atención sobre los informes del expediente de Solórzano conservados dentro del Archivo de la Congregación por la Doctrina de la Fe, en Roma.

VII. EL EXTRAÑO CASO DE LA PUBLICACIÓN DEL PANFLETO DE LELIO

Como ya se ha mencionado anteriormente, la publicación del decreto de censura sucedió tras un extraño acontecimiento sucedido en Roma en 1641: la publicación de un panfleto que criticaba duramente la obra de Solórzano por parte de uno de los consultores de la congregación – el *Antonii Laelii Observationes ad Tractatum de Indiarum Iure*¹⁰². Además, el hecho de que en los archivos se

100. Cf. H. SCHWEDT, *Inchofer...*

101. Para un ejemplo del riguroso sistema de referencias utilizado por Inchofer en su informe, cf. M. INCHOFER, *Libro tertio, Cap. 1, Pag. 652, a num. 48*, en ACDF, Index, Protocolli, EE 27, *Eminentissimi Patres* (1642), f. 652v.

102. Cf. A. LELIO, *Observationes* (Roma, 1641), págs. 1-100, en ACDF, Index, Protocolli, EE 27, ff. 585r-634v.

encuentre una censura impresa por la Congregación del Índice – según aparece en el frontispicio, *Sacra Congregationes Indicis Censura Antonii Laelii* (1641) – es difícil de explicar, dado que el caso de Solórzano aún estaba pendiente de decretarse¹⁰³. Lo que argumento en este trabajo es que la circulación de dicho material impreso implicaría que la Curia pudo haber llegado a sus conclusiones a finales de 1641 (aunque fuera claramente una posición que iba a causar grandes problemas en su relación con la corona española). También es posible que la impresión de una versión en panfleto de la censura de Lelio – funcionando como una especie de versión preliminar de la censura – activara una serie de mecanismos, tanto en la Curia como fuera de ella, que finalmente resultarían en una ulterior revisión de la decisión “casi-tomada” por los cardenales y en un decreto de censura más moderado fechado en 1642. Como hemos visto al revisar su carrera, Lelio fue un censor muy activo en contra del patronato real ejercido por España y alguien con experiencia directa de cómo funcionaban esas cosas para la tesorería apostólica en Madrid (la *Collettoria*). En consideración de su participación en varios conflictos jurisdiccionales que implicaban oficiales reales y eclesiásticos, no fue una sorpresa que su nombre circulara ampliamente como el origen de una dura denuncia de herejía hacia la obra de Solórzano en Roma.

Antes de ponernos a analizar el informe de Lelio, tenemos que tomar en consideración sus tres versiones: una manuscrita y dos impresas. Si bien tiene sentido considerar a la primera como un borrador del discurso presentado por Lelio ante la congregación en abril¹⁰⁴, las portadas de las dos versiones impresas hay que fecharlas a poco después, a final del mismo año de 1641 (como lo indican los frontispicios). Al comparar sus contenidos al manuscrito, la *Censura* aparece como la primera que fue impresa (de ella sólo una copia ha sobrevivido)¹⁰⁵. A

103. Cf. A. LELIO, *Censura* (Roma, 1641), en BAV, Stamp. Barb., FF III 47, págs. 1-96. Tanto las *Observationes* como la *Censura* han sido publicadas por el mismo impresor, la tipografía apostólica. Se trata de un detalle relevante, también considerando las diferencias entre los dos textos, lo que indica que hubo un proceso de corrección y re-edición entre uno y otro. También es interesante señalar cómo la referencia a la *Censura* no ha sido trasladada a la versión digital del catálogo de la Biblioteca Apostólica Vaticana, cf. <https://www.vatlib.it/> (último acceso enero 2017). Para encontrarla hay que recurrir a un catálogo manuscrito del fondo Barberini (recopilado por Alessandro Pieralisi a finales del siglo XIX), en donde se encuentra la referencia a las *Observationes* (Stamp. Barb., FF III 46), y también otra referencia distinta para la *Censura* (Stamp. Barb., FF III 47); cf. BAV, coll. Cataloghi Italia II, vol. 6 (letters I to L), f. 64r.

104. Cf. A. LELIO, *Manuscrito*, ff. 553r-580r.

105. Cf. BAV, Stamp. Barb., FF III 47, *Censura*, págs. 1-96. Para la cronología de los tres documentos me he basado en sus contenidos. Mientras que el manuscrito ofrece un análisis sumario de algunas partes del tratado de Solórzano, la *Censura* incluye largas citas del texto censurado junto con las críticas expresadas por el consultor papal. Con respecto al texto de las *Observationes*, también hay algunas anotaciones manuscritas al margen de las primeras páginas, en las cuales se

continuación, su versión en panfleto (las *Observationes*) fue impresa y circulada ampliamente, como se intuye de las muchas copias que han sobrevivido en distintos repositorios dentro y fuera de Roma¹⁰⁶. Algo que no deja de llamar la atención es que esta última es la que fue incluida en el expediente de censura contra Solórzano, mientras que de la *Censura* sólo se ha conservado el frontispicio en los archivos de la Congregación. La comparación de sus contenidos (y la de ellos con respecto al documento manuscrito) es una tarea de difícil cumplimiento en el espacio limitado de este trabajo. Lo que se debe esperar en el futuro es que la publicación de estas fuentes puedan servir tanto de apoyo a las teorías aquí expresadas como de soporte para quienes quieran emprender un estudio propio de este tipo de expedientes.

De forma resumida, en una primera comparación de los dos textos impresos aparecen un número de diferencias mínimas en la edición: finales de líneas¹⁰⁷, letras mayúsculas y/o minúsculas¹⁰⁸, abreviaturas¹⁰⁹ y errores tipográficos¹¹⁰. Además, la posición de algunas partes del documento manuscrito tienen un orden

apuntan correcciones tipográficas, sobre todo relativas a la acentuación de algunas palabras. Finalmente, los pasajes más críticos contenidos en el texto manuscrito y en la *Censura* no aparecen en las *Observationes*.

106. Además de la copia de las *Observationes* incluida en el expediente de censura contra Solórzano, ubicado dentro del acervo del ACDF, hay por lo menos otras cuatro copias disponibles dentro de la Biblioteca Apostólica; cf. BAV, Stamp. Barb. FF III 46; R.G. Dir. Can. III 83; Mai. XN N. IX 66; y R.I.V. 661. Para algunas copias de las *Observationes* en otros repositorios, cf. Biblioteca Nazionale Centrale, Roma, Libro antico, Misc. Val. 971.6, 13-17, D.6, y 55-11, E.9.2; Biblioteca Casanatense, Rome, Vol. Misc. 375.8; Biblioteca Nazionale Centrale, Nápoles, Libro antico, V.F. 170 A 13 (4°) – ambas copias disponibles en línea a través de <https://books.google.com/> (último acceso enero 2021). Para una copia del panfleto de Lelio en España, cf. Real Academia de la Historia, Madrid, *Jesuitas*, Ms. 14/10724, citado en E. GARCÍA HERNÁN, *Consejero de ambos mundos...*, pág. 284.

107. Hay varias diferencias en los finales de líneas (por citar un ejemplo, cf. *Censura*, pág. 15, y *Observationes*, pág. 16). Los otros cambios en la edición del texto son relativos a los signos ortográficos y a los formatos de las citas desde el texto de Solórzano, que aparecen a menudo en cursiva en las *Observationes*; ver por ejemplo el extenso texto extrapolado de la bula papal del Papa Gregorio XIII; cf. *Censura*, pág. 9, y *Observationes*, pág. 9.

108. Cf. «*Immunitatem que Ecclesiasticam*» en *Censura*, pág. 14, e «*Immunitatem que ecclesiasticam*» en *Observationes*, pág. 16.

109. Cf. «c.» in *Censura*, pág. 13, y «cap.» en *Observationes*, pág. 13.

110. Ver por ejemplo la referencia al texto de Solórzano citado en *Censura*, pág. 4, y *Observationes*, pág. 4. Mientras que en la *Censura* la referencia es correcta («lib. 3»), en las *Observationes* hay un error («lib. 2»). Si la comparamos con el texto manuscrito de Lelio, donde la referencia es correcta («lib. 3»), podemos suponer que este sirvió quizá como texto preliminar, la *Censura* como prueba de impresión y, finalmente, las *Observationes* como versión para la circulación entre el gran público. Cf. A. LELIO, *Manuscrito*, f. 559r.

distinto dentro de las versiones impresas. Las tres versiones del informe de Lelio se deben de estudiar en su estrecha relación con sus principales interlocutores, tanto internos como externos (dentro de la Curia, pero también fuera de ella). De hecho, si bien un gran número de las personas que vivían en Roma pudieron haber estado muy interesadas en una censura contra los aspectos centrales de la autoridad española (y no únicamente para el caso de las Américas), también lo es que si el Papa Urbano VIII hubiera estado de verdad interesado en defender la Congregación del Índice y su (inicial) condena extrema del *Tomus alter*, tanto sus ministros más cercanos como sus agentes tendrían que haber estado mejor informados sobre ella. De ahí el propósito de imprimir la *Censura*. Además de ello, la publicación de un panfleto constituía una medida muy eficaz para la Curia de informar a los romanos (en el sentido más amplio del término) de que el nuevo pontífice no iba a ser tan benévolo hacia el monarca español como lo habían sido algunos de sus predecesores.

La existencia de dos versiones impresas del informe de Lelio fue descubierta ya a principios de los años cuarenta del siglo XX¹¹¹. No obstante, como en el caso de la censura contra Solórzano, no atrajo gran interés por parte de los estudiosos posteriores¹¹². Uno de los pocos que ha trabajado en detalle el caso de Lelio ha sido Leturia, el cual, en 1948, explicaba tanto las diferencias entre los dos documentos impresos (ya que por entonces él no tuvo acceso al manuscrito) como la omisión de toda referencia a los cardenales de la Congregación en la *Censura* y la adición de “algunos textos” a las *Observationes*¹¹³. Según este autor, mientras que la *Censura* estaba pensada para el uso interno (y secreto) dentro de la Congregación, las *Observationes* apuntaban a un público más amplio. Si bien coincidimos en esta última afirmación, la anterior no nos pareció suficiente como para justificar las diferencias de cuatro páginas entre un documento y el otro (96 en la *Censura*, y 100 en las *Observationes*¹¹⁴). Además, el hecho de que Leturia se

111. Cf. R. GÓMEZ DE HOYOS, *Las leyes de Indias*..., págs. 31-32; F. J. DE AYALA, *Ideas canónicas*...; P. DE LETURIA, *Antonio Lelio de Fermo... primera y segunda parte*.

112. Para algunas referencias breves a estas fuentes, cf. F. CANTELAR RODRÍGUEZ, *El Patronato Regio*..., pág.205, y F. CANTÙ, *Monarchia católica*..., págs. 580-581.

113. Según ese autor, « las *Observationes* omiten toda alusión al examen del libro por los cardenales del Índice, y añaden en cambio algunos textos»; cf. P. DE LETURIA, *Antonio Lelio de Fermo... segunda parte*, pág. 75.

114. En el panfleto hay algunas largas citas de la obra del jurista español; cf. *Observationes*, págs. 13-14 (el primer cambio se halla en la paginación con respecto a la *Censura*). Por otro lado, nos parece impreciso definir las omisiones de la *Censura* como simples alusiones a los cardenales (así como nos lo explica Leturia). Por el contrario, lo que emerge al comparar detenidamente los dos textos son los cambios en frases enteras; cf. *Censura*, pág. 73, y la misma sentencia en *Manuscrito*, f. 578 v, lo que ha cambiado en *Observationes*, pág. 78.

haya referido a la *Censura* como el “voto” de Lelio tampoco nos ha dejado muy convencidos del enfoque principal de su estudio¹¹⁵.

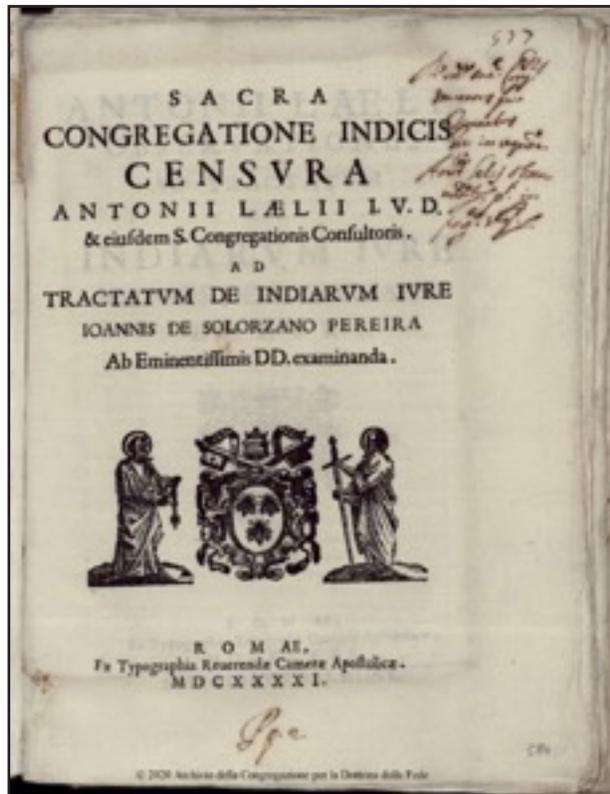
Más allá de la interpretación de Leturia, lo que emerge con fuerza del frontispicio de la *Censura* es la estrecha relación entre Lelio y la Congregación del Índice (algo que falta del todo en las *Observationes*). En la *Censura*, el nombre de su autor aparece seguido de su calificación como consultor del Índice (ver imagen abajo). Este papel fundamental dentro de la censura aparece aún más reforzado al final del texto, con la repetición del nombre de su autor seguido de su cargo dentro de la Congregación¹¹⁶. Otro aspecto que llama la atención es que desde el punto de vista gráfico el frontispicio de la *Censura* está copado por el escudo del Papa Barberini, con las famosas abejas tan presentes en la arquitectura romana de la época. A sus lados están los santos Pedro y Paulo (como en las publicaciones de los índices de libros prohibidos del tiempo). En otras palabras, lo que argumento aquí es que la *Censura* debió haber gozado de un apoyo importante por parte de las más altas instancias de la Iglesia católica. Esta teoría estaría confirmada en parte por lo que emerge de una biografía de Lelio manuscrita y hasta ahora inédita, en la cual se afirma que la orden de imprimir la censura pudo haber procedido del Cardenal Barberini en persona, sobrino del papa¹¹⁷. Si no fuera así, ¿cómo explicar el hecho de que la misma tipografía apostólica (*ex Typographia Reverendae Camerae Apostolicae*) y los cardenales de la Congregación del índice (*ab eminentissimis Domini examinanda*) aparecieran tan claramente en el frontispicio de la página siguiente como los patrocinadores de la impresión?

No obstante, dado el apoyo tan evidente que dichas ideas tenían en la Curia, el texto no podía circular como abiertamente ligado a ella; después de todo, el caso de Solórzano aún estaba pendiente ante la Congregación. Por otro lado, en consideración de los muchos panfletos que se imprimían y circulaban en Roma, la *Censura* – en su nueva versión como *Observationes* – podría ser una buena manera de difundir la evaluación negativa que Lelio – y con él, la Curia – había dado del tratado español sobre derecho indiano. Ante la necesidad de “disimular” algo de la censura hasta que fuera decretada oficialmente, la afiliación institucional de

115. De hecho, Lelio era consultor de la congregación y, como tal, no se le requería su voto, por estar reservado a los cardenales. Cf. P. DE LETURIA, *Antonio Lelio de Fermo... segunda parte*, pág. 75.

116. Cf. «*Antonius Laelius, Sacrae Congregationis Indicis Consultor*», en *Censura*, pág. 75. La firma de Lelio en calidad de consultor no aparece en el panfleto; cf. *Observationes*, pág. 80.

117. Cf. E. VINCI GIGLIUCCI, *Manuscripta eiusdem...*, f. 4r.



Frontispicio de la *Censura* de Lelio, en ACDF, Index, Protocolli, EE 27, f. 584r.

Imagen reproducida por gentil concesión del Archivo della Congregazione per la Dottrina della Fede (todos los derechos reservados)

Lelio también debía aparecer “disimulada”¹¹⁸. Lo mismo pasó con el escudo papal, que también desapareció del frontispicio. En su lugar, las *Observationes* presentaron un gran vaso de flores decorado por un sol resplandeciente, una elección que puede no haya sido casual al referirse al Papa como luz de toda la cristiandad. Con respecto a los conocimientos de Lelio y a su preparación para tratar la obra de Solórzano, el problema se solucionó incluyendo el texto del panfleto publicado en Madrid en 1623 sobre el “expolio” del arzobispo de Chile, Juan Pérez de

118. El cambio va más allá del frontispicio, ya que también en el interior de los dos textos se registra la misma omisión del cargo que Lelio ostentaba en 1641; cf. *Observationes*, pág. 80, y su correspondiente en *Censura*, pág. 75.

Espinosa (el *Matritensispoliorum*¹¹⁹), en el cual a su autor se le identificaba como miembro de la *Collettoria* de España¹²⁰.

Habiendo depurado el frontispicio de las *Observationes* de toda referencia a la Congregación y a sus miembros (según las palabras de Leturia), la misma estrategia fue seguida de manera consistente dentro del texto, corrigiendo la *Censura* con gran cuidado¹²¹. Por cada vez que se utilizaba el término “censura”, en el panfleto se sustituiría por el término “observaciones”¹²². Con respecto a las adiciones al texto (como mencionado por Leturia), su estudio requiere de una edición crítica de las fuentes y no puede ser analizado en estas páginas. Lo que sí podemos desarrollar aquí son algunas notas sobre los aspectos evidenciados por los consultores en sus informes sobre Solórzano.

VIII LELIO SOBRE SOLÓRZANO: *AD SUUM FINEM STABILIENDO ET EXTENDENDI REGIAM IURISDICTIONEM*

El dictamen negativo de Lelio con respecto a la doctrina sobre el patronato de Solórzano (e implícitamente de España) emerge tanto en el manuscrito como

119. Cf. A. LELIO, *Matritensi Spoliorum pro Rev. Camera et Fisco Apostolico, contra Cameram et Fiscum Regium, et ei adherents Ecclesiam Chyli, Testamentarios et Donatarios etc. Facti et Iuris* (1623), incluido en *Censura*, págs. 76-96, y *Observationes*, págs. 81-100. La teoría de una re-edición del texto emerge claramente en la ligera modificación del mismo, en donde la calificación de Lelio aparece simplemente como «*iuris*», en la *Censura*, mientras que en el panfleto es «*facti et iuris*»; cf. *Censura*, pág. 79, y *Observationes*, pág. 81.

120. Otra prueba del trabajo de re-edición llevado a cabo en 1641 es la diferencia en la letra capitular del *Matritensi Spoliorum*: una figura antropomorfa en *Censura*, pág. 79, y un motivo naturalista, con flores y hojas, en *Observationes*, pág. 83.

121. Ver por ejemplo esta frase: «*et huc spectant Omnia iam deducta, et ab ista S. Congregatione mature sancita contra Salgado in Tractatu de Retentione Bullarum*», en *Censura*, pág. 19. Mientras que este punto de la censura contra Salgado de Somoza (decretada en 1640) aparece también en el informe manuscrito (cf. A. LELIO, *Manuscrito*, f. 562r), ya no se encuentra en el panfleto; cf. *Observationes*, pág. 21. Por otra parte, el panfleto no hace ninguna referencia a la retención de las bulas papales, punto defendido por Salgado, sino que se limita a una consideración más general sobre la existencia de una censura a esa obra por parte de la Congregación del Índice. Cf. *Observationes*, págs. 53 y 80.

122. Cf. *Observationes*, pág. 6, donde además de la substitución de «censura» por «*observatione*» se aprecia también la retirada de una frase entera («*siquidem quia opus est voluminosum 1070 paginarum (...) etiamipsia censura necessario voluminosa esset*»); cf. A. Lelio, *Manuscrito*, f. 556v, y *Censura*, pág. 6. Para los otros casos en que se nota la misma substitución, cf. *Observationes*, págs. 26, 77 (dos veces), y 78.

en el texto impreso, sin ningún intento de disimulo¹²³. Para él, lo que Solórzano defendía – que el patronato de la corona era instrumental a la conservación de la fe en las Américas – era simplemente una gran mentira. Si bien hubiera podido ser cierto que la Iglesia había necesitado alguna protección al principio del encuentro con el Nuevo Mundo y sus habitantes, allá por el siglo XVII las cosas habían cambiado, sobre todo dentro del proceso de evangelización. A pesar de algunos fallos, la evangelización llevada a cabo en el siglo XVI había conseguido que la fe católica estuviera presente de manera capilar en la América española. Como lo explica la citación en latín de arriba e independientemente de lo que declara en sus escritos, el objetivo principal de Solórzano fue siempre de “establecer y extender la jurisdicción real” más allá de sus límites¹²⁴. Hasta esas continuas referencias que el jurista español hace a la potestad divina y a la inviolabilidad de la Iglesia son descartadas por el censor y calificadas como nada más que una estrategia para darle más fuerzas a la corona y para así imponer más eficazmente su poder sobre el clero¹²⁵. Dentro de su tratamiento del *De Indiarum Iure* (aunque breve), Lelio apunta a la errónea lectura por los españoles de las bulas de Papa Alejandro VI Borja (1492-1503) como el problema principal detrás del tratado

123. Según declara, «*quoniam magnificando potestatem Pontificis datoris, consequitur suum propositum fundandi Ius Regio acceptoris* / al magnificar el poderío del Pontífice en cuanto donador, persigue su intención de fundamentar el poderío del rey en cuanto aceptador». En otras palabras, la defensa hecha por Solórzano de la autoridad y donación papal tiene como único objetivo defender con fuerza la consiguiente aceptación por el monarca lo que, finalmente, constituye la base legal de todo los derechos y leyes advocados por España en la administración de la iglesia en América. cf. A. LELIO, *Manuscrito*, f. 559r, y *Censura/Observationes*, pág. 11.

124. «*Quod magis ad rem fuit est quod in Sedem Apostolicam, et in Petri potestatem, singulariter propensum et pium se praebet, favorabiliora quaeque ei tribuendo, et contradictores, atque Novatores enixe impugnando. Verum istud non simpliciter praestat, sed in ordine ad suum finem stabiliendi, et ultra fines, extendendi Regiam Iurisdictionem* / lo que le importaba mayormente [a Solórzano] era presentarse a sí mismo como celoso defensor y respetuoso de la Sede Apostólica y de la autoridad de [San] Pedro acordándole gran favor, al mismo tiempo que se oponía con gran fuerza contra aquellos que las atacaban, como los Novatores. No se trataba de una simple crítica [en contra de ellos] sino que todo estaba hecho de propósito, para definir su objetivo final, o sea lo de *extender la jurisdicción real más allá de sus límites*»; cf. A. LELIO, *Manuscrito*, f. 555v, y *Censura/Observationes*, pág. 3 [élféfnis es míó]. En su obra intitulada *Annales Ecclesiastici* (1588-1607), el historiador oficial de la iglesia católica, cardenal Cesare Baronio, había utilizado el término «Novatores» para referirse, de manera muy crítica, a los que se oponían a las líneas de pensamiento defendidas por la iglesia; cf. G. A. GUAZZELLI, *Le origini cristiane e la Chiesa di Roma nella storia del Baronio: polemica ed exemplum*, en *Krypton. Identità, Potere, Rappresentazioni* 1 (2014) 17.

125. Cf. A. LELIO, *Manuscrito*, f. 555v, y *Censura/Observationes*, pág. 3. Para otros ejemplos de este tipo de razonamientos, cf. A. LELIO, *Manuscrito*, f. 567v, *Censura*, pág. 49, y *Observationes*, pág. 54.

de Solórzano¹²⁶. Para Lelio, lo que hace el jurista no es nada más que torcer las bulas para así servir mejor a los intereses de la corona española y defender el control excesivo de ésta en materias temporales y espirituales. Extremadamente consciente de lo que había visto durante sus años en Madrid en la década de los veinte, Lelio no tiene dudas: el objetivo último, tanto de la corona como de sus juristas y teólogos, era someter el clero hispanoamericano bajo su autoridad real y temporal¹²⁷.

Pasando al *Tomus alter*, Lelio expone dos principios distintos detrás de su dictamen negativo: uno material y otro formal. El primero se refiere a la compleja materia que esa parte del tratado quiere abarcar, o sea la extensión de la autoridad real sobre el clero en las Américas (tema principal del tercer libro – aunque hay referencias a él en otras partes del *Tomus alter*). El segundo principio – el formal – se apela a una discusión más amplia sobre la delegación de la jurisdicción eclesiástica, supuestamente hecha enteramente por el papa y en favor de la corona española. Según el censor papal, estos dos aspectos son demasiado complejos para que Solórzano los pueda tratar de manera “incidental” como lo hace en su descripción del sistema normativo español aplicado a las Américas. Si bien los problemas que Lelio le encuentra al tratado pertenecen en su mayoría a una sección específica de este último, parece que por momentos está considerando su decisión de extender la censura más allá del tercer libro, hasta incluir la totalidad del *Tomus alter*. Todo el discurso construido por Lelio tiene como único objetivo la demolición del concepto de que la influencia española en la administración de la fe dentro de las Américas está basada sobre un principio de justicia¹²⁸. Como también lo harán sus colegas después de él, la aversión de Lelio hacia el tratado de derecho indiano se concentra principalmente sobre el patronato regio español, dejando a un lado gran parte del *Tomus alter* y casi todo el *De Indiarum Iure*.

126. Al comparar el juicio de Lelio acerca del *Indiarum Iure* con el espacio que le dedica al *Tomus alter*, parece claro que su oposición se centraba principalmente sobre ese segundo tomo del tratado de Solórzano. Para Lelio y su opinión sobre el *Indiarum Iure*, cf. A. Lelio, *Manuscrito*, ff. 555r-556v, y *Censural/Observationes*, págs. 3-6. Para su juicio sobre el *Tomus alter*, cf. A. LELIO, *Manuscrito*, ff. 556v et sgt., y *Censural/Observationes*, págs. 6 et sgt.

127. Según lo afirma Lelio, «*at patentem in facto errorem ex ipsa bulla deducitum. 14 et 15 eiusdem cap. I, (...) ex hoc concesserit simul Spiritualem et Ecclesiastica miurisdictionem / obviamente [Solórzano] deduce su error factual de la misma bula [discutida en] num. 14 y 15 de su capítulo primero, (...) sobre cuya base el [Papa] hubiera concedido ambas jurisdicciones, la espiritual y la eclesiástica*»; cf. A. LELIO, *Manuscrito*, f. 555v, y *Censural/Observationes*, pág. 4. Aquí Lelio se está refiriendo al primer capítulo del tercer libro de Solórzano, en el cual se defiende el derecho de España a retener las Américas bajo su autoridad; cf. SOLÓRZANO, *Indiarum Iure*, III.1, citado en A. LELIO, *Manuscrito*, ff. 555r-556r.

128. Sobre la positiva influencia española a la iglesia americana y a la iglesia católica en general, cf. SOLÓRZANO, *Tomus alter*, III.1.7, págs. 620-621.

La discusión que este censor hace de cómo la corona manejaba *décimas*, *regalías* y *aranceles* en las Américas es indicativa de uno de los aspectos principales sobre los cuales se están confrontando la corona y la Curia a principios del siglo XVII: el dinero. Si bien Solórzano discute los aspectos económicos del gobierno de las Américas en varias partes del tratado y hasta dedicándole un libro aparte (aunque este fuera constituido por entonces de un solo capítulo¹²⁹), las críticas de Lelio se centran exclusivamente sobre lo contenido en el libro tercero del *Tomus alter*. Según él, el problema principal residía en cómo se utilizaban los ingresos eclesiásticos de las Américas, poniendo el foco en si decidía la corona en lugar de la Iglesia. Si por un lado accedía a que la donación papal le había dado a la corona el derecho para recaudar el diezmo eclesiástico ejerciendo dicha función en lugar del Papa (el conocido como *ius decimae percipiendi*), el objetivo principal de esos recursos debía ser el financiamiento de la Iglesia en esas regiones tan lejanas de la Sede Apostólica¹³⁰. Según esta perspectiva, la reivindicación de Solórzano de que, de ese modo, en el Nuevo Mundo la autoridad real había adquirido el derecho a administrar justicia en los casos relativos al diezmo también cuando estaban implicados los miembros del clero, era falsa e inventada¹³¹. Hasta cierto punto, Lelio llega a equiparar el *Tomus alter* al panfleto en contra de la autoridad papal publicado por un jesuita escocés en 1609¹³², acusando a Solórzano de estar “envenenando y deformando a la Iglesia con sus teorías sobre la autoridad jurídica y eclesiástica de la corona en materias relativas al clero”¹³³.

129. Cf. SOLÓRZANO, *Liber quintus et ultimus, in quo de Regalibus Indiarum*, en SOLÓRZANO, *Tomus alter*, V, págs. 1042-1075. Hay que tomar nota del hecho de que todo este libro aparece cambiado y ampliado en la obra en español; cf. SOLÓRZANO, *Libro sexto de la Política Indiana, en que se trata de la Hacienda Real de las Indias*, en Solórzano, *Política Indiana*, VI.1-16, págs. 927-1039.

130. Cf. A. LELIO, *Manuscrito*, f. 559v, y *Censural/Observaciones*, pág. 11.

131. Cf. A. LELIO, *Manuscrito*, f. 558v: «*primum auctoris fundamentum Regiae potestatis in causis, Iuribus, et personis ecclesiasticis ex delegatione Sedis apostolicae convincitur magistratum, et non verum* / el primer fundamento proporcionado por el autor, de que la potestad regia que viene de la delegación apostólica convence al magistrado en que tiene competencia en las causas, leyes y personas eclesiásticas, no es verdad». Sobre este mismo punto la versión impresa del informe añade la calificación de «*imaginatum* / imaginario», elaborando su argumentación en contra de lo que dice Solórzano a lo largo de una sección de más de una página y media (que no aparece en el informe manuscrito); cf. *Censura*, págs. 9-10, y *Observaciones*, pág. 9.

132. Cf. WILLIAM BARCLAY, *De Potestate Papae* (publicado póstumamente en 1609). Del mismo modo, Lelio hace varias referencias tanto a Barclay como a la respuesta que a ese autor le dio el cardenal Bellarmino, en su obra publicada en 1610; cf. R. Bellarmino, *Tractatus de potestate Summi Pontificis in rebus temporalibus, adversus Gulielmum Barclaium* (1610).

133. Según Lelio, la doctrina de Solórzano, al igual que la de Barclay y la de otros cismáticos como él, era en gran perjuicio de la inmunidad eclesiástica y de la libertad de la iglesia; cf. A. LELIO, *Manuscrito*, f. 559v, y *Censural/Observaciones*, pág. 11.

Volviendo a las *décimas*, Lelio comenta con sarcasmo que “los diezmos habían sido donados al rey *no sin más especificaciones sino con condiciones*”¹³⁴. Por lo contrario, según Solórzano, ya que la corona estaba encargada de recaudar el diezmo, era implícito que los oficiales reales podían decidir en los juicios relativos a las *décimas* aunque en ellos estuvieran implicados clérigos o instituciones eclesiásticas¹³⁵. A ese respecto, el jurista español había ido más allá, al declarar que la bula *In Coena Domini* (que justamente defendía las inmunidades eclesiásticas¹³⁶) no se aplicaba en las Américas¹³⁷. Tales declaraciones, sigue Lelio, debían ser condenadas por ser escandalosas y poco convincentes, dado que los reyes no tenían jurisdicción en las materias eclesiásticas¹³⁸. Al contrario, su misión era la de defender al clero y lo que éste representaba (obviamente algo que para los españoles venía después de sus propios intereses en el caso de las Américas). Citando un consejo ecuménico del siglo V, Lelio es inflexible: “en las materias espirituales lo que les queda a los reyes es la necesidad de obedecer, no la autoridad de ordenar”¹³⁹.

Juzgando por lo referido en su tratado, para Solórzano “todo lo decide el rey”¹⁴⁰, como en el caso de los puestos eclesiásticos vacantes. Según el *Tomus alter*, cuando un miembro del clero moría en las Américas la corona tenía la facultad de expropiar temporalmente sus propiedades e ingresos eclesiásticos para administrarlos en nombre de su iglesia. Esta situación se mantenía hasta que se

134. Literalmente, «*Regibus Decimae fuerunt concessae non simpliciter sed conditionaliter*»; cf. A. LELIO, *Manuscrito*, f. 561r; *Censura*, pág. 17; *Observationes*, pág. 18 [élféfnis es mío].

135. Según lo explica Solórzano en el sumario al cuerpo del texto «*Princeps est competens in causa sua et suorum Regalium, etiam si inter Ecclesiasticos de illis agatur* / el príncipe es competente en sus causas y en aquellas sobre los ingresos que vienen de su regalía, incluidos los casos en los cuales están implicadas personas eclesiásticas»; cf. Solórzano, *Tomus alter*, pág. 619 (referido a *Ibid.*, III.1.55, pág. 629).

136. Sobre esta bula papal, cf. P. LEISCHING, *Abendmahls bulle, Bulla in Coena Domini*, en AA.VV., *Lexikon für Theologie und Kirche*, Freiburg 1993, vol. 1, pág. 35; F. CLAEYS BOÚÚAERT, *Bulle in Coena Domini*, en R. NAZ (ed.), *Dictionnaire de Droit Canonique*, Paris 1937, vol. 2, pág. 1135, y S. PAGANO, *In Coena Domini*, en A. PROSPERI (dir.), *Dizionario storico...*, vol. 2, pág. 775.

137. Cf. SOLÓRZANO, *Tomus alter*, III.1.61, 630.

138. «*In re decimali Regis excessui, et auctoris scandalosae assentationi finitimum est illud* / en las cosas decimales [o sea, sobre el diezmo] el rey excede [su jurisdicción], al mismo modo que lo hace el autor al defender ese argumento»; cf. A. LELIO, *Manuscrito*, f. 562v.

139. Aquí Lelio hace referencia al cuarto consejo ecuménico de 451, en Calcedonia: «*quia in hac materia Spirituali Regibus Manet necessitas obsequendi, non auctoritas imperandi*»; cf. A. LELIO, *Manuscrito*, f. 562r, *Censura*, pág. 21, y *Observationes*, pág. 22.

140. Cf. A. LELIO, *Manuscrito*, f. 562v.

nombraba un sucesor, lo que requería de noticias desde Europa¹⁴¹. En consideración de su importancia dentro del ámbito económico del patronato, Lelio era particularmente sensible a la materia de los *spolios* en las Américas (término que deriva del español “expoliar”, para el verbo “expropiar”¹⁴²). De hecho, se trataba de un asunto de gran importancia para la corona, así que no es sorprendente que Solórzano ofrezca una extensa explicación del por qué el rey se hacía cargo de cuidar de la herencia del clero en nombre de sus iglesias¹⁴³.

En defender su punto de vista el jurista español se refiere, por un lado, al derecho canónico según el cual los bienes del obispo después de su muerte tenían que ir a parar a su iglesia y, por otro, a la suspensión de tal precepto debido a una serie de problemas que se han verificado en la práctica (por ejemplo, dispersión de los bienes, robos por otros clérigos, etc.). Según Lelio, esta simple referencia a la existencia de una ley específica que les encargara el cuidado de los *spolios* a los clérigos de la diócesis más cercana a la del obispo fallecido, es una clara muestra de que Solórzano estaba perfectamente al tanto de lo establecido por el derecho canónico para el caso en cuestión. En otras palabras, la intrusión de la corona en las materias espirituales de las Américas era claramente impropia y carecía de fundamento. Tanto Solórzano como la corona lo debían de saber perfectamente.

En opinión de Lelio, los ejemplos ofrecidos por el jurista español en la defensa de la apropiación real de los ingresos eclesiásticos para los puestos vacantes carecían de credibilidad¹⁴⁴. Solórzano no solo defendía a la corona

141. Aquí la referencia completa: «*Disputat auctor, eodem lib. 3 c. 12, de fructibus et redditibus ecclesiarum vacantium in Indiis, et quid in eorum collectione, administratione et distributione obsequetur, et in effectu concludit quod totum diponit Rex / en su libro 3 capítulo 12 [del Tomus alter] el autor trata los productos y renditas eclesiásticas que han bajado en las Indias, y sobre su cobranza, administración y distribución, y al respecto concluye que acerca de ellas todo lo dispone el rey»; cf. A. LELIO, *Manuscrito*, f. 562v. Este pasaje no ha sido incluido ni en la *Censura* ni en las *Observationes*.*

142. Cf. A. LELIO, *Manuscrito*, f. 573r et sgt.; *Censura*, págs. 64 et sgt; *Observationes*, págs. 68 et sgt. Sobre los expolios episcopales en Solórzano, cf. SOLÓRZANO, *Tomus alter*, III.11, págs. 737-760.

143. Cf. SOLÓRZANO, *Tomus alter*, III.11.1-46, págs. 737-742, citado y resumido en A. LELIO, *Manuscrito*, ff. 573v-574r; *Censura*, págs. 64-65, y *Observationes*, págs. 69-70.

144. «*Numero vero 81 proponit casum contrarium, et contra regulam contrariorum habentium eandem disponem (sic) Auctor contrarium resolvit, eo quia ab utilide duci trerum honestatem et iustitiam / en realidad [el párrafo] número 81 [del Tomus alter III.11] se refiere a otro caso opuesto, aunque el autor concluya que ese hay que juzgarlo de otra manera distinta, porque de ello [siempre según el texto de Solórzano, Tomus alter III.11, § 81] se deduce la honestidad y justicia de la materia a partir de su misma utilidad»; cf. A. LELIO, *Manuscrito*, f. 574v; *Censura*, págs. 66, y *Observationes*, págs. 71.*

en la apropiación de los bienes de un obispo “americano”, aunque éste hubiera renunciado a su puesto y vuelto a España (como en el caso del obispo Espinosa de 1622, analizado por Lelio en el *Matritensi spoliolum*¹⁴⁵), sino que además proponía al lado de ese ejemplo el de un obispo de Cuzco que había renunciado a su puesto y vuelto a Roma con sus bienes (considerablemente crecidos) para luego, gracias a una autorización papal, dejarlo todo a su iglesia de allí¹⁴⁶. ¿Cómo podía ser – se pregunta Lelio – que Solórzano utilizara dos ejemplos claramente opuestos para defender el derecho de la corona a los expolios? ¿No se trataba, también en el caso de Cuzco, de una diócesis americana? Para constatar esas preguntas (claramente retóricas), Lelio utiliza un conocido proverbio en latín comentando que Solórzano estaba simplemente “poniéndose a cosechar en campo ajeno”¹⁴⁷. Si bien es cierto que los ejemplos aparentemente opuestos de Solórzano se podrían explicar como una señal de la constatación de que la materia en cuestión era muy compleja y originaba muchos problemas de difícil resolución, la conclusión de Lelio es una vez más inflexible. El único objetivo del *Tomus alter* era extender la jurisdicción real más allá de sus propios límites y en contra de toda concesión papal, alegando unas donaciones de antaño¹⁴⁸. En sus palabras, “ya que de las controversias y los problemas han surgidos unos negocios, [Solórzano] ya no discute la verdad, sino que se la inventa para (beneficiar) su propósito”¹⁴⁹.

145. Cf. SOLÓRZANO, *Tomus alter*, III.11.70, pág. 745, citado en A. LELIO, *Manuscrito*, f. 574v; *Censura*, págs. 65, y *Observaciones*, págs. 70. Para un estudio del caso al que Lelio se refiere, cf. P. DE LETURIA, *Antonio Lelio de Fermo... primera parte*, págs. 360-382.

146. Cf. SOLÓRZANO, *Tomus alter*, III.11.81, pág. 745, citado en A. LELIO, *Manuscrito*, f. 574v; *Censura*, págs. 66, y *Observaciones*, págs. 71.

147. «*Mittere falcem in alienam messem*»; cf. A. LELIO, *Manuscrito*, f. 574r; *Censura*, págs. 65, y *Observaciones*, págs. 70.

148. En palabras de Lelio, «*Quantum dico, ad istam partem, ipsa met auctoris enarratio demonstrat decisiones insubsistentiam, et eius enixam curam Regiae Iurisdictionis extendendae ultra fines territorii, et contra tenorem concessionis* / lo que yo digo sobre este asunto [los expolios de los eclesiásticos que han muerto en las Américas] es que el autor mismo demuestra tanto la inconsistencia de la decisión [que nos aporta como ejemplo] cuanto su obstinación en defender la jurisdicción real más allá de sus límites, y contra todo principio en su favor»; cf. A. LELIO, *Manuscrito*, f. 578v; *Censura*, págs. 71-72, y *Observaciones*, pág. 76. En el informe manuscrito, Lelio va aún más allá al hablar abiertamente de la «usurpación de jurisdicción» perpetrada por Solórzano en su obra; cf. A. LELIO, *Manuscrito*, f. 579v.

149. «*Quia negotia controversias et facta secuta, non pro veritat erefert, sed illo ad suum propositum figurat*». De nuevo, y comprensiblemente, este paso no está incluido en las versiones impresas, aunque en el manuscrito se presente enfáticamente como la sentencia final, justo antes de la firma de Lelio; cf. A. LELIO, *Manuscrito*, ff. 579v-580r.

IX MORENO SOBRE SOLÓRZANO: *CUM TRICTICO SEMINARE ZIZANIAM*

Al hablar a los pocos meses después de Lelio delante de la Congregación de cardenales reunidos, Moreno no pudo estar más de acuerdo con su colega. Desde el comienzo de su informe, Moreno denuncia lo que entiende como el programa principal detrás del *Tomus alter*, esto es, reforzar a la autoridad real española y debilitar al poder eclesiástico. Como en la parábola del trigo en el evangelio de Mateo 13:24 (que citamos en el título de esta sección), el juicio de Moreno sobre Solórzano es rotundamente negativo: “con el trigo siembra cizaña”¹⁵⁰.

Así como lo había hecho su antecesor, también el dominico dio inicio a su informe hablando del primer volumen del tratado, una tarea a la cual – como hemos visto – Lelio había dedicado apenas unas pocas líneas. Moreno profundiza un poco más su crítica al comentar que los aspectos negativos del *De Indiarum Iure* vertían sobre ciertas temáticas la discusión que Solórzano planteaba de los antípodas (poniendo en duda la infalibilidad de la Iglesia), su lectura de la Biblia en defensa de la predestinación de España al descubrir las Américas, la donación papal y la lectura de las bulas de los papas Alejandro VI y Julio II. Con respecto al *Tomus alter*, las críticas de este censor recuerdan a las de Lelio. Él también se lanza contra cómo el jurista español trataba a las décimas y los expolios, contra su definición tanto de la jurisdicción temporal como de la inmunidad del clero en los territorios bajo autoridad española, de su definición de la relación entre autoridad real y espiritual, la fundación de conventos en las Américas, el manejo de la bula *In Coena Domini*, y el control excesivo que España ejercía en la publicación de las bulas papales dentro de los territorios americanos¹⁵¹.

En general, el tono de Moreno es mucho más sarcástico que el de Lelio. Según Moreno, Solórzano “había pretendido” que el Papa hubiera renunciado a su jurisdicción en materias espirituales y “deducido” que su donación hubiera incluido su autoridad sobre el clero. Luego, siempre en las palabras del censor, Solórzano “había explicado” cómo, gracias a las bulas papales, el rey español había llegado a ser el vicario del Papa en las Américas para, finalmente, “proponer excitantes cuestiones” sobre si el oficial temporal podía exiliar a miembros del clero, hasta llegar al punto de “enseñar abiertamente” que el rey y sus oficiales podían interferir con el mandato papal y obligar a los clérigos que se fueran de las Américas a España en exilio. Obviamente, para el *socius* del Maestro del Sacro

150. Cf. V. MORENO, *Prodieruntanno 1629 Matriti ex typographia Martinez volumina duo, auctori Ioanne de Solorzano Pereira, quorum alteri est titulus de Iure Indiarum* [a continuación *Manuscrito*], en ACDF, Index, Protocolli, EE 27, ff. 635r et sgt.

151. Para una discusión, aunque bastante sumaria, de esos aspectos, cf. V. MORENO, *Manuscrito*, ff. 635r-636r.

Palacio todo eso era falso¹⁵², razón por la cual “Solórzano debía de estar sujeto a la censura [papal] a causa de [su] atrevimiento”¹⁵³. Como para Lelio, Moreno también estaba en favor de la total prohibición del *Tomus alter*.

El hecho de que su autor hubiera defendido al monarca como a un delegado apostólico con plena autoridad real, económica y política, a la hora de decidir sobre las propiedades e ingresos de las instituciones eclesiásticas se acercaba peligrosamente a las herejías cismáticas propugnadas por la iglesia anglicana¹⁵⁴. En realidad, era todo lo contrario: ni el rey ni sus oficiales temporales poseían competencia o capacidad alguna para juzgar a un miembro del clero, sobre todo si se trataba de casos criminales¹⁵⁵. Si bien explicaba que gracias a algún tipo de privilegio muy específico los laicos podían apelar sus casos ante un tribunal real aunque hubieran religiosos implicados, Moreno subrayaba que esa práctica nunca había sido autorizada de manera formal; aún peor e inadmisibles para el censor era decir, como lo había hecho Solórzano, que en la América los tribunales reales eran los únicos encargados de decidir sobre ese tipo de casos. En realidad, continúa el dominico, aunque lo hubiera querido, el pontífice no estaba en condiciones de renunciar a las inmunidades eclesiásticas porque esas prerrogativas de la Iglesia eran inalienables¹⁵⁶.

Como no es de sorprender, la condena de Moreno se centraba de manera particular sobre el capítulo 27 libro 3^o del *Tomus alter*, abordando el exilio

152. Cf. V. Moreno, *Manuscrito*, ff. 636r-636v.

153. «*Solorzanus temeritatis censurae subiaccere debet*»; cf. V. MORENO, *Manuscrito*, f. 637r.

154. No solamente el rey de España no tenía tal autoridad, sino que tampoco estaba en posición de delegarla a sus oficiales (lo que les hubiera autorizado a entrometerse en asuntos de materia eclesiástica). En palabras del mismo Moreno, «*nec in res, personas, et causas ecclesiastica si iudicium [Reges] exercent, minusque ab eorum ministris exerceri permittant* / no solamente [el rey] no puede ejercer tal jurisdicción sobre las cosas, personas y causas eclesiásticas, sino que tampoco las puede autorizar a sus ministros para que lo hagan ellos»; cf. V. MORENO, *Manuscrito*, f. 637r.

155. Cf. V. MORENO, *Manuscrito*, f. 639r.

156. «*Verum dato et non concesso, quod laici, saltem ex Privilegio, possint huius modi causas ad suatra here tribunalia; error omnino intollerabili est, asserere repraedictas lites ad Regalia tribunalia privative spectare, cum nunquam Summus Pontifex, aut Ecclesia, censeatur voluisse tale Ius a se abdicare, non potest ab Ecclesia tale Ius abdicare Summus Pontifex* / si bien concediéramos, lo que no hacemos en realidad, que los laicos en razón de un privilegio puedan llevar esas causas a sus tribunales, eso sería un error intolerable al implicar que esas causas pertenecen exclusivamente a los tribunales reales, porque ni el supremo pontífice, ni la iglesia misma, jamás ha manifestado la intención de renunciar su derecho, [y aunque lo hubiera hecho] el pontífice supremo no estaba en posición ni tenía poder para renunciarlo en nombre de la iglesia entera»; cf. V. MORENO, *Manuscrito*, f. 639r.

forzado de los clérigos en las Américas¹⁵⁷. Para él, los argumentos ofrecidos por Solórzano en relación con esas expulsiones no tenían como objetivo principal de dañar la jurisdicción eclesiástica, sino que habían sido pensados para defender la jurisdicción secular, eran “elucubraciones quiméricas”¹⁵⁸. Esos mismos le habían consentido al jurista español llegar al punto de declarar que en cuanto partes de la entidad política en la cual vivían, los clérigos de las Américas estaban sujetos al rey y como tales le debían lealtad a la corona y tenían que obedecer a “su” monarca (y a los oficiales reales), tal y como lo hacían los laicos¹⁵⁹. Sin embargo, ¿cómo se podía compaginar esto con el hecho de que los clérigos les debían obediencia a sus superiores y, sobre todo, al Papa?

La argumentación de Moreno con respecto a la subordinación del clero a las órdenes reales era extremadamente negativa. Citando al *Tomus alter*, según el cual “el rey en la tierra es como Dios en el cielo”, el censor definía tal declaración como pura y simplemente herética¹⁶⁰. Consciente de las implicaciones profundas de sus declaraciones, para brindarle más apoyo a su teoría Solórzano había usado el ejemplo de un episodio de la Biblia: el exilio del alto magistrado Abiator por orden del rey de Israel Salomón¹⁶¹. Según la perspectiva del censor papal, el jurista se había equivocado enormemente a la hora de leer el exilio como una decisión tomada exclusivamente por Salomón (en su función de rey y jefe temporal de Israel). En realidad, el profeta estaba simplemente siguiendo el mandato divino de Dios, ya que sólo Él tenía la autoridad necesaria para decidir en materias espirituales tal y como lo era el exilio de un clérigo¹⁶².

Por otro lado, estas observaciones de Moreno pueden que nos ayuden a elaborar otra teoría posible respecto del extraño caso de la publicación del pan-

157. Cf. SOLÓRZANO, *Tomus alter*, III.27, págs. 927-940. Para la opinión de Lelio sobre este asunto, cf. A. LELIO, *Manuscrito*, ff. 567v-572v – en el mismo pasaje, en la *Censura* y las *Observationes* se han añadido largas citas desde el *Tomus alter*; cf. *Censura*, págs. 49-63, y *Observationes*, págs. 54-68.

158. Cf. V. MORENO, *Manuscrito*, f. 640r, que se refiere a Solórzano, *Tomus alter*, III.27.17.

159. Cf. SOLÓRZANO, *Tomus alter*, III.27.26, citado en V. MORENO, *Manuscrito*, f. 640v.

160. «*Regem in terriis esse sicut Deum in Coelis*»; cf. SOLÓRZANO, *Tomus alter*, III.27.42. En su condena de este punto, Moreno hace referencia al hecho reciente de los conflictos entre la república de Venecia y el Papa Paulo V Borghese (conocido como el interdicto de los años 1606-1607). Según el consultor papal, el texto de Solórzano se hacía eco de lo que había escrito Paolo Sarpi en su defensa del derecho de Venecia sobre los clérigos que vivían en sus territorios, teoría que había sido duramente condenada por el cardenal Bellarmino; cf. V. MORENO, *Manuscrito*, f. 640v.

161. Para este episodio en la Biblia, cf. 1 Kings 2:27 y 2:35, en United States Conference of Catholic Bishops, *The New American Bible, Revised Edition* – NABRE, Washington 2011 [a continuación NABRE], disponible en línea <http://www.usccb.org/bible/> (último acceso enero 2017).

162. Cf. V. MORENO, *Manuscrito*, f. 640v.

fleto de Lelio¹⁶³, ya que en el informe manuscrito de este último no hubo ninguna referencia al uso de este episodio bíblico del Antiguo Testamento hecho por Solórzano¹⁶⁴. La referencia al mismo en el panfleto, por otro lado, puede que nos indique un cierto nivel de colaboración entre los dos censores papales a la hora de trabajar el texto para la versión impresa de la *Censura* en 1641 (que luego salió como panfleto). Aunque es cierto que el ejemplo bíblico fue utilizado por el mismo Solórzano en el tratado¹⁶⁵, el hecho de que fuera reseñado en el informe de Moreno y estuviera absolutamente ausente en el (manuscrito) de Lelio, es algo que llama la atención. Desafortunadamente, esto no alcanza por sí mismo el suficiente peso como para afirmar con seguridad – en estas páginas – que el texto impreso bajo el nombre de Lelio fue más bien el resultado de la unión de los primeros dos informes de censura.

Volviendo a Moreno, hubo otras “abominaciones” a las cuales hizo referencia en su crítica del *Tomus alter*¹⁶⁶; por ejemplo, la pretensión de la corona a tratar de los asuntos religiosos con respeto al acceso de los criollos a los cargos eclesiásticos¹⁶⁷. Este asunto alcanzó una importancia particular en la América hispánica ya que estuvo en el origen de muchos conflictos dentro del clero regular¹⁶⁸. Pasando por alto toda discusión teológica y política sobre ello, las críticas de Moreno se concentraron sobre el hecho de que Solórzano se había atrevido a indicar un decreto del Consejo de las Indias como el acto normativo y final para obligar al

163. Para los comentarios de Lelio sobre Abiathor, cf. A. LELIO, *Censura*, pág. 53, y *Observationes*, pág. 58.

164. En su crítica al capítulo 27 del *Tomus alter*, Lelio había saltado directamente del párrafo 44 al párrafo 52, ignorando completamente el párrafo 45 sobre el episodio bíblico de Abiathor; cf. A. LELIO, *Manuscrito*, f. 568v.

165. Cf. SOLÓRZANO, *Tomus alter*, III.27.45, citado en V. MORENO, *Manuscrito*, f. 640v.

166. «*Super sunt adhuc alia ab hominationes peiores, quia Rempubicam Ecclesiasticam reformari a Laicali, aut Regia auctoritate, docere non pudet Auctorem / además hay muchas más y peores aberraciones [en el *Tomus alter*], como la de que la república eclesiástica pueda ser reformada por la laica, o por la autoridad regia, que el autor intenta enseñarnos pero no puede»; cf. V. MORENO, *Manuscrito*, f. 641r [el énfasis es mío].*

167. En el imperio español se define como criollo a una persona nacida en las Américas de padres españoles. Como tal, él o ella eran de pura descendencia (blanca) de los conquistadores o primeros habitantes llegados al Nuevo Mundo. Con el paso del tiempo los criollos estuvieron en creciente competición con los recién llegados españoles (conocidos como peninsulares) en el acaparamiento de los nombramientos en ámbitos temporales y espirituales. Para un excelente estudio sobre este tema, cf. M. A. BURKHOLDER, *Spaniards in the Colonial Empire. Creoles vs. Peninsulars?*, Malaysia 2013.

168. Un buen ejemplo de estos conflictos es el debate entorno a la conocida «alternativa» (o sea la alternancia de criollos y españoles en los nombramientos para los puestos de deán), cuya vertiente principal era el acceso de los criollos al clero secular; cf. SOLÓRZANO, *Tomus alter*, I.28.10-11.

obispo de México a dejar de tomar los votos religiosos a los criollos¹⁶⁹. Mirando al texto de la *Política indiana* (publ. en 1648), es posible concluir que las palabras de Moreno hubieran tenido cierto peso, ya que en el tratado en español Solórzano indicaría también a una sentencia dada por el tribunal superior de apelación en la Curia, la Sacra Rota en Roma, dándole así la última palabra a una institución eclesiástica en lugar de una temporal¹⁷⁰.

Como sus colegas consultores, Moreno analizó otros muchos ejemplos de las intromisiones de la corona en las materias eclesiásticas, la mayoría de las cuales se refieren al texto del tercer libro del *Tomus alter*. Entre ellas se encuentran la tasación real de los documentos emanados por los notarios eclesiásticos, la intromisión de la corona en la elección de los provinciales, el manejo de las visitas dentro de las órdenes religiosas y la pretensión del Consejo de Indias de autorizar la publicación de las decisiones tomadas en sínodos y consejos eclesiásticos en las Américas¹⁷¹. Todo ello indicaba que Solórzano había sistemáticamente manipulado esos temas para servir a la corona y, por eso, Moreno no vacilaba en apoyar plenamente las conclusiones de Lelio. En sus propias palabras, “estoy en acuerdo con el Maestro Antonio Lelio el cual, con más conocimiento y en mayor detalle [que yo], ha escrito la otra censura, y es mi opinión que el primer tomo [del *De Indiarum Iure*] sea corregido y el segundo [el *Tomus alter*] prohibido por entero sin alguna duda. En conclusión, yo así lo decreto”¹⁷².

X. INCHOFER SOBRE SOLÓRZANO: *IURA HISPANIARUM EXTENDERE IN INDIIS ET MELIORI QUA IN EUROPA*

El tercer experto nombrado para la difícil tarea de examinar el trabajo de Solórzano fue el jesuita Melchior Inchofer. Como ya hemos mencionado, parece que fue gracias a su mediación que el decreto de censura limitó la cláusula *omnino prohibetur* a solamente un libro del segundo volumen del tratado en latín. No

169. Cf. V. MORENO, *Manuscrito*, f. 641v.

170. Cf. SOLÓRZANO, *Política Indiana*, II.30.4-7. Si bien esta variación puede que dependiera del hecho de que cuando el *Tomus alter* fue publicado el tribunal de la Rota aún no existía, la disponibilidad de Solórzano a actualizar su doctrina en el tratado en español nos llama la atención por las implicaciones que la censura papal pudiera haber tenido en el proceso de desarrollo del *derecho indiano* como tal. Sobre esta línea de pensamiento, cf. G. L. D'ERRICO, *Un'anatomia dell'anima...*, pág. 303.

171. Cf. V. MORENO, *Manuscrito*, ff. 641r-641v.

172. Cf. *Ibid.*, f. 644v.

se puede decir que Inchofer escondiera su desprecio hacia Solórzano y su obra¹⁷³. Hay ejemplos de tal consideración a lo largo de todo el informe que presentó en copia limpia después de su discurso en marzo de 1642¹⁷⁴. El amplio abanico de adjetivos con los cuales el jesuita define la obra de Solórzano no deja espacio a dudas. Con respecto al *Tomus alter*, ellas incluyen términos como: “abusivo”, “distorsionado”, “erróneo”, “licencioso y pretencioso”, “calumnia”, “ridículo”, “ilícito”, “impío”, “inválido”, “falso”, “frívolo”, “ruin”, “deshonesto”, “odioso”, “injurioso”, “nunca oído”, “peligroso”, “como un cáncer”, “de ninguna edificación”, y “del todo sin fundamento en el derecho canónico”¹⁷⁵.

Antes de empezar a diseccionar la obra de Solórzano, Inchofer nos proporciona un breve resumen – arriba utilizado como parte del título de esta sección – ya al principio de su informe:

El intento [de esta obra] es extender las leyes españolas a las Américas en su totalidad y para que allí funcionen mejor de cómo lo hacen en Europa. Una vez establecido eso, su *objetivo* real es convencernos que el monarca goza de la misma autoridad, temporal y espiritual, sobre las materias eclesiásticas y seculares. Luego, al final, las donaciones y privilegios del pontífice romano, así como las prescripciones, pretensiones y leyes parecidas, se van presentando como si fueran parte del derecho natural, divino y humano¹⁷⁶.

En relación al tratado y su extensión en dos volúmenes – de los cuales aquí podemos abarcar sólo algunos aspectos –, es importante señalar la metodo-

173. Cf. M. INCHOFER, *Eminentissimi Patres, pervidi duos de Indiarum Iure et Gubernatione tomos Doctoris Ioannis de Solorzano*, en ACDF, Index, Protocolli, EE 27, ff. 645r-704v [a continuación *Manuscrito*].

174. A diferencia de los otros dos informes, el de Inchofer parece ser una bella copia de un borrador anterior (no incluido en el expediente de censura). Redactado en buena letra y orden, este último se desarrolla a lo largo de unas sesenta fojas, numeradas de uno a 120, o sea sin *recto* y *verso* (si bien a continuación seguimos utilizando la numeración moderna añadida por el personal del ACDF). En su interior se encuentran referencias cruzadas, lo que indica un cuidadoso trabajo de revisión y edición; para un ejemplo de referencia a lo dicho dentro del mismo informe, cf. M. INCHOFER, *Manuscrito*, f. 660r y ff. 703v-704r.

175. Lo que Inchofer describe de esta forma es el derecho de presentación al Papa del que gozaba el monarca español al presentar nombres de candidatos para los cargos eclesiásticos en las Américas; cf. SOLÓRZANO, *Tomus alter*, III.3.37, 647, y M. INCHOFER, *Manuscrito*, f. 671r.

176. La sentencia completa es «*ante quam tamen ad particularia descendamus, iuvat Imaginem totius operis ex scopo, fine, et mediis, paucis adumbrare. Scopus est Iura Hispaniarum extendere in Indiis, omni ea, et meliori forma, qua in Europa vigent. Finis vero, iis stabilitis, Monarchia minducere quae Laicalem et Ecclesiasticam, temporalem, et Spiritualem potestatem fere perindeaquet. Media denique sunt praetenta conformitas cum Iure naturali, divino, humano, concessionibus et privilegia Romanum Pontificum, praescriptiones, praesumptiones, et similia Iuris suffragia*»; cf. M. INCHOFER, *Manuscrito*, f. 645v.

logía de análisis implementada por este censor. Al contrario de Lelio y Moreno, Inchofer no limita su crítica al sólo libro 3^o del *Tomus alter* sino que se ocupa también en el detalle de algunas partes del *De Indiarum Iure*¹⁷⁷. Sobre este último cuestiona la descripción de los océanos y la pretendida predestinación de España a encontrar las Américas¹⁷⁸. Con respecto a la parte central del *De Indiarum Iure*, exprime sus dudas sobre la circulación de las obras principales sobre la conquista, la inspiración supuestamente divina que llevó a los monarcas españoles a embarcarse en la aventura americana, la intervención armada de España en esos territorios, los supuestos milagros que se registraron durante la conquista de las Américas y evangelización de sus habitantes, la infidelidad de esos últimos y la autoridad temporal de la Santa Sede¹⁷⁹. Sobre el libro 3^o del *De Indiarum Iure*, critica la descripción del francés Juan Bodino sobre la donación papal, gracias a la cual los reyes de España se hubieran transformado en vasallos del Papa, el fin de esa sujeción y la justa guerra de los españoles contra los indios los cuales, después de haberse convertido, habían vuelto a caer en sus prácticas paganas anteriores a la conquista¹⁸⁰. Como se puede ver en este catálogo de temas (que se limita a referir nada más que el 20% del manuscrito de Inchofer), profundizar en el resto de las observaciones acerca del *Tomus alter* resultaría imposible y requeriría de un nuevo trabajo. Baste con hacer constar aquí que, si bien él también se concentró sobre el libro que trataba del patronato regio¹⁸¹, Inchofer no se limitó solo a ello sino que analizó también otras partes del *Tomus alter*¹⁸². Dicho esto, y sin alguna pretensión de ofrecer una evaluación completa del informe, en los párrafos que siguen voy a concentrarme en sólo un ejemplo de los muchos que Inchofer menciona para fundamentar su censura.

Como he mencionado más arriba, el capítulo 27 del libro tercero del *Tomus alter* causó no poco asombro en la Curia romana, ya que se trataba de una de las peores afrentas que podían sucederles a sus representantes: el exilio forzado a

177. A diferencia de Lelio y Moreno, alrededor del veinte por ciento del informe presentado por Inchofer se refiere al *Indiarum Iure*; cf. M. Inchofer, *Manuscrito*, ff. 645v-657v, y para los otros dos informes, cf. A. LELIO, *Manuscrito*, ff. 555r-555v, y V. MORENO, *Manuscrito*, ff. 635r-636r.

178. Sobre el descubrimiento de las Américas, cf. SOLÓRZANO, *Indianum Iure*, I.8 y I.15.

179. Sobre la conquista, cf. SOLÓRZANO, *Indiarum Iure*, II.

180. Sobre el derecho de la corona española a imponer su autoridad sobre el Nuevo Mundo, cf. SOLÓRZANO, *Indiarum Iure*, III.

181. Esta parte ocupa alrededor del setenta por ciento del total del informe; cf. M. INCHOFER, *Manuscrito*, ff. 662r-703r.

182. Inchofer le dedica al primer libro (sobre las poblaciones originarias de las Américas) un tratamiento de cierta amplitud; cf. M. INCHOFER, *Manuscrito*, ff. 658r-661v. Para todos los otros libros del *Tomus alter*, a parte del tercero sobre el patronato real, cf. *Ibid.*, f. 662r (libro segundo) y ff. 703r-704v (libros cuarto y quinto).

manos de un oficial real. Como sus compañeros antes de él, Inchofer fue inflexible a la hora de descartar toda explicación posible para un ataque tan abierto en contra de las inmunidades de la Iglesia y de la autoridad papal¹⁸³. Desde el punto de vista de la corona española, la conservación de la paz interna se presentaba (por Solórzano) como un aspecto central en el gobierno del reino y una de las obligaciones más importantes del monarca hacia sus vasallos. Según lo que argumenta el *Tomus alter*, en el caso de la América española el rey había autorizado a sus oficiales para que tomaran una serie de medidas en contra de los clérigos provocadores, que ponían en grave peligro la paz dentro del reino¹⁸⁴. Sin embargo, para Inchofer una decisión como ésta iba claramente en contra del Derecho Canónico, según el cual había un tribunal competente para juzgar ese tipo de clérigos (y dicho órgano estaba dirigido por sus obispos, no por el rey¹⁸⁵).

Del mismo modo, otra reivindicación “frívola” hecha por Solórzano según la cual los clérigos estaban sujetos al rey, no tenía absolutamente ningún fundamento para Inchofer¹⁸⁶. Lo que el jurista madrileño pretendía que no era más que la misma Santa Sede nombrara al rey de España como su vicario y legado para las Américas, lo cual era inaceptable¹⁸⁷. Además, pretender – como lo había hecho Solórzano – que cuando los oficiales reales y los magistrados tomaran acciones en contra de clérigos, lo hicieran en términos del gobierno temporal del reino (y no en aquellos de su gobierno espiritual y eclesiástico¹⁸⁸), era falaz y requería de la censura papal¹⁸⁹. Como sus colegas, también Inchofer descartó la lectura que

183. Sobre este punto hay una extensa discusión por parte del jesuita; cf. *Ibid.*, 696r-703r. Para las mismas críticas en los otros dos informes, cf. A. LELIO, *Manuscrito*, ff. 567v-572v, y V. MORENO, *Manuscrito*, ff. 696r-703r. Por otro lado, si comparamos el espacio y las críticas que Inchofer le dedica a las otras temáticas de Solórzano criticadas por sus compañeros (las décimas, el patronato real sobre la iglesia, los expolios eclesiásticos), lo que subyace es su mayor aversión al capítulo 27 del *Tomus alter* (sobre el juramento de fidelidad a la corona que todo eclesiástico que fuera a las Américas debía pronunciar para poder tomar posesión de su puesto).

184. Cf. SOLÓRZANO, *Tomus alter*, III.27.

185. Sobre la defensa de Solórzano del derecho a exiliar a los clérigos revoltosos, Inchofer declara que «*tot contra Canones asserta; quippe Clerici habent suum fórum competens, qui non sunt Vicarii Regii, se Episcopii* / todo eso está en contra del derecho canónico porque no hay dudas de que los clérigos ya tienen sus propios foros competentes, y esos no les pertenecen a los vicarios regios sino a los obispos»; cf. M. INCHOFER, *Manuscrito*, f. 696v.

186. «*Regem in terris esse sicut Deum in Coelis*»; cf. SOLÓRZANO, *Tomus alter*, III.27.42, citada por ambos, Lelio y Moreno.

187. Cf. M. INCHOFER, *Manuscrito*, f. 697v.

188. Cf. SOLÓRZANO, *Tomus alter*, III.27.28-29, pág. 933.

189. Aquí Inchofer hace referencia a un «paralogismo», o sea una argumentación que va en contra de los principios de la lógica y del razonamiento válido. Según él dice, «*denique propter protectionem, posse Regem a Clericis auferre temporalia, quia per ipsum professiones humana*

Solórzano le había dado al episodio bíblico de Abiator con el objetivo de defender la autoridad temporal de la corona sobre el clero en la América hispánica¹⁹⁰. En un clímax de declaraciones discutibles acerca del episodio – que reflejan el razonamiento hecho por Solórzano – sobre el exilio de Abiator, alternado a sus propias críticas, Inchofer reivindica que el rey debe obedecer al Papa y a los consejos episcopales, “al mismo modo de como el menor lo hace con el mayor, según lo explica el Viejo Testamento, en donde el pontífice es siempre superior a los reyes”¹⁹¹. Como lo dice el profeta Isafas en 33:22, Dios era el máximo juez, legislador y monarca – un papel del que no se podía apropiarse ningún representante del poder temporal¹⁹². El Papa era el sucesor de Jesús Cristo, el primer vicario de Dios en la tierra. En cuanto jefe de la Iglesia, solamente el Papa podía representar en la tierra a la autoridad superior de Dios. Nadie podía oponerse “de derecho” que, finalmente, era lo que se proponían hacer Solórzano y la corona española¹⁹³.

Cuando el rey David apuntó a Abiator y Zadoc (otro alto prelado) para que transportaran el arca sagrada, ambos se convirtieron en sus “dos pontífices”¹⁹⁴; pero Abiator perdió su derecho a recubrir ese puesto cuando cometió el crimen de lesa majestad en contra de Salomón (el heredero designado por David) al defender Adonis (otro hijo de David), que se había proclamado rey de Israel en contra de la decisión de su padre. Si bien ambos habían representado la misma autoridad (eclesiástica) bajo el rey David, el destino de Abiator y Zadoc había cambiado durante el reino de Salomón. De ese modo, la orden de exilio en contra

tribuunt, paralogis musest / en última instancia, [lo de decir] que bajo la capa de la protección [de la paz] el rey puede privar a los clérigos de las temporalidades, las cuales por definición de su profesión pertenecen a los seres humanos que ellos quidan, es un paralogismo»; cf. M. INCHOFER, *Manuscrito*, f. 697v.

190. Cf. 1 Kings 2:27, en *NABRE*, y también Solórzano, *Tomus alter*, III.27.45-49, págs. 934-935.

191. «*Adeoque Rex obedierit Summo Pontifici et Concilio, tanquam minor maiori, nam et in veteri Testamento Pontifices Regibus maiores fuerunt*». Este punto es desarrollado posteriormente al referirse a la escala de valor de los animales utilizados en los sacrificios: el ternero por el pontífice y la comunidad religiosa, la cabra macho por el rey, y la hembra por los privados; cf. M. INCHOFER, *Manuscrito*, f. 700v.

192. «*For the Lord is our judge, the Lord is our lawgiver, the Lord is our king, he it is who will save us*»; cf. Isaiah 33:22, en *NABRE*, citado en M. INCHOFER, *Manuscrito*, f. 700v.

193. Cf. *Ibid.*, f. 701r.

194. «*Eo tempore duofuerint Summi Pontifices : (...) sub David duos fuisse legitimos Pontifices, Abiatharum et Sadoch, eo quod uterque reportandae Arcae ad fuerit, it ideo etiam uterque Tabernaculo in Silo praefuerit* / en ese tiempo había dos supremos pontífices: (...) bajo David había dos pontífices legítimos, Abiathor y Zadock; ambos fueron a buscar el arca, justamente porque ambos estaban a cargo de velar sobre el tabernáculo que se encontraba en la ciudad de Silo»; cf. M. INCHOFER, *Manuscrito*, f. 701r.

del primero no tenía nada que ver con la autoridad temporal ejercida por el rey de Israel, ni tampoco tenía nada que ver – como le hubiera gustado a Solórzano – con la presunta punición justificada de un clérigo a manos de la autoridad real¹⁹⁵. Fuera lo que fuera lo que Solórzano había pretendido defender al mencionar el episodio bíblico, para Inchofer (y sus colegas censores) no lo había conseguido en absoluto.

Para añadir más peso a su elaborada censura, Inchofer declaraba que en la obra de Solórzano había muchas otras cosas que no había podido incluir en su análisis. Finalmente, llegando a sus conclusiones frente a los cardenales de la Congregación, el jesuita recomendaba que mientras al *De Indiarum Iure* se le podía corregir (según él lo había anotado en su informe), para el *Tomus alter* las cosas eran diferentes. El libro tercero de ese último contenía demasiados ejemplos de usurpaciones temporales en contra de las leyes eclesiásticas, de sumisión de la Iglesia, opresión de los clérigos y, sobre todo, de cómo los poderes temporales se imponían indebidamente a los eclesiásticos. Como resultado de eso, una plena e indefinida prohibición estaba en orden, y el jesuita así lo decretó, imponiendo la cláusula *omnino prohibetur* sobre la totalidad de ese libro (el tercero). Con respeto al resto del segundo tomo, los primeros dos libros presentaban diversos aspectos que necesitaban ser “acomodados”. Si eso no era posible, las partes incriminadas debían eliminarse del todo. Por lo que concernía a los últimos dos libros, ambos presentaban pocos problemas (que por supuesto estaban anotado en el informe de censura presentado por el jesuita). Si se les corregía, esos libros podían estar exentos de la censura¹⁹⁶. A diferencia de Lelio y Moreno, Inchofer había llevado a cabo una evaluación mucho más completa del tratado en su totalidad. Gracias a ello, la Congregación del Índice consiguió, al mismo tiempo, el doble objetivo de evitar la proliferación de preceptos contrarios a la Iglesia católica e intentar limitar las interferencias de la corona española en su ámbito de acción y autoridad (tanto en las Américas, como en otras regiones).

XI. CONCLUSIONES: EL CLÉRIGO, EL DOMINICO, EL JESUITA, Y EL DERECHO INDIANO

Si bien los tres censores de Solórzano no eran de origen español, todos habían desarrollado su carrera en la Curia romana, en la corte metropolitana de los reyes de España o en otras regiones europeas del imperio español. Del estudio de

195. Cf. *Ibid.*, f. 701r.

196. Cf. *Ibid.*, f. 704r.

sus biografías y carreras se desprende el esfuerzo de la Congregación del Índice en elegir con gran cuidado a los expertos que fueran a desarrollar la delicada tarea de examinar un caso que prometía originar problemas en un número de ámbitos muy delicados, tanto para España como para el Papado. Todo ello considerado, la experiencia de Lelio en la corte española le brindaba cierto conocimiento del cómo los juristas y oficiales al servicio del rey manejaban los conflictos jurisdiccionales entre el poder temporal y religioso, tanto en España como en las Américas. Profundamente involucrado en las actividades del Maestro del Sacro Palacio, el dominico representaba una institución romana central que estaba encargada de aplicar la censura en el contexto de la Curia. Además, en cuanto asesor del teólogo oficial del Papa, Moreno gozaba de un profundo conocimiento de las cuestiones más importantes dentro del programa político de Urbano VIII Barberini. Finalmente, al jesuita Inchofer se le consideraba un experto en ciencias (gracias a su participación en el juicio de Galileo) pero también un autor que había corregido con éxito su obra para poderla volver a publicar después de la censura papal. Quizás, justamente gracias a este último aspecto, el trabajo de Inchofer se anunciaba como algo de gran nivel dentro del proceso de evaluación puesto en marcha por la Congregación del Índice.

Exhibiendo una *task-force* de expertos en Derecho Canónico para evaluar la obra de Solórzano, la Congregación, y con ella la Curia, probablemente esperaba evitar toda acusación de falta de preparación en los consultores que iban a tratar el caso del sistema jurídico de la América hispánica. Sin embargo, no obstante todas esas precauciones, la Curia romana no estuvo exenta de conflictos internos. Comenzando con la divulgación “oficiosa” de la censura en forma de panfleto (1641), pasando por la primera publicación del decreto de censura en Roma (1642) y la segunda (de nuevo en Roma, en 1646) y, finalmente, la tentativa frustrada de publicar la misma en España (1647); todas esas distintas fases de la censura contra Solórzano son indicativas de una serie de ajustes y negociaciones que estaban tomando forma tanto en la Curia como en la corte española. Además, en consideración de las otras censuras, a las cuales tanto Lelio como Moreno e Inchofer contribuyeron, es evidente el interés y esfuerzo de la Curia en enmendar las reglas fundamentales del patronato real español.

Asimismo, el expediente de Solórzano tiene un fuerte carácter transatlántico, al igual que su propia obra. Al aplicar un método altamente comparativo al tratamiento de las prácticas legales en distintos continentes y distintas épocas, el jurista español – y con él, la corona – ofrecía una visión de conjunto que iba más allá de los límites geográficos de la América hispánica y del imperio español, dejando a la autoridad papal en un papel secundario y muy limitado. Desde el punto de vista de la Iglesia católica, si se les dejaba circular sin frenos, los libros sobre derecho indiano presentados por Solórzano iban a causar grandes daños a

las inmunidades eclesiásticas en otras regiones del mundo (no solamente en Europa). Después de todo, Solórzano – y con él la monarquía española – se refería al sistema normativo europeo (de la península ibérica, el sur de Italia) utilizándolo para defender una interpretación fuerte del patronato real, algo que era inaceptable desde el punto de vista de la Curia.

A la luz de las circunstancias y el contenido de la censura papal contra el tratado de Solórzano, mi enfoque se centra sobre las dinámicas internas de la Curia y la publicación temprana de la censura de Lelio en 1641. La decisión de la Congregación de posponer la decisión final hasta después de la presentación del informe por Inchofer puede que indique que la opinión de Lelio no gozara del pleno apoyo de la Curia. Con respecto a las *Observationes*, éstas resultaban extremadamente negativas para las reivindicaciones españolas sobre la iglesia americana. Sobre todo, la circulación del panfleto puede que desatara la activación de los miembros más destacados dentro de la comunidad española que residía en Roma. De hecho, esto pudiera explicar el cambio en la censura de 1641 a 1642. Si bien estas teorías no pueden ser confirmadas del todo hasta que no se lleven a cabo nuevas investigaciones, el estudio de los informes de los censores indica que las motivaciones de la censura no estuvieron nunca en tela de juicio, ni siquiera después de la mitigación de la censura en 1642. Pese al substancial acuerdo acerca de dichas motivaciones, la Congregación del Índice decidió suavizar la censura en consideración de la necesidad de controlar mejor la reacción de la corona.

Finalmente, los cardenales se pusieron de acuerdo sobre el hecho de que el mayor problema representado por el *Tomus alter* estaba limitado al 3^{er} libro del volumen. Además, el apoyo de la Curia hacia las primeras evaluaciones del tratado de Solórzano revela cuáles eran los problemas principales en la relación entre Iglesia católica y España (eso es, los aspectos económicos y la jurisdicción temporal sobre los clérigos). En definitiva, los puntos principales de las críticas de los censores a la obra de Solórzano nos ayudan a contextualizar el desarrollo de la oposición papal hacia el primer tratado de derecho indiano.

A lo largo de este estudio, también argumento que los cambios repentinos en el comportamiento de la Curia con respecto a la censura pueden explicarse con la publicación apresurada del decreto después de la votación final. De hecho, después su publicación en Roma de 1642, no parece que haya habido ningún esfuerzo por enviar el decreto a España o Hispanoamérica¹⁹⁷. Por eso, los estudios sobre esta censura se han desarrollado a partir de la segunda mitad de la década

197. Sobre la primera vez en que se publicó la censura, cf. ASV, Miscellanea, Armadio IV, vol. 30, *Decretum Sacrae Congregationis ad Indicem Librorum* (11/06/1642), f. 66r.

de los años cuarenta del siglo XX¹⁹⁸. Sin embargo, eso puede que nos dé una visión limitada de los hechos. Como era de esperar – tanto en 1642 como en 1646 –, Felipe IV se resintió enormemente a la censura. Según los estudios clásicos sobre este tema, en 1647 intentó negociar su anulación, sin éxito. Luego, frente a la oposición del nuevo Papa, Inocencio X Pamphili (1644-1655), el rey optó por ordenar la suspensión de la censura en todos los territorios bajo autoridad española¹⁹⁹.

Considerado el tamaño de la comunidad de españoles que vivían en Roma a principio del siglo XVII, es difícil creer que las únicas reacciones a los primeros dos informes sobre la obra de Solórzano se limitaran a una moderación interna (emprendida por Inchofer). ¿Cómo es posible que los muchos españoles que vivían por entonces en Roma y dentro de la Curia se quedaran paralizados? ¿Cómo explicar que el cardenal Albóroz, miembro de la Congregación del Índice que poseía su propia copia del tratado en latín de Solórzano²⁰⁰, no le comentara nada al rey o al embajador español en Roma cuando la censura se hizo de dominio público con la publicación del panfleto de Lelio?²⁰¹. Si por un lado, los aspectos internos de la censura papal en contra del primer tratado de derecho indiano se deberían tener en cuenta en las investigaciones futuras, por otro en mi opinión no hay duda de que la censura ya había circulado ampliamente en 1642.

Por lo que concierne el trabajo censurado, no solamente la obra en latín gozó de cierta pese la condena papal, sino que el estatus de su autor siguió

198. Cf. P. DE LETURIA, *La reacción de Felipe IV*, en P. DE LETURIA, *Antonio Lelio de Fermo... segunda parte*, págs. 75-83. En este estudio aparece como si ninguna noticia sobre la censura hubiese llegado a Madrid con anterioridad a 1647, algo que es difícil de creer si consideramos tanto la publicación del panfleto de Lelio en 1641 como aquella del decreto de censura en junio de 1642. Para una referencia a la segunda publicación del decreto en 1646, cf. S. GIORDANO, *Lelio...*, pág. 331, y F. CANTÙ, *Monarchia católica...*, pág. 580.

199. Cf. P. DE LETURIA, *Antonio Lelio de Fermo... segunda parte*, págs. 75-83, y S. GIORDANO, *Lelio...*, pág. 331. Sobre el decreto real enviado a todas las audiencias americanas para retirar todo decreto papal que hubiera llegado a las Américas, cf. AGI, Indiferente General 429, libro 39, ff. 31v-32v.

200. La que muy probablemente sea la copia de la obra de Solórzano poseída por el cardenal Albóroz (en que aparece borrada una nota manuscrita con su nombre) se conserva en Biblioteca Universitaria di Sassari (Italia), Fondo antico, I II 3.

201. Sobre la comunidad española que vivía en Roma a lo largo de la primera edad moderna, cf. T. J. DANDELET, *Spanish Rome, 1500-1700*, New Haven y Londres 2001, págs. 110-159; M. VAQUERO PIÑEIRO, *Cenni storici sulla componente spagnola della popolazione romana alla fine del '500 secondo i registri parrocchiali*, en E. SONNINO (ED.), *Popolazione e società a Roma dal medioevo all'età contemporanea*, Roma 1998, págs. 141-150; A. ANSELMINI, *Il quartiere dell'ambasciata di Spagna a Roma*, en D. CALABI Y P. LANARO (EDS.), *La città italiana e i luoghi degli stranieri, XIV-XVIII secolo*, Roma y Bari 1998, págs. 206-221.

aumentando con la publicación de la *Política indiana* en 1648. Debido a la demanda de informaciones acerca de la América hispana, el interés en el trabajo de Solórzano no se vio afectado a lo largo del siglo XVII ni después de él²⁰². La publicación del tratado de emblemas en 1651 (el *Emblemata Centum, Regio Politica*) representa el punto final de una carrera que sufrió muy poco por la censura papal decretada en 1642, reiterada en 1646, y conservada con vigor hasta el siglo XX²⁰³. Si bien hay otros aspectos de la vida y carrera de Solórzano que son más conocidos entre los historiadores, ulteriores investigaciones son necesarias con respecto a las obras menos conocidas de este jurista (por ejemplo, el *Tomus alter*, y los *Emblemata*), incluida su relación con la Curia romana.

202. Indicativa respecto a este punto es la referencia de Muldoon a la obra de Solórzano dentro del debate norteamericano sobre el derecho del parlamento inglés a legislar en las colonias a principios del siglo XIX; cf. J. MULDOON, *The Americas...*, pág.9. Sobre la pervivencia de la obra de Solórzano como obra fundamental del *derecho indiano*, cf. V. TAU ANZOÁTEGUI, *El Jurista en el Nuevo Mundo...*, pág. 17.

203. Para ese Índice de Libros Prohibidos, promulgado por el Papa León XIII (17/09/1900), cf. P. DE LETURIA, *Antonio Lelio de Fermo... segunda parte*, pág. 87. Sobre la larga duración de la censura papal contra la obra en latín de Solórzano, cf. F. J. DE AYALA, *Ideas canónicas...*, pág. 579.

DOSCIENTOS AÑOS DE LA UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES Y SU ENSEÑANZA DEL DERECHO CANÓNICO

HUGO H. CAPPELLO

SUMARIO: Introducción. I. La fundación de la Universidad de Buenos Aires. 1. Los primeros pasos. 2. La situación política entre 1810-1820. 3. La situación de la Iglesia entre 1810-1832. 4. El gobierno de la diócesis durante la sede vacante: los provisores. 5. Se funda la Universidad de Buenos Aires (1821). 6. El Edicto de la creación de la Universidad. 7. El acto público de la inauguración de la Universidad. II. La estructura de la universidad. 1. Los trámites realizados antes de la Junta de Mayo de 1810. 2. Las gestiones realizadas durante el Directorio. 3. La organización interna de la Universidad. 4. La reforma eclesíástica impulsada por Rivadavia. III. El departamento de jurisprudencia. La cátedra de Derecho Canónico. 1. Los orígenes de este Departamento de Jurisprudencia. 2. La cátedra de Derecho Canónico. 3. Contenidos de la cátedra de acuerdo al Programa de 1843.

RESUMEN: El bicentenario de la Universidad de Buenos Aires ofrece la oportunidad de analizar como se estudiaba el derecho canónico entre sus claustros. Su aporte se integra a la conformación de la sociedad argentina y su estado de derecho, expresando la riqueza jurídica de los docentes y gobernantes de la época.

PALABRAS CLAVE: universidad, derecho canónico, jurisprudencia, cátedra.

ABSTRACT: Buenos Aires University bicentennial offers the opportunity of analyzing the ways in which canon law was studied in its faculties. Its contribution integrates the configuration of Argentine society and its rule of law and express the juridical wealth of these teachers and rulers.

KEY WORDS: University, canon law, precedence, seat.

INTRODUCCIÓN

En el año 2021 se cumplieron los 200 años de la creación de la Universidad de Buenos Aires (1821). Un dato no menor para la historia del país en general y para la historia de la cultura superior en particular. Y en 2020 se cumplieron los 400 años de la creación de la Diócesis de Buenos Aires¹. Por entonces a la nueva diócesis se le puso el nombre de “Santísima Trinidad del puerto de Buenos Aires” y al puerto se lo denominó “Santa María de los Buenos Ayres”. Dos hechos históricos, como iremos viendo en el desarrollo del artículo, íntimamente relacionados: la presencia de la Iglesia y la inculturación de los pueblos.

La ocasión del presente artículo tiene mucho de providencial. En efecto, una mañana de diciembre de 2019, un abogado santafesino me acercó unos “papeles antiguos” que pertenecieron a su bisabuelo, Don Nicanor Molinas. Se trata de un autógrafo que le envió con fecha del 14 de mayo de 1910 el Dr. Marcial R. Candiotti²,

1. Creada por el papa Paulo V, el 30 de marzo de 1620, sufragánea del Arzobispado de Charcas o La Plata. Interesante el artículo de los autores R. LAVALLE-M.A. POLI, *Un documento original: la bula Ad Clerum de la Diócesis de Buenos Aires* (1620), en Teología 53 (1989) 111-130. Afirman los investigadores que se desconoce el documento principal que emitió la Sede Apostólica para crear la diócesis porteña, esto es, la bula de erección canónica. Por tanto, se desconoce también el contenido de la misma. Dicha bula surgió como fruto del Consistorio secreto celebrado el 30 de marzo de 1620, convocado por el papa Paulo V en el palacio del Quirinal (Roma).

2. Marcial Rafael Candiotti nació en Santa Fe el 24 de octubre de 1865. Fue un terrateniente de la provincia homónima. Hijo de Marcial y de Gerarda de las Mercedes López Basaga. De este matrimonio nacieron doce hijos, de los cuales nuestro personaje era el segundo. Por razones de estudio se trasladó a Buenos Aires. Obtuvo el título de ingeniero civil en la Universidad de Buenos Aires. Se doctoró en la citada casa de altos estudios en ciencias físico-matemáticas. Ejerció como catedrático en la Facultad de Ingeniería de esta Universidad. Fue primero miembro y más tarde presidente de la Sociedad Científica Argentina durante el bienio 1898-1900. Designado presidente de Obras Sanitarias de la Nación entre los años 1914-1924. Durante la década que ejerció este cargo se aprobó la Ley N° 10998, conocida como la “Ley Candiotti”, con un amplio proyecto de saneamiento urbano y rural para toda la Argentina. Esta ley estableció un plan centralizado para dotar de servicios sanitarios (agua potable y cloacas) a todos los centros urbanos del país. Durante su gestión como presidente de este organismo en 1922 inspiró y propulsó la construcción del puente colgante, obra emblemática de la ciudad de Santa Fe y símbolo representativo de la misma. Esta obra fue diseñada para cumplir una doble función: por un lado es una vía de comunicación uniendo las dos márgenes de la Laguna Setúbal y simultáneamente es un acueducto por el cual se trae el agua cruda a la ciudad de Santa Fe para su tratamiento por el cual se la convierte en agua potable. Esta obra magnífica fue inaugurada en 1928. Diputado nacional en el período 1908-1912. Durante el ejercicio de su función de legislador nacional (1910) envió la esquila y la copia auténtica del Programa de Derecho Canónico cuyo estudio nos ocupa en este artículo. Siempre inquieto, intelectualmente hablando, siendo catedrático de la Universidad de Buenos Aires inició una colección de tesis científicas defendidas ante dicha institución, la cual fue donada tras su deceso a la Biblioteca

por entonces diputado nacional, con una nota que decía: “*Mi estimado amigo Molinas: revolviendo papeles, he hallado el adjunto autógrafo de su señor padre que es el programa con que rindió examen en 1843 de Derecho Canónico, y tengo el gusto de ponerlo en sus manos como un recuerdo de su afmo. amigo. Mayo 14/910. Fdo. Marcial R. Candiotti, Diputado Nacional*”.

En este artículo dedico una parte importante tanto a los acontecimientos históricos más relevantes de la primera mitad del siglo XIX como también a los principales personajes que fueron los protagonistas de esos acontecimientos. Sería muy difícil interpretar correctamente muchos hechos de aquel momento sin tener como marco referencial la época, las ideas predominantes en aquel escenario del Río de la Plata y las personas concretas que actuaron en ese tiempo y lugar. Y esas personas fueron los protagonistas que forjaron, con sus luces y sombras, aquel agitado período de la historia argentina.

El período histórico al que hago referencia fue difícil, convulsionado, y con cambios incesantes, de modo que resulta complicado y oscuro entender la trama de los acontecimientos si no se hace un relato ordenado de los principales sucesos históricos. Así se justifica el amplio espacio que dedico al estudio de los hechos que tuvieron lugar en aquellos lejanos años.

Respecto del Programa de Derecho Canónico, fechado el año 1843, está inédito, en lengua latina y se trata de un latín rudimentario, muchas veces impreciso e incorrecto, por lo cual la traducción que hice para escribir este artículo podría no ser la más exacta en cuanto al sentido literal del texto, pero hice un esfuerzo para que responda lo más fielmente posible a su sentido formal, facilitando de esa manera la recta intelección.

El texto latino lo reproduzco íntegra y literalmente en el Apéndice. Podría ser “punta de lanza” para estudios ulteriores. Toda vez que remita al texto original mencionaré los números que se encuentran al comienzo de cada tema, poniéndoles entre paréntesis, por ejemplo, el tema 5 lo cito así: (5).

Tengo la convicción que al final del artículo varias son las conclusiones de índole jurídico-canónico que se pueden obtener.

Nacional Mariano Moreno. Falleció a los 63 años en Buenos Aires, el 2 de setiembre de 1928. El Puente Colgante lleva su nombre desde su inauguración el 8 de junio de 1928, a fin de perpetuar su memoria.

I. LA FUNDACIÓN DE LA UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES

1. Los primeros pasos

Tener una Universidad propia era un viejo anhelo de muchos moradores de Buenos Aires³, como desde hacía muchos años la tenía la ciudad de Córdoba, la cual era una ciudad del interior y no la capital del Virreinato, como lo era la primera. En efecto, en aquella ciudad mediterránea, el Colegio Máximo que pertenecía a la Compañía de Jesús, se transformó en Universidad a partir de 1623⁴. Cabe destacar que por entonces las universidades existentes en América del Sur eran⁵: Lima⁶, Santiago de Chile⁷, Charcas⁸ en el Alto Perú, (también llamada La Plata o Chuquisaca, hoy territorio de Bolivia) y la ya citada de Córdoba. Estos centros universitarios distaban mucho de Buenos Aires y, en consecuencia, sólo unos pocos privilegiados podían tener acceso a las universidades. Entre las ciuda-

3. Cf. M. UNZUÉ, *Historia del origen de la Universidad de Buenos Aires (a propósito de su 190° aniversario)*, en Revista Iberoamericana de Educación Superior VIII (2012); C. BRUNO, *Historia de la Iglesia en la Argentina*, T. VII (1800-1812), Buenos Aires 1971, págs. 125-127 y T. VIII, pág. 119; J. C. ZURETTI, *Nueva Historia Eclesiástica Argentina*, Buenos Aires 1972, págs. 271-274; N. FASOLINO, *Vida y obra del primer Rector y Cancelario de la Universidad Pbro. Dr. Antonio Sáenz*, Buenos Aires 1921; J. A. WILDE, *Buenos Aires desde 70 años atrás*, Buenos Aires 1961; M. HANON, *Buenos Ayres desde las quintas de Retiro a Recoleta (1580-1890)*, Buenos Aires 2014.

4. El papa Gregorio XV expidió la bula del 21 de agosto de 1621, por la cual disponía que en aquellas regiones de las Indias occidentales donde no hubiese cercana una universidad, los alumnos podían hacer los cursos habilitantes en los colegios que tenía la Compañía de Jesús, y los grados serían conferidos por los Obispos o por los cabildos catedrales si la sede estaba vacante. Una de las condiciones era que aquellos colegios de la Compañía estuviesen a más de mil kms. de distancia de una universidad. La decisión papal fue aplaudida por Felipe III, quien mandó su cumplimiento a los Obispos (2 de febrero de 1622) y luego a las autoridades civiles de América (26/03/1622). Al año siguiente abrió sus puertas la Universidad de Córdoba.

5. Cf. A. RODRÍGUEZ CRUZ, *Historia de las Universidades hispanoamericanas*, T. I, Bogotá 1973.

6. Fundada en la capital del virreinato de Perú el 12 de mayo de 1551.

7. En 1622 comenzó a funcionar la Universidad de Santo Tomás en el convento dominico de Santiago, con las cátedras de Teología y Artes. Al año siguiente la Compañía de Jesús fundó un centro de estudios superiores que funcionó en el Convictorio San Francisco Javier. En 1647 Felipe V suprimió el centro educativo de los dominicos y amplió el campo de estudios a disciplinas profanas como matemáticas, filosofía, medicina y derecho, fundando en dicho año la Real Universidad de San Felipe. Paralelamente continuó funcionando el centro San Francisco Javier hasta la expulsión de los jesuitas.

8. Fundada por los jesuitas en 1623, después de obtener la bula de Gregorio XV (8/08/1621) y la Cédula Real de 2/02/1622, comenzó a funcionar el 27/03/1624, gracias a las diligencias efectuadas por el P. Juan Frías de Herrán, sj.

des de Buenos Aires y Córdoba había por entonces sólo un camino real y casi mil kilómetros de distancia⁹. Nótese al efecto que, como tendré ocasión de exponerlo en el sitio debido, la mayoría de los clérigos del Río de la Plata se formaron en alguna de las universidades citadas. Mientras que, entre los seglares, los que se proponían graduarse en estudios superiores debían dirigirse a los centros ya mencionados, siendo que sólo un puñado de favorecidos podían realizar sus estudios en universidades europeas, como fue el caso de Manuel Belgrano que se graduó en derecho en la Universidad de Salamanca.

La sociedad porteña de finales del siglo XVIII y comienzos del XIX estaba formada principalmente por funcionarios al servicio de la corona española, militares, comerciantes y navegantes. Estos grupos habían impulsado la creación de centros educativos que pudiesen capacitar y resolver los problemas prácticos inmediatos más acuciantes en cada uno de los rubros mencionados. De ahí que ya funcionaban en la ciudad desde hacía algunos años diversas instituciones dedicadas a la enseñanza superior, obviamente sin tener el rango de estudios universitarios. Mencionaré algunos ejemplos.

En la rama de la medicina en 1780 se fundó el Protomedicato, destinado al control de la salud de la población y la regulación de los oficios vinculados con la sanidad. Más tarde se autorizó a esta institución de ocuparse oficialmente de la enseñanza de la medicina. Esto ocurrió, como veremos enseguida, cuando el segundo Triunvirato creó la Escuela de Medicina (1813).

En otro ámbito, llamémosle de las artes, a finales del siglo XVIII, el Consulado de Comercio¹⁰ de la ciudad gestionó y obtuvo licencias para la creación de la Escuela de Dibujo y Náutica, para la formación técnica de los pilotos y navegantes.

Manuel Belgrano, siendo secretario del Consulado, considerando que la principal ocupación de los funcionarios debía ser la educación de la población, fue el fundador de la primera Escuela de Dibujo en el Virreinato en 1799. Abrió sus puertas con una matrícula de cincuenta alumnos. En el mismo año se creó la Escuela de Náutica. Afirmaba Belgrano que el dibujo “era el alma de las artes”. Este centro educativo tuvo una corta vida, y fue cerrado pocos años después, lo

9. En el siglo XIX el recorrido era de Buenos Aires a Santa Fe (500 kms.) y de ésta a Córdoba (400 kms.), es decir, 900 kms. aproximadamente.

10. El Real Consulado, creado el 3/06/1793, era una institución de índole colegial, que protegía, velaba y fomentaba el comercio entre las colonias y la Metrópoli. Tenía un Tribunal cuyo fin era atender y resolver los litigios y juicios originados por las transacciones comerciales y mercantiles. Tuvo sus primeras sesiones en la sala de acuerdos del Cabildo, pero luego se trasladó a su sede propia, ubicada en la calle San Martín esquina Bartolomé Mitre, donde actualmente está la Casa Central del Banco de la Pcia. de Buenos Aires.

cual causó un gran dolor en el creador de la bandera patria, porque no contaba con el apoyo económico ni el interés de parte de las autoridades.

En relación a la importancia que por entonces se le daba al dibujo, es un dato revelador que en la escuela de primeras letras que funcionaba en el convento franciscano de la Recoleta, el padre fray Francisco de Paula Castañeda enseñaba lectura, escritura, aritmética, moral, gramática y latín, y acudían a ese centro educativo un número creciente de niños que recibían educación gratuita. El Padre Castañeda informaba al Cabildo en 1815 que había establecido dos academias de dibujo. En su petición de fondos pecuniarios para solventar los gastos que demandaba dicha institución manifestaba que “*el dibujo, que seguramente es el padre de todas las artes, debe hacerse común, no sólo en esta ciudad y suburbios, sino también en toda nuestra campaña...*”¹¹

Respecto de la enseñanza de las otras ciencias, en la primera década del siglo XIX, coincidiendo con el surgimiento del movimiento emancipador en América y en nuestro país, se establecieron tres instituciones: 1) la Escuela de Matemáticas; 2) la Academia de Matemáticas y Arte Militar y 3) el Instituto Médico Militar.

Por otra parte, en el ámbito del estudio y enseñanza del derecho, que es el tema que me ocupa directamente, en 1814 se creó la Academia de Jurisprudencia, que agrupaba a los abogados residentes en Buenos Aires y también regulaba los exámenes que debían dar los ya graduados que aspiraban a ejercer su profesión en la ciudad. Se trataba de una especie de ente regulador y también de convalidación de títulos. En efecto, quienes venían a la ciudad porteña graduados de abogados, que habían estudiado en universidades como las de Córdoba, Lima, Santiago de Chile, Charcas o incluso de Europa, debían acreditar y revalidar el título para poder ejercer la profesión de abogados en la capital del Virreinato.

Una institución educativa que no puedo dejar de mencionar es el Real Colegio de San Carlos¹², en el cual, durante el período colonial, se formaron en sus

11. Citado por M. Hanon en *Buenos Ayres desde las quintas de Retiro a Recoleta (1580-1890)*, pág. 180.

12. Este Colegio fue fundado por el virrey Juan José Vértiz el 10 de febrero de 1772, puesto bajo el patrocinio del Arzobispo San Carlos Borromeo. La Asamblea del Año XIII ordenó que se fusionara con el Seminario Conciliar, aunque esta disposición tuvo una breve duración. Permaneció cerrado durante algunos años (1810-1817) y su edificio, ubicado en la Manzana de las Luces, fue ocupado como cuartel militar durante las invasiones inglesas. El Director Juan Martín de Pueyrredón, quien había sido alumno de este Colegio, mandó su reapertura y reorganización en 1817. Se le dio entonces un nuevo nombre: Colegio de la Unión del Sud. Abrió sus puertas nuevamente en 1818 y fue su primer Rector el Dr. Domingo Victorio Achega, el cual se había desempeñado entre el 19/12/1815 y el 19/12/1817 como Provisor y gobernador del obispado vacante. Tras la reapertura se introdujeron importantes modificaciones a su estructura que había sido netamente escolástica. En

aulas la mayor parte de las personalidades de la historia argentina, tanto civiles, como militares y eclesiásticos. Sin pretender mencionar de modo exhaustivo a todos los hombres notables que frecuentaron este prestigioso colegio, basta con señalar entre los militares a Cornelio Saavedra y Juan Martín de Pueyrredón; los secretarios de la Primera Junta criolla: Mariano Moreno y Juan José Paso; los vocales de aquella Junta: Manuel Belgrano; Juan José Castelli y Manuel Alberti; los eclesiásticos fray Francisco de Paula Castañeda; el Dr. José Valentín Gómez; y el primer Rector y Cancelario de la Universidad de Buenos Aires, el Pbro. Dr. Antonio Sáenz. No es un dato menor que el primer presidente de la Nación, Bernardino Rivadavia también fue educado en esta Institución. Las familias más pudientes y de noble linaje enviaban sus hijos a formarse en este Real Colegio.

El Colegio de San Carlos, convertido más tarde en el Colegio de la Unión del Sud, fue el antecesor inmediato del Colegio Nacional de Buenos Aires.

2. La situación política entre 1810-1820

Entre los años 1810-1820 se vivió en medio de un clima de gran inestabilidad política¹³. No está de más señalar que en esta época de gran agitación, resulta casi imposible reflejar en pocas líneas una marejada de acontecimientos, personajes, ideologías e intereses encontrados que se van entrelazando permanentemente. Sólo haré mención a aquellos hechos que sirvan para comprender mejor los antecedentes y concomitantes a la creación de la Universidad de Buenos Aires. Por otra parte, hay buenos libros que recogen con suficiente objetividad la historia patria¹⁴.

Se sucedieron distintos gobiernos con formas también diversas: la Primera Junta (1810); la Junta Grande (1811); los Triunviratos (1811-1814); el Directorio Supremo (1814-1820), que no lograron consolidar el poder político ni la

efecto, se incluyeron la enseñanza de idiomas vivos, necesarios para una sociedad con incesantes intercambios mercantiles y culturales (inglés, francés e italiano). Cuando en 1819 se nombró como catedrático de filosofía al Dr. Juan Crisóstomo Lafinur, incorporó las nuevas doctrinas surgidas en Europa, abandonando los autores escolásticos clásicos e incorporando a autores como Condillac, Locke, Newton, etc. En 1823 B. Rivadavia lo convirtió en el Colegio de Ciencias Morales, y encomendó su dirección al Pbro. Domingo Estanislao Belgrano (1768-1826), hermano del general Manuel Belgrano que fue su albacea y heredero.

13. Para una cronología de los sucesos ver J. COSMELLI IBÁÑEZ, *Historia Argentina*, Buenos Aires 1969¹⁴.

14. Cf. J. L. BUSANICHE, *Historia Argentina*, Buenos Aires 1975, págs. 361-486.

unidad de las provincias y, además, debieron paralelamente hacer frente a la guerra contra España, empeñada aquella en reconquistar los territorios perdidos en América del Sur. Estas batallas se conocen con el nombre de luchas de la independencia.

Se libraron diversas batallas y en distintos frentes, unas en el noroeste y otras en la Banda Oriental. En esta lucha se destacaron figuras de primer nivel como Manuel Belgrano al frente del Ejército del Norte; el general José de San Martín (llegado al Río de la Plata en 1812), libertador de Chile y Perú y Martín Miguel de Güemes, éste impidiendo el ingreso de las fuerzas realistas en Salta. Las campañas llevadas a cabo por el general San Martín, después de haber liberado de las tropas realistas a Chile (batalla de Chacabuco, 12 de febrero de 1817), continuó su lucha por la libertad en Perú, pusieron fin al eje del poder de España centralizado en Lima, capital de aquel virreinato.

En los años 1810-1811 hubo dos Juntas: la Primera Junta y la Junta Grande.

Entre 1811-1814 hubo dos Triunviratos, en los que el poder era ejercido simultáneamente por tres personas, las cuales tenían el mismo rango e igualdad de poder de decisión como poder colegiado. Consiguientemente, cada decisión debía ser consensuada previamente. Este sistema de gobierno tuvo graves dificultades, porque no resultó fácil lograr que se pusieran de acuerdo sus miembros, casi siempre provenientes de grupos distintos que se disputaban el poder y no pocas veces con intereses encontrados.

El primer Triunvirato estuvo integrado por: Feliciano Antonio Chiclana; Manuel de Sarratea y Juan José Paso (tras su renuncia fue reemplazado por Juan Martín de Pueyrredón). Tras la revolución del 8 de octubre de 1812, que destituyó las autoridades antes nombradas, y se constituyó el segundo Triunvirato. Estaba integrado inicialmente por: Nicolás Rodríguez Peña; Antonio Álvarez Jonte y Juan José Paso. Con el transcurso del tiempo algunos de sus miembros renunciaron y fueron sustituidos por otros. Motivo por el cual, de facto, podemos decir que hubo un tercer Triunvirato.

Hay una decisión que tomó este cuerpo gubernativo y es de interés para la temática que estoy desarrollando. Es la siguiente: el 10 de marzo de 1813 creó la Escuela de Medicina, puesta bajo la dirección del médico Cosme Argerich. Esta escuela fue el antecedente inmediato del Departamento de Medicina, el cual desde la fundación de la Universidad de Buenos Aires, era lo que hoy conocemos como la Facultad de Medicina.

Ya tengo dicho que la forma triunviral de gobierno tuvo graves dificultades. Se produjo entonces un cambio radical en la forma de gobierno. En efecto, durante el período comprendido entre 1814-1820 gobernó el Directorio supremo,

es decir, una forma de gobierno unipersonal¹⁵. La adopción de esta forma de gobierno era la opción más racional frente a las dificultades que había evidenciado la forma triunviral. Reemplazaba las anteriores formas de gobierno ejercidas por juntas y triunviratos; se intentaba con esta nueva modalidad en el ejercicio del poder ejecutivo, por una parte agilizar la toma de decisiones y por otra “la concentración del poder en una sola mano...”, como lo había sugerido el mismo Triunvirato. Así lo requería una situación grave como era la permanente amenaza del Ejército Realista.

Fue bajo el Directorio supremo del general José Ignacio Álvarez Thomas¹⁶ que se reunió el Congreso de las Provincias Unidas en Tucumán¹⁷, a partir del 24 de marzo de 1816. Una de las prioridades urgentes que debió resolver el Congreso era designar una autoridad nacional que reemplazara a Álvarez Thomas, cuya renuncia se conoció en Tucumán el 2 de mayo de 1816.

Más allá de las ideas políticas que defendían cada uno de los diputados, eran sin duda los más cualificados de sus respectivas Provincias, tanto por su capacidad intelectual como por su actuación política. Eran en su mayoría clérigos y abogados formados en las Universidades de Córdoba, Charcas, Lima o Santiago de Chile, tal como hice mención precedentemente. Entre ellos merecen ser destacados: los abogados Serrano y Darregueira, por Charcas y Buenos Aires, respectivamente; el Presbítero Pedro Ignacio Castro Barros, por la Rioja; los doctores Juan José Paso y Anchorena y el sacerdote Dr. Antonio Sáenz, por Buenos Aires. Es conveniente desde ahora no perder de vista a este ilustre sacerdote porteño,

15. El Directorio supremo de las Provincias Unidas del Río de la Plata fue creado por la Asamblea del Año XIII el 26/01/1814. El primer Director supremo fue el general Gervasio Antonio de Posadas, quien asumió el 31/01/1814 y ejerció esa función hasta el 9/01/1815. A continuación propongo por orden cronológico la lista de Directores supremos, indicando la fecha de asunción y de término del mandato. Puede observarse la fragilidad de esta institución política en la duración de sus titulares en el cargo: 2°) Carlos María de Alvear: 10/01/1815 – 15/04/1815 (tres meses); 3°) José Ignacio Álvarez Thomas: 20/04/1815 – 16/04/1816 (un año); 4°) Antonio González Balcarce: 16/04/1816 – 3/05/1816 (17 días); 5°) Juan Martín de Pueyrredón: 3/05/1816 – 11/06/1819 (3 años y 8 días); 6°) José Rondeau: 11/06/1819 – 2/02/1820 (casi 8 meses); 7°) Juan Pedro Aguirre: 1/11/1820 – 11/11/1820 (10 días).

16. Militar y político nacido en Arequipa (Perú), el 15/02/1787. Con gran participación en los acontecimientos del Río de la Plata, como las invasiones inglesas, la Revolución de Mayo y las guerras de la Independencia. Participó en la campaña de La Banda Oriental. Encabezó la sublevación de Fontezuelos en 1815, que provocó la caída del Director supremo Carlos María de Alvear. Ejerció el Directorio supremo de modo interino, reemplazando al general José Rondeau (quien se hallaba al frente del Ejército del Norte), Murió en Buenos Aires el 20/07/1857.

17. C. A. FLORIA- C. A. GARCÍA BELSUNCE, *Historia de los argentinos*, Buenos Aires 2001, págs. 401-405.

como fue el Dr. Antonio Sáenz, por la destacada actuación que le cupo de cara a la fundación de la Universidad de Buenos Aires.

Había tres grupos bien definidos que formaban aquel Congreso reunido en Tucumán, a saber: los “centralistas” (liderados por Buenos Aires), defensores de la supremacía de Buenos Aires respecto de las Provincias del interior; los “localistas” (liderados por Córdoba), defensores de las autonomías regionales; y en tercer lugar los “altoperanos” (diputados de Charcas, Cochabamba, etc.), defensores de la incorporación efectiva y no sólo nominal del Alto Perú en la toma de decisiones. A pesar de las diferentes posturas que cada grupo defendía, se pusieron de acuerdo con espíritu magnánimo, dejando de lado sus particulares ideologías e intereses, y eligieron por unanimidad como Director supremo a Juan Martín de Pueyrredón, patriota que reunía las tres condiciones imprescindibles en aquella coyuntura: era un hombre enérgico, militar de profesión y con dotes de gobierno; tenía habilidad de conciliador y, finalmente, no estaba comprometido con ninguno de los tres grupos en pugna. Se vivían uno de los momentos más difíciles de la emancipación americana cuando los diputados de las Provincias Unidas del Río de la Plata declaraban la Independencia y definían la forma democrática de gobierno que se adoptaba a partir de esa instancia. En ese momento tan trascendente la Iglesia católica, a través de sus Sacerdotes, estuvo bien presente y definiendo cuestiones de mucha importancia. En efecto, el acta de declaración de la Independencia, firmada por veintinueve diputados, da cuenta que once de ellos eran sacerdotes¹⁸.

El 9 de julio de 1816, con un acto de gran valentía respecto de la situación reinante, el Congreso de Diputados reunido en Tucumán, declaró la Independencia de las Provincias Unidas del Río de la Plata respecto de la Corona de España.

El Congreso se trasladó después a Buenos Aires y en 1819 elaboró una Constitución de corte netamente centralista (unitaria), pero fue rechazada por los federales, motivo por el cual no surtió ningún efecto.

Un dato relevante debemos tener en cuenta para no perder el hilo de los complejos acontecimientos: el 16 de febrero de 1820, como consecuencia de la anarquía padecida en la última década, conocida históricamente como la “Anarquía del Año XX”, tras la derrota del Directorio supremo por las fuerzas federales en la batalla de Cepeda (1 de febrero de 1820), se exigió la renuncia del Director José Rondeau.

La consecuencia de esta contienda fue que la provincia de Buenos Aires se constituyó en una entidad política autónoma, separándose del resto de las Provincias Unidas. Así Buenos Aires adquiriría, por tanto, el rango de estado autónomo.

18. La nómina completa puede verse en J. C. ZURETTI, *Nueva Historia...*, pág. 188.

Y los gobernadores de Buenos Aires se encargaron legalmente de las relaciones exteriores, pero el manejo del puerto local les permitió ejercer una fuerte presión política sobre las provincias del interior. También este hecho histórico tiene particular relevancia de cara a la fundación de la Universidad de Buenos Aires, ya que ésta nació durante el período autonómico de la provincia bonaerense y, consecuentemente, la universidad dependió económicamente del erario público provincial y vivió al unísono de la política porteña.

Esta fractura entre la Provincia de Buenos Aires y el resto de las Provincias Unidas del Río de la Plata fue el desencadenante de una serie de guerras fratricidas entre los argentinos. Se enfrentaron encarnizadamente el partido federal, representado por los caudillos del interior, contra el centralismo, identificado con los gobiernos de Buenos Aires. Esta situación, que se extendió por sesenta años, privó al país en forma casi permanente de un gobierno central desde 1820 hasta 1880.

La escisión mencionada nos lleva a centrar la atención desde ahora, de modo preferencial, en la provincia de Buenos Aires, declarada estado autónomo.

El primer gobernador de Buenos Aires fue Manuel de Sarratea, por un breve tiempo, entre el 17 de febrero y el 2 de mayo de 1820. Sarratea firmó con los vencedores federales, Estanislao López (caudillo de Santa Fe) y Francisco Ramírez (de Entre Ríos), el Tratado del Pilar (1820).

A don Manuel de Sarratea lo sucedió el general Martín Rodríguez, quien gobernó la provincia de Buenos Aires entre 1820 y 1824. Durante su gobierno se realizaron importantes reformas: una de ellas fue la primera ley electoral argentina de 1821, la cual era aplicable, por las circunstancias ya explicadas, sólo para la provincia bonaerense. Se creó el Registro Nacional; el Archivo General de Buenos Aires; la Bolsa de Comercio. Otro de los importantes emprendimientos fue la creación de la Sociedad de Ciencias Físicas y Matemáticas. Sin lugar a dudas, la fundación de la Universidad de Buenos Aires fue la obra más destacada del gobierno del general Martín Rodríguez.

3. La situación de la Iglesia entre 1810-1832

Bien agitada y harto compleja, como lo vengo narrando, fue la situación política en la década de 1810 a 1820. En forma paralela a los acontecimientos políticos y movimientos sociales, la historia de la Iglesia porteña vivió graves y decisivos momentos desde el inicio del movimiento emancipador (1810), pasando por un largo período de sede vacante bajo el gobierno de los provisores (1812-1832), hasta la designación de Mariano Medrano como Obispo de Buenos Aires (1832).

Es preciso tener ante la vista, a modo de presupuestos, al menos dos situaciones que gravitaban en el ámbito eclesiástico en aquel momento. La primera (A), a la que he de referirme sintéticamente, era el Real Patronato y la segunda (B) era la incomunicación entre la Sede Apostólica y los gobiernos patrios, situación que se extendió durante dos décadas¹⁹.

(A) Resultaría imposible comprender la urdimbre de enfrentamientos y conflictos entre la Iglesia y el recién nacido estado argentino sin hacer referencia al régimen del Real Patronato, iniciado en América con la conocida bula de Julio II *Universalis Ecclesiae* (1508), pero que tuvo su precedente en la *Inter Caetera*, de Alejandro VI (1493). Ésta última establecía que los Reyes Católicos se comprometían a enviar sacerdotes a las tierras americanas para asegurar la evangelización de los pueblos nativos. Esta concesión se amplió en 1501 con la bula *Eximiae Devotionis*, mediante la cual se establecía un tácito convenio bilateral entre la Santa Sede y la corona peninsular: el Papa concedía a los reyes el poder percibir los diezmos de todos los productos y rentas provenientes de las tierras descubiertas por España; los reyes por su parte se comprometían no sólo a fundar y sostener los lugares de culto, sino también a dotar y sostener económicamente a los clérigos y religiosos que iban a servir a las iglesias en suelo americano.

El movimiento emancipador iniciado en 1810 dio lugar a varias teorías en torno a la fundamentación teórica del Patronato. Pero lo cierto es que, en la práctica, los gobiernos patrios asumieron la postura de ser los herederos naturales de aquella concesión pontificia a los monarcas de España. Consecuentemente, al producirse la independencia respecto de la Metrópoli, los gobiernos locales se convertían de modo automático en los nuevos depositarios de aquellas facultades especiales y privilegios, de clara inspiración regalista, por lo cual ejercían su poder temporal también sobre la Iglesia. A la luz de esta institución administrativo-jurídica del Patronato se deberán ponderar los innumerables conflictos de intromisión del poder secular en los asuntos netamente eclesiásticos y viceversa.

(B) El segundo tema que es necesario tener presente es la incomunicación entre la Sede Apostólica y los gobiernos patrios, que inmediatamente paso a desarrollar.

En 1810 había sólo tres obispados en lo que hoy es el territorio argentino, a saber: 1) Buenos Aires, cuyo pastor era Benito Lué y Riega; 2) Córdoba, bajo el gobierno pastoral de Rodrigo de Orellana y 3) Salta, cuyo Obispo era Nicolás Videla del Pino. Los tres se manifestaron contrarios a la Revolución y, como represalia a esas posturas, los tres fueron limitados en su autonomía, imponiénd-

19. Cf.. J. C. ZURETTI, *Nueva Historia...*, pág. 39-42; C. Bruno, *Historia de la Iglesia...*T. VIII, págs. 28-34.

doseles graves prohibiciones para el ejercicio del ministerio episcopal, tales como predicar, confirmar e incluso, en algún caso, también confesar. Todo ello para evitar que difundieran sus ideas anti revolucionarias.

Las consecuencias fueron gravísimas: el Obispo Orellana fue condenado a fusilamiento por participar en un levantamiento armado, junto con el ex virrey Santiago de Liniers y sus partidarios, por resolución de la Primera Junta. Pero no se cumplió la pena de ejecución y se lo envió a la cárcel. Tiempo después fue embarcado hacia España, donde se le asignó el gobierno de otra diócesis. Videla del Pino, por su parte, fue enviado a prisión; más tarde liberado y repuesto al frente de la diócesis salteña, donde falleció en 1819. En lo que se refiere al Obispo de Buenos Aires, Lué y Riega falleció en 1812.

Por tanto, desde 1812 hasta 1832 no hubo de hecho ningún Obispo en el territorio rioplatense que pudiese ejercer sus funciones episcopales de modo efectivo porque se hallaban impedidos por los motivos indicados. Las tres diócesis se vieron obligadas a autogobernarse conforme al régimen de sede vacante, según el cual el gobierno interino quedaba en poder de los cabildos eclesiásticos. Así lo establecía el derecho vigente por entonces. Los cabildos de canónigos elegían un clérigo que desempeñaba, por un período prefijado por el mismo cabildo, el oficio de vicario capitular, también denominado provisor y gobernador del obispado.

La ausencia de comunicación entre los gobiernos rioplatenses y la Sede Apostólica (que en la actualidad llamamos “relaciones diplomáticas”), se prolongó durante dos décadas.

El primer tropiezo en las relaciones diplomáticas sobrevino con la declaración de la Asamblea de 1813, que determinó no reconocer ninguna autoridad eclesiástica que residiera fuera del territorio de las Provincias Unidas. Lo cual significaba que en los hechos no se reconocía la suprema autoridad del Papa ni tampoco de cualquier otra institución eclesiástica cuyos superiores residieran fuera del territorio patrio, como era el caso de los superiores mayores de las órdenes religiosas. Téngase en cuenta que los superiores generales y provinciales residían en Europa, como era el caso de los franciscanos, dominicos, jesuitas, mercedarios, etc. La gravedad de esta situación puede calibrarse en su justa medida si percibimos que puso a la Iglesia en nuestro país al borde del cisma.

Esta penosa situación de la Iglesia en territorio argentino comenzó a revertirse cuando el Pío VII envió en 1824 una misión especial, encabezada por el Arzobispo Giovanni Muzi, quien era acompañado por el prelado Giovanni Maria Mastei Ferretti (futuro Pío IX). La “misión Muzi” tenía fines diplomáticos ante las autoridades de Chile, pero hizo escala en Montevideo y desde allí arribó a Buenos Aires. El Legado papal fue recibido con poca deferencia por las autoridades civiles, porque se estaba aplicando descarnadamente en ese momento la lla-

mada “reforma eclesiástica” dispuesta por Rivadavia. Sin embargo, tuvo una gran repercusión popular, ya que el Legado Muzi fue visitado por muchas personas con gran afecto, y administró la Confirmación a cientos de personas en todos los lugares por donde pasaba, habida cuenta que llevaban doce años sin la presencia de un Obispo. Desde Buenos Aires se dirigió a Córdoba y desde ésta a Mendoza, para cruzar desde allí a Santiago de Chile.

Tras esta misión el camino hacia el restablecimiento de las relaciones diplomáticas quedaba abierto. Más allá de los resultados de esta misión, que no fueron tan positivos como se esperaba, significó sin lugar a dudas un soplo vivificador del Espíritu Santo en aquel momento de prolongada sede vacante. En efecto, el Legado papal confirió el orden sagrado a decenas de candidatos que esperaban poder ordenarse sacerdotes y también, como dije antes, administró la confirmación a varios cientos de fieles.

Como fruto permanente de esta misión se creó el Vicariato apostólico de San Juan de Cuyo en 1828; el cual fue elevado a diócesis en 1834, cuyo primer Obispo fue fray Justo Santa María de Oro, OP.

Tras la caída de Rivadavia y el desplazamiento de sus partidarios, con la llegada de Juan Manuel de Rosas al gobierno de la Provincia de Buenos Aires en 1829, habiéndolo pedido expresamente éste a Roma, aquel que había sido en 1822 provisor y gobernador del obispado, Mariano Medrano, en pleno auge de la reforma eclesiástica rivadaviana y conservando paralelamente el oficio de párroco de La Piedad, fue consagrado Obispo y designado Vicario Apostólico de Buenos Aires. Esta designación le quitaba la potestad de régimen al cabildo eclesiástico y le otorgaba a Medrano facultades especiales para conferir las órdenes sagradas, bendecir los óleos y confirmar, además de confiársele la resolución de todos los asuntos diocesanos con jurisdicción “sede plena”.

En 1832 Mariano Medrano fue designado Obispo de Buenos Aires y así terminó la peligrosa incomunicación con la Sede Apostólica.

4. El gobierno de la diócesis durante la sede vacante: los Provisores

Ya mencioné que desde la muerte del Obispo Benito Lué y Riega²⁰, acaecida el 22 de marzo de 1812, la diócesis porteña estuvo vacante hasta la designación de Mariano Medrano y Cabrera, quien fue nombrado Obispo de Buenos Aires el 2 de julio de 1832²¹. Esto quiere decir que la sede porteña estuvo vacante

20. Designado Obispo de Buenos Aires por el Pío VII el 18/10/1802.

21. Ya gobernaba la diócesis con el oficio de Vicario Apostólico desde el 10/03/1830.

durante veinte años (1812-1832). Durante estas dos décadas el gobierno de la Diócesis estuvo a cargo de eclesiásticos que tenían el oficio de Provisores y Gobernadores del Obispado²².

Para mejor comprender cuál era la incidencia en la vida de la diócesis y su funcionamiento el que esté regida por su pastor propio cual es el Obispo diocesano, o que en el caso contrario se encuentre la sede vacante, es imprescindible tener presente que el Obispo diocesano goza de dos tipos de potestades: a) de orden y b) de jurisdicción. Aclaro que la normativa que voy a exponer regía en el siglo XIX y sigue vigente en la actualidad. Por “potestad” se entiende el conjunto de poderes o facultades que Cristo confió a su Iglesia para el cumplimiento de su misión propia y exclusiva.

La teología y el derecho canónico dividen esta potestad en: potestad de orden²³ y de jurisdicción²⁴, sin olvidar que están íntimamente relacionadas entre sí. De modo tal que la potestad de orden se ejerce mediante la potestad de jurisdicción; y viceversa, la potestad de jurisdicción para ser ejercitada depende en mayor o menor medida de la potestad de orden.

La potestad de orden, de la cual están investidos los que recibieron el sacramento del Orden, confiere a su titular todos los bienes sobrenaturales necesarios para la salvación eterna de las personas, especialmente para la predicación de la Palabra y la celebración de los Sacramentos. Por su parte, la potestad de jurisdicción otorga a su titular la facultad de régimen y de gobierno sobre las personas físicas y jurídicas sujetas a su oficio.

De lo que acabo de explicar se deduce que, cuando la diócesis cuenta con su Obispo propio, funciona como una sociedad perfecta dentro de su orden, teniendo todos los medios legítimos y sobrenaturales para alcanzar su propio fin. Con toda claridad lo explicaba Justo Donoso al decir que la diócesis que *“tiene su propio e inmediato gobierno, puede proveerse a sí misma de los medios conducentes a la eterna salud, tales como los ministros de los Sacramentos, la legítima*

22. El tema fue estudiado por C. BRUNO, *Historia de la Iglesia...*, vol. VIII, págs. 128-137. 417-421.

23. La potestad de orden se comunica y recibe mediante el Sacramento del Orden (o Sagrada Ordenación), en sus diversos grados: episcopado (primer grado); presbiterado (segundo grado) y diaconado (tercer grado).

24. La potestad de jurisdicción corresponde al que está en legítima posesión de un oficio o cargo oficial de la Iglesia. Esta potestad puede ser delegada total o parcialmente y también puede prohibirse su uso a quien está en posesión de un oficio eclesiástico. El Romano Pontífice, en razón del primado de jurisdicción, tiene la potestad plena y suprema dentro de la Iglesia. Los Obispos diocesanos tienen plena potestad para el gobierno de su propia Iglesia particular, pero subordinada al Romano Pontífice.

predicación de la Palabra divina, las leyes y estatutos convenientes, la autoridad de juzgar y otros..."²⁵.

Nótese que bien distinta era la situación del gobierno de la diócesis en sede vacante. La cuestión vertebral radicaba en que no se transmitía al cabildo de canónigos la potestad de orden episcopal, la cual es propia y exclusiva del Obispo, habiendo recibido esta potestad en la ordenación episcopal. Tampoco se transmitía de modo pleno la potestad de jurisdicción al cabildo, por tanto, esta potestad se veía limitada en varios aspectos, conforme al principio general del derecho canónico: en sede vacante *nihil innovetur*. Mencionaré más adelante las principales limitaciones que establecía el derecho canónico.

Lógicamente, el elegido por los miembros del cabildo de canónigos, llamado "vicario capitular" o "provisor", si no tenía el carácter episcopal, carecía de la potestad de orden, lo cual limitaba su ejercicio a las facultades propias de un presbítero y, con respecto a la potestad de jurisdicción, debía gobernar la diócesis de acuerdo a las normas que establecía el derecho canónico.

El provisor de la Iglesia de Buenos Aires era designado por un período de dos años. Este plazo lo estableció el Cabildo eclesiástico. Pero cabe aclarar que cada Cabildo eclesiástico podía establecer la duración del tiempo del provisorato.

Resulta evidente, por tanto, que la vacante de la diócesis traía serias dificultades no sólo de cara al gobierno interno de la Iglesia particular, sino también en su relación con los representantes de los poderes seculares.

Cuando se producía la vacante de una diócesis, el derecho canónico disponía que la jurisdicción propia del Obispo "se devuelve (...) al Cabildo de su Iglesia", esto es, al cuerpo colegiado de canónigos de la iglesia catedral, que era el organismo que acompañaba y colaboraba estrechamente con el Obispo en el gobierno de la diócesis.

El Concilio de Trento, recogiendo experiencias anteriores, con el fin de evitar las consecuencias negativas y las dificultades que traían aparejadas las frecuentes disidencias que se daban entre los miembros del colegio, dispuso que la potestad de jurisdicción de la diócesis vacante pasase a un solo individuo, elegido por sus colegas en el oficio canonical.

La normativa tridentina (1545-1563), estableció de modo específico que cuando se producía la vacante de la sede episcopal, correspondía al cabildo catedral "*la absoluta obligación de crear dentro de ocho días desde la muerte del Obispo, un Oficial o Vicario, o de confirmar el que hubiere antes, y éste sea a lo menos doctor o licenciado en derecho canónico...*"²⁶.

25. Cf. *Instituciones de derecho canónico americano*, 1848: 171.

26. Sesión XXIV, (11/11/1563), Decreto de Reforma, cap. XVI.

En razón de que el derecho de elección del que iba a gobernar interinamente la diócesis correspondía al cabildo de canónigos, el elegido recibía el nombre de vicario capitular.

Esta legislación fue teniendo sus modificaciones en los siglos posteriores y se incorporó al Código de 1917, según la cual, cuando la sede episcopal estaba impedida por razones varias, si la Santa Sede no disponía de otro modo, el gobierno de la diócesis quedaba en manos del Vicario General o de otro eclesiástico que hubiera sido designado por el Obispo; incluso podía el Obispo designar varios eclesiásticos que se sucedieran en ese oficio (cano 429 § 1 y 2); en caso que faltasen los anteriores, correspondía al Cabildo catedralicio nombrar un Vicario Capitular (canon 429 § 3).

En plena sintonía con la normativa recién mencionada, tras producirse la vacante de la Diócesis de Buenos Aires, motivada por la muerte del Obispo Benito Lué y Riega (1812), el gobierno de la Iglesia porteña pasó al Cabildo catedralicio, al que correspondía elegir a los Provisores que durante el interinato iban a regir los destinos de la diócesis.

El profesor Terráneo ha estudiado detenidamente cuanto se refiere al oficio de Provisor, con sus derechos y obligaciones en la Iglesia indiana²⁷. Estamos plenamente de acuerdo con el tenor de su investigación y conclusiones. Este oficio eclesiástico tenía competencias en el ámbito judicial. En la legislación actual se lo puede equiparar al oficio de vicario judicial (actual canon 1420).

Ahora bien, es necesario notar que concretamente en Buenos Aires, el oficio de Provisor revistió características bien particulares, diferentes de las competencias que tenían en el resto de América hispana en la administración de justicia, como intentaré explicar.

Como punto de partida hay que afirmar que el mencionado oficio, configurado por el derecho canónico, siempre se refirió al ámbito judicial de la única potestad de régimen de la Iglesia²⁸. Téngase presente que la potestad de régimen que Cristo confió a la Iglesia para el cumplimiento de su misión, siendo una e indivisible, se ejerce, sin embargo, a través de tres funciones distintas: la legislativa, la administrativa (o gubernativa) y la judicial.

Durante la época colonial y hasta la entrada en vigor del primer código, en toda América hispana, el provisor fue el oficial que presidía los tribunales eclesiásticos, y por tanto, la persona en quien el Obispo delegaba el ejercicio

27. S. TERRÁNEO, *El oficio de juez en la Iglesia Indiana*, en AADC 21 (2015) 362-68.

28. No existe en la Iglesia la división tripartita de poderes, como ocurre en las sociedades políticas, sino una sola potestad de régimen, en la cual se distinguen tres funciones: legislativa, ejecutiva y judicial.

habitual de la función judicial, función que le correspondía a él en primer lugar en cuanto juez nato de toda la diócesis. Con estas características el oficio de Provisor fue incorporado al primer código, siguiendo la tradición jurídica de los últimos siglos²⁹.

Ahora bien, particularmente en la Diócesis de Buenos Aires, por motivos que desconocemos, el oficio de provisor adquirió especiales connotaciones, ejerciéndolo sus titulares preferentemente en el ámbito de la *función administrativa*. No desconocemos ni pretendemos ocultar que junto al oficio de “provisor” se agregaba inmediatamente el de “gobernador del Obispado”. Este segundo cargo hace referencia específica al ejercicio de la función administrativa. Con lo cual, el titular de dicho oficio se convertía en el superior diocesano, durante la sede vacante, tanto en el ejercicio de la función judicial (provisor) como en el ejercicio de la función administrativa (gobernador del obispado).

Pero nos encontramos que, por una cuestión que no parece de índole doctrinal, sino puramente pragmática, los provisores del Obispado de Buenos Aires, gobernaron la diócesis con casi todas las facultades que correspondían estrictamente a los Obispos. Sin embargo, debe señalarse que en el ejercicio de su autoridad había cuatro cuestiones que les estaba vedado realizar: 1) dar letras dimisorias para conferir órdenes sagradas³⁰, lo cual impedía que pudieran recibir el Orden sagrado los aspirantes al sacerdocio; 2) otorgar licencia para el ingreso en una orden religiosa; 3) conceder la colación de prebendas de candidatos presentados por el gobierno³¹ y 4) permitir las funciones pontificales dentro de la diócesis a cualquier Obispo que estuviese de paso³².

Las dos cuestiones enumeradas en primer término tenían una incidencia directa en el funcionamiento presente y futuro de la diócesis, habida cuenta que durante todo el tiempo de la sede vacante no hubo ordenaciones sagradas, ni se dió permiso para el ingreso en las órdenes religiosas ni tampoco para emitir votos en las mismas. Esta última situación condujo a un envejecimiento de los religiosos existentes y en general al deterioro de la vida regular. En algún caso llevó a

29. El código pío-benedictino establecía que todos los Obispos debían designar “un Provisor con potestad ordinaria para juzgar, distinto del Vicario General (can. 1573 § 1). Asimismo establecía que el tribunal colegiado fuera presidido por el provisor o viceprovisor; y que resultaba muy conveniente que las causas criminales y las contenciosas más graves fueran juzgadas por un tribunal colegiado, el cual debía presidir el provisor o viceprovisor (cáns 1577-78).

30. Del latín *dimissus*: enviado. Dícese del escrito por el cual el Obispo o el ordinario competente autoriza la ordenación de uno o varios de sus súbditos por otro Obispo del que no depende el ordenando.

31. Del latín *praehibenda*: lo que se debe dar o proporcionar. Se trata de las rentas fijas vinculadas a una canonjía y que provienen de la repartición de la renta canonical.

32. Cf. C. BRUNO, *Historia de la Iglesia...*, vol. VIII, pág. 134.

la extinción de alguna familia religiosa, como fue el caso de los betlemitas tras la aplicación de la reforma eclesiástica mentada por Rivadavia³³.

Esta particular situación de deterioro fue una de las consecuencias más sensibles de la prolongada sede vacante de la diócesis de Buenos Aires. El deterioro espiritual y administrativo era evidente a cualquier persona sensata, y no escapó a la mirada de Rivadavia cuando llevó a cabo su reforma eclesiástica, mediante la cual eliminó conventos y expulsó de ellos a los pocos frailes que quedaban, despojándolos de todos sus bienes temporales y rentas. Por otra parte, es muy probable que las únicas ordenaciones sagradas habidas durante la sede vacante fueran las que confirió el Legado papal Giovanni Muzi durante su paso por Buenos Aires en cumplimiento de la misión papal en Chile, tal como dije anteriormente. Téngase en cuenta, además, que en el actual territorio argentino no había quedado ningún Obispo que pudiese pontificar, por las causas ya enunciadas.

En todo lo que hace al gobierno diocesano, los provisos tomaron decisiones tanto intraeclesiales como en lo referente a las relaciones con las autoridades gubernamentales. Bien se puede afirmar que ejercieron el gobierno diocesano en todo lo que éste requería, exceptuadas aquellas cuestiones ya puntualizadas. También hay que considerar que muchos eclesiásticos de la época, que profesaban abiertamente la doctrina regalista, sostenían doctrinal y prácticamente que, en virtud del Patronato, las autoridades políticas surgidas tras la independencia, eran quienes tenían potestades para gobernar la Iglesia. Como consecuencia de la mencionada ideología destituyeron a los eclesiásticos que no compartían esta visión y en su lugar designaron a los que les resultaban útiles para sus intereses.

Así ocurrió concretamente con Diego Estanislao Zavaleta (primer provisor); José Valentín Gómez (dos veces ocupó el cargo, en ambos casos por corto tiempo) y Mariano Zavaleta (noveno provisor). En una carta del Obispo auxiliar Mariano José de Escalada Bustillo al Nuncio Fabbrini³⁴, le decía que Diego E. Zavaleta tenía “*poca adhesión a la Silla Apostólica*” y junto a los otros dos que acabo de citar, eran los causantes de los males que padecía la Iglesia en Buenos Aires.

33. Cf. J. C. ZURETTI, *Nueva Historia...* págs. 83-84. Fue la primera orden religiosa fundada en América, en Guatemala en 1665. Estaba destinada a la asistencia hospitalaria y formada por hermanos legos (religiosos no ordenados clérigos). Llegaron a Bs. As. en 1748, tuvieron a su cargo el hospital Santa Catalina y realizaron una obra de asistencia y caridad encomiable desde todo punto de vista. Contaban con la admiración de toda la sociedad porteña en reconocimiento a sus méritos y entrega generosa en favor de los enfermos. Fue la orden religiosa más perjudicada por la reforma rivadaviana, hasta que fue suprimida.

34. Fechada el 16/04/1834.

Digamos finalmente que la actuación de los provisos al frente del obispado porteño generó serias dudas en la Santa Sede acerca de la validez de los actos jurídicos realizados por aquellos. Estas dudas se pusieron de manifiesto especialmente durante el transcurso de la “misión Muzi”. Y ciertamente no era éste precisamente un tema de menor envergadura, puesto que se ponía en tela de juicio si eran válidas, por ejemplo, las designaciones de los titulares de diversos oficios como párrocos y capellanes, la creación de nuevos curatos, como también las múltiples dispensas que se concedieron y las licencias sobre diversas materias que se otorgaron.

Una vez producida la vacante de la sede por la muerte del Obispo Benito Lué y Riega, se sucedieron en el gobierno pastoral de la diócesis, destacando que lo hacían de modo interino, varios Provisores³⁵: once en total, de los cuales uno nunca ejerció porque no obtuvo el *placet* del gobierno; este fue el caso de Julián Segundo de Agüero.

Se trataba de un oficio de carácter electivo, el cual frecuentemente estuvo sujeto a los vaivenes políticos, en razón de la vigencia del Patronato, por lo cual muchas veces el accionar de la Iglesia fue discontinuo, desintegrado y parcial. Esta delicada situación evidenció qué es lo que le pasa a un cuerpo como es la diócesis, en este caso concreto con un vasto territorio y con realidades tan diversas como complejas, cuando le falta la cabeza: Buenos Aires fue una diócesis prácticamente librada a su propia suerte.

A continuación presentaré la nómina de los provisos que se sucedieron durante la sede vacante de Buenos Aires y la fecha en que desempeñaron dicho oficio, indicando luego aquellos hechos más salientes en la medida que sean oportunos en relación a la temática que me ocupa. Los provisos fueron los siguientes:

- 1) Dr. Diego Estanislao Zavaleta³⁶. Fue el primero que ejerció como Provisor y Gobernador del Obispado, elegido por el Cabildo eclesiástico para desempeñar ese oficio. Este ilustrado presbítero ocupó ese cargo una semana después de producida la vacante de la sede episcopal, esto es, a partir del 30 de marzo de 1812.

Estudió en el Colegio de San Carlos donde cursó filosofía, teología y cánones. Más tarde se trasladó a la Universidad de Charcas y se graduó de doctor en teología y bachiller en ambos derechos en 1790. Al año siguiente, de

35. Para una biografía de cada uno de ellos, cf. F. AVELLÁ CHÁFER, *Diccionario Biográfico*, Bueno Aires 1983.

36. Nació en S. Miguel de Tucumán el 24/10/1768. Gobernó el Obispado desde el 30/03/1812 al 26/01/1815. Falleció en Bs. As. el 24/12/1843.

regreso en Buenos Aires, fue Regente de estudios del Colegio San Carlos, donde enseñó filosofía durante un trienio (1795-1797) y también dictó de modo interino la cátedra de teología. Hasta entonces ocupó estos cargos siendo laico.

El 21 de mayo de 1796 el Obispo Manuel Azamor y Ramírez³⁷ le confirió el presbiterado.

Desde el primer momento adhirió con entusiasmo a la Revolución de Mayo y ocupó diversos e importantes cargos en el ámbito político. Fue el orador que pronunció el sermón al instalarse la Primera Junta de gobierno patrio.

Ocupó diversos cargos en el Cabildo catedral: en 1812 Canónigo Magistral; en 1813 Maestrescuela y Deán en 1818, cargo que ejerció hasta 1835 en que debió huir y refugiarse en Montevideo, perseguido por Rosas, habida cuenta que en el plebiscito de 1835 fue uno de los ocho que se opusieron a la moción de otorgarle la suma del poder público al Restaurador³⁸.

La tarea pastoral le resultó sumamente gravosa y difícil. Después de haber presentado dos veces la renuncia al cargo, le fue aceptada por razones de salud el 26 de enero de 1815.

- 2) Dr. José Valentín Gómez³⁹. Para la designación del sucesor en el Provisorato se reunió el Cabildo de canónigos el 9 de febrero de 1815, eligiendo por

37. Fue tesorero de la catedral de Cádiz, y designado Obispo de Buenos Aires en 1785 por el papa Pío VII. Fué el XII° Obispo diocesano. Dio un gran impulso a la organización de la diócesis; concluyó las obras edilicias de la catedral. Falleció el 2°/10/1796. Legó su biblioteca a la catedral, cuyo rico patrimonio se convirtió en la base de la actual Biblioteca Nacional.

38. Cf. J. CARRASCO, *D. Juan Manuel de Rosas y el obispado del deán don Diego Estanislao Zavaleta*, en *Archivum* I – I (1943) 127-135.

39. Nació en Bs. As. el 3/11/1774. Tenía un hermano menor también sacerdote Gregorio José Gómez. Cursó filosofía y teología en la Universidad de Córdoba, donde se graduó en 1792 de maestro en Artes y en 1795 de doctor en teología. Se trasladó a Charcas y se graduó de bachiller en cánones y leyes en 1796. Ordenado sacerdote por el Obispo de Córdoba, Ángel Mariano Moscoso, en 1799. Ocupó la cátedra de filosofía en el colegio carolino, donde lo tuvo como alumno a B. Rivadavia. Compartió los ideales políticos con Rivadavia y más tarde fue uno de sus mayores colaboradores en la reforma eclesiástica. De ideas eran totalmente liberales. Tuvo una activa participación desde 1812 en adelante, durante cuatro décadas, en todos los sucesos políticos del país. Designado provisor y gobernador del obispado el 9 de febrero de 1815, cayó juntamente con el gobierno de Alvear, presentó su renuncia el 18 de abril del mismo año, debiendo marchar al destierro a Río de Janeiro. El Director Pueyrredón le permitió regresar al país. En el período 1818-1821 estuvo en Europa, haciendo gestiones ante el rey Luis XVIII con el fin de establecer una monarquía borbónica en el Río de la Plata. Pero fracasaron sus intentos. En este tiempo entabló amistad con el Abate De Pradt. Allí fueron madurando sus ideas extraviadas acerca de la naturaleza y misión de la Iglesia, a veces declarándose incluso contrario al reconocimiento del primado del sumo pontificado.

unanimidad al tesorero del cuerpo capitular, el presbítero doctor José Valentín Gómez. Esta designación recibió la aprobación del Director supremo Alvear. Pero breve fue la duración en el oficio, habida cuenta que así como asumió con el beneplácito de Alvear, igualmente con la caída del Director supremo, dos meses más tarde, arrastró consigo al Provisor Gómez, el cual fue detenido y encarcelado, y desterrado en Río de Janeiro. Allí permaneció confinado hasta que el Director Pueyrredón le permitió regresar al suelo natal en 1817.

- 3) José León Planchón⁴⁰. Los capitulares se reunieron nuevamente para elegir al Provisor que sucediera al destituido José Valentín Gómez el 25 de abril de 1815. El canónigo chantre⁴¹ Domingo Estanislao Belgrano (hermano de Manuel Belgrano), propuso en esa sesión que se limitase el tiempo en que los provisos ejercerían el gobierno de la diócesis a dos años⁴². Fue aceptada la moción por mayoría y procedieron a la elección del nuevo Provisor. La elección recayó esta vez en el presbítero racionero⁴³ de la catedral José León Planchón⁴⁴, convirtiéndose así en el tercer Provisor que gobernó la diócesis de Buenos Aires. También estuvo un breve tiempo ocupando ese oficio, puesto que presentó su renuncia el 4 de diciembre de 1815. Si bien ocupó ese cargo durante siete meses, lo hizo con gran dignidad. Fue un Sacerdote virtuoso y caritativo, como también un patriota sincero. Se desempeñó como Capellán de la Primera Junta desde 1810 y entre sus obras más destacadas merece citarse su empeño y contribución para la creación de la Biblioteca Pública. Fue designado canónigo el 25 de enero de 1823.
- 4) Julián Segundo de Agüero⁴⁵. Aceptada que fuera la renuncia del presbítero Planchón el 5 de diciembre de 1815, el día 9 se reunió nuevamente el Cabildo catedralicio para proceder a la elección del sucesor en el provisorato.

40. Nació en Bs. As. el 11/04/1763. Estudió filosofía y teología en el colegio San Carlos entre 1779-1784. Ordenado presbítero en Asunción en 1786. Ocupó el Provisorato desde el 25/04/1815 al 5/12/1815. Falleció el 24/05/1825.

41. Era el miembro del cabildo catedral encargado de la música, el canto sagrado y la formación de los cantores. Su función específica requería tener conocimientos musicales y aptitudes para la dirección de la *scola cantorum*.

42. C. BRUNO, *Historia...*, pág. 131.

43. Era el eclesiástico encargado de administrar y distribuir a cada canónigo las rentas procedentes de los bienes temporales de la iglesia catedral. En la actualidad lo llamaríamos administrador o ecónomo de las rentas del cabildo catedralicio.

44. Cf. F. AVELLÁ CHÁFER, *Diccionario Biográfico...*, pág. 287.

45. Julián Segundo de Agüero, elegido el 5/12/1815. Pero la elección fue rechazada por el gobierno y nunca tomó posesión del oficio.

No hubo acuerdo en esa sesión, la cual se prorrogó para el día 11. Tampoco hubo acuerdo en esta fecha y la elección se concretó el 15 de diciembre. Pero hubo varios incidentes previos entre el elegido por el Cabildo catedral, el presbítero doctor Julián Segundo de Agüero y el gobierno de turno, motivo por el cual fue rechazado de inmediato por parte de éste. Participó en el Cabildo abierto del 22 de mayo de 1810, momento en que se desempeñaba como cura de la Catedral.

- 5) Domingo Victorio Achega⁴⁶. Ese mismo día 15 de diciembre los capitulares eligieron Provisor al canónigo Domingo Victorio Achega. Pero renunció el 18 de diciembre, a sólo tres días de su designación. Pero como la renuncia no fue aceptada por el gobierno, tomó posesión de su oficio al día siguiente. Durante el bienio diciembre 1815- diciembre 1817 se desempeñó como Provisor y Gobernador del Obispado⁴⁷.

Gobernar la diócesis de Buenos Aires, cuando la Iglesia estaba tan estrechamente dependiente de los avatares políticos, era tarea harto complicada. Concluidos los dos años de Achega al frente del provisorato, notificó al Cabildo eclesiástico el cumplimiento del tiempo para el que había sido designado y solicitó su inmediato reemplazo.

- 6) Juan Dámaso Fonseca⁴⁸. El Cabildo se reunió para elegir al sucesor el 22 de diciembre de 1817. Salió elegido el Pbro. Juan Dámaso Fonseca, quien se desempeñaba como párroco de la Inmaculada Concepción. Recibió el *placet* de parte del gobierno. Como lo habían hecho varios de sus antecesores en el cargo, presentó su renuncia dos días después. Pero ésta fue rechazada por la mayoría de los Capitulares, y el Cabildo dispuso que tomase posesión del oficio al día siguiente, esto es, el 25 de diciembre.

Tan bueno fue el desempeño de sus funciones, contando con el beneplácito de las autoridades gubernamentales, del clero y del pueblo fiel, que fue reelegido por unanimidad para un segundo bienio, desde el 31 de diciembre de 1819 hasta diciembre de 1821. Durante su administración es preciso recordar que la diócesis de Buenos Aires cumplió los doscientos años de su erección canónica. A pesar de las averiguaciones realizadas, no tengo constancia

46. Domingo Victorio Achega. Nacido en Bs. As., sin fecha cierta conocida. Estudió filosofía y teología en el Colegio San Carlos entre 1795-1801. Bachiller en Teología por la Universidad chilena de Santiago en 1802. Enseñó filosofía en el Colegio San Carlos desde 1814 a 1816. Fue Provisor y Gobernador del Obispado desde diciembre de 1815 al mismo mes de 1817. El Director Pueyrredón lo nombró primer Rector del Colegio de la Unión del Sud en 1818. Sufrió el destierro en 1823. Falleció el 1/04/1859.

47. Cf. F. AVELLÁ CHÁFER, *Diccionario Biográfico...*, pág.181-82.

48. *Ibid.*, pág. 226.

de si hubo alguna celebración especial para recordar el bicentenario de la Iglesia particular.

A este benemérito eclesiástico le tocó conducir los destinos pastorales de la diócesis durante el caos político del año 1820. Anteriormente había obtenido por oposición el curato de San Fernando de Maldonado (hoy catedral de la diócesis Maldonado-Rocha, en Uruguay), tomando posesión del mismo el 9 de noviembre de 1792. De allí fue trasladado el 16 de diciembre de 1801 como cura de la Concepción. Tomó parte en el Cabildo abierto del 22 de mayo de 1810 y brindó su incondicional apoyo a Cornelio Saavedra. Fue Diputado por Buenos Aires a la Asamblea de 1813.

El gobierno, a fin de premiar sus esfuerzos y buen tino en la conducción de los asuntos eclesiásticos, lo designó canónigo el 15 de enero de 1823. Falleció el 20 de agosto de 1829.

Nótese este dato muy significativo para nuestro estudio: presentó su renuncia el 7 de enero de 1820, pero le fue rechazada, en momentos en que el país vivía una verdadera hecatombe tanto en el orden político como social. Reiteró con insistencia su pedido de renuncia, la cual le fue aceptada el 8 de agosto de 1821, precisamente el día antes de que el Gobernador Martín Rodríguez firmase el Edicto de fundación de la Universidad.

Pero el Cabildo le aceptó la renuncia tres días más tarde, esto es, el 11 de agosto de 1821. Y este hecho ocurrió sólo un día antes del acto de la inauguración. Era poco probable que el Capítulo catedral se reuniese para tratar un tema tan delicado como importante, justo en el momento en que los principales estamentos de la sociedad porteña miraban con atención al gran acontecimiento que significaba la ceremonia de la fundación de la anhelada Universidad.

- 7) José Valentín Gómez⁴⁹. Se trataba del segundo mandato en el desempeño de este oficio eclesiástico.
- 8) Mariano Medrano⁵⁰. Sin lugar a dudas, es una de las personalidades sacerdotales más importantes de la época. Después de graduarse en la Universidad San Francisco Javier, de Charcas, regresó a Buenos Aires, donde fue ordenado sacerdote por el Obispo Manuel Azamor y Ramírez el 17 de diciembre de 1791.

49. Vuelto al país tras el fracaso de su misión diplomática, el Cabildo eclesiástico lo eligió por segunda vez provisor y gobernador del obispado, cargo que ejerció desde el 14 de agosto de 1821 al 21 de mayo de 1822. Los canónigos lo designaron delegado capitular hasta la designación del sucesor, que fue el Dr. Mariano Medrano.

50. Nació en Bs. As. el 7/12/1767. Estudió en el Colegio de Monserrat (Córdoba), desde donde se trasladó a Charcas, en cuya universidad se doctoró en teología en 1786 y cánones en 1788.

Se desempeñó como profesor de filosofía en el Colegio San Carlos, donde enseñó siguiendo el método escolástico y difundió las ideas del P. Francisco Suárez, jesuita, con lo cual influyó notablemente en forjar los ideales de la independencia en la juventud porteña.

El Obispo Lué lo designó cura interino de la parroquia San Nicolás de Bari; y luego lo trasladó el 16 de noviembre de 1808 como cura rector de la parroquia Ntra. Sra. de la Piedad, oficio en el que permaneció durante veintidós años.

Era muy culto y piadoso, reconocido en toda la ciudad por su perfil de buen sacerdote, humilde y caritativo. Juzgado por algunos como hombre de carácter apocado. Lo cual no parece coincidir con los hechos, puesto que se mostró enérgico y decidido cuando tuvo que defender los intereses de la Iglesia frente a la embestida de la reforma eclesiástica patrocinada por Rivadavia.

Durante su curato en La Piedad creó la escuela para niñas huérfanas y pobres, la cual fue un verdadero modelo de formación humana y cristiana. En este sentido fue un verdadero adelantado para su época en lo que a educación de la mujer se refería.

Adhirió fervientemente a la Revolución de Mayo, pero no con una vehemencia cuasi ciega, sino de manera prudente y sin dejarse absorber por los avatares políticos, como ocurrió con muchos de los otros clérigos coetáneos. Lo indiqué en su momento: el Concilio de Trento estableció que a la muerte del Obispo, el Cabildo eclesiástico (compuesto por los canónigos de la catedral)⁵¹, debía elegir un *provisor* o *vicario capitular* al que se le encomendaba el gobierno interino de la diócesis.

Medrano ejerció el oficio de provisor de modo cumulativo, esto es, simultáneamente con el curato de la parroquia Nuestra Señora de la Piedad, en el que llevaba ya catorce años de fecunda labor pastoral y social.

Poco tiempo duró la pacífica convivencia entre la Iglesia y el Estado, si es que alguna vez la hubo; tuvo un grave conflicto con el gobierno de turno. El choque se produjo cuando el ministro de gobierno, Bernardino Rivadavia, presentó ante la Legislatura el proyecto de Reforma eclesiástica. Conocido que fue el mencionado proyecto de ley, inmediatamente reaccionó Medrano mediante un enérgico escrito, el cual fue publicado por la prensa, negando rotundamente el derecho que se atribuía el gobierno secular para

51. Para una visión más extensa de la naturaleza jurídica, misión y finalidad de los cabildos eclesiásticos puede cf. H. H. CAPPELLO, *Los cabildos de canónigos. Pasado, presente y futuro de los mismos*, en AADC 21 (2015) 390-397.

reformular la estructura de la Iglesia y reglamentar la vida de los clérigos, tanto seculares como regulares. La indebida intromisión de la autoridad secular en la organización de la Iglesia revestía una gravedad sin precedentes en la historia de la Iglesia en el ámbito local, y sus consecuencias podían preverse como devastadoras. Tal como ocurrió y lo demostraron los hechos posteriores.

A pedido de Rivadavia la Legislatura, por entonces presidida por el sacerdote José Valentín Gómez, ordenó al Cabildo eclesiástico que destituyera inmediatamente a Medrano de su oficio de provisor. La orden fue acatada por el cuerpo canonical y Medrano fue apartado de su cargo el 14 de octubre de 1822. En su lugar fue designado el Dr. Diego Estanislao Zavaleta, quien autorizó e incluso se convirtió en un activo promotor de la Reforma eclesiástica.

La presencia del Legado Muzi en Buenos Aires (enero de 1824), le sirvió para interiorizarse de la grave situación en la que había sido precipitada la Iglesia y del manoseo padecido por Medrano, no sólo de parte del gobierno secular sino también de parte de algunos miembros del clero.

El 10 de abril de 1829 el gobernador Juan José Viamonte solicitó al Papa Pío VIII el nombramiento de un Obispo para Buenos Aires.

El Papa respondió a la petición de Viamonte, pero utilizando una sutileza diplomática: nombró a Medrano Obispo de Aulón *in partibus infidelium*, el 7 de octubre de 1829. Y una vez concluida su misión en Chile, cuando el Legado pontificio Giovanni Muzi regresaba a Roma, desde Montevideo, le comunicó que el Papa, el 10 de marzo de 1830, lo nombró Delegado Apostólico, Vicario y Gobernador de la sede porteña. Por un lado la sede ya no estaba a cargo de los provisores, que habían gobernado la diócesis de modo provisorio durante un largo y tortuoso período; por otro lado, Medrano pasaba a ejercer el gobierno en “sede plena”, con una designación realizada en forma personal por el Pontífice y sin intervención del cabildo eclesiástico. Medrano se transformaba, por tanto, en “delegado” personal del Papa, con jurisdicción plena para el gobierno de la sede.

Sin embargo, es un hecho muy curioso que este nombramiento fue tenido en secreto, a fin de no empeorar las ya tensas relaciones entre la Iglesia y el Estado. Sin embargo, Medrano lo dio a conocer uno a uno de modo privado a los sacerdotes, lo cual produjo un cambio inmediato en la postura regalista que tenían la mayoría de ellos, los cuales reconocieron la designación papal de Medrano y se sometieron a su obediencia. Con lo cual los más díscolos, tales como José Valentín Gómez y Julián Segundo de Agüero, quedaron sin apoyo ni seguidores dentro del clero, lo cual implicaba que su postura de

sumisión total al gobierno secular y rechazo de la potestad de la Sede Apostólica se debilitó rápidamente.

Después de recorrer un sinuoso camino, el nuevo papa Gregorio XVI, designó Obispo residencial de Buenos Aires a Mariano Medrano, el 2 de julio de 1832. Se convirtió en el décimo cuarto diocesano. Nótese que coincidió todo su episcopado con el gobierno de Juan Manuel de Rosas. Lo cual no fue nada fácil para Medrano, dadas las peculiares características de tiranía de las que estuvo teñido su segundo gobierno (desde el 13 de abril de 1835 hasta la batalla de Caseros, 3 de febrero de 1852).

La designación de Medrano como Obispo residencial fue reconocida por el gobierno de Rosas el 25 de mayo de 1834, cuando ya estaba aquél en su segundo gobierno. Medrano asumió como Obispo de Buenos Aires en marzo de 1835. Merece destacarse que, a pesar de alguna enfermedad que lo aquejaba, hizo el Obispo la visita pastoral, las cuales habían quedado interrumpidas desde 1804, interiorizándose personalmente del estado de su Iglesia, administrando la confirmación, ordenando varios sacerdotes y creando algunos nuevos curatos. Creó la parroquia de Nuestra Señora de Balvanera.

No fue para nada fácil la relación entre Rosas y Medrano. Si bien Rosas le permitió gobernar la diócesis sin poner condiciones en los asuntos internos, pero le exigió a cambio una total sumisión del clero al Partido Federal, y expulsó a cuantos se manifestaban contrarios al régimen rosista.

Después de haber pastoreado la grey del Señor durante dos décadas, perdió la vista y el oído, debilitado en sus fuerzas progresivamente, este benemérito pastor entregó su alma al Señor, a los 83 años, el 7 de abril de 1851. Le sucedió en el gobierno pastoral quien había sido su Obispo auxiliar Mariano José de Escalada Bustillo y Zeballos. Está sepultado en la iglesia de La Piedad.

- 9) Mariano José Francisco Zavaleta⁵². No debe confundirse con el primero de los provisores, Diego Estanislao Zavaleta.
- 10) José León Banegas⁵³. Nos interesa de modo particular la vida y obra de este sacerdote, por su estrecha relación con el tema central que me ocupa: la cátedra de Derecho Canónico y los contenidos de la misma en el año

52. Nació en Bs. As. el 5/04/1762. Estudió derecho en la Universidad de Charcas: se graduó de bachiller en cánones y leyes en 1782 y licenciado y doctor en 1783. Fue ordenado sacerdote en Córdoba en 1800, después de haber ejercido diversos cargos como funcionario secular en su ciudad natal. Ocupó el cargo de Provisor desde el 17/10/1822 hasta el 26/10/1824.

53. Nació en Buenos Aires el 21/02/1777, hijo de Juan Andrés Banegas y de Justa Lobo. Falleció el 3/04/1856.

1843. Cursó estudios en el Colegio San Carlos desde 1790. Tuvo como profesor de filosofía a Mariano Medrano entre 1793 y 1795. No se sabe a ciencia cierta cuándo fue ordenado sacerdote, ciertamente en fecha anterior a 1806, habida cuenta que el 13 de abril de 1807 fue nombrado capellán del Escuadrón de Migueletes, durante la defensa de la ciudad ante las invasiones inglesas. Más tarde es cura interino de San Vicente, en el pago de Magdalena.

Elegido provisor y gobernador del obispado desde el 26 de octubre de 1824 hasta enero de 1830. Durante su gobierno al frente de la diócesis se crearon varios curatos en la campaña. Fue profesor en el Colegio de la Unión del Sur (ex Colegio de San Carlos).

Regentó la cátedra de Derecho Canónico en la Universidad desde 1834 hasta 1852, en que presentó la renuncia; pero, a pedido del gobierno, continuó al frente de la misma de modo interino hasta enero de 1854.

Designado Canónico honorario el 26 de marzo de 1840. El Obispo Medrano lo designó vicario general del Obispado y se desempeñó en este cargo durante más de una década.

- 11) José María Terrero⁵⁴. Era pariente de Juan Manuel de Rosas. Fue elegido Provisor y gobernador eclesiástico el 14 de enero de 1830 y cesó en sus funciones el 29 de marzo de 1831, fecha en que se reconoció a Mariano Medrano como Vicario Apostólico.

Con José María Terrero concluyó el período del gobierno de los provisores en sede vacante. Fue un tiempo en que la Iglesia en Buenos Aires estuvo sujeta, de modo excesivo, a los vaivenes y agitaciones políticos. Por lo cual en no pocas ocasiones, como ocurrió durante la reforma eclesiástica impulsada por Rivadavia, muchos clérigos no hicieron otra cosa que avalar y secundar las disposiciones del gobierno secular. Ya dije en su lugar que por una parte encontraban su justificativo en el instituto jurídico del Patronato y, en otros casos, por la mentalidad regalista que doctrinalmente sostenía buena parte del clero.

54. Nació en Bs. As. el 28/05/1787. Estudió filosofía en la universidad de Córdoba (1800-1802) y teología en Bs. Aires (1803-1809). Fue profesor de latín en el Colegio San Carlos, hasta su cierre. Se doctoró en teología en la universidad de Córdoba en 1816. Cuando se abrió el Colegio de la Unión del Sud, el Director Pueyrredón lo designó vicerrector en 1818 y desempeñó este cargo hasta 1829. Siendo provisor del Obispado José León Banegas (1824 a 1830), lo nombró cura de la Concepción en 1830. En agosto de 1831 fue designado canónico subdiácono y en 1832 canónico diácono segundo. Fue Director de la Biblioteca Pública. Falleció el 9 de enero de 1837.

5. Se funda la Universidad de Buenos Aires (1821)⁵⁵

No se puede establecer con exactitud cuántos habitantes tenía la ciudad porteña en 1821. Es probable que oscilase los 67.000 moradores, conforme a ciertos parámetros⁵⁶. En 1825 la población había alcanzado las 70.000 personas⁵⁷. Por estos años, ya se percibían cambios visibles en la ciudad: estaba más ordenada, limpia y segura.

Los cambios comenzaron con la llegada de Martín Rodríguez a la jefatura del gobierno de la provincia de Buenos Aires. No cabe duda que el mentor e impulsor de muchas reformas fue el ministro más influyente que tuvo el gobernador: Bernardino Rivadavia. Compañeros de gabinete fueron Manuel José García, al frente del Ministerio de Hacienda y Francisco Fernández de la Cruz, como ministro de Guerra. Rivadavia, empero, por su personalidad avasallante y dominante, no sólo dejó en un segundo plano a sus colegas ministros, sino que es fácil percibir que, al ejercer un cargo central en la administración, como fue el de Ministro de Gobierno y de Relaciones Exteriores, era quien más peso tenía tanto en las decisiones de la política tanto interior como exterior. Tan influyente fue su actuación como ministro del gobierno provincial de Martín Rodríguez que las políticas desarrolladas en este período se denominan aún hoy: “reformas rivadavianas”.

Llegado de Europa a sólo tres meses de iniciado el gobierno del general Martín Rodríguez, asumió como Ministro de Gobierno y de Relaciones Exteriores. Se encontraba en Europa, más precisamente en Gran Bretaña, junto a Manuel Belgrano, en misión diplomática, cuando conoció su designación para los cargos mencionados y debió anticipar su regreso a Buenos Aires. Asumió sus funciones el 19 de julio de 1821. Regresaba trayendo consigo un bagaje “*de ideas recogidas en Francia e Inglaterra, y pasadas por el tamiz de los liberales españoles*”, afirma Cayetano Bruno⁵⁸. El autor citado funda sus afirmaciones pasando revista a los libros que se encontraban en la biblioteca de don Bernardino, con los cuales

55. Cf. T. HALPERÍN DONGHI, *Historia de la Universidad de Buenos Aires*, Buenos Aires 2002; J. P. THAMES, *La creación de la UBA, una visión de futuro y tenacidad*, Noticias; A. B. DELLAMEA, *La UBA conmemora sus 190 años*, Centro de Divulgación Científica de la Facultad de Farmacia y Bioquímica, Universidad de Buenos Aires, Infobae.com. Nota publicada el 9/08/2015.

56. Fuente: censos nacionales del INDEC. En 1779, tenía 24.205; en 1810 se había casi duplicado, llegando a 44.800. En 1869 tenía 177.787. Teniendo en cuenta que desde 1810 a 1860 el crecimiento demográfico fue de 85.1 por ciento, en 1821 la población oscilaba la cifra apuntada.

57. Así lo estima M. HANON, *Buenos Ayres desde las quintas de Retiro a Recoleta*, cap. XVI, págs. 177-198.219.

58. Cf. *Historia de la Iglesia...*, Vol. VIII, pág. 423.

se abrevaba en la filosofía e ideas políticas que luego desarrollaría de un modo intempestivo.

En Europa había tenido estrechos contactos con personalidades como Jeremy Benthan, el padre del utilitarismo, con quien se entrevistó en Londres, el cual influyó decisivamente en su ideario liberal. Tan deslumbrado quedó con esta concepción que tradujo varias de sus obras al castellano, obviamente con el propósito de difundir las ideas allí contenidas. Otro filósofo que también ayudó a formar su mentalidad fue el francés Antoine Destutt, igualmente de pensamiento netamente liberal.

Muchas fueron las decisiones ejecutivas que se tomaron en este período de profundos cambios que sucedían a los años de anarquía, cuyo ápice tuvo lugar en 1820. Sólo por brindar una idea de las reformas profundas mencionaré la creación de la Bolsa de Comercio⁵⁹ y la del Banco de Descuentos, dedicado a otorgar créditos a corto plazo, que sólo benefició al comercio, pero no a la actividad agropecuaria ni industrial. No pretendo aquí agotar la lista, pero no puedo omitir mencionar lo que se refiere al discutido empréstito con la firma Baring Brothers (19 de agosto de 1822). Como garantía de dicho préstamo hipotecó todas las tierras y demás bienes inmuebles de propiedad pública, prohibiendo su enajenación. Al no permitirse ningún modo de enajenación, se les aplicó a las tierras fiscales un régimen de “enfiteusis”⁶⁰, el cual consistía en el arrendamiento a particulares mediante el pago a la Provincia de un canon muy bajo. Esta prohibición fue ratificada mediante un decreto cuando fue presidente y más tarde convertida en la Ley Nacional de Enfiteusis, sancionada el 16 de mayo de 1826. La consecuencia de esta política (sólo aplicada en las provincias de Buenos Aires y Corrientes), fue el surgimiento de latifundios, dado que 86.560 kilómetros cuadrados quedaron en manos de 538 propietarios de hecho. Lo cual implicaba que cada arrendatario, en promedio, se quedaba con 170 kilómetros cuadrados⁶¹, pagando al estado provincial una tasa muy baja.

59. Iniciativa que quedó sólo en los papeles, pero nunca se concretó. En este período los decretos del poder ejecutivo se multiplicaban de una manera apabullante, pero muchas veces no había posibilidades reales de implementación. A veces, incluso, las disposiciones eran contradictorias. Producto quizás del afán de rápidas reformas administrativas, sociales y culturales.

60. Enfiteusis, del lat. *emphiteusis*, derivada del griego *emphiteuo*, que significa: implantar/instaurar. En derecho se trata de la cesión por largo tiempo o perpetua del dominio útil de un inmueble mediante el pago anual de un canon a la persona (física o jurídica) que hace la cesión, la cual conserva el dominio directo del inmueble.

61. Para tener una idea aproximada de estas extensiones, puede ayudar la siguiente comparación: se trataría de un rectángulo de 14 kms. de largo por 12 kms. de ancho. La CABA tiene una superficie de 202 kms. cuadrados, distribuidos de la siguiente manera: 19, 4 kms. de N. a S. y 17,9 kms. de E. a O. También puede resultar ilustrativo hacer una comparación con algunos actuales

6. El Edicto de la creación de la Universidad⁶²

Fechado el 9 de agosto de 1821, en este preámbulo del Edicto se pone claramente de manifiesto que hubo un prolongado y tortuoso derrotero que precedió a la fundación de la Universidad. Se hacía memoria en el documento citado de los hitos más significativos de ese largo itinerario. Conviene recordarlos sucintamente para valorar los acontecimientos en su preciso contexto histórico.

En 1776 Buenos Aires, que por entonces era poco más que una aldea, se convertía en ciudad y, simultáneamente, en la capital del recién inaugurado Virreinato del Río de la Plata. Este hecho había despertado el proyecto de dar a la nueva capital un mayor rango cultural con la creación de una universidad. Bastaba pensar que la docta ciudad de Córdoba tenía su propia universidad desde 1623.

Por otra parte se había dado un importante proceso de desarrollo económico y estabilidad política, especialmente durante la administración del virrey Juan José Vértiz⁶³. Muchas mejoras se realizaron durante su gobierno tendientes a modernizar y embellecer la capital, por ejemplo, la del alumbrado público del casco histórico⁶⁴. Otro hecho muy significativo fue la creación del Real Colegio de San Carlos, que vio la luz el 10 de febrero de 1772. No debemos perder de vista esta institución educativa porque muchos de los protagonistas de la creación y primeros pasos de la universidad estuvieron vinculados, sea como docentes o como alumnos, a dicho Colegio. El mismo Bernardino Rivadavia se formó en las aulas de este Colegio.

A pesar de las mejoras señaladas, otras causas desfavorables pesaban negativamente. Si bien el virrey Vértiz había gestionado ante la Corte de Carlos III⁶⁵ la creación de la universidad, sin embargo, nunca llegaron al Puerto de Santa María

Partidos de la provincia de Buenos Aires: San Isidro tiene 48 kms. cuadrados; Morón 56 kms. cuadrados; Quilmes 125 kms. cuadrados; Merlo 170 kms. cuadrados. Éste último Partido sería el que más se asemejaría a la extensión arriba indicada.

62. Ver texto completo en: Archivo Histórico Audiovisual Universitario, fotografía identificación: FA0003, procedencia Archivo General de la Nación.

63. Fue el último gobernador de Bs. As. entre 1770-1776 y segundo Virrey del Río de la Plata entre 1778-1784.

64. Consistió en la instalación de faroles de madera en las esquinas y en las puertas de edificios o negocios importantes, dentro de los cuales se colocaban velas de sebo (1780). Se designó prolijamente a las personas encargadas de limpiar, mantener y encender dichos faroles, tarea que realizaban los esclavos negros.

65. Perteneciente a la Casa de Borbón. Fue hijo de Felipe V. Rey de Nápoles entre 1734 y 1759; y Rey de España desde 1759 a 1788. Le sucedió en el trono su hijo Carlos IV.

las cédulas reales autorizando el proyecto. Probablemente la dificultad más seria fuera que nunca se asignaron los fondos pecuniarios destinados a ese fin. Y tampoco era un motivo de menor monta las oposiciones internas que suscitaba esta empresa entre algunos grupos sociales con intereses encontrados, como tantas veces suele ocurrir.

Desde la declaración de la Independencia en 1816, hubo otras graves razones que reclamaban la necesidad de la universidad. Y es que el nuevo Estado necesitaba contar con un número suficiente de profesionales, y éstos debían estar idóneamente capacitados para desempeñar roles diversos tanto en la vida pública, tal era el caso de los funcionarios y gobernantes, como en la vida privada, mediante el ejercicio de las profesiones liberales.

Seguidamente, en la enumeración de las adversidades que retrasaron la creación de la universidad se mencionan genéricamente “las calamidades del año veinte” (1820), donde la joven Nación argentina se vio agitada por la anarquía política, como ya mencioné anteriormente, sucediéndose gobiernos caracterizados por la provisionalidad y la falta de poder unificador. En pocos años, según dejé apuntado en su lugar, se pasó de gobiernos colegiados como fueron la Primera Junta, la Junta Grande y los dos Triunviratos, a la modalidad unipersonal, como fue el Directorio Supremo. A partir de aquí la Provincia de Buenos Aires se erigió autónoma respecto de las Provincias Unidas del Río de la Plata. Todo esto dio origen a una verdadera tragedia nacional, con enfrentamientos fratricidas sangrientos, sucediéndose unos tras otros.

Pero más adelante en el citado Edicto se afirma que “...*habiéndose restablecido el sosiego y la tranquilidad de la Provincia, es uno de los primeros deberes del gobierno entrar de nuevo a ocuparse de la educación pública, y promoverla por un sistema general, que siendo el más oportuno para hacerla floreciente, lo había suspendido la anarquía y debe desarrollarlo el nuevo orden*”.

El Edicto lleva la firma de Martín Rodríguez, brigadier general y Gobernador de la Provincia y refrendado por su ministro de gobierno, Bernardino Rivadavia.

7. El acto público de inauguración de la Universidad

Tuvo lugar sólo tres días después de la promulgación del Edicto de erección, esto es el 12 de agosto de 1821. Es muy probable que se haya elegido esta fecha porque se celebraba litúrgicamente a Santa Clara de Asís, segunda Patrona de la ciudad de Buenos Aires. La ceremonia tuvo un marco celebrativo de grandeza, solemnidad y alegría.

Se realizó en la iglesia de San Ignacio, ubicada en la Manzana de las Luces⁶⁶. Las autoridades civiles, militares y eclesiásticas se congregaron en el histórico templo a las cuatro y media de la tarde. Según refieren las crónicas, estaban colmadas de público no sólo la nave central y ambas naves laterales de la iglesia, sino también abarrotados los matroneos de ambos lados. La expectación y algarabía de todos era muy grande.

A la hora señalada, el gobernador Martín Rodríguez fue recibido en el atrio de la iglesia por un grupo de personas designadas al efecto. Ingresaron procesionalmente en la iglesia, por la nave central, precedidos por un lacayo que portaba una bandeja ricamente adornada, llevando el Edicto de erección de la Universidad, el cual sería leído públicamente para conocimiento de toda la población.

En el presbiterio de la iglesia aguardaban al Gobernador las más altas autoridades civiles, militares y eclesiásticas.

El “Argos de Buenos Ayres” se refirió a este acontecimiento con estas elogiosas palabras: “...jamás un establecimiento, ni una función pública ha tenido un séquito tan interesado y numeroso; el pueblo se hallaba verdaderamente exaltado de alegría y ha dado a conocer hasta qué grado es entusiasta de las letras (...) el gobierno que preside Buenos Aires está profundamente penetrado del espíritu ilustrado y amor a las ciencias que domina tanto a esta Provincia”⁶⁷

Este acontecimiento histórico fue inmortalizado por el magnífico cuadro pintado por Antonio González Moreno⁶⁸, en 1948 (esto es 127 años después del hecho histórico), en el cual se puede reconocer claramente al gobernador, general Martín Rodríguez, con la espada baja en su mano derecha, y junto a él Bernardino Rivadavia y el Rector y Cancelario, Pbro. Dr. Antonio Sáenz, a quien claramente se lo puede reconocer porque está vestido con muceta blanca⁶⁹, atributo propio de su alta investidura. En dicho cuadro se ve en el centro de la escena a un Obispo, revestido con hábitos pontificales (mitra y capa pluvial) y junto a él unos minis-

66. El detalle de este histórico acontecimiento lo relató “El Argos de Buenos Ayres”, periódico muy cercano al gobierno, especialmente a B. Rivadavia, citado por M. UNZUÉ, *Historia del origen de la Universidad de Buenos Aires*, en Revista Iberoamericana de Educación Superior III/8, México 2012. También lo comenta N. FASOLINO, *Vida y obra del primer Rector y Cancelario...* págs. 229-230.

67. Idem, M. Unzué, citado en la nota anterior.

68. Se encuentra actualmente en el Salón de Actos de la Facultad de Derecho. Imponente y majestuosa pintura, de formato rectangular, de 12 m por 8 m.

69. Tradicionalmente en las Universidades dependientes de la Iglesia, los Rectores, Decanos y Profesores de las facultades de teología usaban mucetas blancas. Se trata de una vestimenta que consiste en una capa corta que cubre el pecho y la espalda, con botones por delante, y señala la dignidad de los preladados, doctores y de ciertos eclesiásticos.

tros eclesiásticos que lo asisten, uno de ellos sosteniendo la cruz procesional. Sin embargo, la presencia de un Obispo no refleja la verdad de lo que ocurrió en aquel momento histórico trascendental, teniendo en cuenta que en 1821 la sede episcopal de Buenos Aires estaba vacante, como lo expliqué ampliamente *ut supra*. Y, consecuentemente, ningún Obispo pudo estar presente en aquella ceremonia de inauguración, sencillamente porque la diócesis estaba vacante desde 1812.

No es una pregunta ociosa la siguiente: ¿quién fue el eclesiástico que gobernaba interinamente la Diócesis de Buenos Aires en aquel preciso momento? Es una cuestión no fácil de responder. Intentaré dilucidar esta cuestión. Lo haré recopilando muchos de los datos ya vertidos en este trabajo.

Según expresé al referirme al gobierno interino de los provisores y gobernadores del obispado, cuando se producía la vacante de este oficio por alguna causa como podía ser la renuncia, la destitución, la muerte o bien el cumplimiento del tiempo para el cual habían sido designados, la potestad del gobierno retornaba al Cabildo de canónigos, que era el organismo en quien radicaba la potestad de gobierno en sede vacante. Este cuerpo colegiado debía reunirse a la brevedad para elegir al nuevo provisor y gobernador del obispado.

Ahora bien, ocurrió en esos días que el entonces Provisor Juan Dámaso Fonseca (quinto en el ejercicio de ese cargo), que lo ejerció desde el 25 de diciembre de 1817, presentó la renuncia al oficio y le fue aceptada por el Cabildo Eclesiástico el 11 de agosto de 1821. Esto es justamente un día antes de la inauguración de la Universidad. El oficio de provisor, consecuentemente, estaba vacante. La potestad administrativa, por tanto, retornaba al Cabildo Eclesiástico. No había tiempo para que este cuerpo se reuniese y eligiese al nuevo provisor. En esas circunstancias, esto es, mientras no se designase nuevo provisor, la autoridad máxima la tenía el Cabildo Eclesiástico, el cual ejercía el gobierno de la Iglesia en sede vacante.

Todo lo cual nos permite afirmar que la máxima autoridad diocesana a quien correspondía estar presente cuando se puso en marcha la Universidad de Buenos Aires, no habiéndose elegido un nuevo provisor por las causas señaladas, fue el Deán⁷⁰ del Cabildo Eclesiástico, Doctor Diego Estanislao Zavaleta⁷¹.

Oportunamente, al referirme a la personalidad de cada uno de los provisores, hice la semblanza del Dr. Zavaleta. Desempeñó diversos oficios capitulares.

70. Es la cabeza o presidente del Cabildo de canónigos. En España, los cabildos de canónigos estaban formados por dos tipos de miembros: a) las dignidades y b) los canónigos. Las dignidades eran cinco: el deán; el arcediácono; el magistral, el maestrescuela y el lectoral. El deán, por tanto, es la primera dignidad y, consecuentemente, el primero de todo el colegio. Es quien lo preside, bajo la autoridad del Obispo o prelado. Esta estructura fue transplantada a América sin cambios esenciales.

71. Se trata de uno de los personajes clave en la reforma eclesiástica de Rivadavia.

Así tenemos que el 28 de abril de 1812 fue nombrado Canónigo Magistral⁷²; el 23 de junio de 1813 fue designado Maestrescuela⁷³, y desde el 8 de mayo de 1818 era Deán o Presidente del Cabildo eclesiástico y ocupó este cargo hasta su muerte, acaecida en Buenos Aires el 24 de diciembre de 1843.

Hombre de grandes dotes intelectuales, estudió en la universidad de Charcas, donde obtuvo el grado de doctor en teología y de bachiller en ambos derechos el 13 de setiembre de 1790. Volvió a Buenos Aires y sin recibir aún las órdenes sagradas, se dedicó a la docencia. Fue ordenado presbítero por el Obispo Manuel Azamor el 21 de mayo de 1796.

La mitad de su vida la consagró a la enseñanza de la teología, filosofía y cánones en el Colegio San Carlos; la otra mitad estuvo absorbida por la actividad política, donde su desempeño como eclesiástico fue muchas veces lamentable. De clara postura unitaria en cuanto a su ideología política, fue consejero y amigo de Rivadavia, llegó a convertirse en su colaborador principal para llevar adelante la reforma eclesiástica⁷⁴.

Es factible pensar que en aquel día de la inauguración de la Universidad en la iglesia de San Ignacio, ostentando el cargo de Deán del Cabildo Eclesiástico, y siendo la máxima autoridad del Obispado desde el día anterior, por hallarse vacante el oficio de provisor por la renuncia de Fonseca, se sintiese profundamente alegre y satisfecho de acompañar a su amigo Rivadavia en un acto que marcaba un importante comienzo en la vida institucional de la nueva Nación.

II. LA ESTRUCTURA DE LA UNIVERSIDAD

1. Los trámites realizados antes de la Junta de mayo de 1810

Mencioné al comienzo del artículo que tener una universidad era un feriente anhelo de los pobladores de Buenos Aires, desde la época colonial. En efecto, en el virreinato del Río de la Plata ya existían dos universidades: la de

72. Era el encargado de la formación doctrinal y teológica. Era heredero de aquel que a partir del s. XII se llamó “escolástico”, encargado de velar por la pureza de la fe y la exposición de la doctrina católica.

73. En muchos cabildos, a partir del s. XII, todo cuanto se refería a la formación intelectual se confió al “maestrescuela”, hoy equiparado al profesor de teología, cf. A. GARCÍA Y GARCÍA, *Historia del Derecho Canónico*, T. I, Salamanca 1967, pág. 381.

74. F. Avellá Cháfer, o.c., pp. 330-32.

Chquisaca y la de Córdoba, mientras que en la ciudad Capital del mismo no había ninguna. Por lo cual los hijos de la Capital debían viajar al “interior” del virreinato para poder acceder a una graduación superior.

Señalo a continuación, sin la pretensión de ser exhaustivo en este lugar, los pasos más significativos que se fueron dando progresivamente.

- A) Un pedido explícito lo formuló el Alcalde de segundo voto, Don Manuel de Basavilbaso poco tiempo después de la expulsión de los jesuitas (1767), cuando en ese mismo año propuso al Cabildo que solicitase al Monarca que se destinase el sólido edificio del Colegio de la Compañía de Jesús a fin de destinarlo como sede de la universidad.
- B) Dos años más tarde (1769) se reiteraba el mismo pedido, ya que no se había obtenido ninguna respuesta. Sin embargo, el pedido nunca salió desde Buenos Aires hacia España, por causas que son difíciles de precisar. En 1776, ni siquiera existía en el archivo del Cabildo una copia de la solicitud, lo cual indicaba que, probablemente, nunca se había concretado la petición.
- C) Recién en 1778, con la Cédula Real de Carlos III, de 22 de marzo de dicho año, ordenó al Consejo de Indias que destinase los fondos que se otorgaban a los jesuitas -quienes ya no estaban en el territorio- a la creación de un seminario y una universidad. Esta iniciativa fue bien recibida por el virrey Juan José Vértiz. Por incomprensibles demoras burocráticas, el proyecto de la universidad seguía sin concretarse, probablemente durmiendo en algún cajón donde se acumulaban los expedientes en espera de resolución.
- D) El 31 de diciembre de 1779, el Rey insistió en que se diese cumplimiento a cuanto se establecía en la Cédula Real del año anterior. Pero la inactividad continuaba.
- E) En 1793 el Procurador Síndico general del Cabildo se quejaba acerca de los perjuicios y daños que significaba para los padres tener que enviar a sus hijos a estudiar lejos de la Capital, a muchas leguas de distancia, sea en Córdoba, Chquisaca o Santiago de Chile.
- F) Transcurrieron injustificadamente treinta y un años sin que llegaran nunca los fondos económicos ni surtieran efecto ninguna de las Cédulas Reales. Frente a esta serie de dificultades, cabe preguntarse: ¿hubo personas o instituciones que se oponían a la creación de la universidad por causas secretas, por envidia o por simple inacción burocrática? No lo sabemos; y muy difícil sería intentar disipar esta incógnita.
- G) Mientras tanto, como señalé al comienzo del artículo, como el proyecto de la universidad no se concretaba, se llevaron adelante otras iniciativas, porque la vida cotidiana de la ciudad de Buenos Aires reclamaba soluciones más rápidas

y eficientes. Ya dije que en 1799 se creó la Escuela de Dibujo, bajo los auspicios del Consulado de Comercio, cuyo inspirador fue Manuel Belgrano. Durante la primera década del siglo XIX, fueron surgiendo las diversas Escuelas: de Medicina (1813); la Academia de Jurisprudencia (1814); dos Academias de Dibujo, fundadas por el Padre Castañeda en el convento de la Recoleta (1815); y dos años más tarde la Escuela de Matemáticas; la Academia de Matemáticas y Arte Militar y el Instituto Médico Militar.

2. Las gestiones realizadas durante el Directorio

Bajo el título “La situación política entre 1810-1820”, señalé que aquella década fue un período oscuro, de gran agitación e inestabilidad, manifestado principalmente por las diversas formas de gobierno que se sucedieron, siendo incapaces de ejercer una autoridad consolidada.

Al final de la segunda década del siglo XIX, el 18 de mayo de 1819, el Director Supremo D. Juan Martín de Pueyrredón, enviaba nota al Congreso, pidiendo facultades para llevar adelante el proyecto de la universidad, que había sido mandado por el Rey de España por mandato del 22 de marzo de 1778, urgido por otras órdenes posteriores, “y que habiéndose eludido por los virreyes, quedó el asunto entorpecido”⁷⁵. Menciona una importante cuestión: la obra podría realizarse sin gravar el erario público y que “*las formas provisionales de la Universidad las enviará a la primera Legislatura*”⁷⁶. El Congreso dio tratamiento urgente al pedido de Pueyrredón, dándole amplias facultades para realizar la fundación, exigiéndole a cambio el envío de “las formas provisionales”, esto es, el proyecto de la estructura y funcionamiento que se daría a la institución. Pero estas diligencias quedaron estancadas nuevamente tras la renuncia de Pueyrredón pocos días después de enviar su nota al Congreso.

Su sucesor en el cargo, el Director Supremo José Rondeau, envió una nueva carta al Congreso, siendo asesorado por el Pbro. Dr. Sáenz, donde expresaba que una empresa tan ardua y delicada como era la fundación de una universidad, requería la inteligencia, el tesón inquebrantable y la prudencia que en este tema había manifestado “el diputado de esta Provincia, Don Antonio Sáenz”. En dicha carta exponía claramente que Sáenz fue quien defendió la iniciativa, resolvió las dificultades que existían y trabajó intensamente en la organización de todo lo

75. Archivo General de la Nación, Congreso Nacional, 1819. La cita la tomo de N. FASOLINO, *Vida y obra...*, pág. 218.

76. *Ibíd.*

que exigía erigir una universidad. Agregaba que, si Sáenz aceptaba la especial designación del Directorio a su cargo de fundar la universidad, tendría bajo su responsabilidad ... *“instituir el claustro o sala de doctores, formar los departamentos, erigir el Tribunal literario, arreglar las asistencias y matrículas y darle finalmente al establecimiento, en sus partes integrantes, el ser que hasta ahora no tienen ellas”*⁷⁷.

Ahora bien, las cosas venían mal barajadas, puesto que el año 1820 sobrevino la anarquía, durante la cual incluso se impuso el exilio de los ex congresales, entre los que se contaba Sáenz, quien por su parte, liberado de las responsabilidades que le imponía la Legislatura, se dedicó silenciosamente con gran pasión y laboriosidad, a redactar las bases para el establecimiento de la universidad.

Mencioné en su momento que la Provincia de Buenos Aires, tras los desencuentros con las otras Provincias Unidas del Río de la Plata, gobernadas por los caudillos federales, se erigió como Estado autónomo el 16 de febrero de 1820, tras la derrota sufrida en la batalla de Cepeda (1 de febrero de 1820), que motivó la renuncia del Director José Rondeau. La Junta de Representantes designó entonces como gobernador del Estado provincial al prestigioso general Martín Rodríguez (20 de setiembre de 1820).

Con el advenimiento del nuevo gobernador, don Martín Rodríguez, el camino quedó despejado, pues captó inmediatamente la importancia que tenía la obra pendiente, la apoyó con decisión y fue durante su gobierno cuando se produjo la creación de la universidad.

Llevó adelante un gobierno de corte progresista y operativo, como hacía tiempo no se tenía en la Provincia bonaerense. El gobernador Rodríguez y su ministro de gobierno Juan Manuel de Luca fueron los más firmes y entusiastas protectores que tuvo el presbítero Antonio Sáenz para poder concretar sus viejos anhelos respecto de la universidad.

Al ministro Luca lo sucedió Bernardino Rivadavia, quien fue designado para dirigir el ministerio de gobierno (en la actualidad equiparable al cargo de primer ministro), el 28 de marzo de 1821, mientras se encontraba aún en misión diplomática ante el gobierno de Londres. Asumió su cargo el 27 de julio de 1821 y pocos días después tuvo el honor de poner su firma junto a la del gobernador Martín Rodríguez en el Edicto de erección de la universidad.

77. *Ibíd.*, pág. 219.

3. La organización interna de la Universidad

El principal mentor e impulsor de la creación de la Universidad de Buenos Aires fue el Presbítero Doctor Antonio María Sáenz⁷⁸; fue también su primer Rector y Cancelario, cargo que ejerció hasta su muerte, acaecida imprevistamente el 25 de julio de 1825. No es esta una afirmación gratuita ni infundada. Lo demuestran los hechos recientemente apuntados.

Sería injusto omitir los rasgos más salientes de este insigne Sacerdote argentino. Quiero recordar aquí su enorme compromiso patriótico, con una destacada actuación en la patria naciente. Participó del Cabildo Abierto el 22 de mayo de 1810. El 5 de abril de 1812 fue elegido por San Luis como Diputado a la Asamblea del Año XIII. Elegido como Diputado al Congreso de Tucumán de 1816, se le designó Presidente de dicho Congreso Nacional el 2 de noviembre de 1816.

Su biógrafo, el cardenal Arzobispo Nicolás Fasolino, sintetizó su célebre personalidad en estos términos: “Fue una inteligencia de amplísimas vistas; hombre de carácter severo, de temple tesonero, de alma patriota y de espíritu sincero a la par que luchador...Anheloso de la cultura y del engrandecimiento espiritual de la nueva Patria, fundó la Universidad de Buenos Aires...”⁷⁹.

La institución se inició con una estructura bastante original, distinta de las estructuras que tenían las universidades de la época, las cuales eran herederas de las universidades medievales. Así, poniendo el ejemplo más cercano, la universidad de Córdoba, era una institución organizada conforme al modelo medieval. Durante siglo y medio se dedicó a la enseñanza de la teología, otorgando el título máximo de “Doctor” solamente a los clérigos⁸⁰. Después de 1767, tras la expulsión de los jesuitas, asumieron la dirección los franciscanos. Sólo a finales del siglo XVII se incorporó la enseñanza del derecho profano.

En cambio, la universidad de Buenos Aires no siguió el modelo tradicional, llamado “escolástico”, sino que asumió un conjunto de escuelas ya existentes en

78. Nació en Buenos Aires el 6/06/1780, hijo de Miguel Sáenz y Francisca Saraza y Tirado. Estudió en el Colegio San Carlos; se trasladó a Charcas, en cuya universidad se graduó de doctor en teología y cánones y bachiller en derecho civil. Regresó a su ciudad natal en 1805. Al año siguiente fue ordenado presbítero en la catedral por el Obispo Lué y Riega el 1 de marzo de 1806, junto a otros seis compañeros. Desempeñó variados cargos desde entonces: fue profesor de teología en el Colegio San Carlos desde 1805. Al año siguiente, tras su ordenación, fue secretario del Cabildo Eclesiástico.

79. Cf. *Vida y obra del primer Rector...*, pág. 278.

80. Un estudio cualificado acerca de la organización de la universidad lo brinda A. CATURELLI, *Historia de la Filosofía en la Argentina 1600-2000*, Buenos Aires 2001.

la ciudad, fundadas a partir de finales del siglo XVIII, con el objeto de solucionar los problemas y responder a las necesidades de la vida cotidiana de los porteños, que en su mayoría eran militares, comerciantes, navegantes y funcionarios al servicio de la corona española⁸¹.

Lejos de estar conformada por unidades académicas con una determinada autonomía, que hoy conocemos con el nombre de “facultades”, aquélla estaba estructurada en departamentos. Eran seis, a saber: Primeras Letras; Estudios Preparatorios; Ciencias exactas; Medicina; Ciencias Sagradas y Jurisprudencia. Al frente de cada Departamento había una autoridad a la que se denominaba “prefecto”⁸².

La universidad nace sin estatuto, el cual aparecerá varios años más tarde y tenía varios organismos de gobierno, pero sin especificar con precisión sus competencias. Está claro que la cabeza de la institución era el Rector y Cancelario; a quien asistían con sus consejos dos organismos colegiados: el Salón Literario y la Sala de Doctores (ésta hoy podemos equipararla al claustro de profesores).

Nótese que la institución rebasaba los límites de lo que hoy entendemos por universidad. En efecto, si prestamos atención a los departamentos de Primeras Letras y de Estudios Preparatorios, estaban destinados a la organización, control y dirección de lo que hoy conocemos como niveles primario y secundario, respectivamente. Los cuatro restantes departamentos sí tenían como cometido inmediato cuanto se refiere a la educación superior.

Esta estructura que se adoptó indicaba también la amplitud de miras que tenía la creación de la universidad, ya que era concebida como un abanico que comprendía todos los niveles de la educación. En realidad, se podría equiparar con las competencias que tiene en la actualidad el ministerio de educación. Es decir, se trataba de un organismo con vastas competencias que abarcaba todas las áreas o etapas de la educación, desde la básica hasta la superior. Por lo cual podemos afirmar que la institución tenía un contenido bien amplio y original, al menos para la concepción de universidad que se tenía en aquel momento.

Es una apreciación personal que las autoridades civiles de la Provincia veían con gran preocupación que la educación estuviese tan atomizada y anárquica en un área de importancia fundamental para la edificación del nuevo Estado, el cual necesitaba para su consolidación “*un nuevo orden*”, como lo expresaba el Edicto de erección de la Universidad.

81. Me referí a este tema en el inicio, en el punto 1: Los primeros pasos.

82. Del latín *praefectus*, tiene varios significados: gobernador; inspector; supervisor; general del ejército y presidente de una institución. En todos los casos se refiere a un cargo que tiene carácter directivo.

El funcionamiento de las dos universidades que existían en el actual territorio argentino, Córdoba y la recién fundada de Buenos Aires, fue precario y accidentado en toda la primera mitad del siglo XIX, afectadas más o menos directamente por las guerras civiles e intentos varios de organización nacional. Basta recordar lo dicho *ut supra* cuando me referí a la situación socio-política entre 1810 y 1820.

Cabe destacar que en medio de un clima político y social muy agitado, acompañado de una economía deprimida, las universidades no interrumpieron su funcionamiento y siguieron impartiendo sus cursos académicos con esfuerzos muchas veces heroicos de parte de profesores y alumnos, y formando intelectual y moralmente a la gran mayoría de las personas y funcionarios de primer rango que serían los principales artífices de la vida institucional del entonces joven Estado argentino.

Rivadavia se encargó de traer a nuestras tierras hombres de ciencia, de diversas nacionalidades, a algunos de ellos los había conocido personalmente durante su estancia en Europa a partir de 1814 en comisión diplomática, los cuales contribuyeron eficazmente al desarrollo de las ciencias en las cuales eran peritos. Así tenemos, por ejemplo, al matemático José Lanz (mexicano); el naturalista Aimé Bonpland (francés); los físicos y astrónomos Pedro Carta Molino y Octavio Fabricio Mossotti (italianos); el historiador y publicista Pedro de Ángelis (italiano) y el ingeniero Carlos E. Pellegrini (francés).

4. La reforma eclesiástica impulsada por Rivadavia

Rivadavia era católico, incluso a su modo era practicante, teniendo en cuenta que regularmente iba a Misa, participaba de novenas y procesiones, etc. Pero en su estancia en Europa, alternando con los pensadores de aquel momento, adoptó una clara ideología liberal y regalista⁸³. Esta ideología ya venía aplicándose en Europa en el siglo XVIII, mediante las reformas borbónicas que había impulsado la Corona española.

La doctrina regalista sostenía que no existía una Iglesia universal regida por el Papa, sino que existían comunidades nacionales que debían ser regidas por el gobierno supremo de cada país. Consecuentemente, el estado nacional podía y debía intervenir en los asuntos internos de la Iglesia católica, de modo que las actividades realizadas por y en la Iglesia, especialmente sus bienes temporales,

83. Las ideas regalistas no constituían una corriente novedosa de pensamiento, sino que ya se venían aplicando en Europa y, particularmente en España, a través de las reformas borbónicas que la Corona española había llevado a cabo a partir del s. XVIII.

se orienten al bien de las políticas públicas. Me interesa remarcar en este sentido cuanto se refiere a los bienes temporales (propiedades muebles e inmuebles, donaciones, ofrendas y diezmos, etc.), porque la reforma llevada adelante de modo intespestivo y avasallante, se concentró casi exclusivamente en la expropiación de los bienes temporales de la Iglesia.

Fue así que el 1 de julio de 1822, siendo Rivadavia ministro de gobierno del general Rodríguez, con el fin de incrementar las arcas del erario público, estableció una serie de decretos reformistas, que seis meses más tarde la Cámara de Representantes completó mediante la llamada “Ley de Reforma general”, del 21 de diciembre de 1822.

A simple vista llama poderosamente la atención que dicha reforma contase con el decidido apoyo de un amplio sector del clero, especialmente de algunos clérigos seculares, tales como Valentín Gómez, el Deán cordobés Gregorio Funes y Julián Segundo de Agüero. Sin embargo, la mayoría del clero ilustrado, formado en las universidades americanas o europeas, habían sido formados conforme a la mentalidad progresista y reformista que estaba en boga en aquellos tiempos. Recuérdese que al tratar de la vida y obra de los Provisores, fui indicando dónde obtuvieron su graduación universitaria, precisamente para que se perciba cuáles eran las nuevas ideas que se ventilaban en las universidades y el influjo que ejercieron en los estudiantes que frecuentaban las aulas.

Hay que tener en cuenta, y éste no es un tema menor, que la reforma afectó principalmente de modo negativo a las órdenes religiosas, con consecuencias irreversibles en muchos casos. Sólo a título de ejemplo, una de las disposiciones establecía el cierre de los conventos de los Bethlemitas, los franciscanos recoletos y los mercedarios, con la inmediata confiscación de todos sus bienes patrimoniales. La aplicación de estas normas eran claramente injustas y se aplicaban de modo implacable. De manera que en pocos meses, muchos frailes quedaron expulsados de sus conventos y literalmente “en la calle”, sin casa ni comida ni protección alguna, sino deducidos a la condición de mendigos.

Otra de las disposiciones estableció la supresión del diezmo, destinado al sostenimiento del clero. Esta medida, sin embargo, no produjo todos los efectos devastadores previstos por cuanto muchos de los fieles, conscientes del atropello e injusticia cometidos, reaccionaron de forma inmediata enviando sus limosnas y donaciones a sus pastores, a quienes profesaban devoción y cariño en muchos casos.

También se procedió a la incautación de los bienes pertenecientes al santuario de Nuestra Señora de Luján.

Reglamentó incluso el número de religiosos que podía haber en cada convento: un mínimo de 16 y un máximo de 30, bajo pena de supresión del convento que no respetase dichas cifras y la confiscación de todos sus bienes.

Para la vida de la Iglesia estas disposiciones tan arbitrarias fueron como asestarle un golpe mortal. Sin embargo, a mi modo de ver, la medida más pernicioso consistió en difundir la mentalidad de no reconocer como legítima cualquier autoridad religiosa residente fuera del país que pretendiera ser superior tanto del clero secular como religioso. Concretamente se desconocía la autoridad suprema del Pontífice Romano sobre la Iglesia universal, al igual que la autoridad de los superiores mayores de las órdenes religiosas respecto de sus propios súbditos. Esta postura ponía a la Iglesia de Argentina en una clara situación de cisma.

Es obvio que no todos acataron pacíficamente esta reforma. Reaccionaron enérgicamente no sólo algunos clérigos sino también un buen número de valientes seculares. Como resultado del descontento causado no sólo por la reforma eclesiástica, sino aunándose en la protesta contra toda la política del gobierno del general Martín Rodríguez, pero mentada por B. Rivadavia, el 19 de abril de 1823 estalló la “Revolución de los Apostólicos”. La rebelión estuvo bien organizada, a cuya cabeza se puso Gregorio García de Tagle, y participaron hombres eminentes tales como el presbítero Domingo Victorio Achega (había sido Provisor del Obispado durante el bienio diciembre de 1815 a 1817); Mario Benito Rolón y Ambrosio de Lezica (padre). Si bien el alzamiento tuvo el apoyo de muchos ciudadanos descontentos, fracasó después de pocas horas de lucha contra las fuerzas gubernamentales⁸⁴.

Otras personas que elevaron sus encendidos reclamos ante la injusticia fueron, en primer lugar, el entonces Provisor del Obispado, Mariano Medrano, del cual he tenido oportunidad de mencionarlo anteriormente por diversos motivos. Igualmente los frailes franciscanos Cayetano Rodríguez y de modo muy valiente Francisco de Paula Castañeda. Este último ya mencionado en el tema que estoy desarrollando por su preocupación por la educación en general, en cuyo convento de la Recoleta regentaba una escuela de primeras letras, desempeñándose él mismo como maestro⁸⁵, y en particular por ser el fundador de dos Academias de Dibujo (1815), en cierta medida herederas de la Escuela de Dibujo fundada por Manuel Belgrano (1799) la cual desapareció pocos años después de su creación.

Sería una injusticia si no dedicase unas líneas a otra de las grandes personalidades de aquel tiempo, como fue el fraile Francisco de Paula Castañeda.

84. Los manifestantes fueron dispersados y los líderes fueron duramente castigados, incluso con el fusilamiento, como el coronel José María Sebastián Urien (éste era sobrino segundo de Rivadavia) y el capitán José Benito Peralta. Fueron fusilados públicamente en la Plaza de las Victorias el 9 de abril de 1823.

85. Refiere M. Hanon, en Buenos Ayres..., pág. 180 que en 1811-1812 se presenta ante el Cabildo solicitando papel, útiles y ayuda para la refacción del aula destinada a las clases que “se halla casi inservible”.

Mucho se escribió merecidamente sobre este religioso de la Orden de San Francisco⁸⁶. Polifacético y controvertido, audaz y valiente, nació en Buenos Aires en 1776, estudió en el Colegio de San Carlos. Ordenado Sacerdote en 1800, fue destinado al convento de la Recoleta. Reconocido orador sagrado, convocado en todos los púlpitos de la ciudad para proclamar sermones, los cuales despertaban gran interés entre sus oyentes. Fue quien hizo la oración de acción de gracias tras la constitución de la Primera Junta de 1810. Desde su juventud fue un apasionado por la instrucción popular. En todas partes donde actuó dejó claras señales de esta pasión: en el convento de la Recoleta fue maestro de primeras letras desde 1811; a fines de 1814 se anotició que entre los prisioneros traídos desde Montevideo estaba el coronel español Esteller, quien era un destacado dibujante. Entonces gestionó ante el Director supremo Posadas para que cediese al prisionero para que enseñase dibujo. Habiendo obtenido la gracia solicitada, creó dos aulas de dibujo en su convento, junto a la iglesia del Pilar. Ya hice referencia a la importancia que revistió la escuela de dibujo, la cual llegó a tener 20 alumnos, de jornada completa, por lo cual compartían al mediodía la pobreza franciscana de la mesa. Cuando estuvo desterrado en San José del Rincón, a pocos kilómetros al N.E. de Santa Fe, en sólo cuatro años de permanencia, levantó una iglesia y fundó una escuelita de gramática, música y oficios. En 1827 se trasladó a Entre Ríos, donde fundó otro establecimiento educacional. Después de cinco años de fecunda labor en ese paraje, falleció en Paraná en 1832.

Periodista inteligente y sagaz, valiente y discutidor; un polemista aguilatado, muchas veces mordaz y agresivo, hizo frente a Rivadavia y sus simpatizantes en la lucha al ponerse en marcha la reforma eclesiástica impulsada por aquél. Tuvo que padecer el destierro en varias oportunidades; el primero de ellos en Maipú (Provincia de Buenos Aires). Ninguno de estos castigos lograron amañarlo ni acallararlo; al contrario, lo aguijonearon para continuar la lucha más encendidamente. En cada lugar en que era enviado fundaba una imprenta y a través de ella fustigaba a sus adversarios con los periódicos que editaba.

Sólo a modo de ejemplo, mencionaré el mutuo intercambio de expresiones subidas de tono entre el fraile y sus contrincantes. Menciona Maxine Hanon que un diario oficialista, partidario de Rivadavia lo llamó: "...fraile bigardón, asqueroso, desvergonzado, godo, indecente, alcahuetón, forzador, ladrón y borracho".

86. A. SALDÍAS, *El Padre Castañeda. Su obra ante la posteridad y en la historia*, Buenos Aires 1907. El autor es el primer biógrafo del Sacerdote. Ver también: C. BRUNO, *Historia de la Iglesia en la Argentina*, T. VIII, págs. 516-547; M. HANON, *Buenos Ayres desde las quintas de Retiro a Recoleta...*, págs. 177-198.

Por supuesto que el fraile no se quedó atrás ni tuvo miedo a la hora de replicar a sus adversarios, y en el periódico por él dirigido, llamado: “El desengañador guachi-político...” llamó a Rivadavia “borrachón e impío” y le puso el apodo de “Sapo del diluvio”⁸⁷.

III. EL DEPARTAMENTO DE JURISPRUDENCIA Y LA ASIGNATURA DE DERECHO CANÓNICO

1. Los orígenes del Departamento de Jurisprudencia⁸⁸

En 1814, a instancia del Directorio supremo, por entonces a cargo de Gervasio Antonio de Posadas⁸⁹, se fundó la Academia Teórico Práctica de Jurisprudencia, que perduró hasta 1872. Comenzó a funcionar de modo efectivo al año siguiente de su creación. Es la institución inmediatamente antecesora a la actual Facultad de Derecho de la Universidad de Buenos Aires. Fue la institución encargada de la formación práctica de los futuros abogados y, consiguientemente, de la mayor parte de la dirigencia de la nueva Nación.

Dependía de la Cámara de Apelaciones, que era el órgano máximo en materia judicial en Buenos Aires, y que había reemplazado a la antigua Audiencia virreinal, suprimida en 1812. La caída del Directorio en 1820 no destruyó esta institución de máxima jerarquía en el campo judicial, y, como ya apunté, sobrevivió hasta 1872.

La Academia de Jurisprudencia estaba integrada por abogados que debían estar registrados en la Cámara de Apelaciones; pero también estaba integrada por doctores, licenciados y bachilleres egresados de otras universidades americanas y europeas.

Los cursos que brindaba la Academia duraban tres años, y los contenidos versaban principalmente sobre el derecho indiano y el derecho patrio, el cual se iba desarrollando a la par de la historia nacional.

El examen final se rendía ante la Cámara de Apelaciones, y este acto constituía un evento de gran relevancia académica y social, además de tener una eleva-

87. *Ibid.*, pág. 177-178.

88. Cf. T. ORTÍZ, *Historia de la Facultad de Derecho*, www.derecho.uba.ar; V. O. CUTOLO, *Orígenes de la Facultad de Derecho de Buenos Aires (1821-1873)*, Tesis doctoral, Buenos Aires 1969. Excelente trabajo de investigación; M. I. SEOANE, *La enseñanza del Derecho en Argentina*, Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, Buenos Aires 1981.

89. Fue el primero en ejercer ese cargo, desde el 22/01/1814 hasta el 9/01/1815.

da exigencia intelectual. Para lograr el éxito, por tanto, se requería una esmerada preparación académica.

Cuando se erige la Universidad de Buenos Aires en 1821, como fruto de la iniciativa y empeño perseverante del Pbro. Doctor Antonio Sáenz, uno de los seis Departamentos que integraban la Universidad era el de Jurisprudencia. Su organizador y después Director fue el mismo doctor Sáenz, quien era a la par el primer Rector y Cancelario de la Universidad.

Dicho Departamento contaba al inicio con dos cátedras: la de Derecho civil, a cargo del Dr. Pedro de Alcántara Somellera y la de Derecho Natural y de Gentes, cuyo titular era al mismo Rector de la Universidad y Director del Departamento de Jurisprudencia, el Dr. Antonio María Sáenz.

Más adelante se agregaron las cátedras de Economía política en 1823, cuyo primer catedrático fue el Dr. Vicente López y Planes, a quien sucedió el Dr. Pedro José Agrelo⁹⁰, y Derecho Público Eclesiástico en 1826, siendo su primer profesor el Dr. José Eusebio Aguero.

En 1833 se realizan dos reformas importantes: 1) se unen las cátedras de Derecho natural y de Gentes con la de Derecho civil, y 2) se fijan los textos para la enseñanza de dichas asignaturas: *Principios de Derecho civil*, escrito por Pedro Somellera⁹¹ (1824) y *Derecho público eclesiástico*, obra de José Eusebio Aguero (1828).

Durante el gobierno de Rosas, desde 1837 hasta su caída tras la batalla de Caseros (1852), la actividad del Departamento de Jurisprudencia estuvo muy limitada, concentrándose en torno a dos cátedras: la de Derecho natural y de Gentes-Derecho civil (unificadas en 1833), cuyo catedrático fue el Dr. Rafael Casagemas⁹² y la de Derecho canónico, a cargo del Dr. José León Banegas.

Después de 1853, año de la sanción de la Constitución nacional, se crearon las cátedras de Derecho Criminal; Derecho Mercantil; Derecho Internacional y Derecho Constitucional.

Teniendo en cuenta que la Provincia de Buenos Aires se había separado políticamente del resto de las Provincias Unidas del Río de la Plata (1820), la

90. Esta materia se dictaba durante dos años. Agrelo la dictó entre 1823-1825, en que fue suprimida. Más tarde se restableció durante sólo cuatro años y se eliminó del plan de estudios en 1830.

91. Permanece al frente de la cátedra hasta mediados de 1828, a la que debe renunciar por razones de salud. Lo reemplaza el Dr. Florencio Varela; y a éste lo sucede Celedonio Roig de la Torre. Vuelve Somellera en 1830, pero renuncia ese mismo año.

92. Había nacido en Moyá, Cataluña, España en 1801. Llegó a Bs. As. el 22/08/1825, invitado por B. Rivadavia. Era doctor en Jurisprudencia, graduado en la Universidad de Huesca. Murió en Bs. As. en 1883.

Universidad fundada por el gobernador Martín Rodríguez en 1821 era también una institución de carácter provincial; económicamente era sustentada por el erario público, desde donde se pagaban los cargos de rector, profesores, y estaba sujeta de modo inmediato a las decisiones del poder ejecutivo de la Provincia bonaerense.

Existían diferencias bien marcadas entre las dos universidades existentes en lo que actualmente es el territorio argentino. La instalada en Córdoba era una clásica universidad colonial. Seguía, por tanto, el modelo escolástico⁹³, cuya rama principal era el estudio de la teología hasta finales del siglo XVIII, puesto que en sus aulas se formaban los candidatos a recibir las Sagradas Órdenes.

La Universidad de Buenos Aires, en cambio, nació con una finalidad más dinámica y funcional, podemos decir más “utilitaria”, como un modo de responder a los requerimientos inmediatos de aquella sociedad colonial, necesitada de profesionales en el campo de la medicina, las ciencias exactas, la navegación, la actividad comercial, el derecho, etc.

De aquí se puede comprender, en síntesis, que mientras en la Universidad de Córdoba la principal orientación era el estudio de las ciencias sagradas (filosofía y teología), en la recién fundada de Buenos Aires la orientación fundamental era el estudio de las “ciencias liberales” o prácticas.

De todos modos las diferencias señaladas no eran ni absolutas ni excluyentes, como veremos, puesto que en el plan de estudios del Departamento de Jurisprudencia, la asignatura de Derecho canónico ocupaba una parte importante de la formación académica integral. También hay que notar que en la sociedad porteña, como ocurría en toda América hispana, eran los clérigos quienes tenían mayor interés y posibilidades de acceder a la educación universitaria.

Sirva como ejemplo el deseo que tenía el joven Antonio Sáenz de perfeccionarse en teología y ambos derechos, más allá de la seria formación adquirida en el Colegio San Carlos, donde realizó los estudios de gramática (un año de duración), filosofía (dos años) y teología (cuatro años). Su biógrafo, Nicolás Fasolino, afirmará en varias oportunidades que en él (Sáenz) “primaba el abogado sobre el sacerdote”⁹⁴.

93. Cf. O. DE LA BROSE - A. M. HENRY - PH. ROUILLARD, *Diccionario del Cristianismo*, Barcelona 1986, voz “escuela”, pág. 274 indica que se refiere a la filosofía y teología que se enseñaba en las Escuelas en la Edad media. Se caracteriza por una concordancia entre la divina revelación y la razón, como también por la asunción de los datos fundamentales del conocimiento y la experiencia humanos, teniendo como guías los grandes maestros: en filosofía a Aristóteles y a San Agustín y los Padres de la Iglesia en teología. Tiene como método la búsqueda objetiva de la verdad y el realismo, en contraposición a la subjetividad y el idealismo.

94. Cf. *Vida y obra del primer Rector y Cancelario...*, pág. 32.

2. La cátedra de Derecho Canónico

Figura descollante de la Universidad y del Departamento de Jurisprudencia fue la del Dr. Antonio Sáenz, sacerdote del clero porteño, de cualidades destacadas por su ilustración y su carácter emprendedor, disciplinado, perseverante y enérgico.

La cátedra de Sáenz de Derecho Natural y de Gentes inauguró la enseñanza de los principios jurídicos argentinos, tales como la igualdad de los derechos entre las naciones grandes y pequeñas; la inviolabilidad de los tratados firmados, los cuales debían cumplirse inexorablemente; el axioma según el cual ningún poder es ilimitado, oponiéndose a los extremos de la anarquía y la tiranía; y, como consecuencia lógica de los principios enunciados, inclinándose claramente a favor de las formas democráticas de gobierno.

Dos ideas centrales iluminaban todo su pensamiento y daban forma a su concepción jurídica⁹⁵: el amor a la Patria como una virtud imprescindible en los gobernantes y funcionarios, y la defensa de la libertad de cultos.

Pocos años más tarde, cinco para ser precisos, se incorporó la cátedra de Derecho Canónico a la currícula del Departamento de Jurisprudencia, a partir de 1826, cuyo primer catedrático fue el doctor José Eusebio Aguero⁹⁶. (No debe confundirse con Julián Segundo de Aguero⁹⁷, pues aunque tenían el mismo ape-

95. R. LEVENE, *Historia del Derecho Argentino*, Buenos Aires 1956², págs. 316-328.

96. Nació en Córdoba en 1791. Cursó los estudios eclesiásticos en la Universidad de su ciudad natal. Ordenado presbítero en 1814. En 1818 se encontraba en Buenos Aires donde enseñaba filosofía en el Colegio de la Unión; ocupó los cargos de prefecto de estudios y vicerrector del mismo. De ideas regalistas. Elegido diputado al Congreso Constituyente de 1826. Designado primer catedrático de Derecho Canónico en la cátedra recién creada. Su ideología unitaria motiva que a partir de 1829, cuando Rosas asume su primer gobierno, retorna a su ciudad natal, por su abierta oposición al federalismo. Tiene una gran amistad con el gobernador cordobés, general José María Paz. Fue capellán del ejército y secretario de Paz durante la campaña del Interior. Luego lo designó ministro de Gobierno y Hacienda. Producida la prisión del general Paz, sufrió persecuciones y huyó a Montevideo donde residió durante catorce años. Tras la batalla de Caseros, que destituye a Rosas (1852), retorna a Buenos Aires. En 1853 fue elegido Senador de la primera legislatura constitucional de Buenos Aires. En 1854 volvió a hacerse cargo de la cátedra de Derecho Canónico de la Universidad. Fue Rector del Colegio eclesiástico (esa extraña institución destinada a la formación de los futuros sacerdotes, pero de origen civil y sin dependencia de la jerarquía eclesiástica), desde el 15 de mayo de 1854. En 1863 fue nombrado primer Rector del Colegio Nacional fundado por Bartolomé Mitre. Falleció al año siguiente; sus restos mortales descansan en la cripta de la Catedral metropolitana.

97. Fue cura de la Catedral. Ver nota 46, donde menciono otros datos biográficos.

llido, sin embargo no eran familiares). Escribió la obra “Instituciones de Derecho público eclesiástico”⁹⁸.

Esta obra reviste una particular importancia porque fue el primer texto utilizado para explicar la asignatura. Se trataba de un conjunto de lecciones, prácticamente los apuntes elaborados por el Profesor para desarrollar sus clases.

Resulta de interés conocer cómo era el método del dictado de clases que había establecido el doctor Sáenz en la organización de la Universidad. Consistía en lo siguiente: el profesor tenía que seleccionar algunos textos que fueran los más importantes del tema que iba a desarrollar en la clase; los escribía y luego los suministraba a los alumnos; estos textos que les entregaba el profesor les servían de apuntes, ya que eran una síntesis de lo que se había explicado en la clase. Es necesario tener presente que los textos impresos a los que podían acceder los alumnos eran excepcionales, porque la mayoría de los autores eran europeos y la llegada de libros al puerto de Buenos Aires no era frecuente.

De esta manera, los “apuntes” o notas manuscritas facilitados por el profesor constituían la médula del material de estudio que disponían los estudiantes para cada asignatura. A este material básico e imprescindible los alumnos podían incorporarle sus aportes personales.

Fruto de la labor docente Sáenz al frente de su cátedra es la obra titulada: “Derecho natural y de Gentes”; y en forma similar sucede con la obra de Agüero, quien publicó la obra titulada: “Instituciones...”

La importancia que tenían estas obras escritas por los titulares de las respectivas cátedras se percibe mejor si consideramos que las bibliotecas recién comenzaban a fundarse en la Argentina. Y el primer aporte de volúmenes destinado a este fin provino de eclesiásticos. Así lo hicieron, entre otros, el canónigo Domingo Estanislao Belgrano, hermano del general Manuel Belgrano, quien destinó sus libros al morir en favor de la Biblioteca Pública (1826); y de manera semejante lo hizo el canónigo José León Planchón, que ocupó el oficio de provisor del Obispado, como ya lo mencioné anteriormente.

Ricardo Levene (h) dice que la obra de Agüero “Instituciones...” no es sino una copia abreviada de la obra clásica de Francisco Javier Gmeiner, la cual tenía exactamente el mismo título⁹⁹. Es oportuno, dada la estrecha relación entre Gmeiner y Agüero, indicar algunos datos acerca de la vida y obra del autor reciente-

98. Existe un ejemplar incompleto en el Museo Mitre. El tema fue estudiado con profundidad por V. O. Cutolo, Eusebio Agüero. Su actuación en la cátedra de Derecho Canónico de la Universidad de Buenos Aires y las Instituciones de Derecho Público Eclesiástico, editorial de la Universidad Nacional del Litoral, Santa Fe 1951.

99. Cf. Revista del Instituto de Historia del Derecho 1 (Buenos Aires 1949) 39.

mente mencionado. De origen austríaco, nacido en 1752 y fallecido en 1822. Fue catedrático de historia de la Iglesia. Su obra estaba compuesta por tres tomos.

Nos interesa el contenido del tomo I, dedicado a la historia de la Iglesia. La obra está imbuida de josefinismo¹⁰⁰ y esto era muy acorde con las ideas regalistas de la mayoría de los clérigos de la época de la independencia, como mencioné anteriormente. Por eso fue una obra bien acogida y estudiada en el Río de la Plata. Huelga decir que toda esta ideología influyó decisivamente en la reforma eclesiástica rivadaviana, sirviéndole como fuente de inspiración.

El texto de las “Instituciones” de Gmeiner, ofrecía ventajas importantes porque era ordenado y metódico, y estaba dividido en párrafos. Se destacaban los principios fundamentales de cada materia y se agregaban las conclusiones que se desprendían de los principios enunciados. Por tanto, reunía las mejores condiciones didácticas que lo recomendaban como un manual y libro de texto para estudiar la asignatura.

Aguero lo utilizó como texto de su cátedra y publicó en 1828 las “Instituciones”, que no tenían originalidad alguna, sino que eran una versión abreviada del primer tomo de la obra de Gmeiner. Hay que notar que el presbítero doctor José Gabriel García Miranda¹⁰¹, que había sido condiscípulo de Aguero en el Colegio de San Carlos, fue quien hizo una traducción castellana de la obra de Gmeiner y, probablemente fue utilizada luego por Aguero para la redacción de sus “Instituciones”.

Respecto de la importancia de esta cátedra dijo el entonces Rector de la Universidad, Doctor José Valentín Gómez al incorporar esta asignatura en el estudio del derecho: “Un abogado no puede prescindir del conocimiento del Derecho Canónico en países como el nuestro”¹⁰².

100. El emperador de Austria José II (1780-1790) realizó una profunda reforma eclesiástica, cuyo inspirador y ejecutor fue el conde Kaunitz, consistente en el intervencionismo del Estado en materia eclesiástica. Debe prestarse atención a los principios ideológicos de la mencionada reforma: el Estado podía modificar la estructura organizativa de la Iglesia y se convertía en el órgano de control de todas las actividades eclesiásticas. Los Obispos y sacerdotes pasaban a ser “funcionarios públicos”, al margen de cualquier autoridad exterior, concretamente del Pontificado. Cf. J. ORLANDIS, *El Pontificado Romano en la historia*, Madrid 1996, págs. 222-223.

101. Nació en Buenos Aires en 1789. Estudió filosofía y teología en el Colegio San Carlos. Tuvo como profesor a Mariano Medrano entre 1793 y 1795. Se doctoró en teología en la Universidad de Santiago de Chile en 1799. Ordenado presbítero en 1802 en Córdoba. Adhirió a la reforma eclesiástica de Rivadavia. Cf. F. AVELLÁ CHÁFER, *Diccionario...* pág. 235).

102. Citado por V. O. Cutolo en: Eusebio Aguero. Su actuación en la cátedra de Derecho Canónico de la Universidad de Buenos Aires y las Instituciones de Derecho Público Eclesiástico, Imprenta de la Universidad Nacional del Litoral, Santa Fe 1951, p. 11.

Sin embargo, las crónicas de la época dan cuenta que los alumnos tenían poco interés por esta asignatura, a pesar del material didáctico del que disponían para estudiar la materia¹⁰³.

El Doctor Agüero se desempeñó al frente de esta cátedra desde 1826 a 1830, cuando huyó de Buenos Aires como tantos otros unitarios, perseguidos por Juan Manuel de Rosas, y encontró asilo en su ciudad natal de Córdoba.

Tras quedar vacante la titularidad de la cátedra durante cuatro años, por los motivos recién narrados, el segundo profesor de esta asignatura fue el Doctor José León Banegas (1777-1856).

Me referí a este benemérito Sacerdote al tratar de los Provisores y Gobernadores del Obispado de Buenos Aires en sede vacante. Hay que señalar que fue el Provisor que desempeñó este oficio por más largo tiempo, durante tres períodos consecutivos, desde 1824 hasta 1830.

Como datos más significativos de su vida voy a señalar los siguientes: cursó los estudios en el Colegio San Carlos, al que ingresó en 1790. Allí tuvo como profesor de filosofía al Doctor Mariano Medrano desde 1793 a 1795. Desempeñó diversos oficios eclesiásticos y también cargos en la administración civil.

Designado titular de la cátedra de Derecho Canónico, ocupó este cargo desde 1834 hasta su renuncia presentada en 1852. Sin embargo, a pedido del gobierno se desempeñó interinamente al frente de esta asignatura hasta enero de 1854. Es probable que la demora en la provisión del titular de esta cátedra se debiera a la no fácil tarea de encontrarle un digno sucesor, debidamente impuesto en el conocimiento del Derecho Canónico.

3. Contenidos de la cátedra de Derecho Canónico

1) La introducción, es extensa y medulosa en cuanto al contenido doctrinal, se titula: Prolegomena¹⁰⁴, tiene suficiente entidad y contenidos como para ser un capítulo autónomo y su extensión rebasa los límites de cualquier introducción. Aquí se tratan temas referidos a la divina Revelación, dividido en tres capítulos: 1) De la necesidad de la Revelación; 2) De las notas características de la genuina Revelación y 3) De la existencia de la Revelación.

103. Revista de Historia del Derecho Ricardo Levene N° 1, José M. Mariluz Urquijo, "Las Instituciones del Derecho Eclesiástico de Gmeiner", Buenos Aires 1949, pp. 39-42.

104. Del latín: *prolegomena*, que proviene del griego *prolegomenon*: preámbulos. En el Diccionario de la Real Academia Española dice: Tratado que se pone al principio de una obra o escrito, para establecer los fundamentos generales de la materia que se ha de tratar después.

El sacerdote jesuita Francisco Majesté hizo un resumen de estos Prolegómena¹⁰⁵. Ahora bien, siendo un buen conocedor de la lengua latina, no se limitó a resumir la obra citada, sino que tomando como base el texto de las Instituciones de Gmeiner, realizó un valioso estudio científico-crítico, ya que le incorporó nuevos aportes y adicionó las concordancias con el derecho vigente en aquel momento. Lo cual, obviamente, actualizó y enriqueció aquella síntesis de los Prolegómenos. En qué fecha escribió esta obra no está definido. Pero ciertamente después de 1836 (fecha de su arribo a Buenos Aires) y antes de 1843, en que fue expulsado de la compañía. Ese período coincide perfectamente con el momento en que el José León Banegas regentaba la cátedra de Derecho Canónico (1834 al 1852).

Desconozco en qué medida este estudio del Majesté fue tenido en cuenta o incorporado todo o en parte a la asignatura de Derecho Canónico y si tuvo algún influjo en el dictado de esta materia. Es probable que la obra haya sido consultada y estudiada, teniendo en cuenta en primer lugar que no abundaban los textos escolares en esta parte del mundo; y en segundo lugar porque en aquel ambiente intelectual no eran muchas las personas y se conocían mutuamente. Por otra parte, el padre Majesté era una personalidad conocida en todo Buenos Aires, sea por sus dotes de orador sagrado como por su actuación política a favor de Rosas, lo cual le valió la expulsión de la Compañía. Después de incorporarse a las filas del clero secular, se le confió el rectorado de la iglesia de San Ignacio y de la escuela que funcionaba junto a ella. Cuando tuvo que padecer en carne propia los atropellos de Rosas y la mazorca, se transformó en un acérrimo enemigo del dictador. Tuvo que huir a Montevideo para salvar la vida. Una vez instalado allá se destacó como uno de los más brillantes intelectuales del momento. Dictó cátedra de Derecho Canónico y llegó a ser Rector de la Universidad de Montevideo.

Los Prolegómenos intentaban sentar las bases sólidas y seguras para el estudio del derecho canónico. Es imprescindible para realizar este estudio el conocimiento previo de algunas disciplinas teológicas, como la Teología Fundamental y la Eclesiología. Y esta exigencia preliminar es válida para todos los tiempos. Sin estas bases el edificio de las ciencias de la teología y de la canonística carece-

105. Nació en Valladolid, España, en enero de 1807. Destacado educador español que tuvo una gran influencia en la educación secundaria argentina en la primera mitad del s. XIX. Ingresó en la Compañía de Jesús y fue ordenado presbítero. Llegó a Buenos Aires en 1836. Fue un notable orador sagrado, de amplia cultura. Hay que mencionar como dato importante que fue uno de los pocos jesuitas (quizás el único) que adhirió incondicionalmente al gobierno de Rosas y se enroló entre sus fervientes defensores. Fue expulsado de la Compañía en 1843, y se incorporó al clero secular. En 1848 se doctoró en Derecho civil y canónico en la Universidad de Buenos Aires, en la cual enseñó latín, filosofía, historia y matemáticas. Perseguido por Rosas huyó a Montevideo en 1852. Regresó a Buenos Aires y murió en diciembre de 1864.

rían de fundamento firme. Por lo cual el tratado de la Teología Fundamental (o de la Teología de la Revelación) es la roca firme sobre la que se cimenta la ciencia sagrada¹⁰⁶.

El punto de partida está en que el Dios vivo y verdadero ha roto su silencio. Le habló al hombre de diversas maneras mediante los profetas, y en la etapa culminante de este proceso histórico se reveló a Sí mismo de modo pleno y perfecto mediante su Hijo, Jesucristo (Hebreos 1, 1 y Juan 1, 18).

El Dios revelado por Jesucristo no sólo le habló al hombre, sino que le ha dado a conocer su arcano, los secretos de su vida tripersonal y además invita a los hombres gratuitamente a establecer una alianza de vida y amor con Él.

La palabra que Dios dirige a la humanidad es el primer misterio y también el fundamento de toda la religión cristiana. Sólo después de establecer de modo racionalmente sólido el “hecho positivo” de la revelación es posible acceder a los otros misterios, tales como la Encarnación y la Cristología; la Eclesiología; los Sacramentos; la Parusía, y todos los otros dogmas de la fe cristiana. Así como para el desarrollo de cualquier ciencia humana es imprescindible fijar las nociones básicas, la divina Revelación establece los principios fundantes de la ciencia teológica y canónica.

La revelación es, por tanto, “la realidad primera y fundamental del cristianismo”, según la iluminadora expresión de Léonard¹⁰⁷.

Entiendo que es provechosa, para mejor comprender los contenidos que se agrupan bajo el título de “Prolegómenos”, recordar los principales temas que la Teología de la Revelación fue estudiando desde la Edad media hasta entrado el siglo XIX.

La historia de la teología muestra que en el siglo XIII, Santo Tomás de Aquino en la “Suma contra gentiles” elaboró una defensa de la fe cristiana, la cual era por entonces cuestionada por tres grupos diferentes: el judaísmo; los moros (musulmanes) y, con mayor sutileza intelectual, quienes interpretaban de manera panteísta a Aristóteles. Estos desafíos representaban un verdadero peligro para la cristiandad medieval, la cual vivía en un clima de seguridad y tranquilidad porque los principios religiosos cristianos llenaban y permeaban todos los ámbitos fundamentales de la vida personal, familiar y socio-política.

La apologética medieval (o ciencia de la defensa de la fe) tenía tres tratados clásicos, a saber: 1) La “*demonstratio* religiosa”, o tratado acerca de la

106. R. LATOURELLE, *Teología de la Revelación*, Salamanca 2016¹²; A. LANG, *Teología Fundamental*, T. I-II, Madrid 1965.

107. “*Vers une théologie de la parole de Dieu*”, en *La parola de Dieu en Jésus Christ*, Paris 1961, pág. 12.

religión, en el que se analizaba la compatibilidad entre la religión y la razón, y las cuestiones que el ateísmo objetaba a la fe cristiana; 2) La “*demonstratio christiana*”, donde se fundamentaba racionalmente la religión cristiana como revelada sobrenaturalmente, y por tanto, distinguiéndola de las otras religiones naturales, respecto de las cuales tenía superioridad por tener un rango más elevado, porque era de origen divino; y 3) La “*demonstratio catholica*”, o tratado sobre la Iglesia, donde se analizaba la naturaleza propia de la Iglesia, con su estructura peculiar (cuerpo formado por muchos miembros, instituido por voluntad expresa de Cristo, de carácter jerárquico, con Pedro a la cabeza del Colegio de los Apóstoles), y estableciendo las notas específicas de la verdadera Iglesia.

A partir del siglo XVII la apologética se constituye como ciencia autónoma, como resultado de las controversias surgidas en el siglo anterior, agitado por los movimientos de la Reforma protestante y la Contrarreforma católica, con la finalidad de sentar sólidos cimientos para la justificación metódica (hoy diríamos “científica”) de la fe católica. El Concilio de Trento tuvo un protagonismo esencial en muchos ámbitos, particularmente en lo se refiere a la definición de importantes dogmas (la divina revelación; la gracia; la justificación; la predestinación; los sacramentos, etc.) y la unificación de la disciplina (1543-1565).

Mediando los tiempos modernos, los principios de libertad, fraternidad y libertad enarbolados por la Revolución francesa (1789), encendieron en América los anhelos de independencia, teñidos en muchos de sus actores, tanto seculares como clérigos, de la ideología josefinista y de regalismo, como ya apunté anteriormente al referirme a la obra “Instituciones” del primer catedrático de Derecho Canónico, el doctor José Eusebio Agüero y su inspiración en la obra *Institutiones* del sacerdote austríaco Gmeier.

En el momento histórico que estudiamos, el siglo XIX, el tratado de la Revelación tenía un contenido eminentemente apologético, herencia de los siglos precedentes, más precisamente de la Apologética medieval¹⁰⁸ y revestía una importancia capital en la enseñanza que se impartía en las universidades de América hispana.

De este modo comprenderemos por qué los Prolegómenos, compuesto por tres capítulos, tenían un amplio espacio dedicado a la teología apologética y al tratado de la divina revelación.

El primer Capítulo, bajo el título De la necesidad de la Revelación, el cual consta de 15 puntos, trataba los siguientes temas: el hombre ha sido destinado por Dios a la eterna felicidad (bienaventuranza), la cual es de naturaleza sobre-

108. Cf. A. DULLES SJ, *Historia de la Apologética. Encuentros y desencuentros entre la razón y la fe*, Madrid 2016; F. CASANOVA, *La apologética en la historia*, www.Alianza Formativa, com.

natural; y es sujeto capaz de alcanzar la “perfecta bienaventuranza” (números 1 y 2); pero esa felicidad no se encuentra en ningún bien creado, sea de naturaleza material o espiritual (número 3). Se distinguen claramente los dos estados en que se encontró el primer hombre: a) Antes de la caída en el pecado, creado por Dios en justicia y santidad verdaderas, conforme a la afirmación de San Pablo en la carta a los Efesios¹⁰⁹, según la cual Adán, por un don de la bondad divina, gozó del estado de inocencia original y b) Pero, tras la caída en el pecado, el hombre vive en el estado de naturaleza herida. Según esta distinción, el hombre antes del pecado podía alcanzar la bienaventuranza eterna por la práctica de la religión natural (número 9); pero una vez sometido a la esclavitud del pecado, no puede agrandar a Dios mediante la sola ley natural (número 11); ni puede tampoco conocer de modo complejo la ley natural sin peligro de error, por lo cual necesita el auxilio divino de la revelación sobrenatural (número 10). De modo que entre el Creador y el hombre, en cuanto creatura racional, existe una relación que es filosófica (es decir metafísica) y también jurídica (número 4), por lo cual deberá tributar culto a Dios de modo personal (“hombre solitario”) (número 7) y también de modo comunitario (“hombre que vive en sociedad”) (número 8), de lo cual se concluye que “el culto a Dios verdadero es medio necesario para (alcanzar) la bienaventuranza” (número 5).

Por otra parte se afirma que la razón humana conoce que el alma espiritual continuará viviendo después de la vida presente, pero poseer esta idea de la inmortalidad no es suficiente para alcanzar efectivamente la bienaventuranza (número 13). De allí se llega a una doble conclusión: a) En el presente estado de corrupción, esto es de naturaleza caída, la religión natural no es suficiente para obtener la perfecta bienaventuranza (número 14); b) En el presente estado en que se encuentra el hombre, “la Revelación es necesaria para (alcanzar) la bienaventuranza” (número. 15).

Este primer capítulo que acabo de exponer recoge de manera impecable la doctrina católica acerca de la necesidad de la Revelación de Dios para que el hombre pueda ser sanado y elevado por la gracia divina, para que pueda alcanzar la felicidad eterna, puesto que ese estado sobrenatural no puede alcanzarse por las fuerzas naturales del hombre, sino que requiere el “don” o regalo que Dios Padre le hace por medio de Jesucristo, su Hijo, en la comunión del Espíritu Santo. Es fácil descubrir en el sustrato de la doctrina católica aquí expuesta la teología desarrollada por San Agustín¹¹⁰ y Santo Tomás de Aquino¹¹¹.

109. Ef. 4, 23-24.

110. F. MORIONES, *Teología de San Agustín*, Madrid 2004, págs. 83-100.

111. Cf. S. Th, I, q. 26 y I-II, q. 1-48.

A modo de balance hay que decir que este primer capítulo de los Prolegomena es bien sustancioso y ortodoxo en la exposición de la teología católica acerca de la Revelación.

El segundo capítulo, bajo el título “De las notas características de la genuina Revelación”, consta de 4 apartados. Respecto del contenido tratado es el siguiente: comienza planteando la cuestión de si es obligatorio que el hombre se pregunte acerca de la existencia de la Revelación y dónde se halla dicha Revelación (número 16). Luego establece dos principios que deben servir para discernir la auténtica Revelación: el primero consiste en afirmar que la legítima revelación no puede contradecir la ley natural (número 17) y el segundo que la genuina Revelación no puede contradecir aquellas verdades que han sido adquiridas con certeza, que han sido demostradas por la razón con certeza y, por tanto, son ciertas en razón de que son principios demostrables científicamente (número 18). Bajo estas afirmaciones se señala que tanto el orden natural (el cosmos y sus leyes propias) como el orden sobrenatural (de la gracia divina), están puestos por el mismo y único Dios, por tanto no cabe contradicción entre ambos órdenes, sino que debe existir armonía y complementariedad. En efecto, debe atribuirse al mismo y único Dios trinitario tanto la obra de la Creación como de la Redención. Ahora bien, todo lo expresado requiere aceptar el contenido de la *doctrinam sanctam*”, es decir, la profesión de fe como lo hace la Iglesia Católica (cf. número 19).

El tercer capítulo, titulado: “De la existencia de la Revelación”, el cual está integrado por 5 cuestiones, es el más pobre en cuanto a su contenido doctrinal. Establece las siguientes premisas: a) Cómo reconocer que los libros del Antiguo Testamento, especialmente el Pentateuco, son legítimos (número 20, 22 y 23); y b) Los cinco primeros libros del Antiguo Testamento, atribuidos a Moisés (el Pentateuco), deben considerarse genuinos, por dos razones: 1) porque Moisés expresó cuanto vió personalmente (número 21) y 2) porque todo libro es genuino si cuanto se escribió en un tiempo pasado sigue teniendo un valor perenne a través de la historia (número 20). De lo anterior se concluye que los escritos de Moisés, en cuanto a su contenido esencial, están libres de corrupción, en el sentido de que no contienen errores en la transmisión de la Revelación: *numquam sunt corrupta* (número 24).

Estos criterios formulados para establecer la legitimidad de los Libros sagrados del Antiguo Testamento, y particularmente del Pentateuco, - aquí propuestos como la fuente para el estudio de la existencia y modalidad de divina Revelación-, son muy pobres y parciales y, por tanto, cuestionables. En efecto, el argumento principal que propone es que esos Libros han sido útiles y provechosos a lo largo de la historia y, además, están avalados por la autoridad de Moisés. Sin embargo, hay muchos libros de la antigüedad, muchos de ellos de autores paganos (Platón, Aristóteles, Cicerón, etc.), que han sido beneficiosos para la

humanidad y por ese solo motivo no se los considera “inspirados” directamente por Dios. Aunque en ellos puedan espigarse algunas *semina Verbi*.

Hay que notar que el criterio mencionado en este apartado no está en plena sintonía con la enseñanza tradicional de la Iglesia católica, donde los santos Padres y los concilios, afirmaron que otra es la fundamentación, definida claramente en el siglo XVI por el Concilio de Trento y desde entonces sostenido en el mismo tenor por el Magisterio¹¹². Otro es el criterio según el cual, el canon del Antiguo testamento, después de muchas intervenciones del Magisterio a lo largo de los siglos¹¹³, quedó fijado *semel pro semper* en el Concilio de Trento, en la sesión IV del 8 de abril de 1546¹¹⁴. El Tridentino optó como criterio definitivo para la fijación del canon de la Biblia el recurso a la Sagrada Tradición.

¿Existen criterios objetivos por los cuales pueda reconocerse cuándo es auténtica y cuándo no lo es la divina Revelación? Es una pregunta de importancia medular para la religión cristiana. De la respuesta que pueda darse a este interrogante depende si cuanto creemos ha sido comunicado por Dios a los hombres (divinamente revelado), o si por el contrario es una invención puramente humana. Si Dios se ha revelado, es decir, se ha dado a conocer a los hombres como una iniciativa surgida de su infinita bondad, de parte de los hombres corresponde la obligación moral de asentir a esa revelación y seguir los caminos que Dios nos ha dado a conocer.

Según el análisis que se puede hacer de los temas incorporados al Programa que estoy analizando, la auténtica Revelación tiene sus notas específicas, a fin de que no se cometan errores en una cuestión tan importante como es la de conocer con certeza la verdad acerca de todo lo que Dios ha querido comunicar a los hombres.

Esas notas que legitiman la revelación de Dios son¹¹⁵: a) Que Dios es la Verdad y, consecuentemente, no puede autoengañarse ni engañar a los hombres; b) Que los hombres son capaces de conocer la verdad en virtud de la inteligencia y c) Que conocida la verdad, es moralmente necesario que los hombres adhieran a ella y vivan conforme a esa verdad revelada.

112. Cf. DV 8: “La misma Tradición da a conocer a la Iglesia todo el Canon de los libros sagrados y hace que los comprenda mejor y los mantenga siempre activos”.

113. V. MANNUCCI, *La Biblia como Palabra de Dios*, Bilbao 1998⁹, págs. 189-92.

114. *Cc. Trid., Decretum de libris sacris et de tradicionibus recipiendis*.

115. Cf. los puntos siguientes: Si es obligatorio preguntarse por la existencia de la Revelación (16); la genuina Revelación no puede contradecir la ley natural (17) ni tampoco aquellas verdades adquiridas por las ciencias humanas que tienen carácter irrefutable (18).

4. Balance de los Prolegomena

El contenido de esta parte inicial del Programa no eran los principios fundamentales de la ciencia jurídico-canónica, sino de índole teológica. Se justifica por lo que ya señalé anteriormente: la estrecha relación que tuvieron en los inicios de la Universidad de Buenos Aires las llamadas “ciencias liberales”, una de las cuales era el Derecho secular, y el estudio de la teología. Para demostrar lo señalado téngase presente que la mayoría de los temas que aparecen en los Prolegomena se estudian en la actualidad en Teología de la Revelación.

Esta disciplina teológica quiere fundamentar la revelación hecha por Dios a través de la Creación y la historia, cuya cumbre es Cristo Jesús, a la luz de la razón y transmitirla bajo esta modalidad. En el siglo XIX, período que me ocupa, tenía un marcado acento apologético, es decir, la demostración de la credibilidad del dogma católico de la Revelación, fuertemente cuestionado por la reforma protestante del siglo XVI. A principios del siglo XX este tratado se denominaba frecuentemente *De divina revelatione* o simplemente *De revelatione*; mientras que en la década precedente al Concilio Vaticano II se difundió la designación de Teología Fundamental¹¹⁶. En la actualidad en cambio se prefiere designar a esta disciplina teológica con el nombre de Teología de la Revelación.

La extensión de los Prolegomena, dividida en tres capítulos, y compuesta por veinticuatro temas, me reclamó una exposición también extensa, en la que pretendí dar elementos suficientes de comprensión para aquellos que no han realizado estudios teológicos y, sin embargo, puedan tener interés en conocer cómo fueron los orígenes de la Universidad de Buenos Aires y el conjunto de temas que se enseñaban en la cátedra de Derecho Canónico, al menos como se refleja en este Programa inédito de 1843.

Es el momento de entrar directamente en el estudio de los temas y contenidos del cuerpo del Programa de Derecho Público Eclesiástico: dividido en dos Secciones, a saber:

Sección primera: Noción de Derecho Eclesiástico y naturaleza de la Iglesia Cristiana. Esta Sección se subdivide en tres capítulos:

116. Clásica es la obra del teólogo alemán Albert Lang que lleva precisamente el nombre de “Teología fundamental”. En cuanto a su objeto científico propio pretende un conocimiento cierto del hecho y origen divino de la Revelación, así como de la existencia y autoridad de un magisterio infalible, encargado de conservar y hacer fructificar el depósito de la fe, sirviéndose siempre de argumentos de razón. Está situada bajo la luz de la fe, y por eso es una función de la teología, dirigida principalmente a la crítica teológica del dogma de la Revelación, que es para el creyente el fundamento de todos los demás dogmas.

Capítulo I: Definición y división del Derecho Eclesiástico;

Capítulo II: De los principios o fuentes del Derecho Eclesiástico (números 25-26);

Capítulo III: De la potestad legislativa, judicial y coercitiva de la Iglesia (números 27-40).

A) Consideraciones generales¹¹⁷. Conviene recordar sucintamente ciertos datos ya mencionados al referirme a los Prolegómenos. Son los siguientes: el primer catedrático de Derecho Canónico fue José Eusebio Aguero, quien ocupó ese cargo entre 1826 y 1830. Escribió la obra “Instituciones de Derecho Público Eclesiástico”. Dicha obra no era original, sino que consistía en un resumen de la obra del mismo nombre escrita por el sacerdote austríaco Francisco Javier Gmeiner (1752-1822). Este autor fue catedrático de Historia de la Iglesia, impregnado de la doctrina y praxis del emperador de Austria José II, coetáneo suyo, el cual reinó entre 1780-1790¹¹⁸. Gmeiner, considerado un entusiasta “giuseppinista”¹¹⁹, fue uno de los autores a través del cual esta doctrina llegó hasta el Río de la Plata y penetró en la mentalidad de muchos de nuestros compatriotas del siglo XIX. En consecuencia, la obra de Aguero, la cual era una copia abreviada de las “Instituciones...”, estaba también teñida de josefinismo. Este dato no deberá perderse de vista al momento de analizar los temas que se estudiaban en la cátedra de Derecho Canónico, cuyo Programa estoy comentando.

Según refiere Ottaviani en su obra *Institutiones Iuris Publici Ecclesiastici*¹²⁰, la primera cátedra de esta materia se incorporó en la Universidad de Padua (Italia) en 1768. Más de medio siglo después se incorporó en otras universidades¹²¹. Y a partir de la Constitución del papa Pío XI *Deus scientiarum*

117. P. ERDO, *Introducción a la historia de la Ciencia Canónica*, Buenos Aires 1993, págs. 135-148.

118. Puso en práctica la teoría elaborada por los pensadores franceses denominada “galicanismo político”. Sostenía esta doctrina que asegurar tanto el bien temporal como el espiritual de los súbditos era una obligación del Estado; y uno de los medios o instrumentos de los que tenía para lograr esta finalidad era la Iglesia. Por lo cual ésta quedaba plenamente bajo la órbita y en dependencia del Estado. Es evidente que la implementación de esta doctrina producía de hecho la separación de la Iglesia nacional austríaca con la Sede de Roma. A pesar de la resistencia que opuso Roma, esta política llevó a la creación de una verdadera Iglesia nacional, lo que le valió a este emperador el apodo de “Rey sacristán”.

119. C. FANTAPPIÉ, *Chiesa Romana e Modernità Giuridica*, vol. 76, Milano 2008, págs. 75; 80-81.

120. Editado en Roma, 1947, tomo I, pp. 18-21.

121. *Ibid.* en 1824 en Bologna y la Sapiencia de Roma; en 1880 en San Apolinar de Roma.

Dominus (24 de mayo de 1931) se incorpora en las otras facultades de Derecho Canónico.

B) La Sección Primera. Su título es: “La noción de Derecho Eclesiástico y la naturaleza de la Iglesia Cristiana”. Dividida en seis capítulos, cuya temática paso a estudiar y comentar a continuación.

El capítulo I, tiene como epígrafe “La definición y la división del Derecho Eclesiástico”. Muy lógico es comenzar el tratado explicando los términos sobre los que versará la materia. De ahí que el punto de partida sea dar la definición y las partes integrantes de la asignatura.

El capítulo II, bajo el título: “Los principios o las fuentes del Derecho Eclesiástico”, no menciona cuáles son las fuentes de las que brota esta ciencia jurídica. Establece, en cambio, dos principios que deben ser tenidos en cuenta al momento de la interpretación, a fin de ésta sea la precisa: el primer principio establece que las leyes rituales y los preceptos penales del Antiguo Testamento quedaron abrogados después de fundada por Cristo la Iglesia Cristiana (número 26). El segundo principio establece que no todos los preceptos y mandatos del Nuevo Testamento son de origen divino, sino solamente aquellos que contienen normas de carácter espiritual y sobrenatural (número 25). Entiéndase que se refiere a las normas que tienen una dimensión trascendente, cuyas raíces se hunden en el derecho divino revelado y en cuanto tal son *ex institutione divina*, por ejemplo, cuanto se refiere a las cuestiones dogmáticas, la institución y naturaleza de los sacramentos, el precepto supremo de la caridad para con Dios y el prójimo, etc.

El Capítulo III se titula: “La potestad eclesiástica legislativa, judicial y punitiva”. El título es mucho más amplio y sugerente que la materia regulada. Un canonista se imagina de modo inmediato que se referirá a aquellos sujetos o instituciones que, conforme a derecho, tienen potestad legislativa y judicial; éstos son los sujetos activos de las leyes. De modo semejante se imagina que describirá quiénes son los sujetos pasivos (o súbditos) para quienes se establecen las leyes eclesiásticas. Pero no se hace mención de los agentes activos y apenas se menciona a los agentes pasivos o receptores de las leyes eclesiásticas en algún tema. En realidad se pone especial atención en la función docente de la Iglesia y sólo de paso se menciona la potestad de sancionar a los fieles que no tengan una conducta digna (número 31).

Los temas que concretamente se mencionan son los siguientes: 1º) Cristo concedió a la Iglesia la potestad docente para que pueda enseñar a discernir entre las leyes profanas y las leyes divinas (número 28); 2º) Las palabras de Cristo

cuando dió a Pedro y a los otros Apóstoles la potestad de “atar y desatar”¹²², deben entenderse en el sentido moral-espiritual, no de manera material o sensible (número 27). Interpreto, conforme al texto y al contexto, que se quería indicar que Pedro y los Apóstoles recibieron un poder que debía ejercerse en orden a la conducción de los fieles hacia el fin sobrenatural que Cristo le confió a la Iglesia. En efecto, en una atmósfera impregnada de josefinismo, se pretendía dejar bien asentado que no correspondía a la Iglesia intervenir directamente en el gobierno profano de las gentes, prerrogativa ésta exclusiva del Estado y sus funcionarios. En el sentido contrario, sin embargo, el Estado no sólo podía intervenir en cuestiones eclesiales, sino que tenía potestad incluso para dirigir a la Iglesia.

Por la recepción del bautismo, el bautizado entra en relación con la Iglesia, la cual tiene potestad docente, y se establece un pacto de sujeción del fiel respecto de la Iglesia (n. 30). De modo que surge una consecuencia inmediata: las leyes que enseña la Iglesia obligan a los fieles en conciencia (número 29).

Además, en el ejercicio de su misión propia, la Iglesia tiene potestad para privar de los bienes espirituales a aquellos miembros suyos que sean desobedientes y contumaces (número 31).

El Capítulo IV, bajo el título: “De la potestad eclesiástica”, desarrolla los temas siguientes: 1°) Cristo, Fundador de la Iglesia, no le dio a ésta ningún poder o imperio civil, esto es, respecto de las realidades temporales y profanas (número 34). 2°) Por voluntad de Cristo, el derecho sagrado no está vinculado necesariamente al poder temporal (número 33). Claramente se percibe una marcada diferencia entre el orden temporal y el orden espiritual y, en consecuencia, quiénes son las cabezas que dirigen esos órdenes. 3°) Se puede entender como una conclusión de los dos temas precedentes: excepto en aquellas cosas que han sido reveladas de manera sobrenatural, el derecho sagrado no está necesariamente vinculado al derecho secular (número 32). Hay dos órdenes y dos Sociedades diferentes, la Iglesia y el Estado y, consecuentemente, hay dos derechos relativos que gozan de independencia cada uno en su propio ámbito. Esta es mi interpretación personal respecto de los temas desarrollados.

El Capítulo V, está titulado: “La modalidad de la potestad eclesiástica”. Los temas aquí enumerados pertenecen a dos realidades mutuamente implicadas: la eclesiología y la jerarquía eclesiástica. Sólo dos temas se mencionan en esta parte: 1°) La potestad sagrada que Cristo concedió a los Apóstoles, no la confirió de individualmente a cada uno de ellos, sino de manera “moral”, esto es, al Colegio en cuanto tal (número 35); 2°) Pedro, en cuanto miembro del Colegio, no tiene mayor potestad que los otros Apóstoles. Ahora bien, Cristo

122. Cf. Mt. 16, 19 y 28, 19, respectivamente.

le dió a Pedro de modo singular (o personal) una potestad mayor (cf. n. 36). Se puede percibir aquí una doble relación que tiene Pedro: por una parte él es miembro del Colegio apostólico y por otra, Cristo le concedió la potestad exclusiva de ser Cabeza de dicho Colegio. Son dos realidades convergentes en la misma persona: Pedro es miembro del Colegio y Cabeza del mismo. Aunque la terminología utilizada difiere de la actual, la temática gira en torno al binomio que en nuestro tiempo consideramos como la mutua relación “Primado-Colegialidad”.

El Capítulo VI, titulado “De la Jerarquía eclesiástica”, trata los siguientes temas: 1°) En la potestad que Cristo concedió a los Apóstoles se contiene lo que la Iglesia requiere para su gobierno en cuanto Sociedad (número 37); 2°) Cristo eligió a los Apóstoles dentro del grupo más amplio de los discípulos (número 38); 3°) Los Apóstoles constituyeron ministros a los Presbíteros (tácitamente se entiende mediante el sacramento del Orden), a los cuales llamaron “Servidores” (número 39); y 4°) Los Diáconos recibieron una parte de esa potestad que Cristo otorgó a los Apóstoles, pero esa potestad, según enseña la tradición, es mayor en los Presbíteros (número 40). En síntesis, Cristo otorgó la potestad de gobierno a los Apóstoles; los Apóstoles la transmitieron a sus sucesores los Obispos (sacerdocio de primer grado); los Obispos transmiten esa potestad mediante el Orden a los Presbíteros (sacerdocio de segundo grado) y a los Diáconos (tercer grado del Orden). Por tanto, la Jerarquía eclesiástica consta de tres grados: episcopado; presbiterado y diaconado.

C) Sección segunda. Su título es: “De los derechos que rigen a la Iglesia”. Tiene un único capítulo “De los derechos relacionados con el Primado” (números 41-64).

Encontramos que la mayor parte de los temas agrupados en esta Sección II pertenecen al tratado teológico actualmente conocido como eclesiología. Desde el punto de vista canónico esta temática, que aquí sólo se limita a la relación jurídica entre el Romano Pontífice, los concilios y los Obispos, está regulada en el Código actual en el Libro del Pueblo de Dios¹²³.

En la estructura jerárquica de la Iglesia, el oficio del Romano Pontífice, Sucesor del apóstol San Pedro, es una realidad absolutamente excepcional, extraordinaria, única en cuanto a sus prerrogativas y que no tiene parangón con ninguna otra autoridad temporal o espiritual, considerada tanto dentro como fuera de la Iglesia.

123. Cf. cáns. 330-341.

Esta Sección es extensa, compuesta por 24 números o temas, que van desde el 41 al 64. En orden a facilitar su más fácil intelección por parte de los lectores, los agrupé de la siguiente manera: a) Normas que se refieren directamente al Primado de San Pedro y de sus Sucesores y b) Derechos esenciales y derechos secundarios del Romano Pontífice.

Respecto del primer grupo de temas, tenemos los que paso a señalar: 1°) El primado de Pedro no fue concedido por Cristo como un privilegio personal, sino como un “don” que se debe transmitir a sus Sucesores (número 42). La afirmación teológica subyacente es que el carisma petrino debe perpetuarse en la Iglesia hasta el final de la historia; 2°) Para conservar en la Iglesia la unidad de la doctrina revelada (el “depósito de la Fe”), es esencial el carisma primacial que Cristo confió a Pedro y sus Sucesores (número 41); 3°) Ya desde el origen de la Iglesia el Obispo de la Sede Romana es el legítimo Sucesor en el primado de Pedro (número 43); 4°) Los principios que se deben conocer en relación al primado petrino y que son esenciales a dicho oficio son aquellos derechos sin los cuales no podría conservarse la unidad de la Iglesia (número 44). Se puede deducir de este último tema que una de las funciones cualificadas como “esenciales” del Romano Pontífice es ser custodio y garante de la unidad de la Iglesia.

Finalmente se intenta explicitar el significado y alcance del verbo “confirmar”, que aparecerá en adelante en varios temas, indicando en qué situaciones puntuales el Romano Pontífice puede ejercer este derecho. Obviamente este derecho no es absoluto, sino que tiene sus limitaciones. La acción de confirmar, en cuanto implica ratificar, estar de acuerdo, manifestar conformidad, etc., nunca puede llegar a cambiar la naturaleza de la cosa en sí (número 45). No es fácil la lectura de este punto y, por tanto, tampoco lo es su interpretación. Según mi entender, puede aplicarse referido al derecho divino (natural y revelado) y al derecho eclesiástico. Si mi interpretación es correcta, lo que se afirma en este punto es que no posee el Romano Pontífice potestad alguna para cambiar o modificar nada de cuanto pertenece al derecho divino; sí, en cambio, podrá “confirmar” aquellas cosas que pertenecen al derecho eclesiástico, esto es, al conjunto de normas establecidas o aprobadas por la autoridad eclesiástica competente. Es voluntad de Cristo que los cánones disciplinares de los concilios sean observados por todos los fieles (número 47).

En el segundo grupo de temas se mencionan algunos de los derechos que posee el Romano Pontífice, y a esos derechos se los cualifica como “esenciales” o “accidentales”. Respetando dicha clasificación, mencionaré en primer lugar los derechos esenciales.

Son derechos esenciales, inherentes al ejercicio del primado los siguientes: 1°) El derecho de pedir la relación a los Obispos acerca del estado religioso y la doctrina en cualquier diócesis es un derecho esencial del Primado (número

48). A este derecho corresponde de parte de los Obispos la obligación de enviar dicho informe toda vez que sea requerido por el Romano Pontífice; 2°) El derecho de nombrar Legados o Vicarios es un derecho esencial (número 49); 3°) Dar decretos para dirimir las controversias en las causas de religión (número 50); 4°) Convocar el concilio general y presidirlo (número 51 y 52); 5°) En caso de necesidad, siempre que sea para utilidad de la Iglesia, puede dispensar los cánones disciplinares de los concilios (*relaxandi canones*) (número 53); 6°) Imponer de cualquier modo todas las leyes con carácter vinculante; y 7°) Proteger y defender a los Obispos que son oprimidos por causas injustas (número 56).

A continuación mencionaré los derechos accidentales, es decir secundarios, de los que goza el Romano Pontífice: 1°) Confirmar a los Obispos (número 57). Este punto amerita una explicación. Se refiere al acto de ratificación de la designación de Obispos que hayan sido designados por un mecanismo en el cual no haya intervenido directa e inmediatamente el Romano Pontífice. No se afirma que no tenga ninguna participación en la promoción al orden episcopal; lo que se afirma es que este derecho pontificio no es un derecho originario o esencial del ministerio petrino; 2°) El derecho de consagrar a los Obispos (número 58); 3°) Recibir (o tomar personalmente) el juramento de fidelidad que se exige a los Obispos (número 59); 4°) Trasladar a los Obispos de una Iglesia (*a quo*) a otra Iglesia (*ad quem*) (número 60); 5°) Designar o en el caso opuesto deponer a los Obispos (numeros 62 y 61, respectivamente); 6°) Aprobar y/o suprimir los institutos y órdenes religiosas (número 63).

Resumiendo, en esta Segunda Sección, después de exponer el origen y la naturaleza del Primado que Cristo confirió a Pedro y a sus Sucesores los Romanos Pontífices, podemos conocer cuál es el Estatuto jurídico que emerge de los temas contenidos en este Programa de Derecho Canónico. Más allá de que haya coincidencia plena o no con la doctrina ortodoxa creída y proclamada por la Iglesia, es posible distinguir críticamente cuáles derechos pontificios son “esenciales”, esto es, nativos e imprescindibles para ejercer el ministerio petrino, y cuáles son “accidentales”, es decir, aquellos que son secundarios o no requeridos con necesidad absoluta, diríamos metafísica, para el ejercicio del ministerio primacial.

El último punto o tema del Programa, es el 64, merece una especial explicación. Contiene una afirmación abiertamente contraria al Magisterio constante y unánime de la Iglesia. Se refiere a la herejía del conciliarismo¹²⁴. El punto que

124. Esta falsa doctrina que se desarrolló en occidente a finales de la edad media, según la cual concilio ecuménico es superior al Romano Pontífice en materia de jurisdicción. Por tanto, la suprema y plena potestad de jurisdicción no lo tendría el Pontífice, sino el concilio. Como consecuencia lógica de postura, el R. Pontífice no tendría una potestad suprema de jurisdicción sobre la Iglesia universal, sino solamente un primado nominal y honorífico.

analizo dice así: “La sentencia del Papa infalible y por encima de los concilios, repugna a la tradición y constante doctrina de la Iglesia”.

Esta teoría procedía de teólogos y canonistas de los siglos XII y XIII, y tuvo diversos matices entre los autores¹²⁵, pero con el denominador común de que el concilio ecuménico tenía supremacía sobre el Pontífice Romano, fundamentándose en que en el concilio general estaba representada de una manera efectiva y real la Iglesia universal. Detrás de esta postura doctrinal, que primariamente se refería a cuestiones de fe, estaba el intento de poner fin a los cismas y de tener autoridad para deponer a los antipapas. El representante más conocido de esta corriente fue Marsilio de Padua (+1343).

En relación al punto del programa que analizo es importante recordar que las formas posteriores del conciliarismo se caracterizaron por poner de relieve la autonomía total de los Obispos respecto del Sumo Pontífice y paralelamente de las Iglesias particulares de una región o nación, con frecuencia exigidos por los gobernantes de sus respectivas naciones, los cuales perseguían los fines políticos de someter a la Iglesia bajo su dominio. Así lo intentó la corriente “galicana” en Francia y la corriente “josefinista” en Austria, con el emperador José II a la cabeza, como ya lo tengo señalado. Y de este modo se descubre el itinerario de las conexiones ideológicas hasta quedar plasmadas en este último punto del programa, cuyo recorrido, sintéticamente expuesto, es el siguiente: la política de dominio de la Iglesia que el emperador José II implementó en Austria, (inspirado en el galicanismo), fue doctrinalmente asumida y defendida por el historiador y jurista Francisco Javier Gmeiner en su obra “Instituciones de Derecho Eclesiástico”. En esta obra a su vez se inspiró el Dr. José Eusebio Aguero, primer catedrático de Derecho Canónico en el Departamento de Jurisprudencia, cuya obra “Instituciones de Derecho Eclesiástico”, es la inspiradora principal de los temas que luego se plasmaron en el Programa de la asignatura.

Llama la atención que la doctrina conciliarista, a la que los Papas se opusieron tenazmente, y que ya había sido condenada por el V° Concilio Lateranense (1512-1517)¹²⁶, convocado por el Papa Julio II y concluido por León X, tuviese todavía seguidores dos siglos más tarde en la América hispana, en el amanecer del movimiento emancipador. Lo cual muestra que las ideas conciliaristas, a pesar de las decisiones magisteriales, seguían vivas en ciertos ambientes intelectuales, como fue en el caso que me ocupa en este artículo.

Finaliza aquí el estudio del Programa de la cátedra de Derecho Canónico tal como se enseñaba en 1843 en el Departamento de Jurisprudencia de la Univer-

125. Cf. K. RAHNER-H. VORGLIMLER, *Diccionario Teológico*, Barcelona 1966, voz “conciliarismo”, pág. 106-107.

126. Dz. 1445.

sidad de Buenos Aires, en la época que gobernaba la provincia de Buenos Aires y tenía la suma del poder público junto con la representación de la Confederación argentina Juan Manuel de Rosas. Su segundo mandato se extendió desde 1835 y 1852, cuando renunció tras la derrota que le infligió el general Justo José de Urquiza en la batalla de Caseros (3 de febrero de 1852).

ALGUNAS CONCLUSIONES

1. Sacar a la luz un documento que “dormía” entre papeles viejos y poder editarlo es un verdadero logro en el campo de la investigación histórico-canónica. Así ocurrió con este manuscrito que contiene el Programa de la cátedra de Derecho Canónico tal como se enseñaba en el año 1843. La transcripción del escrito (en el Anexo), en lengua latina, y su posterior análisis, para la contextualización del escrito me ha exigido estudiar aquella etapa de la historia argentina correspondiente a la primera mitad del siglo XIX.
2. Una convicción se ha afianzado en mi interior: es el interés que siempre tuvo la Iglesia por la cultura, desde sus orígenes. Es que existe una estrecha relación entre Fe y cultura. En efecto, la fe no destruye la cultura, al contrario, sino que la purifica y la eleva. La relación entre fe y cultura es vital, puesto que la única fe debe ser encarnada y vivida en la cultura. Por su parte la cultura se enriquece con la visión sobre el cosmos y en especial acerca de la persona humana que aporta la fe. Baste mencionar que el surgimiento de las universidades en la Edad media se debió principalmente a la iniciativa de los Papas y de otros eclesiásticos.
3. En la etapa histórica a la que me enfoqué, muchos eclesiásticos fueron forjadores de la cultura en la Argentina naciente. Los hubo grandes y famosos, como el Obispo Medrano, que siendo párroco de La Piedad fundó el primer centro educativo para niñas de la ciudad porteña; el Doctor Antonio María Sáenz, mentor, impulsor y primer Rector y Cancelario de la Universidad de Buenos Aires y el fraile franciscano Castañeda. Pero hubo también muchos otros que, sin ser famosos, con su cotidiano trabajo pastoral, contribuyeron a forjar la identidad cultural de la Argentina. Larga es la lista de sacerdotes seculares y religiosos con actuación meritoria en el campo educativo y cultural a lo largo y ancho de todo el país¹²⁷.
4. Téngase en cuenta, además, que los cinco primeros Rectores de la Universidad de Buenos Aires fueron clérigos. Después de la muerte repentina y prematura

127. J. C. ZURETTI, *Nueva Historia...*, pág. 277-281.

del prebitero Sáenz (tenía 45 años), ocurrida el 25 de julio de 1825, le sucedieron: José Valentín Gómez¹²⁸, quien fue designado por Rivadavia, primero con carácter interino y luego confirmado como Rector y Cancelario (1826-1830). Tras la renuncia del anterior, le sucedió el canónigo Santiago Figueredo, quien ocupó este cargo durante pocos años, y renunció por razones de enfermedad (1830-1833). Al nombrado le sucedió el presbítero José Paulino Gari, quien actuó durante casi todo el gobierno de Rosas: (1833-1849). El quinto Rector fue el canónigo Miguel García (1849-1852).

5. La presencia y la acción de la Iglesia en las primeras décadas de la Universidad de Buenos Aires ha sido protagónica, no sólo porque fueron clérigos quienes ocuparon la mayoría de la titularidad de las cátedras, sino también porque el contenido de los planes de estudios, como lo demuestra el Programa de Derecho Canónico del Departamento de Jurisprudencia, que ha sido objeto de este trabajo, tenía un importante bagaje teológico. En efecto, tal como mencioné, los Prolegómenos suponían el conocimiento de disciplinas teológicas como Apologética, Teología de la Revelación y Eclesiología.

128. Ver reseña biográfica en el capítulo dedicado a los Provisores del Obispado de Buenos Aires. Fue uno de los autores del "Memorial ajustado", sobre la vigencia del patronato en la Iglesia argentina, declarándose abiertamente en contra del ejercicio de la autoridad del Papa para nombrar Obispos en América Latina.

ANEXO
TRANSCRIPCIÓN DEL MANUSCRITO

¡Viva la Conf.n Argentina!
¡Mueran los salvajes Unitarios!

Programa
de
Derecho Canónico
1843

A continuación hay una esquila que dice:

“Mi estimado amigo Molinas:
Revolviendo papeles, he hallado
el adjunto autógrafo de su Señor padre,
que es el programa con que rindió examen
en 1843 de Dcho. Canónico.
Y tengo el gusto de ponerlo en sus manos
como recuerdo de su afmo. amigo”.
Mayo 14/910.
Dr. Marcial R. Candiotti
Diputado Nacional

PROLEGOMENA**Caput Primum
De necessitate Revelationis**

- 1^a Homo perfecta beatitudinis est capax*
- 2 Obligamur ad beatitudinem tendere*
- 3 Perfectam beatitudinem bona creata seu finita non tribuent*
- 4 Inter Creatorem et creaturam rationalem datur correlatio tam philosophia quam juridica*
- 5 Cultus Dei verum est medium ad beatitudinem necessarium*
- 6 Ad cultum verum Deo prestandum cognitionis tum teoreticae tum practicae praeviae requiruntur*
- 7 Homo solitarius extra societatem vivens tenetur Deo cultum externum praestare*
- 8 Homo in societate vivens majorem quam solitarius obligationem habet Deo externum cultum praestandi*
- 9 In statu quo homo creatus est sola religio naturalis erat sufficiens ad beatitudinem obtinendam*
- 10 In praesenti statu totam legem naturalem sine erroris periculo ratio percipere non valet*
- 11 Homo pro transgressione legis naturalis Deo satisfacere non potest*
- 12 Dato etiam hominem pro pacate Deo satisfacere posse necit tamen modum quo id fieri possit*
- 13 Ratio cognoscit quidem animam nostram post hanc vitam existentiam et vitam continuaturam at haec idea vitae futurae non est satis ...*
- 14 Sola religio naturalis in hoc corruptionis statu non est sufficiens ad perfectam beatitudinem obtinendam*
- 15 In praesenti corruptionis statu ad beatitudinem obtinendam revelatio est neccesaria*

Caput Secundum

De notis characteristicis genuinae Revelationis

- 16 Datur obligatio inquirendi utrum et ubi revelatio existat
 17 Revelatio genuina nequit contradicere legi naturalis
 18 Genuina revelatio neque sibi ipsi neque veritatibus a ratione apodictica certitudine cognitio contradicere potest
 19 Genuina revelatio necessario continere debet doctrinam sanctam

Caput Tertium

De revelationis existentia

- 20 Omnis liber est genuinus, qui ab eo tempore, quo auctor eidem prefixus vixit, ad nostra usque tempora eidem auctori semper abscriptus fuit.
 21 Moyses exhibit eoque vixit tempore quo vixisse dicitur.
 22 Libri Moysis, Pentateuchus dicti, sunt genuini.
 23 Omnes Iudeorum libri sacri, seu Vetus Testamentum sunt genuini.
 24 Scripta Moysis quoad essentialia nunquam sunt corrupta.

IURIS ECCLESIASTICI PUBLICI

Sectio prima

De iuris Ecclesiastici notione, et natura Ecclesiae Christianae

Caput primum

De definitione et divisione Iuris Ecclesiastici

Caput secundum

De principiis seu fontibus Iuris Ecclesiastici

- 25 Non omnia praecepta in novo testamento contenta sunt divina, sed quaedam sunt more spiritualia.

26 Leges ceremoniales et forenses veteris testamenti post fundatam Ecclesiam Christianam abrogata sunt.

Caput Tertium

De potestate Ecclesia legislativa, juditiaria et coercitiva

27 Verba Christi de potestate ligandi apostolis data intelligi debent de potestate ligandi moraliter.

28 Chritus Ecclesia docenti dedit potestatem ferendi leges a legibus divinis distinctas.

29 Leges Ecclesiae docenti obligant in concientiam.

30 In suceptione baptismi baptisatus cum Ecclesia docenti, et hoc cum illo pactum quoddam issit.

31 Ecclesia docenti jus competit innobedientes et contumaces bonis spiritualibus Ecclesia membris communibus privandi.

Caput Quartum

De imperio ecclesiastico

32 Praessindendo a revelatione ius sacrorum cum majestate non est conexum necessario.

33 Ex institutione Christi ius sacrorum cum majestate non est conexum necessario.

34 Christus qua fundator Ecclesia nullum habuit imperium civile.

Caput quintum

De forma imperii Ecclesiastici

35 Christus imperium sacrum concexit Apostolis, non ut singularibus personis, sed ut personae morali, seu collegii membris.

36 Quambis (quamvis) Petrus, quam membrum collegii non majorem, quam ceteris Apostolis habent potestatem, Christus tamen illi vetate ad singulos majorem dedit potestatem.

Caput sextum
De Hierarchia Sacra

37 *In potestate a Christo Apostolis data aliquid continetur quod non spectat ad jura Ecclesia socialia, sed titulo speciali illis concessum est.*

38 *Christus praeter duodecim Apostolos alios elegit discipulos.*

39 *Praeter praesbiteros Apostoli alios constituebant ministros, qui Diaconorum nomen acceperunt.*

40 *Diaconi habent partem illius potestatis, quam Christus dedit Apostolis, quam tamen potestate presbiterorum majorem esse traditio docet.*

IURIS ECCLESIASTICI PUBLICI

Sectio secunda

De juribus imperantium in Ecclesia

Caput primum

De juribus cum primatu conexis

41 *Medium conservandi in Ecclesia unitatem in doctrina revelata, et religionis essentialibus est primatus Petro datus.*

42 *Primatus Petri non fuit privilegium personale, sed ad successores ejus transire debuit.*

43 *Ab exordio Ecclesia jam Episcopus Romanus pro legitimo successore in primatu Petri habitus est.*

44 *Principium cognoscendi, quae jura cum primatu essentialiter sint conexa, hoc est: omnia et sola illa jura cum primatu essentialiter conexa sunt, sine quibus unitas in Ecclesia conservare nequit.*

45 *Si per confirmare intelligatur novas adere rationes, et motiva intrinseca, jus confirmandi non est jus essentialiter primatus.*

46 *Per jus consilio confirmandi aliud intelligi nequet quam jus pettendi relationem gestorum in consilio, ut executio eorum promoveri queat.*

47 *Christus vult ut canones disciplinares consiliorum ab omnibus fidelibus observantur.*

48 *Ius pettendi et recipiendi: ab episcopis relationem circa statum religionis in doctrina religionis in unaquaque Diocesi est jus essentialiter primatus.*

49 *Ius mittendi legatos vel vicarios suae potestatis in provinciis constituendi, est jus essentiali primatus.*

50 *Ius edendi decreta in causis religionis controversiis est jus essentiali primatus.*

51 *Ius convocandi consilia generalia est jus essentiali primatus.*

52 *Ius in praesidendi est jus essentiali primatus.*

53 *Ius ea causa necessitatis, aut utilitatis relaxandi canones disciplinares consiliorum est jus essentiali primatus.*

54 *Ius ferendi ejusmodi leges omnes obligantes est jus essentiali primatus.*

55 *Ius Episcopis ad numeris sui expletionem revocandi, suplundique eorum defectus jure devolutionis est jus essentiali primatus.*

56 *Ius protectionis quam Papa caeteris Episcopis injusta opraesis impertui debet est jus essentiali primatus.*

57 *Ius Episcopos confirmandi est jus accidentale primatus.*

58 *Ius Episcopos consacrandi est jus accidentale primatus.*

59 *Ius a Episcopis juramentum fidelitati exigendi est jus accidentale primatus.*

60 *Translatio Espiscoporum ab una Ecclesia in alteram est jus accidentale primatus.*

61 *Ius Episcopos deponendi est jus accidentale primatus.*

62 *Ius novos Episcopos erigendi est jus accidentale primatus.*

63 *Ius aprovandi tollendiqe. Instituta ordinum religiosorum est jus accidentale primatus.*

64 *Sententia de Papae infalibilitate et superioritate supra consilia repugnat traditioni et constanti Ecclesiae doctrinae.*

(Sigue la abreviatura): V. B. (Visto bueno)

Octubre 28 de 1843

Las firmas de: BANEGAS/ NICANOR MOLINAS

LA NORMATIVA SOBRE LOS SACRAMENTOS DE LA INICIACIÓN CRISTIANA EN ALGUNAS DIÓCESIS ARGENTINAS

JAVIER E. GONZÁLEZ GRENÓN

SUMARIO: I. Introducción. II. El Obispo diocesano, Pastor, dispensador de los misterios y legislador. III. Principio de subsidiariedad. IV. La Iniciación Cristiana y el Catecumenado. V. La edad de la Confirmación y el orden de los sacramentos. VI. La normativa sobre los sacramentos de iniciación en Argentina. 1.- La legislación complementaria de la Conferencia Episcopal argentina. 2.- Normativa particular de algunas diócesis en Argentina. VII. Conclusión.

RESUMEN: El presente artículo quiere recoger la normativa particular de algunas Diócesis de la República Argentina en lo concerniente a la preparación y recepción de los sacramentos de la Iniciación Cristiana. El derecho universal faculta, en determinados casos, a quien preside una Iglesia Particular a adaptar, inculturar y determinar algunos elementos de la preparación catequística y de la celebración litúrgica. Tiene mucha importancia la implementación del Catecumenado como proceso de introducción en la vida cristiana. Atendiendo a lo esencial de cada sacramento, que hace a la celebración y recepción válida de los mismos, hay formas celebrativas y opciones pastorales que se han ido modificando a lo largo de la historia. Especial atención merece el sacramento de la Confirmación.

PALABRAS CLAVE: Iniciación Cristiana, Bautismo, Confirmación, Eucaristía, edad, legislación particular; Obispo diocesano.

ABSTRACT: This article aims to collect particular regulations of some Dioceses of the Argentine Republic concerning the preparation and reception of the sacraments of Christian Initiation. The universal right empowers, in certain cases, those who preside over a Particular Church to adapt, enculturate and determine certain elements of catechetical preparation and liturgical celebration. The implementation of Catechumenado as a process of introduction into Christian life is of great importance. In view of the essentials of each sacrament, which makes the celebration

and reception valid of them, there are celebratory forms and pastoral options that have been modified throughout history. Special attention deserves the Sacrament of Confirmation.

KEY WORDS: Cristian initiation, Baptism, Confirmation, Eucharist, age, particular regulations, diocesan Bishop.

I. INTRODUCCIÓN

Los sacramentos pertenecen al depósito divino, por eso corresponde exclusivamente a la Autoridad Suprema de la Iglesia aprobar o definir lo que se requiere para su celebración válida y disponer el ordenamiento de toda la liturgia¹. Además, en esta materia la legislación universal da la posibilidad a las Conferencias Episcopales y a los Obispos diocesanos de establecer normas particulares y adaptaciones en determinadas cuestiones, entre ellas vinculadas a los Sacramentos de la Iniciación Cristiana, a fin de precisar y determinar condiciones para la preparación y recepción de los mismos, adaptando las normas codiciales a las circunstancias y condiciones locales.

Como reflejo de la reforma del Concilio Vaticano II, la actual codificación remarca la colegialidad y la corresponsabilidad en el ámbito de la comunión; hay que pensar también en las diversas situaciones religiosas y sociológicas en la que viven las comunidades cristianas y, por último, en el principio de la subsidiariedad y de la adaptación, en base a la cual la unidad debe conjugarse con la pluralidad; de modo que los Obispos en sus Iglesias locales, en conjunto con las Conferencias Episcopales, deben obrar en unidad colegial con la Sede Apostólica².

Con respecto al Bautismo y la Primera Comunión, las normas universales son suficientemente claras y los Obispos poco más pueden hacer fuera de darles cumplimiento. El caso más complejo es el de la Confirmación, específicamente su lugar entre los sacramentos de la Iniciación y la edad para su recepción.

Este es un tema importante para la vida de las Iglesias particulares porque atañe directamente a la atención pastoral de los fieles cristianos que son los destinatarios de estos sacramentos.

1. Cf. cáns. 838 y 841.

2. Cf. MISTÓ, L., *Il libro IV: la funzione di santificare della Chiesa*, en AA.VV., *Il nuovo Codice di Diritto Canonico. Studi*, Torino 1985, pág. 167-168.

II. EL OBISPO DIOCESANO: PASTOR, DISPENSADOR DE LOS MISTERIOS Y LEGISLADOR

Compete al Obispo diocesano en su diócesis toda la potestad ordinaria, propia e inmediata que se requiere para el ejercicio de su función pastoral, exceptuadas aquellas causas que por el derecho o por decreto del Sumo Pontífice se reserven a la Autoridad Suprema o a otra autoridad eclesiástica³.

En materia litúrgica, para bien de la porción del Pueblo de Dios que se le ha confiado, y dentro de los límites de su competencia, le corresponde dar normas obligatorias, a las que todos están obligados⁴.

El Obispo diocesano y quienes se le equiparan en derecho⁵, podrá ejercitar su potestad legislativa no solamente para completar o determinar las normas jurídicas superiores que expresamente lo imponen o lo permiten, sino también para regular, de acuerdo a las necesidades y realidades de su Iglesia Particular, cualquier materia pastoral de alcance diocesano, a excepción de las reservadas a la autoridad suprema o a otra autoridad eclesiástica, respetando el derecho superior⁶. Sin embargo, deberá ejercitar la potestad legislativa con discreción y prudencia, promoviendo ante todo la disciplina común a toda la Iglesia y, cuando sea preciso, urgiendo la observancia de las leyes eclesiásticas, entre ellas las que se refieren a la celebración de los sacramentos⁷. Además, siendo una potestad que le es propia y exclusiva en el ámbito de su diócesis⁸, debe él ejercitarla personal-

3. Cf. can. 381 § 1.

4. Cf. can. 838 § 4.

5. Se equiparán al obispo diocesano, el prelado y el abad territorial, el vicario y el prefecto apostólico, el administrador apostólico (cáns. 370-371). Todos ellos tienen encomendada una porción del pueblo de Dios que se asimila a una iglesia particular (can. 368).

6. Cf. can. 135 § 2.

7. Cf. can. 392.

8. Respecto a los titulares de la potestad legislativa canónica, puede establecerse la siguiente clasificación respecto a los legisladores particulares: a) El Obispo diocesano (can. 391 § 1), b) Prelados equiparados al obispo diocesano. Por el contrario, no son titulares de la potestad legislativa ni los obispos coadjutores ni los obispos auxiliares en la iglesia particular para la que han sido nombrados, estos ejercerán la función de vicarios generales (can. 406), la cual requiere potestad ejecutiva ordinaria exclusivamente (can. 134). Tampoco el Administrador diocesano (can. 427) tiene potestad legislativa, aun cuando el Código afirma de manera general que tiene los derechos y goza de la potestad del obispo diocesano, con exclusión de todo aquello que por su misma naturaleza o de propio derecho esté exceptuado (cf. can. 427 § 1), es necesario insistir en la provisionalidad de las actuaciones del administrador diocesano, a partir del principio jurídico: vacante la sede, nada debe innovarse (c. 428 § 1).

mente, sin que le sea permitido legislar juntamente con otras personas, órganos o asambleas diocesanas⁹.

El Obispo puede establecer para su diócesis leyes propiamente dichas o dictar decretos generales legislativos, mediante los cuales establece prescripciones comunes para su jurisdicción; estos decretos son propiamente leyes y se rigen por las disposiciones de los cánones relativos a las leyes¹⁰.

En virtud de su potestad ejecutiva, puede dictar decretos generales ejecutivos o administrativos, llamados también decretos generales ejecutorios, que son normas administrativas, no legislativas. Son normas generales, no singulares. Tienen como sujeto pasivo a una comunidad, no una persona o un conjunto determinado de personas. Son normas dependientes, no autónomas; están siempre relacionados con una norma de carácter superior, una ley de la cual depende.

Encontramos en el Código dos tipos de normas administrativas de carácter general: los publicados en forma de directorios y otros documentos¹¹, y las instrucciones¹². Cada uno de ellos se distingue por su naturaleza propia y sus elementos constitutivos.

La finalidad de los directorios es determinar los modos para la aplicación o ejecución de las leyes en los casos concretos, haciendo descender la ley a los modos prácticos de aplicación o ejecución. Pretende lograr que los términos generales y abstractos de la ley se aproximen a la realidad concreta del sujeto pasivo que se encuentra sujeto a ella y tiene que aplicarla, para que pueda encontrar los modos concretos de hacerlo.

Por su parte, las instrucciones, por las cuales se aclaran las prescripciones de las leyes, y se desarrollan y determinan los modos en que ha de realizarse su ejecución, se dan para aquéllos a quienes compete cuidar que se cumplan las leyes y los obligan en la ejecución de las mismas, es decir, el sujeto pasivo es siem-

9. Cf. can. 391 § 2. "...la posibilidad de delegar la potestad legislativa queda notablemente restringida en el código: se prohíbe toda delegación válida conferida por cualquier legislador inferior a la autoridad suprema. Dice el canon 135,2: «La potestad legislativa se ha de ejercer del modo prescrito por el derecho y no puede delegarse válidamente aquella que tiene el legislador inferior a la autoridad suprema, a no ser que el derecho disponga explícitamente otra cosa...». De acuerdo con este principio general, el Obispo ha de ejercer personalmente la potestad legislativa (c. 391 § 2) y se prohíbe a la Conferencia Episcopal delegar la potestad legislativa a las comisiones episcopales. En consecuencia, solo el legislador supremo puede conceder potestad legislativa delegada, ya sea por disposición del derecho ya sea por un acto expreso de concesión" (TRASSERA, J., *La legislación particular contra ius*, en: *RcatI*(1987) 172).

10. Cf. can. 29.

11. Cf. cáns. 31-33.

12. Cf. cáns. 34 ss.

pre el conjunto o la comunidad de los superiores encargados del cumplimiento de las leyes, y no directamente las comunidades para las que fueron promulgadas las leyes, que constituyen de manera directa su sujeto pasivo. Estas comunidades son sólo destinatarias indirectas de las instrucciones en la medida en que sus superiores deben seguir las determinaciones de las instrucciones para aplicar las leyes. Por lo tanto, las instrucciones son dadas por una autoridad ejecutiva superior para otra autoridad ejecutiva inferior a la que corresponde la misión de hacer cumplir las leyes. La finalidad de las instrucciones está siempre en relación con la ley de la cual depende, y es explicar y aclarar el significado de las leyes al superior encargado de hacerlas aplicar para que sepa urgir su cumplimiento y determinar los modos para la aplicación o ejecución de las leyes en los casos concretos, haciendo descender la ley a los modos prácticos de aplicación o ejecución¹³.

III. EL PRINCIPIO DE SUBSIDIARIDAD

Entre los principios formulados por el Sínodo de los Obispos de 1967 para la revisión del Código de Derecho Canónico se hallaba la aplicación del principio de subsidiariedad en la Iglesia¹⁴. Era un deseo ampliamente compartido que la legislación particular adquiriera mayor relevancia en el nuevo Código para atender a la diversidad de situaciones y para promover un respeto más amplio a las características propias de las Iglesias particulares.

La mencionada asamblea sinodal del año 1967 anunciaba que dicho principio se aplicaría al revisar el Código, aunque prudentemente y en el espíritu del Concilio Vaticano II y lo plasmaba en el texto final:

“Con este principio, a la vez que se respeta la unidad legislativa y el derecho universal y general, se defiende la oportunidad e incluso la exigencia de velar para que, de modo especial, resulten útiles cada una de las organizaciones instituidas, a través de sus derechos particulares y de una saludable autonomía del poder ejecutivo particular que se les ha reconocido. Fundamentado, pues, en este mismo principio (de subsidiariedad), el nuevo Código debe conceder a los derechos particulares o a la potestad ejecutiva aquello que no resulte necesario para la unidad de la disciplina eclesiástica universal, de suerte que se dé paso a razonables descentralizaciones, como se dice, cuando no haya riesgo, de disgregación o de constitución de Iglesias nacionales”¹⁵.

13. Cf. A. BUNGE, *Las claves del Código*, Buenos Aires 2006, pág. 115.

14. Cf. *Communicationes* 1 (1969)81.

15. Cf. *Communicationes* 1 (1969) 80-82.

El principio de subsidiariedad era un instrumento capaz de servir a la consecución de tales objetivos. De hecho, el nuevo Código de 1983 lo ha aplicado ampliamente. Es una buena prueba de ello el elenco de cánones que remiten a las normas del Obispo diocesano, a las competencias de los Concilios Particulares y de las Conferencias Episcopales.

Castillo Lara se ha referido al motivo pastoral del legislador al utilizar este principio:

“La razón principal por la que el Código ha evitado, en lo posible, descender a detalles, conservando una formulación general y remitiendo a la ley particular, ha sido una razón pastoral, es decir, para dejar a las competentes instancias locales, que conocen mucho mejor las situaciones particulares, el determinar más concretamente la formulación de la ley, de modo que ésta pueda ser pastoralmente más eficaz”¹⁶.

En la práctica el Obispo diocesano puede aplicar el principio de subsidiariedad de varias maneras: aplicando la legislación universal y la particular complementaria; promulgando una legislación diocesana; en la organización de la diócesis. Ejemplo de esto son las normas para la administración de los sacramentos y la catequesis¹⁷.

IV. LA INICIACIÓN CRISTIANA Y EL CATECUMENADO

Por los sacramentos de la Iniciación Cristiana, los hombres, libres del poder de las tinieblas, muertos, sepultados y resucitados con Cristo, reciben el Espíritu de los hijos de adopción y celebran con todo el Pueblo de Dios el memorial de la Muerte y Resurrección del Señor. En efecto, incorporados a Cristo por el Bautismo, constituyen el Pueblo de Dios, reciben el perdón de todos sus pecados, y pasan de la condición humana en que nacen como hijos del primer Adán al estado de hijos adoptivos, convertidos en una nueva criatura por el agua y por el Espíritu Santo. Por esto se llaman y son hijos de Dios. Marcados luego en la Confirmación por el don del Espíritu, son perfectamente configurados al Señor y llenos del Espíritu Santo, a fin de que, dando testimonio de Él ante el mundo, cooperen a la expansión y dilatación del Cuerpo de Cristo para llevarlo cuanto antes a su plenitud. Finalmente, participando en la asamblea eucarística, comen la carne

16. Cf. R. CASTILLO LARA, *Proyección pastoral del Código de Derecho Canónico*, en *Temas fundamentales en el nuevo Código*, Salamanca 1984, pág. 31.

17. Cf. M. LANDRA, *La aplicación del Principio de subsidiariedad como criterio de buen gobierno del Obispo diocesano*, Buenos Aires 2007, págs. 268-271.

de hijo del hombre y beben su sangre, a fin de recibir la vida eterna y expresar la unidad del pueblo de Dios; y ofreciéndose a sí mismos con Cristo, contribuyen al sacrificio universal en el cual se ofrece a Dios, a través del Sumo Sacerdote, toda la Ciudad misma redimida; y piden que, por una efusión más plena del Espíritu Santo, llegue todo el género humano a la unidad de la familia de Dios. Por tanto, los tres sacramentos de la iniciación cristiana se ordenan entre sí para llevar a su pleno desarrollo a los fieles, que ejercen la misión de todo el pueblo cristiano en la Iglesia y en el mundo¹⁸.

La Iniciación Cristiana comprendía, hasta el siglo V, las siguientes etapas:

- 1) El anuncio de Jesucristo para suscitar la fe y la conversión;
- 2) el Catecumenado, con una duración aproximada de tres años;
- 3) inscripción de los elegidos y proto-catequesis (homilía) por el Obispo, durante la Cuaresma;
- 4) catequesis mistagógica¹⁹, durante el tiempo pascual²⁰.

A partir del siglo V, con la conversión masiva de cristianos, las exigencias pastorales acabaron por simplificar drásticamente la Iniciación Cristiana. Se profundizó paulatinamente la separación entre liturgia y catequesis. Se perdió la unidad de los tres sacramentos: Bautismo, Confirmación y Eucaristía²¹.

Durante los primeros siglos en Roma la iniciación cristiana tenía, en un primer momento, como destinatarios a los adultos, sin exclusión de los niños; luego, se puede observar el crecimiento de la iniciación de los niños. También, a través de numerosos documentos, se puede ver el orden y la unidad de los sacramentos, aunque algunos de estos documentos como las cartas de Inocencio y Gelasio y, probablemente, la carta de Juan el diácono, permiten pensar en la

18. Cf. SAGRADA CONGREGACIÓN PARA EL CULTO, *Ritual Iniciación Cristiana de Adultos. La Iniciación cristiana, Observaciones generales* 1-2.

19. Tras la celebración de la Vigilia Pascual y su entrada en la Iglesia católica, los nuevos bautizados entran en un período catequético conocido como *mistagogia*. La palabra proviene del griego *mystagogos*, que tiene en su raíz la palabra *mystes* (quien se inicia en los misterios). Mistagogia entonces es un tiempo en el que los nuevos nacidos en Cristo son iniciados en varios misterios de la Iglesia católica. Este periodo de tiempo normalmente dura un año entero, llamado Año Neófito, y tradicionalmente se centraba en ayudar a esos nuevos conversos a entender los siete sacramentos. Originariamente a los sacramentos se les llamaba «misterios», un término que la Iglesia ortodoxa mantiene hasta hoy al hablar de los sacramentos como los siete sagrados misterios. Son muy conocidas las Catequesis mistagógicas de San Cirilo de Jerusalén.

20. Cf. G. CAVALLOTTO, *Iniziazione cristiana e catecumenato: Diventare cristiani per essere battezzati*, Bologna 1996, págs. 8-11.

21. Cf. E. ANCILLI, *Mistagogia e direzion spirituale*, Milán 1985, pág. 200.

Confirmación como rito autónomo, pero siempre reservada al Obispo. Esto no indicaría posponerla para luego de la primera Comunión²².

En el siglo XI se generalizó la praxis del Bautismo de los recién nacidos, lo cual provocó una reorganización de la Iniciación Cristiana. En el siglo XIII se separa la Confirmación del Bautismo como norma habitual y la Eucaristía exige tener uso de razón para recibirla: la Confirmación se celebra apenas pasa el Obispo, sin tener en cuenta la edad y la Eucaristía apenas llegados a la edad de la discreción. Esto último se debe a la prescripción de la comunión anual del Concilio Lateranense IV, el cual pide a los fieles que se acerquen a la Eucaristía al menos por Pascua, desde que hayan llegado “*ad annos discretionis*”. En el Pontifical Romano del siglo XIII, la Confirmación aparece ya separada del Bautismo no sólo en la praxis sino también en los mismos rituales²³.

Por último, la catequesis quedó prácticamente reducida a la transmisión de verdades conceptuales, en detrimento del lenguaje litúrgico-simbólico de la patrística; y los sacramentos pasaron a ser comprendidos a partir de categorías filosóficas tales como hilomorfismo, causalidad, sustancia. Es cierto que en ese largo período no faltaron intentos aislados de restauración de la iniciación cristiana, pero no alcanzaron gran éxito²⁴.

Ya en el siglo XX, el Concilio Vaticano II restableció el catecumenado de adultos, culminando, tras la consideración de las experiencias de catecumenado en diversos países, en la publicación del Ritual de la Iniciación Cristiana de Adultos, en el año 1972²⁵.

En este restablecimiento de la Iniciación Cristiana de Adultos se destaca la centralidad del misterio pascual de Cristo que había quedado en segundo plano o incluso hasta olvidado, como insinúa el propio Concilio²⁶. Es sólo a partir del encuentro personal con el misterio de Cristo que se inicia el proceso de la conversión que culminará en la adhesión libre a su persona y misión, como explícita la introducción al Rito de la Iniciación Cristiana de Adultos:

“Este rito de iniciación cristiana está destinado a adultos que, iluminados por el Espíritu Santo, oyeron el anuncio del misterio de Cristo y, conscientes y libres, buscaban al Dios vivo y comenzaron el camino de la fe y de la conversión.

22. Cf. A. HALLER, *La iniciación cristiana, itinerario progresivo de configuración con Cristo pascual*, en *Teología* 122 (2017) 51.

23. Cf. *Ibid.*, pág. 52.

24. Cf. L. M. CHAUVET, *Symbole et sacrement: une relecture sacramentelle de l'existence chrétienne*, Paris 1988, pág. 87.

25. Cf. SC 64, CD 14, AG 14.

26. Cf. SC 21.

Por medio de él, serán fortalecidos espiritualmente y preparados para una fructuosa recepción de los sacramentos en el tiempo oportuno²⁷.

V. LA EDAD DE LA CONFIRMACIÓN Y EL ORDEN DE LOS SACRAMENTOS

El sacramento de la Confirmación es, de los sacramentos de la iniciación cristiana, el que más debate ha causado y sigue causando. La principal dificultad está centrada en la determinación de la edad a la que ordinariamente ha de administrarse este sacramento²⁸.

Mirando la historia más reciente, puede observarse como a partir de la primera mitad del siglo XIX se difunde en Francia la costumbre de administrar el sacramento de la Confirmación después de la primera Comunión o en el mismo año, de acuerdo a lo decidido por diversos concilios provinciales durante la segunda mitad de ese siglo. Pero una intervención de la Santa Sede en el año 1854 procuró la recuperación del orden tradicional procurando impedir la extensión del uso tolerado en las diócesis francesas²⁹. Igualmente, en Francia se inició un movimiento en la dirección deseada por Roma, cuando Monseñor Robert, arzobispo de Marsella, decidió administrar la Confirmación antes de la Comunión. León XIII mediante la carta *Abrogata* dirigida al mencionado arzobispo, del 22 de junio de 1897 y de acuerdo con él, recuerda la práctica tradicional: Confirmación y luego Eucaristía³⁰.

Cuando en 1910 San Pío X, mediante el decreto *Quam Singulari*³¹, adelanta la primera Comunión para la edad de la discreción, es decir alrededor de los siete años, no intenta modificar el orden de los sacramentos.

27. Cf. SAGRADA CONGREGACIÓN PARA EL CULTO, *Ritual Iniciación Cristiana de Adultos. La Iniciación Cristiana de Adultos, Observaciones previas* 1.

28. Cf. C. HEREDIA, *El orden de los sacramentos de iniciación en algunos documentos para el debate*, en AADC3 (1996) 275-284.

29. “*Cum longe minora etas pro admittendis ad sacramentum Confirmationis requiratur, quam pro admittendis ad primam Communionem, seu tradit Catechismus Romanus De confirmatione, n.18 et doce Benedictus XIV De synodo dioeclesiana, lib. VII, cap. 10 n.2,3, reformar it ibi proponitur iuxta allatam doctrinam, arto 22, p. 19 (se. in actissynodalibus), ita ut prius locus sit Confirmationis conferendae, postea vero, opportuno tempore, primae Communionis uppeditandae*” (*Collectanea S. Congregationis de Propaganda Fide seu decreta, instructiones, rescripta pro apostolicis missionibus* 1. Ann. 1622-1866 [Roma 1907] 588, n°1105).

30. Cf. GASPARRI, P. *Codicis Iuris Canonici Fontes*, vol. 3, págs. 515-516

31. Cf. AAS 2 (1910) 577-583

Pocos años después, el Código de Derecho Canónico del año 1917 establece que aunque en la Iglesia Latina es conveniente diferir la administración del sacramento de la Confirmación hasta los siete años de edad aproximadamente, sin embargo, puede también administrarse antes, si el niño se halla en peligro de muerte o si el ministro le parece conveniente hacerlo por justas y graves causas³². La Pontificia Comisión para la interpretación del Código, el 16 de julio de 1931 emanó una interpretación estricta del canon 788, afirmando que la Confirmación no puede recibirse antes de los siete años sino sólo en los casos elencados en el canon³³. Esta interpretación provocó innumerables consultas, las cuales fueron respondidas por la *Instrucción Plures petitiones* de la Sagrada Congregación para los sacramentos, del 30 de julio de 1932, en la cual se permite la costumbre vigente en Hispanoamérica de confirmar a los niños antes del uso de razón³⁴. Al mismo tiempo declara que es oportuno y conforme a la naturaleza y efectos del sacramento de la Confirmación, que los niños no reciban la primera Comunión sino después de confirmados, sin embargo, no debe prohibírseles recibir la Eucaristía cuando han llegado a la edad de la discreción y no han podido ser confirmados.

La legislación universal, en la actualidad, establece que quien se va a confirmar ha de tener lugar circa *aetatem discretionis*³⁵, es decir, poco antes o poco después de los siete años³⁶. Además, el canon 891 dispone que las Conferencias Episcopales en uso de una facultad legislativa delegada puedan establecer otra edad. Dice Hugo von Ustinov, con respecto a esta otra edad que pueden establecer las Conferencias Episcopales:

“Se entiende con facilidad que esa otra edad es una edad superior a la de la discreción. Pero esa disposición no invalida lo que el mismo canon establece acerca de la posibilidad de que no sólo el peligro de muerte sino también una

32. Cf. can. 788.

33. El texto es el siguiente: “*An canon 788 ita intelligendus sit ut Sacramentum confirmationis in Ecclesia latina ante septimum circiter aetatis annum conferri non possit nisi in casibus, de quibus in eo dem canone. R. Affirmative*” (AAS 23 (1931) 353).

34. Dice el *dubium* citado por el documento: “*An consuetudo antiquissima in Hispania et aliubi [praesertim in America Meridionali] vigens ministrandi Sacramentum Confirmationis infantibus ante usum rationis, servari possit. R. Affirmative, et ad mentem. Mensest ut, ubi Sacramenti Confirmationis administrativo differri potest ad septimum circiter aetatis annum, qui nobstent graves et iustae causae, ad normam can. 788, contrariam consuetudinem inducentes, fideles sed uloe docendi sunt de lege communi Ecclesiae Latinae, praemissa Sacrae Confirmationis administrationi illa catechesis instructione, quae tantum iuvat ad ánimos puerorum ex colendos et in doctrina catholica idandos, prout experientia docet*” (AAS 24 [1932] 271).

35. cf. can. 891.

36. Cf. can. 97 §2.

causa grave aconseje otra cosa, y esto a juicio del ministro (que puede ser un presbítero con facultades). De tal manera, la edad superior a la de la discreción, que puede ser establecida por las Conferencias de Obispos se refiere exclusivamente a lo que es ordinario y sirve para el establecimiento de los planes pastorales acerca de la catequesis presacramental. Y nada más. Esta última puntualización tiene su importancia al significar que, a pesar de la edad mayor fijada por la Conferencia de Obispos, siempre existe la posibilidad de juzgar que se está en presencia de una causa grave (fuera del caso de peligro de muerte) que aconseje la administración del sacramento a una edad cercana a la de la discreción al fiel convenientemente instruido que esté bien dispuesto. Lo cual, por otra parte, guarda concordancia con la norma general del canon 843, acerca tanto del derecho a recibir los sacramentos, cuanto de la correspondiente obligación de padres y pastores de favorecer la debida formación catequética que haga posible su recepción fructuosa³⁷.

Como observa Carlos Heredia:

“... las Conferencias Episcopales no están obligadas a fijar una edad diversa, y menos, a que esta edad sea mayor. Independientemente de la decisión tomada por la Conferencia Episcopal, a juicio del ministro y con causas graves, la Confirmación siempre podrá ser administrada también a una edad menor, como lo supone el canon 889 § 2 cuando supedita la catequesis previa a que el candidato “tenga uso de razón”. Es decir, podría carecer del mismo, y no sólo por enfermedad mental³⁸”.

Ahora bien, también cabe una pregunta, ¿puede negarse la Confirmación a un niño suficientemente preparado pero que no alcanza la edad establecida por las normas diocesanas? A este interrogante el Hugo von Ustinov recuerda que el Obispo diocesano carece de facultades para disponer que el sacramento de la Confirmación sea administrado de manera ordinaria a una edad superior a la establecida en la legislación universal, pues la autoridad suprema de la Iglesia no le ha delegado a él esa potestad sino a la Conferencia Episcopal; lo único que puede disponer el Obispo si no desea que en su diócesis la Confirmación sea administrada a la edad establecida por la Conferencia Episcopal, es atenerse a la edad

37. VON USTINOV, H., *El Derecho administrativo en materia de admisión a los sacramentos: facultades del Obispo y sus límites*, en: SOCIEDAD ARGENTINA DE DERECHO CANÓNICO, *Jornadas Anuales*, San Juan de Cuyo 26-29 de 2011, págs.

38. HEREDIA, C., *El orden de los sacramentos de iniciación*, pág. 281.

prevista en la norma universal, toda otra cosa carecería de validez y es susceptible de impugnación³⁹.

Sobre el orden de los sacramentos de iniciación Monseñor Héctor Aguer, entonces Arzobispo de La Plata, argumentaba en la Instrucción “Para que tengan vida”:

“En los últimos años se han producido cambios y desplazamientos debidos a la incidencia en el orden pastoral de las transformaciones culturales y sociales. Una de las modificaciones más significativas ha sido la tendencia a postergar la recepción del sacramento de la Confirmación. En este hecho puede percibirse, además, el influjo de nuevas orientaciones teológicas y pastorales que hacen insólitamente del “sello del Espíritu Santo” una especie de compromiso optativo, reservado a quienes se deciden a convertirse en militantes y que sólo sería posible en la adolescencia y aun en edad más avanzada. Así, con argumentos poco satisfactorios, se contradice a la gran tradición de la Iglesia y se menoscaba la unidad de la iniciación cristiana. Según la concepción originaria y la lógica teológica que preside el orden sacramental, pueden separarse en el tiempo los ritos de iniciación, pero no hay razones intrínsecas para alterar la sucesión Bautismo – Confirmación – Eucaristía; cada uno de los tres sacramentos está abierto a la continuidad de un crecimiento dinámico hacia la plenitud del ser cristiano que ha de actualizarse luego de modo permanente en la participación del memorial del Señor. Es necesario rechazar, además, la presentación catequística que se hace a veces, sobre todo en el ámbito escolar, que deja librada la recepción de la Confirmación a una elección personal de tenor subjetivista. La fe en la eficacia intrínseca de los sacramentos y la afirmación de la unidad objetiva de la iniciación cristiana tienen necesariamente proyecciones pastorales y no consienten una interpretación psicologista de estas realidades sobrenaturales. A fin de disipar la confusión que se ha impuesto sobre el sentido de la Confirmación en el conjunto sacramental de la iniciación y en la vida cristiana, recordemos que la santificación obrada en nosotros por la gracia de Dios tiene un carácter progresivo, análogo a la condición evolutiva del ser humano. Por tanto, se puede comprender la iniciación cristiana como un proceso, a semejanza del desarrollo de la vida natural, en el que se distinguen dos momentos: generación y formación plena. Así, el ser cristiano se constituye en dos tiempos, en dos momentos discontinuos que corresponden a dos acciones diferentes. Un sacramento, el Bautismo, obra la generación del cristiano; el acceso a la madurez, a la plena formación, que en el orden natural responde a un principio de desarrollo interno del viviente, en el orden sobrena-

39. Cf. VON USTINOV, H., *El Derecho administrativo en materia de admisión a los sacramentos*, págs. 370-372. Cf. *Notitiae* 400-401, Nov.-Dic. 1999, págs. 537-540 y transcripción en: *Comunicaciones* 32 (2000), págs. 12-14.

tural implica una acción especial de Cristo y otro sacramento, la Confirmación. Tratándose de otro momento de la constitución del ser cristiano, se verifica también un modo nuevo de recepción y posesión del Espíritu Santo, que completa el primer don recibido en el Bautismo, y se consuma la incorporación de la persona al Cuerpo eclesial como miembro pleno, acabado, perfecto. El Catecismo de la Iglesia Católica explica claramente en qué sentido puede hablarse de la Confirmación como del sacramento de la madurez cristiana: “Es preciso –dice en el n° 1308– no confundir la edad adulta de la fe con la edad adulta del crecimiento natural, ni olvidar que la gracia bautismal es una gracia de elección gratuita e inmerecida que no necesita una ratificación para hacerse efectiva. Santo Tomás lo recuerda: la edad del cuerpo no constituye un prejuicio para el alma. Así, incluso en la infancia, el hombre puede recibir la perfección de la edad espiritual... numerosos niños, gracias a la fuerza del Espíritu Santo que habían recibido, lucharon valientemente y hasta la sangre por Cristo”⁴⁰.

VI. LA NORMATIVA SOBRE LOS SACRAMENTOS DE INICIACIÓN EN ARGENTINA

1. Legislación Complementaria de la Conferencia Episcopal Argentina

El Concilio Vaticano II, en el decreto sobre el ministerio pastoral de los Obispos *Christus Dominus*, reconoció la importancia de estas asambleas de obispos en los tiempos actuales, encaminadas a la cooperación mutua, a la comunicación de experiencias, al intercambio de pareceres y, en definitiva, a una acción pastoral de conjunto⁴¹. El vigente Código de Derecho Canónico reconoce que la Conferencia Episcopal es una institución de carácter permanente, la cual tiene de propio derecho personalidad jurídica⁴².

La Conferencia Episcopal tiene potestad de régimen legislativa y ejecutiva. Así consta en el canon 455 al reconocer que la Conferencia puede dar decretos generales. Pero esta competencia puede ejercerla tan sólo en los asuntos en que así lo prescriba el derecho universal o cuando así lo establezca un mandato especial de la Sede Apostólica, otorgado *motu proprio* o a petición de la misma Conferencia y para que sean válidos es necesario que se den en asamblea plenaria, al

40. ARZOBISPADO DE LA PLATA, *Instrucción Pastoral sobre la iniciación cristiana de los niños y el lugar en ella del sacramento de la Confirmación, Para que tengan vida*, La Plata 2004, n° 5-6.

41. Cf. CD 37-38.

42. Cf. cáns. 447 y 449.

menos con dos tercios de los votos de los Prelados que pertenecen a la Conferencia con voto deliberativo, y no tienen fuerza obligatoria hasta que, habiendo sido reconocidos por la Sede Apostólica, sean legítimamente promulgados.

La comisión que preparó la redacción de los nuevos cánones del Código de 1983 expuso claramente que la Conferencia Episcopal no debía entenderse primariamente como una asamblea legislativa sino como un órgano de unión y comunicación entre los Obispos, y por ello, aun cuando debía contar con la potestad de dar normas comunes para las diversas diócesis, no podía tratarse de una concesión indiscriminada ya que causaría perjuicio a la autoridad de la Santa Sede y de los obispos diocesanos⁴³.

La Conferencia Episcopal Argentina, respecto de los sacramentos de la Iniciación Cristiana, ha emanado las siguientes normas:

1. Modo de administrar el bautismo:

“Con respecto a lo dispuesto en el canon 854, la Conferencia Episcopal Argentina establece que siguiendo la costumbre extendida en nuestro país el bautismo se administrará por infusión. Cuando las circunstancias pastorales aconsejen su conveniencia podrá utilizarse el rito de inmersión, con la aprobación del Obispo diocesano y observando las normas de prudencia del caso”⁴⁴.

2. Inscripción del bautismo de los hijos adoptivos:

“Conforme a las disposiciones del canon 877 § 3 del Código de Derecho Canónico, la Conferencia Episcopal Argentina decreta: Art. 1: Solamente con la sentencia judicial de adopción, se podrá registrar el bautismo de un hijo adoptivo, consignando los nombres y apellidos que se le asignen en dicha sentencia. Art. 2: En el caso de adopción plena, si, en conformidad con la sentencia judicial se conocieran los nombres de los padres naturales, éstos se registrarán en un libro ad hoc, que se conservará en el Archivo secreto de la curia diocesana, y que será consultado especialmente en el caso previsto por el art. 5. En el mencionado libro se indicará libro y folio del acta original de bautismo; asimismo al margen de la referida acta de bautismo, se hará una llamada a la anotación reservada. Art. 3: Si la adopción es simple, de acuerdo a la legislación argentina vigente a la fecha,

43. *Communicationes XIV* (1982) pág. 199.

44. Aprobado 58 Asamblea Plenaria (1989). Reconocido el 2/12/1989. Promulgado el de 6/03/1990.

se podrán consignar en nota marginal los nombres de los padres naturales. Art. 4: El bautismo de un niño, durante el período de guarda o tenencia, no se registrará con el apellido de los posibles o probables padres adoptivos. En el caso que posteriormente se obtuviera la sentencia judicial de adopción, se inscribirá una nueva partida, anulando la anterior, con la autorización del Ordinario del lugar, cumpliendo el art. 1, 2 y 3. Art. 5: En el caso de matrimonio de un hijo adoptivo, se prestará especial atención al posible vínculo de consanguinidad (cfr. can. 1091) o al parentesco legal originado en la adopción (cfr. can. 1094)”⁴⁵.

3. Edad para la Confirmación:

“En uso de las facultades reconocidas en el canon 891, se establece como edad para recibir el sacramento de la confirmación la comprendida desde 9 a alrededor de 12 años, a no ser que por justa causa el Obispo respectivo decida otra cosa”⁴⁶.

2. Normativa particular de algunas diócesis en Argentina

Distintas jurisdicciones eclesíásticas argentinas poseen normas particulares referentes a los sacramentos de la Iniciación Cristiana, entre ellas las Arquidiócesis de Mendoza, Santa Fe de la Vera Cruz, Paraná, Corrientes, La Plata; las diócesis de Río Cuarto, Quilmes, San Justo, Morón, Mar del Plata, Merlo-Moreno, San Francisco y San Miguel, así como las indicaciones pastorales para el Bautismo de Niños de los obispos de la provincia eclesíástica de Buenos Aires.

Se analizan aquí los requisitos sobre la preparación previa, el orden de la recepción y la edad prevista para el comienzo del itinerario catequístico y la recepción de la Confirmación.

2.1. Requisitos de preparación previa

En cuanto al Bautismo, el Primer Sínodo de la Arquidiócesis de Santa Fe de la Vera Cruz, asumió todas las disposiciones y recomendaciones pastorales para la catequesis bautismal manadas como conclusiones de la Asamblea Ar-

45. Aprobado 59° Asamblea Plenaria. Reconocido el 16/02/1991. Promulgado el 12/03/1991.

46. Aprobado 48-49° Asamblea Plenaria. Reconocido el 13/12/1985. Promulgado el 19/03/1986.

quidiocesana de 1989⁴⁷ y, para su implementación, la Junta Arquidiocesana de Catequesis debía elaborar, junto con la Junta Arquidiocesana de Liturgia, Música y Arte Sagrado, los contenidos, metodologías y dinámicas de los encuentros catequísticos previstos⁴⁸. Se establecen dos encuentros catequísticos previos al Bautismos de niños que no han llegado a la edad escolar y en días precedentes al mismo.

El Directorio Diocesano de Pastoral Sacramental de la diócesis de Río Cuarto, en este caso, establece que esta no es excluyente para acceder al sacramento.

El primer Sínodo diocesano de Quilmes ha establecido para la recepción del sacramento del Bautismo dos reuniones previas de catequesis⁴⁹.

En lo referente a la preparación para la recepción de la Confirmación y Comunión de niños, después de la celebración del primer Sínodo Diocesano de Santa Fe de la Vera Cruz, teniendo en cuenta las propuestas del mismo⁵⁰, el Arzobispo estableció, lo siguiente:

- a) La modalidad de la catequesis familiar;
- b) El orden, oportunamente aprobado y establecido en tantas parroquias, con verdadero fruto, que responde a la gran Tradición de la Iglesia y a la sana teología, de Bautismo, Reconciliación, Confirmación y Eucaristía;
- c) El período de preparación de tres años completos y continuos, evitando toda escolarización y siguiendo el año litúrgico; particularmente, cubriendo los tiempos fuertes;
- d) La edad de siete años, y no más de ocho, para comenzar tal iniciación;
- e) Para los niños que, por sus condiciones psicológicas o socioculturales, no puedan encuadrarse en las disposiciones anteriores, la Junta Arquidiocesana de Catequesis, así como ha organizado un *iter* para las situaciones de marginación, deberá estudiar y juzgar la catequesis adecuada a tales situaciones y prepararla tanto en sus contenidos como en su metodología⁵¹.

47. Cf. ARZOBISPADO DE SANTA FE, *Conclusiones de la Asamblea Arquidiocesana*, en: *Revista del Arzobispado de Santa Fe*, Enero/Junio 1990.

48. Cf. PRIMER SÍNODO DIOCESANO DE LA ARQUIDIÓCESIS DE SANTA FE DE LA VERA CRUZ, n° 18.

49. Cf. OBISPADO DE QUILMES, *El libro del Primer Sínodo Diocesano de Quilmes. Conclusiones y orientación pastoral*, Quilmes 1984, Vol. III, págs. 197-199

50. Cf. PRIMER SÍNODO DIOCESANO DE LA ARQUIDIÓCESIS DE SANTA FE DE LA VERA CRUZ, Título B, Capítulo IV, n° 16.

51. Cf. ARQUIDIÓCESIS DE SANTA FE, Decreto Arzobispal N° 27/99, 15/08/1999.

El primer Sínodo diocesano de Quilmes ha determinado, para la recepción del sacramento de la Confirmación, que el tiempo de la preparación previa debe ser de un año calendario, preferentemente de cuaresma a cuaresma⁵².

En la Arquidiócesis de La Plata, por medio de la Instrucción “Para que tengan vida”, del 30 de mayo de 2004, la catequesis es presentada como “escuela de cristianismo”. Para el inicio de la preparación catequística de los niños para completar la Iniciación Cristiana se determina la edad en torno a los siete años⁵³. Se recomienda la organización de un ciclo precatequístico para niños más pequeños, como instancia preparatoria. Los niños no bautizados se incorporarán, como los demás, al itinerario, que será su catecumenado. La catequesis se ordena en tres ciclos; el término de cada uno de ellos estará señalado por una celebración sacramental. Cada ciclo tendrá la duración de un año, aunque el tercero puede abreviarse. El primer ciclo culmina con la celebración del sacramento de la Reconciliación. Se ha de ubicar en ese tiempo el Bautismo de los niños que aún no lo han recibido, que serán objeto de una atención especial durante este período. De este modo se podrá señalar la relación entre el Bautismo “para el perdón de los pecados” y la reconciliación con Dios y con la Iglesia otorgada como gracia en la Penitencia o Confesión. El segundo ciclo se concluye con la celebración del sacramento de la Confirmación. El tercer ciclo se propone completar la transmisión de los contenidos catequísticos y preparar a los niños para la Primera Comunión, con la que concluye esta etapa. Esta primera recepción de la Eucaristía puede ubicarse durante el Tiempo Pascual, pero también es posible y aun altamente recomendable, postergarla hasta los últimos meses de este tercer año y extender así el tiempo de formación; en este caso, el sacramento de la Confirmación puede llevarse a este tercer ciclo, para celebrarlo entre Pascua de Resurrección y Pentecostés⁵⁴.

52. Cf. OBISPADO DE QUILMES, *El libro del Primer Sínodo Diocesano de Quilmes*. págs. 197-199.

53. “En “Para que tengan Vida” 18, I, se expresaba una *conveniencia*: que hayan cursado ya el segundo año de Educación General Básica; y una *recomendación*: organizar una instancia pre-catequística para niños más pequeños... En suma: la catequesis debe comenzar lo antes posible. Lo antes posible cada comunidad cristiana ha de cuidarse de no alejar a los niños pequeños de Jesús... Análogamente a lo señalado acerca de la edad puede decirse respecto de los niños con “capacidades diferentes” –como ahora se dice- que han de ser acogidos y atendidos, ellos y sus familias, con especial predilección y para lo cual hemos de procurar la formación de catequistas muy bien preparados.”, cf. ARZOBISPADO DE LA PLATA, *Instrucción Pastoral complementaria sobre la catequesis de los niños: La vida abundante*, 19/03/2016.

54. Cf. ARZOBISPADO DE LA PLATA, *Instrucción Pastoral sobre la iniciación cristiana de los niños y el lugar en ella del sacramento de la Confirmación: Para que tengan vida*, 30/05/2004, n° 18, I-II.

En la Arquidiócesis de Corrientes se estableció la edad de nueve años para el inicio de la preparación para la primera Comunión, con una duración de dos años; las parroquias podrán optar por la catequesis familiar u otras alternativas de preparación, si la catequesis no fuera la familiar, se invita a tener encuentros mensuales de padres para favorecer la formación de los padres. Luego habrá otro período de dos años para la recepción de la Confirmación que ha de coincidir con el tiempo escolar de la educación secundaria⁵⁵.

En la diócesis de Lomas de Zamora, a través de una Carta de su Obispo titulada “Nuevos criterios pastorales para la recepción de los sacramentos de la iniciación cristiana”, con respecto al sacramento de la Comunión, se establece la edad de 8 años como edad mínima para el comienzo del itinerario catequístico, que tendrá una duración de tres años⁵⁶.

En la diócesis de San Francisco, el 8 de diciembre de 2006, el entonces obispo diocesano Carlos Tissera, aprobó el Directorio de pastoral sacramental, que entró en vigencia el 1° de enero de 2007⁵⁷. En cuanto al sacramento del Bautismo se determina que la catequesis previa deberá ser cálida, acogedora y kerigmática, tenga lugar preferentemente durante el embarazo, en lo posible en un día distinto al de la celebración; para los niños en edad escolar la preparación se realizará en la misma catequesis para la Primera comunión; los mayores de 14 años, aún no bautizados, deberán hacer un catecumenado siguiendo los pasos indicados por el Ritual Romano de los Sacramentos. Se estableció que la catequesis previa para la recepción del sacramento de la Confirmación sea al menos de un año y se impartirá en el ámbito parroquial, no pudiendo ser reemplazada por la enseñanza religiosa recibida en los colegios católicos. También, se invita a organizar anualmente un itinerario catequístico para los adultos que hubieran recibido la Confirmación y la primera Comunión⁵⁸.

Las “Normas diocesanas sobre la Iniciación Cristiana de los niños”, aprobadas por el Obispo diocesano de San Miguel, el 27 de diciembre de 2010, establecen que la preparación catequística inmediata para completar la Iniciación Cristiana, comenzará, ordinariamente, entre los seis y siete años. El itinerario

55. Cf. ARQUIDIÓCESIS DE CORRIENTES, *Normas diocesanas para la Iniciación cristiana*, 16/10/2017, n° 34-42.

56. Cf. OBISPADO DE LOMAS DE ZAMORA, *Nuevos criterios pastorales para la recepción de los sacramentos de la iniciación cristiana*. La carta pastoral completa se puede leer en: <https://eclesia.info/web/noticias-dioc/19-diocesana/545-carta-pastoral-del-obispo-con-nuevos-criterios-pastorales-para-los-sacramentos-de-iniciacion.html>.

57. Cf. OBISPADO DE SAN FRANCISCO, *Decreto 44/2006*.

58. Cf. OBISPADO DE SAN FRANCISCO, *Directorio Diocesano de Pastoral Sacramental*, San Francisco 2007, págs. 9 y 15.

litúrgico-catequístico se ordenará en ciclos y, en la medida de lo posible, en el contexto del año litúrgico y de las celebraciones de la propia comunidad. El primer ciclo culminará con la celebración del sacramento de la Reconciliación; en este ciclo es conveniente ubicar el Bautismo de los niños que aún no lo hayan recibido. El segundo ciclo se concluye con la celebración del sacramento de la Confirmación. El tercero finaliza con la Eucaristía. En este camino gradual, los ciclos o etapas son verdaderos procesos de maduración en la vida de fe, vinculados unos con otros. Cada uno de ellos durará el tiempo que sea necesario para poder alcanzar el objetivo de la Iniciación Cristiana que no consiste en la sola preparación a la recepción de los sacramentos, o en una mera formación doctrinal, sino también en un proceso que permita percibir el significado de los ritos y símbolos usados por la Iglesia en las celebraciones litúrgicas, la vivencia de los sentimientos y actitudes que configuran la vida cristiana y la inserción cordial y convencida en la comunidad eclesial⁵⁹.

El Obispo de Mar del Plata, Monseñor Gabriel Mestre, por medio de una carta del 3 de diciembre de 2017, dispuso *ad experimentum* por tres años, en el marco de la Catequesis de Iniciación de Niños, mantener, según decreto 15/2012⁶⁰, la edad de inicio de Catequesis de Iniciación de niños en el comienzo del segundo grado de la educación primaria, es decir 7-8 años. El tiempo previsto para la preparación catequística será de dos años de tiempo cronológico⁶¹.

En la diócesis de Merlo-Moreno, en el año 2007, se estableció la edad de los nueve años cumplidos para el comienzo de la catequesis, teniendo como criterio fundamental que los niños tengan la suficiente capacidad para leer y comprender lo leído. Dispone “año único”, para aquellos niños cuyos padres, por distintos motivos, no quieren o no pueden acompañarlos; es la comunidad cristiana la que intenta brindarles contención y acompañamiento cuando, ya más grandes, con 12 ó 13 años, hacen la opción personal del seguimiento de Jesús y ha de articularse con la catequesis para la Confirmación. Para la Confirmación de adultos, se

59. Cf. OBISPADO DE SAN MIGUEL, *Normas para la Iniciación Cristiana de niños*, Prot.166 /10, n° 7; 8 y 10.

60. El texto de ese decreto, fechado el 25 de febrero de 2012, firmado por el entonces obispo diocesano, Mons. Antonio Marino, dice: “1. La edad para comenzar la iniciación cristiana de niños será a los siete años. 2. La duración de la catequesis de iniciación será de tres años. 3. Hacia el término del 2º año de catequesis se administrará la Confirmación y al término del 3er. año los niños recibirán su primera Comunión. 4. El Secretariado de Catequesis dispondrá de un año de tiempo para implementar los medios mejores que conduzcan al logro de estos objetivos. Las presentes normas entrarán en vigor a partir del 25 de febrero de 2013”.

61. Cf. OBISPADO DE MAR DEL PLATA, *Carta del Obispo a los párrocos, directivos de escuelas y catequistas*, 3/12/2017.

sugiere un itinerario catequístico de, al menos, veinte encuentros que tengan en cuenta los contenidos básicos de la fe cristiana⁶².

Las “Indicaciones pastorales para el bautismo de niños de los obispos de la provincia eclesiástica de Buenos Aires”⁶³, del 8 de octubre de 2002, sugieren que el tiempo de preparación catequística de padres y padrinos debe anticiparse a los meses del embarazo para que el bautismo se celebre lo antes posible. Entre las indicaciones particulares, se destaca la necesidad de una buena acogida por parte de la comunidad cristiana a los padres que van a solicitar el bautismo para sus hijos, para lo cual hay que preparar convenientemente a los secretarios parroquiales, estos deben hacer cuanto sea posible para facilitar un encuentro personal entre quienes solicitan el Bautismo, con el Párroco u otro sacerdote de la Parroquia; este encuentro será imprescindible en los casos de uniones civiles, padres separados, madres solteras, hijos en proceso de adopción, padrinos que no reúnen algún requisito y demás situaciones particulares. La catequesis pre bautismal habrá de ser atrayente, didáctica, acogedora, concisa, kerigmática y adaptada a las posibilidades reales de los padres y padrinos en lo que a horarios y modalidad se refiere, sin descartarse el realizarla en el domicilio de ellos, de manera que nunca se niegue o difiera mucho el Bautismo por este motivo; también, en casos particulares, puede realizarse con ocasión de la homilía de la celebración bautismal, unida a una catequesis en la que se explicita el significado de los ritos, especialmente cuando los padres ya han bautizado a otros hijos. En los Hospitales y Sanatorios sólo podrá administrarse el “agua del socorro”, explicando a los padres que es verdadero Bautismo y que están moralmente obligados a completar la celebración en la Parroquia; no se pueden celebrar Bautismos en Capillas de Colegios u otras instituciones.

62. Cf. DIÓCESIS DE MERLO - MORENO, *Queremos ser testigos de Jesucristo en un mundo que cambia*, Carta pastoral sobre la Catequesis de Mons. Fernando María Bargalló, Obispo de Merlo-Moreno, 12/12/2007, n° 193-199.

63. Estas indicaciones pastorales son una respuesta a las Líneas Pastorales para la Nueva Evangelización, de la Conferencia Episcopal Argentina, que presenta el Bautismo como momento privilegiado de encuentro pastoral con las familias (LPNE 47ss) y a la necesidad de lograr una disciplina común en la praxis sacramental indispensable en el marco de una eclesiología de comunión. Fue firmada por el Arzobispo de Buenos Aires, los Obispos Auxiliares y los Obispos de Morón, San Isidro, San Justo, Merlo-Moreno, San Martín, San Miguel, Gregorio de Laferrere, Avellaneda-Lanús y Lomas de Zamora. Fueron publicadas como suplemento del Boletín semanal de AICA n° 2400, del 18/12/2002.

2. 2. El orden en la recepción de los sacramentos

“Procúrese recuperar el orden tradicional de la iniciación, de modo que este sacramento sea recibido en el camino a la plena participación en la vida sacramental”, así reza la norma dispuesta en el Directorio de la diócesis de Río Cuarto.

En la arquidiócesis de Paraná, el entonces arzobispo Monseñor Estanislao Esteban Karlic, en el año 1997, implementó el reordenamiento de los sacramentos de Iniciación Cristiana, según el orden tradicional de Bautismo, Confirmación y Primera Comunión⁶⁴. En 2003, su sucesor Monseñor Mario Maulión, luego de una evaluación general de la catequesis y del proceso del reordenamiento promulga mediante decreto la continuidad del mismo en esa Arquidiócesis⁶⁵.

En la Arquidiócesis de La Plata, se ha decidido retomar el orden tradicional de los sacramentos de la iniciación cristiana, estableciendo para ello que la Confirmación se reciba antes que la Primera Comunión⁶⁶.

En la Arquidiócesis de Corrientes el orden de los sacramentos es el de Comunión-Confirmación⁶⁷.

En la diócesis de Lomas de Zamora, de acuerdo a los nuevos criterios pastorales para la recepción de los sacramentos de la iniciación cristiana, se optó por el orden Comunión-Confirmación. Dice su Obispo al justificar esta decisión: “Es importante señalar que no lo pensamos como un criterio sacramental sino pastoral, en función de lo que el Catecismo de la Iglesia Católica dice en el número 1309: “La catequesis de la Confirmación se esforzará por suscitar el sentido de la pertenencia a la Iglesia de Jesucristo, tanto a la Iglesia universal como a la comunidad parroquial”. Como bien sabemos, hay tradiciones diferentes de índole pastoral respecto al orden de los sacramentos de iniciación cristiana. Esto también ha impactado en las edades de comienzo de la preparación sacramental; tal como lo ha recomendado oportunamente Benedicto XVI en *Sacramentum Caritatis*, necesitamos rever las prácticas pastorales que “han de verificar la eficacia de los actuales procesos de iniciación, para ayudar cada vez más al cristiano a madurar con la acción educadora de nuestras comunidades...”⁶⁸.

64. Cf. ARQUIDIÓCESIS DE PARANÁ, Decreto 94/97, en: *Boletín del Arzobispado de Paraná*, n°68.

65. Cf. Decreto 22/05.

66. Cf. ARZOBISPADO DE LA PLATA, *Instrucción Para que tengan vida*, n°7.

67. Cf. ARQUIDIÓCESIS DE CORRIENTES, *Normas diocesanas para la Iniciación cristiana*, 16 de octubre de 2017, n° 36 y 42.

68. Cf. OBISPADO DE LOMAS DE ZAMORA, *Nuevos criterios pastorales para la recepción de los sacramentos de la iniciación cristiana*: <https://eclesia.info/web/noticias-dioc/19-diocesa->

En la diócesis de Mar del Plata, en la ya citada carta de su Obispo del año 2017, se dispone mantener el llamado orden teológico de los Sacramentos de Iniciación: primero el Bautismo, luego la Confirmación y como culminación la Eucaristía con su Primera Comunión Solemne⁶⁹.

En la diócesis de San Francisco, se establece que la Confirmación se administrará después de la Primera Comunión⁷⁰.

Las normas de la diócesis de San Miguel, determinan que el itinerario catequístico diocesano para completar la Iniciación Cristiana de los niños, comenzada en el Bautismo, seguirá el orden Reconciliación-Confirmación-Eucaristía. No se trata sólo de un simple cambio en el orden de la celebración de los sacramentos, sino de una posibilidad concreta para renovar en nuestras comunidades la catequesis de iniciación, por la que, mediante un camino de educación en la fe que culmina en los ritos sacramentales, los niños aprenden a ser cristianos, conociendo las verdades de la fe, celebrándolas en la comunidad cristiana, poniéndose en contacto con Jesucristo, mediante la Gracia de los sacramentos, y entrando en diálogo con Él por medio de la oración⁷¹.

2. 3. La edad para la recepción de la Confirmación

En la diócesis de Río Cuarto se establece que la edad para la recepción de la Confirmación es entre los 9 y los 12 años. Del mismo modo lo hace la normativa de la Arquidiócesis de La Plata, recordando la enseñanza del Catecismo de la Iglesia Católica y lo determinado por la Conferencia Episcopal Argentina⁷².

En cambio, en la diócesis de Zárate-Campana, su Obispo, junto a la Junta de Catequesis, propone a las parroquias la edad de entre 11 y 12 años para la edad de la confirmación, a no ser que en los colegios religiosos se estipule otra cosa, para lo cual deberán presentar su propuesta al Delegado de Catequesis y a la Junta.

na/545-carta-pastoral-del-obispo-con-nuevos-criterios-pastorales-para-los-sacramentos-de-iniciacion.html.

69. Cf. OBISPADO DE MAR DEL PLATA, *Carta del Obispo a los párrocos, directivos de escuelas y catequistas*, 3 de diciembre de 2017.

70. Cf. OBISPADO DE SAN FRANCISCO, *Directorio Diocesano de Pastoral Sacramental*, pág. 14.

71. Cf. OBISPADO DE SAN MIGUEL, *Normas para la Iniciación Cristiana de niños*, n° 1-2.

72. Cf. ARZOBISPADO DE LA PLATA, *Instrucción Para que tengan vida*, n° 6.

En la diócesis de San Justo, provincia de Buenos Aires, la edad mínima para recibir el Sacramento de la Confirmación es de 12 años en las parroquias y estar cursando el tercer año en los colegios secundarios⁷³.

El primer Sínodo Diocesano de Quilmes ha juzgado conveniente la edad de 15 años para ser admitidos a la Confirmación⁷⁴.

En la diócesis de Merlo-Moreno, su obispo estableció comenzar la catequesis de Confirmación con adolescentes que hayan cumplido al menos 13 o 14 años de edad, recorriendo con ellos un camino de, al menos, un año⁷⁵.

En el mismo sentido, la diócesis de Lomas de Zamora, decidió que la edad mínima para la recepción del sacramento de la Confirmación será a partir de los 15 años de edad⁷⁶.

En la diócesis de San Francisco, se estableció que la edad para la recepción de la Confirmación es la determinada por la Conferencia Episcopal Argentina, es decir, entre los 9 y los 12 años, o bien al finalizar el sexto grado de la escuela primaria⁷⁷.

VII. CONCLUSIÓN

Se puede observar que las normas aquí expuestas, son fruto de legislación particular surgida de Sínodos diocesanos, como es el caso de Santa Fe de la Vera Cruz y Quilmes; otras han sido establecidas a través de la potestad ejecutiva, por medio de directorios, en el caso de San Francisco, Río Cuarto, Corrientes, o una instrucción, como es el caso de La Plata o cartas pastorales.

En cuanto a la Confirmación, se puede advertir la amplitud y variedad de criterios, desde el reconocimiento de su valor teológico y su efecto *ex opere operato*, hasta una sobrevaloración de los requisitos de madurez psicológica de los confirmandos y de su compromiso personal con la fe. También, se puede poner atención en la valoración que se da al sacramento de la Confirmación como me-

73. Cf. DIÓCESIS DE SAN JUSTO, Decreto episcopal, 7/02/2017.

74. Cf. OBISPADO DE QUILMES, *El libro del Primer Sínodo Diocesano de Quilmes. Conclusiones y orientación pastoral*, Quilmes 1984, Vol. III, pág. 200.

75. Cf. DIÓCESIS DE MERLO - MORENO, *Queremos ser testigos de Jesucristo en un mundo que cambia*, n° 228.

76. Cf. OBISPADO DE LOMAS DE ZAMORA, *Nuevos criterios pastorales para la recepción de los sacramentos de la iniciación cristiana*: <https://eclesia.info/web/noticias-dioc/19-diocesana/545-carta-pastoral-del-obispo-con-nuevos-criterios-pastorales-para-los-sacramentos-de-iniciacion.html>.

77. Cf. OBISPADO DE SAN FRANCISCO, *Directorio Diocesano de Pastoral Sacramental*, pág. 14.

dio pastoral para la inserción en la vida eclesial y, por ello, la postergación de su recepción hasta edad más avanzada, generalmente en la adolescencia, en favor de proyectos de pastoral juvenil. En todo caso la normativa diocesana debería reconocer el valor que este sacramento tiene en sí mismo y para la vida del creyente, no demorando su recepción. Las decisiones de algunos Obispos tienden a postergar la edad de la Confirmación a la pre adolescencia o adolescencia, legitimando una praxis pastoral que distorsiona el valor del sacramento y alterando el orden tradicional de los mismos en la Iniciación Cristiana.

Respecto al orden tradicional de los sacramentos de iniciación, vemos que el Código mantiene el orden tradicional; en el mismo sentido muchas diócesis van adaptando sus itinerarios catequísticos a este orden tradicional y teológico.

Por último, llama la atención la ausencia de disposiciones sobre el catecumenado de adultos ya sea a nivel de la Conferencia Episcopal Argentina como diocesano. No se ha adaptado el itinerario propuesto en el Ritual Romano de los Sacramentos.

LA POSIBLE ADMISIÓN AL SEMINARIO DE VOCACIONES PROVENIENTES DE OTRAS DIÓCESIS Y ESPECIALMENTE DE EX SEMINARISTAS

MAURICIO LANDRA

SUMARIO: Introducción. I. La admisión al seminario. 1. La admisión en la historia de la Iglesia. 2. La admisión en el derecho vigente. 3. Admisión al seminario de un fiel forastero. II. La condición de ex seminarista. 1. El ex seminarista en la legislación vigente. 2. El tratamiento en la Ratio de 2016. Conclusión.

RESUMEN: La posible admisión al seminario de vocaciones provenientes de otras diócesis, así como también la situación de quien ya ha tenido una experiencia formativa previa en otro seminario requieren prudencia, consejo y diálogo, pero sobre todo una correcta eclesiología que se exprese en ambos fueros, empezando por la dirección espiritual y continúe en las decisiones de los formadores y del propio Obispo diocesano

PALABRAS CLAVE: seminario; orden sagrado, diócesis, escrutinios, eclesiología.

Abstract: the possibility of admitting to seminaries vocations from other dioceses as well as the situation of those who have already had a previous formative experience in a different seminary demands prudence, advice and dialogue and above all a correct ecclesiology that could be expressed in both forum, starting from spiritual direction and continuing in teachers and diocesan Bishop's decisions.

KEY WORDS: seminary, sacred order, diocese, scrutiny, ecclesiology.

INTRODUCCIÓN

La conformación del presbiterio es una de las actividades más importantes y decisivas en la vida de las Iglesias particulares. Un presbiterio que siempre antecede a la misma erección canónica de una diócesis, pero que desde el principio

está llamado a cooperar con el sucesor de los Apóstoles en toda la atención del Pueblo de Dios que se congrega en el Espíritu Santo.

Por esto, la selección de los candidatos al sacramento del Orden ejemplifica la solicitud del Obispo por todas las vocaciones y con peculiar atención del presbiterio diocesano¹. De ahí, que los criterios teológicos y canónicos para las respuestas a cada solicitud (recepción en el seminario; admisión como candidato a las sagradas órdenes; institución en los ministerios y por supuesto la ordenación) están perfilando un presbiterio, por lo que cada decisión importa mucho tomarla en tiempo y forma.

Tratamos una tarea del Obispo diocesano, con la directa colaboración del equipo de formadores del respectivo seminario, así como la contribución del mismo presbiterio, en el contexto de toda esa *portio Populi Dei*, quien es origen y destino inicial de todo llamado vocacional y por ende de la respuesta personal y comunitaria de los fieles.

Estudiaremos la primera de las decisiones a tomar: la recepción para el inicio de la formación sacerdotal. La que hoy significa ingresar al Seminario mayor, iniciando así un proceso de discernimiento obligatorio y distinguiéndolo de las demás etapas de la formación inicial². Esta recepción o aceptación en el seminario es distinta a la denominada admisión como candidato a las sagradas órdenes del canon 1034.

Repasaremos los antecedentes del canon 241, así como las normas complementarias que incluyen la *Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis* de 2016, ahora con la autoría de la Congregación para el Clero. Así como también con las Normas Nacionales que cada Conferencia episcopal está adecuando, incluyendo el posible uso de decretos generales legislativos de la respectiva Conferencia de Obispos³.

Admitir al seminario a vocaciones provenientes de otras diócesis es nuestro primer punto específico de estudio, para presentar algunas motivaciones que expliquen la libre y personal decisión del varón laico de prepararse para integrar un presbiterio de cuya diócesis decide dedicarse y que es distinta a la de su do-

1. Cf. cáns. 387 y 384,

2. Hoy la formación inicial en el seminario las denomina como etapa propedéutica, discipular (filosofía); configuradora (teología) y de síntesis vocacional (pastoral), cf. CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, *El don de la vocación presbiteral, Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis*, n° 54 – 79, en *L'Osservatore Romano* 8/12/2016.

3. Cf. can. 455.

micilio⁴. Libre decisión que irá acompañada del prudente juicio y la respuesta del Obispo diocesano⁵.

En un segundo punto trataremos las diversas situaciones de ex seminaristas que solicitan continuar su formación en otro seminario o centro de estudios y por ende, para otra Iglesia particular, incluyendo aquí la experiencia de la formación en la vida consagrada y viceversa. Sobre este punto, el tercer párrafo del canon 241 trata de la salida voluntaria y de la expulsión de la anterior experiencia y su posible continuidad formativa en otra casa y para otra Iglesia particular o bien para una forma de vida consagrada clerical.

I. LA ADMISIÓN AL SEMINARIO

Lo diremos al inicio y al final: el ordenamiento vigente sobre la admisión ofrece una gran libertad tanto del fiel varón que aspira a ser clérigo como del Obispo que lo admita en su seminario y para su diócesis.

El criterio de la territorialidad, siempre benévolo, que puede combinarse con el criterio personal, se aplica en este tema. Sigue así al octavo principio inspirador para la redacción del Código, por lo que la territorialidad sigue siendo la primera opción en criterios de admisión, pero no puede ser un elemento jurídico aislado (domicilio del fiel) sino considerando la inserción y vivencia comunitaria de la fe en ese territorio por parte de quien aspira ser admitido.

En analogía con el compromiso cristiano de quien se integra en una parroquia e incluso en una comunidad o unidad pastoral más pequeña, más allá de su domicilio canónico, lo hace porque allí conoció la fe, fue invitado a vivirla y está dispuesto a testimoniarla. En tiempos donde la movilidad humana adquiere nuevas dimensiones, sobre todo en grandes urbes concentrando varias circunscripciones eclesiales y que se delimitan por una autopista o una simple calle, deberemos considerar la combinación de criterios en orden a una fidelidad cristiana que incluye el llamado de Dios para el sacerdocio. En nuestro tema también hay que considerar el fenómeno de la pastoral urbana, lo que requiere explorar con más imaginación nuevas relaciones entre el territorio y el ambiente⁶.

4. Cf. can. 1016.

5. Cf. *Optatam Totius*, 6 y can. 1029.

6. Cf. C. GALLI, *Dios vive en la ciudad*, Buenos Aires 2011, pág. 224.

1. La admisión en la historia de la Iglesia

Reconstruir la evolución canónica del tema, como tantos otros, no resulta fácil considerando el acceso a las fuentes antiguas⁷. Estas nos presentan una pista: los Obispos para el siglo IV no ordenaban a fieles ajenos, aún viviendo establemente en esa diócesis. Así como el Concilio de Nicea (325) había prohibido el tránsito de clérigos de una diócesis a otra, incluso luego reafirmado por Calcedonia (451), con el Concilio de Antioquía (331) se prohibía ordenar súbditos de otro Obispo, sin previa consulta, siendo este el antecedente de las letras dimisorias para la ordenación.

Es más que interesante lo dispuesto en Sárdica (343) que prohibía que un Obispo se trasladara a otra diócesis en busca de vocaciones para ordenar en la suya. Los Obispos Genaro y Osio de Córdoba presidieron esta asamblea y el último declaró inválidas esas ordenaciones, siendo una decisión drástica que no tuvo una aplicación segura o firme. Se trataba de este modo de cuidar la comunión y evitar las discordias entre los Obispos y cada iglesia, como lo fundamentara Cartago (348).

Concilios y decretales posteriores seguirán con este espíritu: evitar que el ordenado se quedara en una diócesis ajena a la suya, a veces tentado por el Obispo de lugar. Incluso en algunos documentos canónicos, incluidas falsas decretales, buscaron que esta regulación quede sujeto a la autoridad del Romano Pontífice, muchas veces con el propósito de no aceptar la autoridad de los Metropolitanos en este tema, considerando no sólo la ordenación sino también la disciplina con el clérigo “ajeno”, llegando en algún momento a conflictos de intereses que se interpretaban como “expolio de sacerdotes”. Todos textos que, con evidentes cambios, serán recogidos por el Decreto de Graciano.

La concordia de cánones discordantes analizará fuentes antiguas y recientes, incluso cotejándolas con algunas dudosas, para avanzar en el tratamiento: sobre la licitud de ordenar clérigos foráneos sin cartas dimisorias, así como de juzgarlos. Graciano se pregunta si el Obispo podía recibir en su diócesis al súbdito ordenado por otro, cuya respuesta dejará a la natural flexibilidad canónica del juicio prudencial del Obispo, es decir sin prohibirlo, podría éste recibirlos⁸.

7. Cf. S. BUENO SALINAS, *Libertad y territorialidad en la elección de los candidatos a la ordenación*, en *Ius Canonicum* 43 (2003) 545-579, quien realiza un excelente repaso entre las fuentes antiguas, incluyendo algunas decretales españolas como ejemplo de legislación particular.

8. Debemos considerar que la teología y el magisterio desarrollan un concepto de clérigo muy distinto al actual que se inicia con el diaconado. Por lo que muchas veces se trata de laicos que estaban en proceso formativo, aunque obviamente no podamos hablar aún de seminaristas, sino

Legislación posterior pondrá su énfasis en la autoridad que juzga al clero forastero y no tanto en la ordenación del mismo, con la variante de la prohibición de ordenar a un religioso sin licencia de su superior. Será el II de Lyon (1275) quien decreta la sanción de suspensión de futuras ordenaciones por un año, a quien lo haya hecho con clero ajeno y sin licencia del superior propio. Estamos de esta manera frente con una medida mucho más flexible, que hace ilícita pero válida dicha ordenación, trayendo el primer antecedente del actual canon 1383.

La regulación del II Concilio de Lyon será completada por Bonifacio VIII pero haciendo más estricta su interpretación. En su decretal *Nullus episcopus*, entre otras prohibiciones, incluía ahora el aceptar en el estado clerical (mediante la tonsura) a cualquier varón de una diócesis ajena sin licencia de su Ordinario propio. Hasta el momento la antigua prohibición había afectado a la ordenación, ahora se amplía a los grados clericales previos (aquellos que constituían en clérigo menor), e igualmente se pena con suspensión por un año de la capacidad de tonsurar al Obispo incumplidor. Y en la decretal *Cum nullus* el mismo Papa daba criterios concretos para determinar quien es el Obispo propio: el de la diócesis de la que era oriundo el candidato, o bien el de aquella en la que ya disfrutaba un beneficio, o en la que tuviera domicilio. Pero esta praxis no siempre será aplicada y continuará provocando algunas diferencias.

El Concilio de Trento le dará una novedosa dimensión al tema: será la primera vez que la Iglesia unifica criterios y métodos formativos para el clero diocesano. Criterios que incluyen el prudencial juicio del respectivo Obispo sobre la idoneidad del candidato, pero ahora con la institución obligatoria del seminario. Ahora podemos hablar de seminaristas, como alumnos y candidatos al Orden sagrado. Con el seminario la responsabilidad de la formación deja de recaer en el clero parroquial o en las iniciativas personales y se convierte, como decíamos en nuestra introducción, en una de las más importantes del ministerio diocesano.

La ordenación sagrada del candidato ahora constituye la culminación esperable de un proceso vital basado en una cierta experiencia espiritual del sujeto (la vocación divina), que el Obispo deberá verificar no sólo al aceptarle en su seminario, sino durante todo el tiempo de formación. Se aplica así el antiguo criterio de la utilidad de la Iglesia, pero se avanza en su desarrollo, en lo que se recuerda que no hay ordenaciones absolutas⁹, sino que se atenderá a esa vocación manifiesta con la ayuda de ciertos elementos externos de juicio.

A partir de Trento, el tema se desplaza lógicamente al de la admisión en el seminario, pues tal aceptación significará ya un acto de jurisdicción. Cuando en

de clérigos cf. Pablo VI, MP *Ministeria quaedam*, 15/08/1972, en AAS 64 (1972) 529-540, cáns. 1008 – 1009 y BENEDICTO XVI, MP. *Omnium in mentem*, 26/10/2009, en AAS 102 (2010) 8-10.

9. Prohibición dada por el Concilio de Calcedonia (451).

el transcurso de la formación el candidato reciba las órdenes menores, su sujeción al nuevo Obispo será ya indiscutible¹⁰. Queda clara, por tanto, la idea de que el seminario es para los fieles diocesanos, pero comienza a plantearse si el Obispo libremente puede admitir a otros fieles, incluso ya clérigos que sean foráneos. Algo en lo que Trento no se pronunció, pero sí la legislación posterior cuando aparecieron las primeras actitudes discutibles. Algunas disposiciones, como las que establece la constitución *Speculatores* de Inocencio XII¹¹, determinarán mejor quiénes debían ser tenidos por súbditos propios para proceder a su ordenación, previendo con minuciosidad y detallando aún más las anteriores disposiciones de Bonifacio VIII.

Más cerca en el tiempo, inspirando al primer código, están los decretos *A primis* y *Vetuit* de la Sagrada Congregación del Concilio¹². El primero ponía restricciones y solicitaba previos y serios informes para aquellos que, una vez obtenido el orden sagrado para una diócesis ajena, solicitaran la excardinación para pertenecer a la de origen.

El segundo decreto, más cercano a 1917, planteaba una situación puntual a resolver: la de aquellos candidatos al sacramento del orden que, por no parecer adornados de las cualidades necesarias para la ordenación, eran despedidos de sus seminarios y pretendían ingresar en los de otras diócesis. El decreto proseguía diciendo que algunos de éstos, una vez ordenados en esas diócesis, acababan obteniendo licencia de su Ordinario para volver a su diócesis de origen, causando así un grave malestar. Por esa razón, algunas provincias eclesíásticas habían acordado no admitir a seminaristas expulsados de su seminario de origen; sin embargo, tales normas locales no parecían suficientes, pues era fácil esquivarlas acudiendo a otras provincias. Dispuso, en suma, dos nuevas normas: a) que ningún Obispo diocesano o Superior religioso admitiera a seminaristas o religiosos expulsados sin haber obtenido antes informes estrictos sobre el candidato; b) que, sin perjuicio de las normas sobre excardinación e incardinación, quedaba prohibido que el ordenado en tales circunstancias volviera a su diócesis de origen con intención de establecer allí domicilio estable¹³.

10. Trento establecía ya que en el seminario deberían ser admitidos “cierto número de jóvenes de la misma ciudad y diócesis, o de no haberlos en éstas, de la misma provincia, en un colegio situado cerca de las mismas iglesias, o en otro lugar oportuno a elección del Obispo”, cf. *Sessio* 6, *de reformatione*, can. 18.

11. Del 4/11/1694, cf. GASPARRI, *Fontes* 1 (1923), n° 258 §§ 3-5, págs. 503-504.

12. Del 20/07/1898, en ASS 31 (1898) 49-51 y del 22/12/1905, en ASS 38 (1905) 407-409 respectivamente

13. Cf. S BUENO SALINAS, *Libertad y territorialidad en la elección ...*, pág. 565.

Ahora estamos frente a seminaristas que son expulsados y por lo tanto interrumpiendo el proceso formativo por una salida involuntaria. Algo que el canon 1363 § 3 del Código de 1917 simplificará aún más: no se admitirán los que fueron expulsados de otros seminarios o de alguna religión (como sinónimo de forma de vida consagrada) sin que antes el Obispo haya pedido informes, aun secretos, a los Superiores o a otros acerca del motivo por el que fueron expulsados, y acerca de sus costumbres, índole y talento, de tal modo que se haya averiguado con certeza no encontrarse nada en ellos que desdiga del estado sacerdotal. Para esto, se completaba con la obligación de los Superiores de facilitar estos informes, que deben ajustarse a la verdad, onerada gravemente su conciencia.

La Sagrada Congregación de Seminarios y Universidades disponía en 1957 que, como regla general, se abstuvieran los Obispos de admitir a quienes hubieran abandonado el seminario, sea cual fuera la causa. Igualmente, dirá el Decreto, si se examinan todas las razones y se decide admitirlo en otro seminario, se sigue lo dispuesto por el canon 1363 § 3 y además se debe acudir antes a la Sagrada Congregación mencionada para recibir expresa autorización, como un modo de constancia más plena de la aptitud del candidato¹⁴.

De esta manera se va definiendo la existencia de dos clases de ex seminarista: el que abandona voluntariamente el seminario y de modo definitivo y aquel que ha sido despedido por los superiores por cualquiera de las causas indicadas en el canon 1371. Motiva entonces la expulsión si es díscolo, incorregible, sedicioso, cuyas costumbres e índole no lo hace idóneo para el estado eclesiástico. Se suma también la limitación intelectual por lo que poco aprovecha el estudio y que no da esperanza de llegar a adquirir la suficiente ciencia. El canon determinaba también que debía ser expulsado inmediatamente quien haya delinquido contra la fe o las buenas costumbres.

Antes Pío X y ahora Pío XII seguirán inculcando e insistiendo que los formadores de seminarios no se muestren remisos en despedir a aquellos seminaristas que por su conducta menos laudable o por poca capacidad intelectual, porque así se evita que una vez ordenados sean poco edificantes para los fieles o ejerzan deficientemente el ministerio sacerdotal¹⁵. Por el bien de ellos mismos y de los demás, es conveniente, para no decir obligatorio hacerles cambiar de rumbo a tiempo y no caer en la tremenda irresponsabilidad de haber provisto a la Iglesia de ministros perjudiciales y hasta inútiles, más allá de la posible escasez

14. Cf. *Sollemne habet*, 12/07/1957, en AAS 49 (1957) 640.

15. Pío XI ya había dicho que la Iglesia, guiada por instinto divino, prescribió la fundación de los seminarios, de tal modo que en ninguna parte se puede adquirir una formación para el ministerio como se logra en ellos, cf. *Enc. Ad catholici sacerdotii*, en AAS 28 (1936) 37.

de clero¹⁶. Con un lenguaje apropiado a la época se manifiesta la misma preocupación: si es necesario y por el bien de la Iglesia, se despedirá a seminaristas o no se admitirá a ex seminaristas.

El Código pío benedictino establecerá quien es el Obispo propio para la ordenación con los cánones 955-956, por los que si la diócesis no era la de su origen y domicilio, el candidato debía prestar juramento de permanecer perpetuamente en tal diócesis. Pero el primer Código de la Iglesia no previó prohibir expresamente a un sacerdote ordenado en diócesis ajena el volver a obtener domicilio en la de origen, como si lo había hecho el decreto *Vetuit* pocos años antes¹⁷.

2. La admisión en el derecho vigente

Simplificando lenguaje y contenido, el Código promulgado en 1983 trata la admisión en el seminario en su canon 241¹⁸. Ya hemos puesto de relieve que el seminario, desde Trento, será el paso inicial que abre o cierre las expectativas en una diócesis a cada aspirante al Orden sagrado. Otro tema será la decisión de la ordenación con la consecuente incardinación de un clérigo. Pero ahora debemos reconocer que el criterio de ingreso del canon 241 § 1, ha quedado libre de las limitaciones anteriores. De esta manera los cánones 1015 y 1016 otorgan, en principio, una libertad completa al candidato y en todo momento, tanto para elegir el ingreso en un determinado seminario diocesano de su preferencia, lo que también será elegir el Obispo propio para su ulterior ordenación.

El *iter* redaccional de estos dos últimos cánones nos muestran que se debatieron algunas enmiendas al texto¹⁹. La primera de ellas era eliminar la mención del lugar de origen del fiel, como criterio para delimitar el Obispo propio. La segunda era reconocer la libertad del candidato para escoger la diócesis. La tercera era añadir un párrafo que especifique que para los clérigos pertenecientes a un instituto de vida consagrada el Obispo propio es el Obispo del territorio donde está ubicada la casa religiosa a la que el candidato está adscrito. Finalmente, la cuarta propuesta era tratar de la ordenación de diácono antes de la de presbítero. Observamos que la primera y la cuarta de estas enmiendas fueron recibidas e incorporadas al texto del canon.

16. Cf. S. ALONSO MORÁN, *Comentarios al Código de Derecho Canónico*, T. III, Madrid 1964, pág. 44.

17. Cf. CIC17, can. 958 sobre las letras dimisorias y can. 117, 1° sobre los motivos para negar la incardinación, ya que son temas relacionados al tratarse de clérigos a partir de la tonsura.

18. Cf. CCEO, can. 342.

19. Cf. *Communicationes* 19 (1978) 184.

Eliminar el concepto de Obispo propio por el lugar de nacimiento responde a la evolución jurídica que tiene en cuenta la movilidad humana moderna. Pero también debemos admitir que todo fiel, goza hoy de una gran facilidad de adquirir domicilio (canon 102), por lo que también goza de la libertad de elegir diócesis, y en nuestro tema, de elegirla porque desea ser candidato a la ordenación sacerdotal incluso para un Obispo determinado²⁰.

Definitivamente esta libertad del fiel de solicitar ingresar al seminario en cuya diócesis desea servir como futuro clérigo tiene una raíz en la Iglesia primitiva, en donde los Obispos podían también libremente ordenar para su diócesis a cualquier laico venido de otra. Esta libertad del fiel fue matizada y limitada en diversas instancias, pero en la legislación vigente el domicilio del fiel ha perdido valor para determinar a qué diócesis-Obispo debe confiarle su proceso de discernimiento vocacional. El domicilio de esta manera ha quedado como la primera opción a donde dirigirse, pero no la única posible de hacerlo.

3. Admisión al seminario de un fiel forastero

Cabe ahora preguntarnos cómo aplicar una combinación de criterios territoriales y personales para que un fiel se incline por ingresar a la formación sacerdotal en un ámbito distinto al de su domicilio. Este no es donde inicialmente vive su fe, incluso podría pensarse en que tiene un cuasidomicilio en el que elige para comprometerse cristianamente y es allí donde experimenta el llamado vocacional.

Así podemos ejemplificar a un joven que va conociendo una realidad pastoral distinta a la de su domicilio, en la que participa con cierta regularidad de acciones pastorales (misión, educación, retiros espirituales, etc.) que lo llevan a solicitar el ingreso al seminario y para una diócesis de la cual es forastero, pero con el genuino planteo de servir en ella con su vida.

Una respuesta favorable a una solicitud así deberá contener criterios auténticos en lo espiritual, pastoral y misionero. Serán motivaciones reales, evangélicas y eclesiales, las que sostengan toda solicitud, más aún, cuando nada se sabe de la diócesis a la que desea unirse luego con el vínculo de la incardinación.

Criterios auténticos y motivaciones reales pueden ir desde una tarea pastoral que el fiel viene desarrollando en esa diócesis, a la que acude y participa en parte de su año, como puede ser con ocasión de una misión. O bien por ser el

20. Cf. J. M. GONZÁLEZ DEL VALLE, *Comentario al can. 1016*, en AA. VV., *Código de Derecho Canónico*. Ed. Bilingüe comentada, Pamplona 2018⁹, pág. 639.

lugar donde inició su discernimiento vocacional mientras estaba allí por motivos de estudio o trabajo, incluso causado por la movilidad de su familia que hizo que viviera allí un tiempo. Especial situación de familias migrantes y refugiadas, que exige una atención pastoral especial, así como la situación de jóvenes, que sienten el llamado vocacional y deben dejar su propia nación para recibir la formación para el presbiterado en otro lugar²¹.

Pero no será auténtico el planteo por el que el joven elija esa diócesis por su manera de formar a sus sacerdotes, o por la tarea pastoral que le espera una vez ordenado, o porque ese Obispo manda a un país más atractivo a estudiar teología a sus seminaristas, incluso porque la duración del proceso formativo es menor.

Definitivamente no serán correctas estas últimas motivaciones, más aún si no son correctamente acompañadas, incluso si son inducidas hasta ideológicamente. Por eso también habrá que ser exigentes y críticos para encontrar es lo que impulsa a un joven a desear ser sacerdote para una diócesis distinta, a la que no conoce ni mínimamente, porque incluso no ha viajado previamente, y tiene escaso contacto con pastores y fieles de ella.

Para una correcta interpretación y salvando la libertad de la que goza, en principio toda solicitud es una cuestión de acompañamiento espiritual, que puede presentarle la opción de elegir un seminario para una diócesis que no conoce y está por hacer suya con el discernimiento vocacional. Por eso es un tema de dirección espiritual que manifiesta una determinada concepción de Iglesia y del ministerio sagrado, lo que lleva a pensar y hacer pensar al candidato que le “conviene” esa diócesis y no la propia, ese seminario, con esos formadores y nos los propios, ese actual Obispo diocesano y no el propio, tal vez como un camino de santificación personal, considerando erróneamente que es el lugar y no la persona misma la que debe responder dócil y generosamente al llamado de Cristo.

Este proceso espiritual – eclesiológico en nada se parece al de un joven que puede elegir la universidad a la que desea asistir, considerando lo que le pueda costear su familia o que contenga la carrera y el plan de estudios que más le conviene o más le guste, sencillamente porque el discernimiento, discipulado y configuración con Cristo Pastor no es cuestión de conveniencias o de gustos.

Sin dudas la libertad se ejerce en la solicitud del candidato, así como en la respuesta del Obispo diocesano, apoyado en sus colaboradores inmediatos, la cual exige siempre expresar el sentido eclesial correcto.

21. Cf. CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, *El don de la vocación presbiteral...*, 26-27.

La Exhortación *Pastore Dabo Vobis* 65 recuerda que es el Obispo el primer responsable del seminario y de toda su organización. Por el bien de la Iglesia conviene tener presente que la caridad pastoral, en todos los niveles de responsabilidad, no se ejercita admitiendo a cualquier persona al Seminario, sino ofreciendo una orientación vocacional ponderada y un proceso formativo válido²². Sostenida en el número 6 del Decreto Conciliar *Optatam Totius*, se invita a que la *admissio* al seminario sea con firmeza de ánimo²³.

Sigue la misma línea de responsabilidad cuando la Iglesia ejerce su *derecho de verificar la idoneidad del futuro presbítero, siendo el Obispo el responsable de la admisión en el Seminario*. Sostenido en el canon 241 § 1, ayudado por ciencias como la psicología, se debe entonces considerar que la primera selección de los candidatos para el ingreso al Seminario debe incluir una verificación de la *recta voluntate* de la solicitud. Esta recta intención se complementa con su voluntad de dedicarse perpetuamente a los sagrados ministerios y que tenga idoneidad para ello.

Buscando esta sana eclesiología, la Conferencia Episcopal Argentina dispuso, hace ya un cuarto de siglo, que el Obispo pida al candidato que mantenga un espacio de diálogo personal con el Obispo de su domicilio, quien tomará conocimiento de la decisión del fiel de ser seminarista para otra diócesis y que oportunamente debe quedar constancia de haber hecho uso de este espacio²⁴. Sin dudas es una manera simple pero no siempre utilizada, de dejar constancia de las motivaciones y criterios empleados, más allá de las respuestas dadas.

22. Cf. CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, *El don de la vocación presbiteral...*, 128.

23. “No es el número lo que se ha de buscar principalmente, sino la idoneidad de los candidatos. Necesitamos muchos sacerdotes, pero que sean aptos, dignos, bien formados, santos. Recuerden los que establece el Concilio Vaticano II: procédase con la necesaria firmeza, aunque haya que deplorar escasez de sacerdotes, ya que si se promueven los dignos, Dios no permitirá que su Iglesia carezca de ministros. cf. JUAN PABLO II, *Alocución a los Obispos argentinos*, 10/05/1987.

24. CEA, *La formación para el sacerdocio ministerial*, Buenos Aires 1994, n° 254. Esta *Ratio* nacional dispone que este número, entre otros, tenga estricto carácter normativo. Actualmente y a la luz de la *Ratio* de 2016, cada Conferencia de Obispos está actualizando su *Ratio* nacional. Un anteproyecto de reforma en Argentina sigue la misma dirección: “Como norma general los candidatos deberán ingresar, continuar y completar su formación en el Seminario de su diócesis de origen, o, en su caso, en el Seminario de la diócesis a cuyo servicio se dedicarán. La estabilidad es una condición indispensable en la formación de los futuros sacerdotes. Se deben evitar, por tanto, los cambios de seminarios sin causa justa. Una situación que requiere atención particular es la de los candidatos que ingresan a Seminarios diversos a su diócesis de origen. El discernimiento de ingreso debe considerar fehacientemente que existan motivaciones espirituales, pastorales o misioneras auténticas. En estos casos debe requerirse al candidato el diálogo con su Obispo, previo a la decisión de ingreso y, tras los informes pertinentes, definir la admisión”.

II. LA CONDICIÓN DE EX SEMINARISTA

En la misma dirección van los criterios que inspiran las respuestas a la solicitud de ingresar a un seminario cuando el fiel ha tenido una interrumpida experiencia formativa en otro. Situaciones diversas que incluyen también haberse formado en una casa religiosa, en relación con la formación sacerdotal, ahora suspendida voluntariamente o no, pero que siempre conlleva a considerarlo como ex seminarista.

Aquí no estamos tratando la cuestión de las interrupciones de la vida en el seminario propuestas incluso como posibles pasos de la formación sacerdotal organizada. Estas buscan por ejemplo un paréntesis en los estudios y permanencia en el ritmo del seminario, para continuar en una parroquia u otro ambiente parecido y acompañado por un sacerdote piadoso e idóneo conforme al canon 235 § 2, e incluso por *Pastores Dabo Vobis*, 64²⁵.

Lo que sí estamos analizando es cuando un acompañamiento adecuado pone en evidencia que la llamada que un joven pensaba haber recibido, aun siendo reconocida en un primer momento, no es en realidad una vocación al sacerdocio ministerial, o no ha sido adecuadamente cultivada. En tal caso, por propia iniciativa o después de una intervención autorizada de los formadores, el seminarista deberá interrumpir el camino formativo²⁶. En otras palabras, ha salido del seminario de modo voluntario o se lo invitó a dejarlo, incluso con la expulsión. Actos administrativos que requieren prudencia y claridad en los pasos dados y en su documentación como memoria que expondrá a futuro el discernimiento realizado²⁷.

Comienza en ese joven una situación distinta a su ingreso, por lo que no se descarta que más tarde solicite entrar en otro seminario o casa de formación religiosa, sin descartar el posible reingreso al primer seminario. Situaciones contempladas históricamente y acompañadas canónicamente, en principio, desde que existen los seminarios.

Así repasamos que el Código de 1917, con su canon 1363 § 3, fue tratando la admisión de aquellos que han sido expulsados de otro seminario o proceso formativo religioso. Además de los requisitos de ingreso, en 1941 con el decreto de la Sagrada Congregación de Religiosos, Seminarios y Universidades se estipula

25. Estos posibles paréntesis deben ofrecer claridad y no confusión formativa, por lo tanto habrá que evitar la multiplicación excesivas de interrupciones, entendidas incluso como experiencias pastorales que en definitiva dilatan una respuesta, cf. A. BUSO, *La fidelidad del apóstol*, T. I Buenos Aires 2014², págs. 306-307

26. Cf. CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, *El don de la vocación presbiteral...*, 72.

27. Cf. *Ibid.*, n° 197.

que, quienes pertenecieron a un instituto religioso por cualquier título (es decir por los pasos que hubiera dado en el proceso formativo), antes de ser recibido en su seminario el Ordinario debe recurrir a dicho dicasterio, quien hará las averiguaciones y le manifestará su parecer al respecto²⁸.

Esto se completa con el mencionado decreto de 1957, que estipula que un ex seminarista no sea aceptado hasta que el dicasterio lo autorice. Como veíamos antes, con este decreto se distinguen dos clases de ex seminaristas: los que abandonaron espontáneamente y de una manera definitiva y los que fueron despedidos por los superiores por las causas que indica el canon 1371 del primer Código.

La primera salida no incluye motivos de salud, cumplimiento del servicio militar o una crisis vocacional que requiere examinar el asunto con toda calma. Esta no serían razones para acudir a la Sagrada Congregación, porque tales salidas no habrían desligado del seminario al candidato. El recurso al dicasterio se refiere al espontáneo y al expulsado que luego de un tiempo más o menos largo como ex seminarista, cambia de idea o de conducta (las que menciona el canon 1371), o ha mejorado notablemente en sus facultades mentales – intelectuales, de tal modo que ahora dé esperanzas fundadas que si se le vuelve a recibir en el seminario, llegará a ser un sacerdote útil. Sea cual sea el caso, la condición de ex seminarista pedía que el Obispo comunicara al dicasterio antes de dar una respuesta²⁹.

Hay que considerar la reflexión que se hacía sobre la vocación en sí misma, distinguiendo la vocación divina siempre necesaria, de la vocación canónica, donde la segunda supone la primera y es requisito para ella³⁰. Algo muy diferente es el erróneo razonamiento de que ya no es más seminarista porque esa diócesis no era para su vocación y sí pueda serlo otra Iglesia particular (de su agrado o que simplemente lo reciba). Esto sería responsabilizar a la primera diócesis, con su Obispo y formadores de seminario incluidos, como los culpables y no el propio sujeto incluso mal asesorado, quien imagina que su vocación es absolutamente suya y se la lleve a donde él vaya. Precisamente habrá que recordar que la vocación al orden sagrado es siempre un don otorgado por Dios y considerado por la Iglesia y no es un derecho subjetivo del fiel.

28. Cf. Decreto *Consiliisinitis*, 25/07/1941, en AAS 33 (1941) 371.

29. Opinaba Alonso Morán: “Por lo que evitando exponerse a un fracaso en asuntos tan trascendentales, la Santa Sede le exige que acuda a ella, exponiendo las razones del caso, en espera de lo que la misma tenga a bien decidir, a fin de proceder con todas las garantías posibles de acierto”, cf. S. ALONSO MORÁN, *Comentarios al Código...* pág. 39.

30. Cf. SAGRADA CONGREGACIÓN DE SACRAMENTOS, 27/12/1939, en AAS 23 (1931) 120s.; También MANY, *Praelectiones canonicae de sacra ordinatione*, n° 79; CAPELLO, *Tractatus canonico-moralis de sacramentis*, vol. 2, n° 363-366.

1. El ex seminarista en la legislación vigente

Sostenida por el Concilio Vaticano II y el magisterio posterior (que incluye la *Ratio Fundamentalis* de 1970), la legislación vigente sigue tratando a la análoga situación de considerar admitir a un seminarista a alguien que ya ha sido seminarista. Análoga porque no es igual a recibirlo por primera vez, porque es mayor responsabilidad del Obispo y los formadores que una inicial admisión. Ya no es la primera selección de los candidatos al ingreso al seminario del canon 241 § 1, sino una situación en la que hay que poner mayor atención porque es una nueva admisión y sobre todo evitar que un itinerario hacia la ordenación, en estos casos simplemente se reinicie y peor aún, que sea visto como una simple prolongación de etapas y pasos³¹.

Continuará el tema con la *Ratio Fundamentalis* de 1985 y son más que interesantes los aportes de la Congregación para la Educación Católica en 1986 con su Carta Circular *Ci permettiamo*, dirigida a los Representantes pontificios acerca de la admisión de ex seminaristas en otro seminario y, diez años después, con la Instrucción a las Conferencias episcopales acerca del mismo tema³². Ambas reconocen que las irregularidades y omisiones han provocado mucho daño en una praxis de admisión a los seminarios de ex seminaristas y con el consecuente daño a la Iglesia misma. La aceptación demasiado fácil y la errónea imagen de un Obispo benévolo han provocado daños y dificultades (incluso desilusiones y fraudes) entre quienes desean hacer bien las cosas, afectando incluso la fraterna colegialidad entre los Obispos y las respectivas diócesis, así como entre los formadores y las diversas casas de formación.

El dicasterio recordaba muy bien que había recibido propuestas de diversas partes del mundo, manifestado la necesidad de volver aplicar los decretos de 1941 y 1957, por la que la admisión de un ex seminarista en otro seminario quedara reservada a la Sede Apostólica. Pero, aún reconociendo que se daban contrastantes ejemplos de que no se aplicaban los cánones 1027 – 1029, prefirió observar el Código recientemente promulgado.

Para ello propone una formulación más vigorosa y más explícita de su aplicación en la *Ratio Fundamentalis* de 1985, así como su bajada en los planes nacionales para la formación en los seminarios de las respectivas Conferencias de Obispos. La “grave obligación” del Obispo de investigar los motivos de la salida del seminarista estará presente en esta *Ratio* de 1985; en la Carta a los Nuncios

31. Cf. CONGREGACIÓN PARA EL CULTO DIVINO Y DISCIPLINA DE LOS SACRAMENTOS, *Carta sobre los escrutinios acerca de la idoneidad de los candidatos*, n° 7, 10/11/1997, en EV 16/1322-1338.

32. Del 9/10/1986, en EV 10/694-696 y del 6/03/1996, en EV 15/384-394 respectivamente.

de 1986 y ahora en la Instrucción de 1996. Sin embargo, esta última es tremendamente sincera: no se han alcanzado los objetivos y se sigue incumpliendo la obligación del canon 241 § 3 con el consecuente daño eclesial.

El dicasterio reconoce el esfuerzo de muchos por hacer bien las cosas, pero está convencido, y así lo manifiesta en la Instrucción, que no podrá cambiar la realidad si no hay otras acciones locales para una la correcta aplicación de la legislación. Propone un sentido más vivo de responsabilidad y un compromiso verdadero por parte de todos los actores de la formación sacerdotal.

En su propuesta de solución recuerda que cada *Ratio* nacional debe concretar estas disposiciones y propone que cada Conferencia de Obispos pueda emitir un decreto general legislativo con especificaciones para el tema y por supuesto con *recognitio* de la Santa Sede³³. Es decir, una norma complementaria al canon 241 § 3 que, de modo claro, simple y concreto se aplique en esa realidad. Este probable decreto deberá contener, al menos sumariamente, una precisión de los aspectos más delicados del discernimiento, así como garantizar el uso discreto y prudente de la información, el auxilio de la psicología y considerando la reserva al foro interno, con el derecho a la buena fama y a la intimidad.

En el caso de la Conferencia Episcopal Argentina, ya en 1994 había establecido que “ningún seminarista que abandone un seminario podrá ser admitido como seminarista en otra diócesis, sino después de un año de espera, salvo excepciones contempladas por los Obispos de ambas diócesis. En todos los casos, será imprescindible el previo pedido de informes. Esta norma también se aplicará cuando el candidato procesa de una casa de formación religiosa”. Los Obispos argentinos reformaban de este modo la *Ratio* nacional de 1984, ahora inspirada en el tema de la asamblea del Sínodo y la Exhortación Apostólica *Pastore Dabo Vobis*. En su Asamblea Plenaria habían dispuesto que los párrafos señalados al margen con una (N) debían considerarse como de carácter estrictamente normativo dentro del respectivo párrafo numerado. Así el texto antes citado es el segundo párrafo del número 255 de la Plan Nacional³⁴, por lo tanto una norma particular anterior a la propuesta de la Instrucción de 1996 y con *recognitio* de la Santa Sede³⁵. Es una norma que complementa el canon 241 § 3, estableciendo una

33. Cf. can. 455 § 2-3.

34. El primer párrafo del n° 255 de la *Ratio* argentina dice: “Como norma general los candidatos deberán ingresar, continuar y completar su formación en el seminario de la diócesis a cuyo servicio desean dedicarse. Dado que la estabilidad es de suma importancia en la formación de los candidatos al ministerio presbiteral, han de evitarse los cambios de seminarios sin causas que los justifiquen”.

35. Cf. CONFERENCIA EPISCOPAL ARGENTINA, Aprobado 66ª Asamblea Plenaria (1993), Reconocido 21/03/1994) y Promulgado 1/05/1994.

espera de un año entre experiencias formativas, pero contemplando la discrecionalidad que ambos Obispos deberán tener para el tema.

La sugerencia de utilizar normas complementarias ha sido tratada de diversas maneras en la praxis de cada Conferencia de Obispos. La misma Instrucción de 1996 tiene presente que lleva diez años tratando el tema, que incluso algunas *Ratio* nacionales, presentadas en estos últimos años para su aprobación, contienen precisiones muy explícitas respecto al problema. Así como también les recordaba a algunos episcopados que no habían actualizado aún su plan nacional incluyendo estas precisiones sobre la admisión de ex seminaristas.

No siempre hay constancias de decretos generales de la respectiva Conferencia de Obispos, aunque se trate el tema en la respectiva *Ratio* nacional³⁶. Como ejemplo posterior podemos ver las Orientaciones y Normas de la Conferencia Episcopal de Chile de 1999, recordando que se “deben cumplir con mucha fidelidad y amor a la Iglesia las normas canónicas establecidas” (citando la Instrucción de 1996), evitando así “los consiguientes daños para el estado sacerdotal y para los fieles”, por eso también afirma “la grave obligación de indagar las causas de una expulsión, para lo cual se requiere un informe del superior respectivo, cuya solicitud es una deber de conciencia para el Obispo”³⁷.

Similar situación contempla las normas mexicanas del 2012, citando incluso su decreto general de 1999³⁸, sobre la admisión al seminario de candidatos provenientes de otros seminarios o de familias religiosas. Esta *Ratio* nacional directamente estipula que no se admita al ex seminarista expulsado.

Las propuestas de la Instrucción se completan con la institución, dentro de la estructura de la Conferencia episcopal, de un organismo que ayude al Obispo en estas situaciones. Podemos suponer que sea dentro del organigrama ya existente y en el que haya una sección o espacio que brinde su asesamiento al respectivo Obispo. Incluso pensar en el órgano del episcopado local que trate la formación sacerdotal y agrupe a los seminarios de ese país. De este modo, podrá tener más recursos y opiniones que fundamenten su respuesta de recibir al ex seminarista³⁹.

36. Para ver otros ejemplos, cf. G. P. MONTINI, *L'ammissione al seminario di candidati usciti o dimessi da seminari o istituti di vita consacrata*, en *Quaderni di diritto oeclesiale* 14 (2001) 291 – 307.

37. Cf. CONFERENCIA EPISCOPAL DE CHILE, *Orientaciones y Normas*, 8/07/1999, n° 283-287.

38. Cf. CONFERENCIA DEL EPISCOPADO MEXICANO, *Normas básicas y ordenamiento básico de los estudios para la formación sacerdotal en México*, 15/12/2012, n° 29.

39. En el caso de la Conferencia Episcopal Argentina, podría pensarse en un órgano de consulta dentro de la Comisión Episcopal de Ministerios (CEMIN) y su relación con la Organización de los Seminarios de la República Argentina (OSAR).

Tal es el caso del episcopado estadounidense, que además de su *Ratio* nacional, posee un decreto del año 2006 por el que se establece que si el seminarista había sido expulsado, debe esperar dos años para ingresar a otro seminario⁴⁰. Concreta además el uso de un Comité de Formación Sacerdotal, como organismo sugerido por la Instrucción de 1996, que podrá emplearlo sólo el Obispo en cuestión aceptante y como un servicio similar al programa de visitas voluntarias para seminaristas⁴¹.

De este modo vemos como el tema, luego de la entrada en vigor del canon 241, lo trata el número 39 de la *Ratio* de 1985 y se apoya en *Pastores Dabo Vobis* de 1992. A ellos se suman los citados textos de Educación Católica de 1986 y 1996 y la necesidad de adecuar los planes nacionales en todo lo necesario incluido esta situación de ex seminaristas, con la propuesta incluso de normas particulares complementarias al Código. Además del posterior magisterio universal sobre el ministerio sacerdotal y episcopal, debemos ahora observar la *Ratio* de 2016.

2. El tratamiento en la *Ratio* de 2016

Sigue firme la idea de que se puede admitir a un ex seminarista a una nueva experiencia formativa, pero con ciertas reservas. La *Ratio* de 1985 solicitaba un informe de la salud física psicológica, incluso teniendo en cuenta cuestiones hereditarias familiares.

La grave obligación del Obispo de solicitar y tener en cuenta la información previa a su respuesta seguirá reafirmandose con textos posteriores. Esto ocurre con las orientaciones para el uso de la psicología en la admisión y en la formación sacerdotal⁴². En este texto ocupa un apartado la situación de ex seminarista recordando los textos anteriores junto con la obligación de recabar informaciones de los motivos y causas de cada situación. Por eso recordaba el primordial deber de los respectivos formadores de aportar la información exacta, estableciendo la particular atención del candidato que voluntariamente dejaba el seminario para anticiparse a una despedida forzada.

Las orientaciones del dicasterio, que por entonces presidía el Cardenal Grocholewski, presentaban la obligación del propio candidato de adjuntar a su solicitud de ingreso al segundo seminario las posibles consultas psicológicas an-

40. Cf. CONFERENCIA DE OBISPOS CATÓLICOS DE ESTADOS UNIDOS, *Norms Concerning Applications for Priestly Formation from Those Previously Enrolled in a Formation Program*, n° 2.

41. Cf. *Ibid.*, n° 8.

42. Cf. CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, Orientaciones *Ogni vocazione*, 16, 29/06/2008, en EV25/1239-1289.

teriores. De tal modo que debía dar su libre consentimiento para que los nuevos formadores tuviesen acceso a esta información, esto indistinto si la salida fue voluntaria o por despido. Si se negara a dar este consentimiento para el relevo del secreto profesional, queda excluida toda duda razonable para su admisión y aplicando el canon 1052.

Anteriormente el mismo dicasterio había desarrollado los criterios de discernimiento al seminario, y por ende la posible readmisión de seminaristas, en relación con las personas con tendencias homosexuales⁴³.

Sin duda la investigación para la aceptación de un ex seminarista es primordial como tarea a realizar por los responsables de la casa *ad quem*, pero también para los *a quo*⁴⁴. Siempre será importante la efectiva comunicación entre ambos Obispo y sus colaboradores, así como el cuidado de los respectivos archivos.

Ahora y con la autoría de la Congregación para el Clero, la formación sacerdotal y por ende la admisión de ex seminaristas es tratada por la *Ratio* de 2016.

En su número 198 estudia la admisión de seminaristas provenientes de otros seminarios o casas de formación (el título sugiere más de una experiencia previa por estar en plural). El texto demuestra lo tratado por el magisterio y el derecho canónico en los últimos años sobre el tema, porque ahora avanza en que el solicitante debe dirigirse por escrito al Obispo, exponiendo su propio proceso personal o las motivaciones que lo llevaron a la expulsión o abandono del otro instituto de formación. Creemos que sería enriquecedor que también incluya aquí las razones que lo motivan a ingresar de modo particular en ese nuevo seminario y sobre todo su relación con esa la Iglesia particular. Algo que puede incluso concretarse en normas particulares complementarias. Aparece la obligatoria tarea del Rector quien debe solicitar la documentación (incluso estudios psicológicos) del período formativo anterior.

En el número anterior de la *Ratio* se asignaba directamente a todo el equipo formador (entendemos presidido por el Rector) la decisión de la expulsión del seminario, previa consulta al Obispo. Acto administrativo que también deba constar por escrito, bien conservado y que exponga prudentemente y de modo sumario, pero no menos claro las razones de ese acto⁴⁵. Este documento, en principio deberá ser parte de la documentación que reciba el seminario *ad quem*,

43. Cf. CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, Instr. *In Continuità*, 4/11/2005, en AAS 97 (2005) 1007-1013.

44. Cf. A. BUSO, *La fidelidad del apóstol...*, T. I, pág. 352.

45. Entendemos que la *Ratio* internacional, 197 cuando cita al canon 51, está diciendo que el autor de este decreto será el Rector del seminario.

donde consten los motivos de la expulsión y una síntesis del discernimiento realizado⁴⁶.

El don de la vocación presbiteral, como título expresando todo el objetivo de la *Ratio* internacional, requiere una actualización de los planes nacionales y consecuentemente de los estatutos y reglamentos que expresen el proyecto formativo de cada seminario. Sigue vigente la conveniencia de normas particulares de la respectiva Conferencia de Obispos como un marco referencial para este y otros temas acerca de los clérigos.

Actualmente cada organización de seminarios, así como las instancias que los agrupan, están dedicados a esta tarea que cuenta con la generosa colaboración de la Congregación para el Clero, en su sección de para los seminarios⁴⁷.

Estos proyectos siguen el mismo espíritu y la letra de la *Ratio* internacional, por lo que poseen una mirada de la formación inicial poniendo el ojo en la formación permanente de los clérigos. El clérigo, formado en todas sus dimensiones, deber ser el referente de los futuros clérigos. Con un estilo normativo y pedagógico, la actualización de los planes nacionales subsidian los proyectos formativos de cada seminario y, por lo tanto, de cada presbiterio diocesano.

De este modo se entiende que la readmisión al seminario diocesano de seminaristas provenientes de otros seminarios o casas de formación debe considerarse siempre un proceso delicado, en el que conviene proceder con mucha prudencia. Proceso en donde es vital que el Obispo no actúe solo, sino contando siempre con el Rector y los formadores de la propia diócesis y los de la anterior diócesis o forma de consagración.

El orden y conservación de los archivos de cada seminario preparan remotamente y facilitan este tipo de gestiones. Por lo tanto todos los informes bien hechos, es decir claros, completos y documentados sobre las causas de la salida del seminarista, que contengan incluso los resultados de los escrutinios si los hubo y sobre todo que sean sinceros y transparentes serán de vital importancia. No corresponde un lenguaje tan lejano y teórico para una averiguación de este tipo, sino que requiere hoy más que nunca que se llamen a las cosas por su nombre, que presenten los hechos como ocurrieron, así como los pasos dados por la autoridad y sobre todo que despejen dudas sobre los reales motivos de la expulsión o de la salida voluntaria. Si estos tuviesen lagunas completadas por el comentario oral y sobre todo careciera de certezas, no estaría cumpliendo con su objetivo.

46. Las Normas de Estados Unidos proponen una divulgación completa y confidencial (canon 220) de toda la información al respecto, en la que puedan participar los Obispos y formadores anteriores.

47. Cf. BENEDICTO XVI, Carta *Ministorum instituto*, 16/01/2013, en AAS 105 (2013) 130-135.

También se puede distinguir diversos tipos de procedimientos y por lo tanto de respuestas⁴⁸:

- a) Cuando el seminarista pasa directamente de un seminario a otro y es recomendado por sus formadores, sin un período fuera del seminario. En este caso, es conveniente establecer una comunicación amplia entre los responsables de ambos seminarios o casas de formación. Lógicamente, el candidato viene precedido de un informe positivo. Es importante identificar las causas del cambio, por ejemplo, por un cambio de domicilio de la familia del seminarista, por un ofrecimiento del mismo para una diócesis necesitada, o porque tiene inquietudes de vida religiosa.
- b) Cuando el seminarista ha abandonado el proceso formativo y pide ser admitido en otro seminario. Conviene informarse bien de lo sucedido durante el tiempo transcurrido fuera del seminario. En este caso, los formadores del nuevo seminario deberán solicitar los informes. Es necesario no dar el paso a la nueva admisión hasta que no se reciba un informe positivo.
- c) Cuando el seminarista ha sido expulsado. En este caso, el informe será siempre negativo. No es prudente suponer una injusticia, a menos que los formadores actuales del Seminario que lo expulsó lo reconozcan en el mismo informe. En otro caso, no debe ser admitido.

De este modo, un ex seminarista y su solicitud de volver a serlo, sigue siendo un tema universal que requiere tratamiento más local, pero no menos jurídicamente acompañados por todos los responsables de formación sacerdotal.

Podemos hacer una observación con respecto a la propuesta de la Instrucción de 1996, de que el Obispo pueda contar con un órgano consultivo técnico de parte de la Conferencia de Obispos que le ofrezca su parecer antes de recibir a un ex seminarista. Nos parece más práctico y eficaz que sea el respectivo Consejo de Órdenes quien asuma esa tarea que, por otra parte, está incluida en las que ya tiene⁴⁹.

48. Estas posibles respuestas a las diversas situaciones están inspiradas en el anteproyecto de la *Ratio* argentina, que tiene en cuenta la comunión en el camino formativo, la rica pluriformidad de las distintas regiones eclesiales y la fecunda tradición formativa de sus seminarios.

49. “En el caso de que un candidato haya pertenecido a otra diócesis o haya sido religioso, o haya recibido la formación referente a una de las etapas en varias casas, debe estudiarse motivadamente las causas de tal *iter* extraordinario. De particular importancia son los casos en que un candidato haya sido expulsado de una casa de formación, o “invitado a retirarse” de ella: los motivos de tales decisiones deben ser solicitados bajo reserva y deben ser proporcionados por quienes tomaron la decisión con la mayor objetividad y evitando ambigüedades y eufemismos”, cf. CONGREGACIÓN PARA EL CULTO DIVINO Y LA DISCIPLINA DE LOS SACRAMENTOS, *Carta Circular Sobre los escrutinios...*, n° 8.

La sugerencia sería que el Consejo de Órdenes ejerza su tarea no sólo para el análisis de las solicitudes de seminaristas frente a la admisión, lectorado, acolitado, diaconado y presbiterado, sino ante los especiales casos en donde un fiel que ha sido seminarista solicite ahora ingresar o retomar su formación en el seminario y para otra diócesis. El estudio de la situación y la documentación adjunta puede concluir con un escrutinio para darle un único parecer no vinculante al Obispo. Un consejo del cual éste no debería apartarse ya que le dará la serena confianza de responderle al solicitante e incluso para otras instancias posteriores.

CONCLUSIÓN

Aceptar o incluso invitar al ingreso a un seminario distinto al propio de su diócesis es una expresión más de la libertad que hoy el derecho canónico le da al fiel. Por lo tanto, puede decidirse por su diócesis de domicilio canónico actual, o de origen, e incluso en la que desea dedicarse. Pero reconocemos que al eliminarse las antiguas barreras sobre la selección de los candidatos al orden, no se ha tenido en cuenta la movilidad y las comunicaciones, de tal modo que el actual sistema podría usarse abusivamente, ya que el mismo no cuenta con limitaciones legales ni con sanciones⁵⁰.

Si decimos que no es un tema nuevo, pero que requiere una actualización, es porque el dinamismo social y por ende eclesial repercute en los fieles. Las características de los jóvenes, sus expectativas, aspiraciones e incluso con su mirada de la vocación y misión en la Iglesia y en el mundo, también deben considerar-

50. Es la opinión de Bueno Salinas, cuando interpreta que puede darse una competencia entre diócesis, sobre todo cuando en muchas de ellas la escasez de vocaciones es alarmante y los Obispos “remueven cielo y tierra” para ocupar los seminarios. Tal interés es muy loable, siempre que se atenga a reglas de respeto a la acción de los hermanos en el episcopado, sobre todo de los más próximos. Cabe recordar, con la natural prudencia y prevención, que entre las Iglesias ortodoxas se considera proselitismo ilícito la injerencia en el territorio canónico propio de otros cristianos, amparándose en la antigua norma paulina de no predicar allí donde ya lo hubiera hecho otro apóstol (Rom. 15, 20); aunque la comunión universal en la Iglesia Católica impide esa consideración, ciertamente algunas actitudes pueden resultar poco respetuosas con la jurisdicción de Iglesias locales vecinas. En ocasiones, la escasez de resultados en los planes diocesanos de vocaciones sacerdotales puede producir cierta angustia pastoral al Obispo y sus colaboradores, o incluso puede presentarse la tentación de querer ofrecer una “buena imagen” ante la Santa Sede... a base de aumentar el número de ordenaciones: en cualquier caso, debe evitarse llenar el seminario diocesano, cf. S. BUENO SALINAS, *Libertad y territorialidad...*pág. 547.

se, como nuevos tiempos advertidos por los superiores y sobre todo para que el Obispo propio o el Superior emita su prudente juicio conforme al canon 1029⁵¹.

No es extraño que si muchos temas hoy son “a la carta” o incluso “al mejor postor” también repercutan en la búsqueda de lo que “me gusta”, “me conviene” o sea “más fácil”, confundiéndolo con una vocación cristiana que requiere llamado y respuesta.

Si esto también repercute en la solicitud del bautismo y en toda la iniciación catequística, no será extraño que también haya un “turismo sacramental” para con el lugar de la celebración del matrimonio e incluso del seminario que sea del agrado del fiel.

Se encontrarán motivaciones que no respondan a una correcta eclesiología de comunión y, como lo decíamos al principio sobre admitir a seminarista que no son de esa diócesis, como una consecuencia de la dirección espiritual que suscita esas “opciones” de seminarios y de Iglesias particulares.

Sobre esto último nos preguntamos si alguna dirección espiritual, e incluso algunas acciones de los mismos pastores de almas no están siendo deshonestas con la tarea encomendada. Pongamos un ejemplo con una situación en la que un párroco acompaña en el fuero interno a un joven integrado en su parroquia que presenta una inquietud vocacional sacerdotal. Pero lo aconseja para que vaya a otra diócesis y solicite ingresar en otro seminario diocesano que no es el propio de ambos, es decir que incide en el fiel para discernir su vocación en un seminario que en realidad es del agrado del presbítero y que incluso se lo presenta como instrumento o camino para su santificación personal. Ejemplo que se pudo completar en el fuero externo, con el propio párroco presentando los documentos que avalen el pedido de su feligrés, todo sin anuencia de su Obispo diocesano, que además cuenta con seminario propio.

Sabemos que no es total responsabilidad de quien pide y envía, sino también de quien recibe y responde. Todos partícipes de un necesario proceso que proteja la auténtica vocación y misión sacerdotal. Pero esta acción, en principio deshonesto del pastor, estaría fundamentando su postura con respecto a la formación sacerdotal de su diócesis y a la autoridad del Obispo propio. Toda la situación, que incluso se puede repetir con otros jóvenes, estaría mostrando la necesidad de la intervención del Obispo ante el incumplimiento de algunas obligaciones que todo clérigo tiene a las que se suman, siguiendo con el ejemplo anterior, las obligaciones de los párrocos entre las que se destaca las del canon 529.

51. Un excelente diagnóstico sobre el perfil antropológico y las atenciones pedagógicas de los nuevos seminaristas se puede ver en A. BUSO, *La fidelidad del apóstol ...* T. I, págs. 160 -164.

El respeto y la obediencia a su Ordinario propio tipificado en el canon 273⁵², el desempeño fiel de la tarea que le ha sido encomendada legislado en el canon 274 § 2⁵³, la cooperación como parte de un presbiterio, la atención de la comunión y de la misión que siempre deben tutelarse, entre otras obligaciones y derechos. Su incumplimiento en el ministerio y la contumacia luego de posibles correcciones y remedios podrían tipificarse como delitos⁵⁴, así como también en causas de remoción⁵⁵.

La posible admisión al seminario de vocaciones provenientes de otras diócesis y especialmente de ex seminaristas requieren prudencia, consejo y diálogo, pero sobre todo una correcta eclesiología que se exprese en ambos fueros, empezando por la dirección espiritual y continúe en toda formación sacerdotal, es decir la inicial pero sobre todo la permanente.

52. Obediencia como todo fiel y especialmente como clérigo, por lo tanto es eclesiológica – sacramental; teológica-cristológica y pastoral (cáns. 209 § 2; 212 1; 218; PO 7 y 15; LG 28 y 41), cf. G. GHIRLANDA, *Il sacramento dell ordine e la vita dei chierici (cann. 1008-1054; 232-297)*, Roma 2019, pág. 376.

53. El presbítero realizará la comunión requerida por el ejercicio de su ministerio sacerdotal por medio de su fidelidad y de su servicio a la autoridad del propio Obispo. Por lo que evitará toda forma de subjetividad en el ejercicio de su propio ministerio, adhiriendo corresponsablemente a los programas pastorales, sentido final y común de la obediencia, cf. CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, Directorio *Tota Ecclesiae*, 24, 31/01/1994, en EV 14/750-917; A. BUSSO, *La fidelidad del apóstol ...* T. II, pág. 141.

54. Cf. cáns. 1371, 2° y 1373.

55. Cf. cáns. 1740 – 1741.

¿PUEDE EL TESTIMONIO ÚNICO DE LA VÍCTIMA DE ABUSO SER PRUEBA PLENA EN UN PROCESO PENAL?

JOSÉ MARÍA LIX-KLETT

SUMARIO: I. Planteamiento del Problema. II. Sistemas de apreciación de la prueba en el derecho clásico. III. La valoración del “testigo único” en el sistema de la sana crítica racional. IV. Elementos a tener en cuenta para valorar el testimonio único de la víctima. V. Algunos ejemplos de la jurisprudencia de la Cámara de Casación Penal Argentina, sobre la valoración del testimonio único de la víctima en los casos de abuso. VI. Conclusiones.

RESUMEN: Los operadores de tribunales eclesiásticos nos encontramos frecuentemente ante el dilema de la valoración de la prueba. Este desafío se agudiza en los procesos penales de abusos sexuales, donde normalmente la única prueba directa es el testimonio solitario de la víctima. Cómo valorar ese testimonio, y si el mismo puede llegar a ser prueba plena para que el tribunal alcance la certeza moral necesaria para una condena, y bajo qué condiciones, es el objeto que me propongo dilucidar en este breve artículo.

PALABRAS CLAVE: valoración de la prueba, derecho penal, testimonio de la víctima, abusos sexuales, testis unus testis nullus, sana crítica racional, íntima convicción, veracidad, verosimilitud, persistencia.

ABSTRACT: The operators of ecclesiastical courts, we are often faced with the dilemma of the evaluation of evidence. This challenge is exacerbated in criminal proceedings for sexual abuse, where normally the only direct evidence is the lone testimony of the victim. How to assess that testimony, and whether it can become full evidence for the court to reach the moral certainty necessary for a conviction, and under what conditions, is the object that I intend to elucidate in this short article.

KEY WORDS: evaluation of evidence, criminal law, victim testimony, sexual abuse, testis unus testis nullus, healthy rational criticism, inner conviction, veracity, authenticity, persistence.

I. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

El problema de valoración de la prueba es quizás la cuestión más decisiva de cualquier proceso judicial. Los procesos canónicos no son una excepción a este principio. Por el contrario, en ellos se torna una cuestión más acuciante aún, al no tratarse de un problema exclusivo del juez o tribunal, sino que comprende también – o debiera hacerlo –, al Promotor de Justicia y a la defensa en igual medida, al tratarse de procesos *pro rei veritate*, en donde todos están igualmente comprometidos con la verdad objetiva de la causa, y en última instancia, con la salvación de las almas vinculadas al proceso (canon 1752).

Como es bien sabido, la probanza de delitos de abuso sexual presenta una particular dificultad debido a que, por su propia naturaleza, suelen ocurrir en la intimidad, sin presencia de testigos, y además, al ser vergonzantes y darse en una situación de particular vulnerabilidad de la víctima, suelen también ser de muy difícil y tardía denuncia. Por tanto, la flagrancia, con la que se podría arribar a una certeza absoluta de los hechos y su autoría, no suele darse. Si bien este conjunto de factores conspira contra la facilidad de prueba, sin embargo, no la torna imposible: simplemente la hace más ardua.

Precisamente por ser delitos que generalmente se cometen en la intimidad, sin presencia de terceros que puedan ser testigos directos del hecho, y además – justamente porque no son consentidos por la víctima –, tampoco existen de ellos registros fílmicos ni fotográficos.

La cuestión que se plantea entonces – y que se ha planteado siempre, tanto en el ámbito estatal como en el de la justicia eclesiástica –, es la de si un solo testimonio, normalmente el de la víctima que denuncia, resulta suficiente prueba de cargo para enervar el principio de inocencia del acusado. La ciencia del derecho penal moderno formuló este interrogante a partir de la llamada “*aceptación del testigo único*” como dirimente prueba de cargo para arribar a una condena¹.

II. SISTEMAS DE APRECIACIÓN DE LA PRUEBA EN EL DERECHO CLÁSICO

La cuestión nos retrotrae al antiguo problema planteado ya por el derecho clásico de los diversos sistemas de apreciación de la prueba. La doctrina tradi-

1. Cf. C. E. LLERA, *El testigo único o singular*, en <https://p3.usal.edu.ar/index.php/institutas/article/view/2327>. Muchas de sus aseveraciones, son las que me inspiraron a escribir estas reflexiones.

cional reconoce tres sistemas básicamente: el de *pruebas legales*, el de la *íntima convicción*, y el comúnmente llamado como *sana crítica racional*².

En el primero, es la ley quien define, por anticipado, el valor o grado de eficacia que tiene cada medio probatorio. De ahí el nombre *pruebas legales*, o *tarifadas* o también *tasadas*, puesto que es en la ley donde se encuentra esa valoración, puesto que el legislador previamente la ha establecido de manera rígida. Por tanto, el juez carece de libertad de apreciación y debe limitarse a comprobar que los hechos se enmarcan en lo que está legalmente previsto. Este sistema tiene su origen en el primitivo derecho germano de la Edad Media, que dio lugar a la formulación de principios rígidos y a veces extravagantes relativos a la valía de los testigos, como por ejemplo el conocido “*testis unus, testis nullus*” (el testigo único es un testigo nulo), demandando al menos la manifestación de dos testigos intachables y cuyas expresiones fueran concordantes, para que se pudiera arribar a una condena. De esta manera, los delitos sexuales, en que el testimonio de la víctima suele ser la única prueba de cargo para atacar la presunción de inocencia del imputado, se tornaban poco menos que imposibles de probar. La obvia consecuencia era el desaliento de las víctimas por la dificultad casi siempre insuperable de probar lo acaecido, con la consecuente impunidad que, por oposición, eso suponía para los delincuentes.

En el polo opuesto, se encuentra el sistema de *íntima convicción*, hoy también caído en desuso en los modernos Estados de Derecho por la arbitrariedad que supone. En este sistema, el juez puede dictar sentencia conforme a lo que le dicte su conciencia o su *íntima convicción* – de ahí el nombre –, otorgándole, por tanto, absoluta libertad al Juez para decidir. Así pues, este puede no solamente apreciar con entera libertad las pruebas, sino asimismo e incluso apartarse de ellas, también emplear informaciones ajenas a las actuaciones del proceso, y dictar la sentencia conforme a lo que le sugiere su íntima y subjetiva convicción. Este sistema no requiere de suyo que el Juez exprese los fundamentos y las razones por las cuales concede o no eficacia a una prueba. Las sentencias, por tanto, no son necesariamente ni motivadas, ni fundadas en sólidos argumentos de hecho ni de derecho. Las pruebas prácticamente carecen de valor, y todo se remite a la conciencia, quizás arbitraria – y en cualquier caso discrecional –, del juez. En la historia del derecho canónico, este sistema estaba presente en aquellos procedimientos – hoy felizmente desaparecidos – en los que la autoridad estaba habilitada para imponer sanciones *ex informata conscientia*.

2. Acerca de la valoración de la prueba en el derecho canónico propiamente, podemos encontrar un tratamiento claro y profundo del tema en H. A. VON USTINOV, *Ex actis et probatis*: dictar sentencia, una tarea comprometida, en AADC 23/II (2017) 169-196.

Como se puede apreciar, se trata de dos extremos opuestos.

Descartadas tanto la ausencia absoluta de libertad del juez del *sistema tarifado*, cuanto su discrecionalidad absoluta que caracteriza al sistema de *íntima convicción*, un tercer modo de apreciación de la prueba es el de la llamada “*sana crítica racional*”. Este último es el vigente en las legislaciones estatales contemporáneas, y también, en el ámbito eclesiástico, lo que se desprende del canon 1608³, particularmente en sus parágrafos segundo y tercero, y del canon 1572⁴, como asimismo del conjunto de la sistemática canónica.

Pues bien, a través de la *sana crítica* el sentenciador tiene libertad de criterio para apreciar las pruebas aportadas al juicio, de acuerdo con la lógica y las reglas de la experiencia que, según su prudente juicio (de ahí precisamente el término *iuris prudente*, del que deriva *jurisprudencia*), son aplicables en la valoración de un determinado medio probatorio. De esa manera, se le reconoce al magistrado una clara autonomía a la hora de ponderar cada uno de los elementos de prueba y su coherencia recíproca.

Así, sin la rigidez impuesta por las pruebas tasadas, y sin la incertidumbre a que da lugar la íntima convicción del juez, queda configurado este sistema de valoración consistente en una prudente fórmula de regular la actividad intelectual del sentenciador frente a la prueba.

La sana crítica, además de valerse del razonamiento lógico-deductivo, permite incorporar la prudente evaluación y aplicación al caso de proposiciones de experiencia de las que todo hombre se sirve en la vida. Esas conclusiones no tienen la estrictez de los principios lógicos tradicionales, sino que son contingentes y variables con relación al tiempo y al lugar.

3. Cf. can. 1608 § 1 Para dictar cualquier sentencia, se requiere en el ánimo del juez certeza moral sobre el asunto que debe dirimir. § 2 el juez ha de conseguir esta certeza de lo actuado y probado. § 3 El juez debe valorar las pruebas según su conciencia, respetando las normas sobre la eficacia de ciertas pruebas. § 4 Si no hubiera alcanzado esa certeza, el juez ha de sentenciar que no consta el derecho del actor y ha de absolver al demandado, a no ser que se trate de una causa que goza del favor del derecho, en cuyo caso debe pronunciarse en pro de ésta.

4. Cf. can. 1572: Al valorar los testimonios, el juez debe considerar los siguientes aspectos, solicitando cartas testimoniales, si es necesario: 1º. cuál sea la condición de la persona y su honradez; 2º. si declara de ciencia propia principalmente de lo que ha visto u oído, o si manifiesta su opinión, o lo que es sentir común o ha oído a otros; 3º. si el testigo es constante y firmemente coherente consigo mismo, o si es variable, inseguro o vacilante; 4º. si hay testimonios contestes, o si la declaración se confirma o no con otros elementos de prueba.

III. LA VALORACIÓN DEL “TESTIGO ÚNICO” EN EL SISTEMA DE LA SANA CRÍTICA RACIONAL

Para este sistema, la máxima “*testis unus, testis nullus*”, que sugiere la descalificación de dicha medida probatoria, ha quedado superada. En efecto, la exclusión del valor probatorio no tiene ningún fundamento desde esta perspectiva, porque si bien no existe la garantía que supone la concordancia entre las declaraciones de varios testigos, ella puede compensarse con la calidad de las expresiones del testigo único, más la experiencia y severidad con que el juez y las partes – cada uno desde su rol y en su instancia prevista –, aprecien el testimonio. Esto es precisamente lo que establece el Código de Derecho Canónico para el sistema eclesiástico cuando afirma que *el relato del testigo único puede tener fuerza probatoria, cuando las circunstancias objetivas o subjetivas persuadan al juez de la veracidad del mismo* (canon 1573)⁵.

Así pues, lejos de no interesar, la apreciación de la prueba del testigo único (y con testigos me refiero también a los denunciadores, que en esta instancia del proceso ya no son más tratados como tales sino como testigos, porque como la palabra indica aportan su testimonio al proceso), puede ser muy relevante, en la medida en que aportan el conocimiento directo de los hechos.

Podría objetarse que ordinariamente se suele entender por testigo aquel sujeto que resulta ser un tercero ajeno al hecho delictivo y que, por ende, se encuentra en una posición de imparcialidad objetiva. Es más que obvio que el “*testigo-víctima*” no es un tercero. Justamente por ello, para tratar de superar esta falta objetiva de imparcialidad, es necesario contar con otros elementos (indicios, adminículos...) que permitan disipar esta limitación originaria. Pues bien, este escollo es zanjado – a entender de uno de los mejores procesalistas del foro estatal y al que adhiero –, precisamente por las herramientas que ofrece la sana crítica racional, que no son otras “que las que prescribe la lógica y derivan de la experiencia, las primeras con carácter permanente y las segundas, variables en el tiempo y en el espacio”⁶.

5. Aunque el tenor literal del canon – que es ambiguo – induzca a pensar lo contrario en su primera parte. Sin embargo, leyéndolo completo, su sentido es claro: can. 1573: *La declaración de un solo testigo no tiene fuerza probatoria plena, a no ser que se trate de un testigo cualificado que deponga sobre lo que ha realizado en razón de su oficio, o que las circunstancias objetivas o subjetivas persuadan de otra cosa*. De lo cual se deduce, que bajo ciertas circunstancias, el testigo único puede constituir también prueba plena.

6. H. ALSINA, *Tratado Teórico Práctico de Derecho Procesal Civil y Comercial*, Tomo I, Buenos Aires 1958², pág. 127.

El sistema no autoriza al juez a valorar arbitrariamente, sino que, por el contrario, le exige que determine el peso de las pruebas haciendo un análisis razonado de ellas, siguiendo las reglas de la lógica, de lo que le dicta su experiencia, el buen sentido y el entendimiento humano. Y, como consecuencia de esto, le exige al juez que funde sus sentencias y exprese las razones por las cuales concede o no eficacia probatoria a un determinado medio de prueba.

Las reglas de la sana crítica son reglas del correcto entendimiento humano, contingentes y variables con relación a la experiencia del tiempo y del lugar; pero estables y permanentes en cuanto a los principios lógicos en que debe apoyarse una sentencia. Es preciso entenderlas como aquellas que son aconsejadas por el buen sentido aplicado con recto criterio, extraídas de la lógica, basadas en la ciencia, la experiencia y en la observación, para discernir lo verdadero de lo falso⁷.

En este sentido, estimo prudente y sabia la potestad que el sistema canónico ofrece al juez de apreciar y ponderar las pruebas según las reglas de la sana crítica, evitando adoptar así una rígida determinación del *quantum* de la prueba necesaria para fundar un fallo.

Este criterio, por otra parte, permite una amplia flexibilidad en la valoración de la prueba rendida sobre los hechos del proceso, de acuerdo con las reglas de la lógica y con base en la experiencia.

Las normas procesales canónicas no admiten como absoluta la máxima *testis unus, testis nullus*. Por consiguiente, el testimonio de la víctima no merece ser descalificado por el solo hecho de ser solitario o singular. Cierto es, sin embargo, que al testigo único debe valorárselo con severidad y rigor crítico puesto que está en juego nada menos que la buena fama y el principio de inocencia del acusado, pero no puede ser descartado sin un análisis profundo de cada situación. Más bien merece una particular atención. En este sentido, Ustinov incluso llega a afirmar que “tampoco presenta riesgos excesivos la posibilidad de que la prueba plena se obtenga de las declaraciones creíbles de las partes o de un solo testigo. En efecto, como señala con agudeza el Profesor Llobell, *en el sistema probatorio vigente, «plena prueba» ha de ser considerada aquélla o, mejor, aquéllas que, valoradas libremente, causen (en el Juez) la certeza moral*”⁸.

7. Cf., E. J. COUTURE, *Las reglas de la sana crítica en la apreciación de la prueba judicial*, en JA, 71- 84, Sec. Doctrina.

8. Cf. J. LLOBELL, *Oggettività e soggettività nella valutazione giudiziaria delle prove. Separata de: In charitate Iustitia*, en *Rivista Giuridica del Tribunale Ecclesiastico Regionale Calabro*, Anexo IX-2001, págs. 56-57. También H. A. VON USTINOV, *Ex actis et probati...*, sobre todo en apartado 4.

IV. ELEMENTOS A TENER EN CUENTA PARA VALORAR EL TESTIMONIO ÚNICO DE LA VÍCTIMA

En el terreno de la apreciación de la prueba, y en especial de la prueba testimonial, el Tribunal puede inclinarse por lo que le merece mayor fe en concordancia con los demás elementos de mérito que puedan obrar en el expediente. En definitiva, esto es una facultad privativa de los magistrados. Me parece importante poner de relieve que, para ser creíble, el testimonio único no presente signos de mendacidad, como así tampoco incoherencias o contradicciones que permitan invalidarlo, más allá de las lógicas imprecisiones de memoria, propias de hechos ya lejanos en el tiempo y que, además, la víctima haya probablemente intentado olvidar por mecanismos psicológicos de defensa.

Por otra parte, la credibilidad de la prueba testimonial no depende del número de deponentes llamados a esclarecer a la justicia, sino de la verosimilitud de sus dichos, seguridad del conocimiento que manifiestan, razones de la convicción con que declaran, confianza que inspiran, empatía con los hechos, persistencia y coherencia en sus declaraciones. La credibilidad estará ausente, como precisa la norma legal, en un testimonio “*variable, inseguro y vacilante*” (canon 1572). Por ello, no resulta decisivo que uno de los testimonios sea individual o singular con relación al hecho denunciado, pues la verdad se examina ponderando todas las circunstancias que, analizadas con criterio objetivo, valoran los dichos de los declarantes.

En suma – y me permito insistir porque aquí se encuentra el nudo de la cuestión –, aun cuando sea el único testigo del hecho denunciado, al no regir el antiguo principio jurídico *testis unus, testis nullus*, el relato de la víctima tiene entidad para ser considerada prueba válida de cargo y, por ende, virtualidad procesal para enervar la presunción de inocencia del imputado, siempre y cuando no se adviertan razones objetivas que invaliden sus afirmaciones (canon 1573).

De lo contrario, la rigidez del axioma determinaría que el método de valoración probatoria conduzca con frecuencia inevitablemente a la frustración de resultados en la investigación del delito, al impedir cualquier esfuerzo racional del juzgador, a la vez que desalentaría tanto el ejercicio de la acción penal, como también la decisión interponer la denuncia por parte de la víctima, al encontrarse con la realidad de que en muchos casos la víctima es real o virtualmente testigo único de lo acaecido.

En la legislación canónica, no existe disposición normativa alguna que indique al operador judicial qué valor debe darle a un testimonio. Esa es una labor eminentemente intelectual de los magistrados, anclada en la persuasión racional, de acuerdo con los postulados que informan la sana crítica. Por tanto, habrá que atender a los principios lógicos, a las leyes de la ciencia y a las máximas de la

experiencia y del sentido común, con el objetivo de que el juez alcance de manera razonada, científica y técnicamente, “*más allá de toda duda razonable*” (expresión ideada por el derecho norteamericano, y que se corresponde con el sentido de la *certeza moral* canónica), y pueda llegar a la decisión que en derecho corresponda.

Entonces, ante la presencia de un único testigo del hecho no cabe prescindir sin más de sus manifestaciones, sino que ellas deben ser valoradas con la mayor severidad y rigor crítico, tratando de desentrañar el mérito o la inconsistencia de la declaración, mediante su confrontación con las demás circunstancias de la causa que corroboren o disminuyan su fuerza.

La circunstancia de que se deba tomar el testimonio del testigo único como una dirimente prueba de cargo exige un análisis riguroso sobre la consistencia y congruencia de sus dichos. Habrá que contrastar también la verosimilitud de los dichos con respecto al relato efectuado por el encausado en sus descargos, para determinar, de conformidad con las reglas de la lógica y la experiencia común, si la versión de los hechos brindada por el denunciante presenta la solidez suficiente que permita abatir la presunción de inocencia de la que goza el imputado.

No debe surgir de las actuaciones la existencia de algún motivo razonablemente valedero para dudar de la veracidad del relato de la víctima respecto del modo en que se desarrollaron los hechos.

Así pues, me permito insistir una vez más: el testimonio de la víctima para poder emerger como elemento de prueba suficiente deberá ser confrontado con el resto del plexo probatorio por así llamarlo “adicional”, es decir, testimonios indirectos de los hechos – sobre todo cuando son de tiempo no sospechoso de contaminación –, prueba documental que se haya podido obtener, pericias psicológicas, y demás adminículos del caso, e incluso con la declaración de la persona imputada, y todo su plexo probatorio de descargo.

No cabe duda de que lo ideal, aunque no siempre sea lo posible en esta clase de delitos, es que en la investigación de una conducta punible se incorporen pluralidad de pruebas de distinta fuente y naturaleza. Ese conjunto de pruebas, individualmente apreciadas y, luego, confrontadas unas con otras, pueden permitir una reconstrucción lo más aproximada posible a la verdad histórica, para de esa manera hacer posible formular una conclusión jurídica fiable, por la concordancia y convergencia de hechos o aseveraciones. Sin embargo, esto no implica que con la declaración testimonial única de la víctima no se pueda arribar a igual resultado.

Es por ello que no rige el axioma *testis unus, testis nullus* en el derecho penal moderno en general, y en el canónico en particular. El problema que plantea la existencia de un testigo único a los efectos de dictar una sentencia condenatoria no es de orden legal, desde que no existe prohibición al respecto, sino lógico

jurídico, dado que exige una motivación sólida que desbarate el principio de inocencia.

Así pues, resumiendo, el testimonio único de la víctima deberá ser integrado a través de un confronte crítico, según el cual no se deben fragmentar las pruebas, ni analizarlas de manera aislada, sino que se las debe relacionar armónicamente entre sí para poner la sentencia a resguardo de la arbitrariedad.

V. ALGUNOS EJEMPLOS DE LA JURISPRUDENCIA DE LA CÁMARA DE CASACIÓN PENAL ARGENTINA, SOBRE LA VALORACIÓN DEL TESTIMONIO ÚNICO DE LA VÍCTIMA EN LOS CASOS DE ABUSO

A modo de ejemplo, quisiera exponer algunos fallos de los últimos años de la Cámara Federal de Casación Penal de la Argentina consignados por Diego Freedman⁹ – penalista del foro estatal –, en un artículo, que estimo presentan aspectos de interés para nuestra reflexión en tanto que son ilustrativos de todo lo que acabamos de argumentar. Ellos pueden servir de inspiración en el ámbito eclesiástico, en la medida en que el sistema penal argentino y el canónico se rigen ambos por el sistema de la *sana crítica*, y por tanto, no toman como absoluto el principio del *testis unus*. En este sentido, me atrevo a afirmar que las conclusiones de esta jurisprudencia estatal se pueden aplicar perfectamente en el proceso penal canónico. Por otra parte, son también de mucha utilidad, en la medida en que ponen en primer plano a la víctima, lo cual ha sido un deseo expresado repetidamente por los últimos legisladores canónicos. Por último, me ha parecido pertinente traer a colación esta jurisprudencia estatal, puesto que no contamos con la publicación de la jurisprudencia penal canónica en ninguna de sus instancias, incluyendo la del Tribunal de la Congregación para la Doctrina de la Fe. Sería deseable que en un futuro – ¿próximo? – contemos con esa jurisprudencia, lo que constituiría una indudable auxilio para unificar los criterios de los tribunales inferiores.

A continuación, paso a desarrollarlas:

- 1) Caso “Corsi”. El tribunal señala *“lo dificultoso que resulta la recolección de prueba directa en los delitos que atentan contra la integridad sexual, debido a que generalmente ocurren en un ámbito de privacidad, de imposición del más fuerte sobre el más débil, con complejas interacciones, difíciles de reconstruir históricamente. Es por ello que, ante la ausencia de testigos u otras probanzas, la prueba indiciaria cobra una situación de privilegio”*. Así también ha

9. D. FREEDMAN, *La aceptación del testigo único en la jurisprudencia de la Cámara Federal de Casación Penal*, <http://www.asapmi.org.ar/publicaciones/notas/?id=850>.

entendido la Cámara Nacional de Apelaciones en lo Criminal y Correccional, Sala VI (30/08/1991 – en la causa “V., H. R.”) al determinar *“ha quedado claro que en los delitos sexuales, no se ha de pretender la existencia de una pléyade de testigos, ni puede haber pruebas gráficas o documentales. En la mayoría de los casos, se trata de acciones cometidas al amparo de una situación de soledad de los protagonistas, de imposición de poder del más fuerte sobre el más débil, con complejas interrelaciones, difíciles de reconstruir históricamente”*.

- 2) Caso “A., A. C.”. El tribunal condenó a una persona por el delito de coacción. Los hechos acreditados fueron que la persona condenada, en oportunidad de reintegrar a su hijo, alarmó y amedrentó a la víctima (madre del niño) cuando se presentó en la puerta de acceso al departamento y ante la negativa a abrirle profirió la frase de corte amenazante: *“si no me abrís te voy a matar hdp”* al tiempo que efectuó golpes en la puerta de acceso.

Más allá del análisis particular de la prueba, acerca de la cuestión de su valoración, que es lo que aquí nos interesa, en este caso uno de los jueces del tribunal colegiado expresó en su voto que: *“Es así como el agravio relativo a que fuera el testimonio de la víctima el elemento de juicio determinante de la imputación no puede prosperar. Al respecto cabe considerar que en todo caso, la víctima de un hecho llevado a cabo en solitario – sin terceros presenciales – donde sólo el atacante y la mujer estuvieron presentes, justifica que la fuente de comprobación remita a la denunciante. Ciertamente, la circunstancia de que se deba tomar el testimonio de T como una dirimente prueba de cargo – en razón de que el Suboficial de la Policía Federal Argentina, Juan Carlos Fernández llegó recién cuando la damnificada solicitó auxilio desde el balcón –, exige un análisis riguroso sobre la consistencia y congruencia de sus dichos. Estimo que esto ha recibido del tribunal un análisis pormenorizado y adecuado en donde no observo lagunas ni contradicciones. También ha ponderado reacciones sucedidas en la audiencia que, en virtud de la inmediatez propia del debate, quedan fuera del escrutinio de lo revisable en esta instancia, aunque le han permitido reforzar la credibilidad de la víctima.*

Así, el tribunal estimó que *el testimonio de la víctima ‘lució sincero, se mostró sensibilizada frente al recuerdo del episodio ocurrido y no impidió que prestara una declaración completa, coherente y detallada que no mostró fisuras frente a las preguntas de todas las partes, y en especial la de la defensa’ (fs. 163). En ese orden, no resulta violado el principio de razón suficiente [lo que en el sistema canónico llamamos “certeza moral”], por el hecho de que una sentencia se fundamente con las manifestaciones de un único testigo, si se han aplicado correctamente las reglas de lógica y la experiencia común*

que con toda la rigurosidad impone el sistema de valoración de la prueba acorde la sana crítica racional. Sobre todo, como sucede en el caso, si el tribunal ha atendido a indicios y circunstancias generales que le han permitido privilegiar los dichos de T. y descartar los elementos de juicio aportados por la defensa para sostener el descargo del acusado. El testimonio de M. B. T. ha sido integrado a través de un conffronte crítico, no se han fragmentado las pruebas, ni analizado las mismas de manera aislada, sino que se las ha correlacionado entre sí de manera armónica, lo que pone el fallo a resguardo de la atribución de arbitrariedad pretendida por el recurrente (Cfr. Fallos: 303:640).

- 3) Caso “C., E. W.”. Se trató de un recurso de casación frente al dictado de una absolución por el delito de abuso sexual agravado por el acceso carnal, siendo la víctima una mujer mayor de edad. En particular, sobre la declaración de la víctima, uno de los jueces explicó: *“No obstante ello, es preciso poner de resalto que no existen razones valederas para desconocer la validez, utilidad y aptitud probatoria de las declaraciones de los testigos ‘únicos’, como lo es, en el presente caso, la señora... Ello así, toda vez que ante la presencia de un testigo en soledad del hecho no cabe prescindir sin más de sus manifestaciones, sino que las mismas deben ser valoradas con la mayor severidad y rigor crítico posibles, tratando de desentrañar el mérito o la inconsistencia de la declaración mediante su confrontación con las demás circunstancias de la causa que corroboren o disminuyan su fuerza. Lo cual, en el presente caso, importa también contrastar la verosimilitud de los dichos de X con respecto al relato efectuado por el encausado C. en sus descargos, a fin de determinar, de conformidad con las reglas de la lógica y la experiencia común, si la versión de los hechos brindada por la denunciante se erige como suficientemente sólida como para superar la presunción de inocencia de la que goza el imputado. Así las cosas, y habida cuenta que de conformidad con lo expuesto se desprende – a mi juicio claramente – la existencia de indicios múltiples, claros y concordantes que vienen a corroborar el testimonio prestado por X entiendo que carece de sustento la conclusión del tribunal a quo en punto a que el cuadro probatorio reunido resulta insuficiente y equívoco. Tanto más cuando – en sentido opuesto – no surge de las actuaciones que haya algún motivo valedero para dudar de la veracidad del relato de la víctima respecto del modo en que se desarrollaron los hechos. Ello así, desde que a los testimonios mencionados precedentemente (que corroboran lo expresado por la denunciante) viene a sumarse lo consignado en los distintos informes psicológicos y psiquiátricos agregados a las actuaciones”.*

Como puede apreciarse, el tribunal admite como suficiente prueba de cargo en un caso de abuso sexual el testimonio único de la víctima, analizado armóni-

camente en confrontación con el conjunto de adminículos y plexo probatorio adicional logrado en la causa.

- 4) Caso “R., O. F.”. El tribunal analiza un sobreseimiento por denuncia de abuso sexual infantil y, en particular, uno de los votos se detiene en la aceptación y aptitud del testimonio de la víctima. Al respecto, uno de los jueces sostuvo: *“No puedo dejar de mencionar que, a la hora de resolver, se debe tener particularmente en cuenta, la dificultad probatoria que impera en este tipo de delitos, teniendo en cuenta el ámbito de intimidad en donde suelen ser realizados. Así, es importante observar lo manifestado por nuestro más alto tribunal al sostener que: ‘la prueba de los delitos contra la honestidad resulta de difícil recolección, por lo que habrá que valorar las pruebas teniendo en cuenta cada uno de los aspectos relevantes de la instrucción para arribar a un fallo definitivo que sea comprensivo y abarcador de los elementos de juicio recolectados’ (CSJN, V.120, XXX “V. R., Rolando” rta. 15/5/97). Por lo tanto, considero que no existen razones valederas para desconocer la validez, utilidad y aptitud probatoria que revisten las declaraciones de los calificados testigos ‘únicos’. Es que ante la presencia de un testigo en soledad del hecho no debe prescindirse de sus manifestaciones sino que ellas deben ser valoradas con la mayor severidad y rigor crítico posibles, tratando de desentrañar el mérito o la inconsistencia de la declaración mediante su confrontación con las demás circunstancias de la causa que corroboren o disminuyan su fuerza, y examinando cuidadosamente las calidades del testigo”*.

Nuevamente, con este precedente se reconoce expresamente la aceptación y aptitud probatoria de la declaración de la víctima de delito de abuso sexual. Y una vez más también, se insiste en la importancia de confrontarlo con el resto de los elementos de prueba de cargo y de descargo obrantes en la causa.

VI. CONCLUSIONES

Lo expuesto nos permite responder al gran interrogante con que nos enfrentamos todos los operadores de tribunales eclesiásticos en procesos penales y sobre todo al encontrarnos con causas de abuso sexual: ¿Pueden los testimonios aportados en juicio por las víctimas – que normalmente alegan haber sufrido abusos sexuales en la intimidad, sin la presencia de terceros, ni de videos ni de fotografías –, ser considerados como suficiente prueba de cargo para enervar el principio de inocencia del imputado? Dicho de otro modo: ¿es posible arribar a la certeza moral de la culpabilidad del acusado con el testimonio único de la víctima? La respuesta definitivamente es sí; siempre y cuando la apreciación del testimonio único de la víctima logre alcanzar los estándares de rigor y seriedad

exigidos por las reglas de la sana crítica racional, y sea confrontado con el resto del plexo probatorio adicional, que normalmente, si la instrucción de la causa fue bien llevada, suele ser abundante. En este sentido, no tengo duda de que la tarea del Promotor de Justicia resulta de gran trascendencia. A él, en efecto, le corresponde indagar con las víctimas hasta detectar posibles testimonios indiciarios y demás adminículos que puedan servir a los jueces para convencerse de la solidez del testimonio único, cuando no también, poner de relieve las contradicciones – e incluso verdaderos indicios de prueba – que surjan de las declaraciones de descargo del acusado. Luego, corresponderá a los jueces estimar críticamente las circunstancias, los motivos o razones que movieron a las víctimas a declarar, así como todos los adminículos aportados en los demás testimonios y pruebas que se hubiesen logrado recolectar a lo largo del proceso.

Por esto mismo, pienso que son desaconsejables los procesos administrativos en los juicios por abuso sexual, salvo que consten indubitablemente los hechos, o se haya obtenido la prueba muy improbable de la flagrancia. Por el contrario, el proceso judicial resulta el más apropiado para hacer posible la recolección de la prueba y su valoración justa. A la vez, el proceso judicial no autoriza a valorar arbitrariamente, sin fundamentar en los hechos y el derecho alegados (canon 1602 § 2) el testimonio de las víctimas, sino que, por el contrario, exige determinar el valor de las pruebas haciendo un análisis razonado de ellas, siguiendo las reglas de la lógica, de lo que les dicte la experiencia, el buen sentido y el entendimiento humano. Como consecuencia de esto, exige también que se arribe a una sentencia motivada y fundada, en la cual queden expresadas claramente las razones por las cuales se reconoce o no eficacia probatoria al testimonio de las víctimas. De esta manera, además, pienso que se consigue mejor seguir el criterio firme y claramente expresado en su momento por Benedicto XVI¹⁰, y más tarde por Francisco¹¹ en numerosas ocasiones, en el sentido de que las víctimas deben ser lo primero, y también el de actuar en estos casos con *valentía y determinación*.

Finalmente, quisiera ofrecer como aporte a los operadores de tribunales eclesiásticos, este posible esquema de valoración probatoria del testimonio único de la víctima, que siguiendo las pautas de la sana crítica racional, es utilizado también en el ámbito estatal contemporáneo¹² a modo de *test de razonabilidad*. Una vez superado dicho estándar, el testimonio único de la víctima resultaría

10. Cf. BENEDICTO XVI, *Carta a los irlandeses*; también *Luz del mundo*, Herder 2010, p. 38-39; entre otros.

11. Cf. *Discurso en la apertura del 91 año judicial del Tribunal del Estado Vaticano*, 15/02/2020, entre otros.

12. C. CLIMENT DURÁN, *La prueba penal*, Valencia 2005², pág. 218 y ss.

idóneo como dirimente prueba de cargo para arribar a una condena siempre y cuando, se cumplieren los siguientes elementos:

- 1) *Veracidad*: entendida como ausencia de indicios de mendacidad;
- 2) *Verosimilitud*: que debe ser investigada en el examen intrínseco del contenido de la declaración, y en la medida de las posibilidades, confrontado con otros elementos de prueba de cargo y de descargo aportados: testimonios de credibilidad de la víctima, testimonios de terceros aportados a la causa de tiempo no sospechoso de contaminación, otros testimonios, pericia psicológica, y todos los adminículos que vengan a corroborar el testimonio de la víctima. Y por último;
- 3) *Persistencia*: en el tiempo del relato incriminatorio, que se mantiene sustancialmente el mismo y sin contradicciones a lo largo de todas las comparencias que resulten del proceso.

REFLEXIONES ACERCA DEL VADEMÉCUM DE LA CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE SOBRE ALGUNAS CUESTIONES PROCESALES ANTE LOS CASOS DE ABUSO SEXUAL A MENORES COMETIDOS POR CLÉRIGOS

RICARDO DANIEL MEDINA, OAR

SUMARIO: I. Introducción. II. La expulsión de los religiosos. III: La noticia del delito. IV. El Ordinario competente para realizar la investigación previa y el desarrollo de la misma. V. El desarrollo de la investigación previa. VI. Decisiones de la Congregación para la Doctrina de la Fe luego de la investigación preliminar VII. Decisiones al finalizar la investigación previa. VIII. El desarrollo del proceso. IX. El recurso contra el decreto. X. Otras cuestiones finales. XI. Conclusión.

RESUMEN: Bajo el concepto de Vademécum, la Congregación para la Doctrina de la Fe aporta este texto a modo de manual práctico para el tratamiento de los abusos sexuales a menores por clérigos. Como un delito reservado que requiere una praxis homogénea en su tratamiento en orden a la administración de la justicia, surgen algunas reflexiones para todos los operadores entre las que se destaca la necesidad de normas procesales concretas y unificadas.

PALABRAS CLAVE: delicta graviora; notitia delictis, clérigo, religioso,

ABSTRACT: With the name of “Vademecum”, the Congregation for the Doctrine of Faith give us this document as a practical manual for an approach to clergy sexual abuse of minors. As a reserved crime that requires a homogeneous praxis in order to justice administration, several reflections emerge. A remarked one is the need of procedural, concrete an unified norms

KEY WORDS: delicta graviora, notitia delictis, clergyman, religious

I. INTRODUCCIÓN

En este artículo pretendo plantear algunas reflexiones jurídicas respecto del Vademécum elaborado y presentado por la Congregación para la Doctrina de la Fe el 16 de julio de 2020. Como el mismo Vademécum afirma no se trata de un texto normativo, sino que más bien es un “manual” que podríamos decir orientado a dar a conocer la praxis de la Congregación en relación a los delitos denominados como abuso sexual a menores cometido por clérigos, de igual modo, en muchos aspectos es también aplicable a los demás *delicta graviora*¹. De este modo se pretende alcanzar una praxis homogénea, afirmando que así se contribuye a hacer más clara la administración de justicia en la Iglesia. Ciertamente que los operadores del derecho coincidimos en lo positivo de este objetivo y en que el vademécum contribuirá a ello. También es cierto que las normas que fueron surgiendo a través de los años desde la primera aparición del motu proprio *Sacramentorum sanctitatis tutela* en el año 2001 y su versión enmendada en el año 2010, como así también los motu proprio *Vos estis lux mundi* y *Come una madre amorevole*, y los *Rescripta ex Audientia* del 3 y 6 de diciembre de 2019, hacían necesario un documento de estas características.

Por otra parte, como es sabido, el Proceso Administrativo Penal, del que únicamente se ocupa el Vademécum, es desarrollado muy brevemente en el canon 1720, al que se remite también en los casos de *delicta graviora*².

El Vademécum no sería una norma de orden procesal, al menos estrictamente, ya que es definido como “una especie de manual”, aunque a nuestro juicio algunos de las cuestiones tratadas podrían ser de esta índole, ciertamente no desde el punto formal porque no están en una ley que las considere de ese modo. Tal vez con el tiempo, sería oportuno que se incorporen algunos de los procedimientos del vademécum como normas procesales en sentido estricto y sean por

1. Respecto de antecedentes normativos para enjuiciar algunos delitos reservados a la Congregación para la Doctrina de la Fe puede verse G. NÚÑEZ, *Vademécum sobre abusos de menores de la Congregación para la Doctrina de la Fe: reflexiones jurídicas y pastorales*, en *Ius Canonicum* 61 (2021) 144-148.

2. Los miembros del *Coetus Studiorum de Processibus*, al tratar la aplicación de penas por vía extrajudicial, concordaron en la necesidad de establecer algunas pautas extras a las establecidas en el libro del Código sobre Normas Generales, que a su entender podían resultar insuficientes para la garantía del derecho de defensa del reo. Por ello propusieron que el canon consagrara taxativamente el derecho de defensa del reo, la intervención de dos asesores para el estudio los antecedentes y que el decreto exponga claramente los argumentos de hecho y de derecho en que se funda, *Communications* 12 (1980) 192-193. Sobre el proceso penal administrativo cf. A. D’AURIA, *Il Processo penale amministrativo. Rilievi critici*, en AA.VV., *Quaderni de Ius Missionale. La procedura nei delitti riservati alla Congregazione per la Dottrina della Fede* (dir. C. PAPALE) Roma 2018, págs. 45-97.

tanto de carácter obligatorio, logrando que el procedimiento sea el mismo para todos los casos. Se comprende que la intención es la de unificación de la praxis de la Congregación para la Doctrina de la Fe, e insistimos en que ello es muy positivo. No obstante, y dada la importancia del tema, tal vez sea conveniente que, en el momento oportuno, ello se procure mediante un medio con mayor fuerza legal para concretar una efectiva unificación del procedimiento en los procesos administrativos, no sólo en relación al delito de abuso de menores sino también a los otros delitos reservados a la Congregación.

Bajo el título “¿Qué es lo que configura el delito?”, el Vademécum ha realizado una serie de aclaraciones en relación al tipo penal; con buen criterio comienza afirmando que el delito que allí se trata comprende todo pecado externo contra el sexto mandamiento del decálogo cometido por un clérigo con un menor. La definición precisa es importante, ya que en algunas ocasiones se define a este delito como abuso sexual de menores, expresión que en algunos países abarca solamente ciertas situaciones específicas y no todas las comprendidas en la ley canónica. Además, el término *abuso* suele conllevar una connotación de no consentimiento, mientras que el sistema canónico el delito se comete de igual modo aún en el supuesto que el menor de edad consintiera la relación; lo cual no ocurre en algunas legislaciones estatales con menores de 16 o 17 años, por ejemplo, en los que una situación consentida no es considerada delictiva.

Respecto de la consideración de menor de edad en cuanto a los delitos contra el sexto mandamiento, el Vademécum recuerda que hasta el 30 de abril de 2001 se consideraba menor a una persona con menos de 16 años y que a partir de esa fecha la edad se eleva a menores de 18 años. Por lo tanto, los actos sexuales con menores de entre 15 y 17 años no eran un delito con un menor de edad y por ello no serían un delito reservado a la Congregación para la Doctrina de la Fe.

Tampoco eran un delito con un menor los actos contra el sexto mandamiento cometidos con personas que habitualmente carecen de uso de razón debido a que estas personas son equiparadas con los menores recién en la revisión de *Sacramentorum Sanctitatis Tutela*, promulgada el 21 de mayo de 2010. De igual modo, en la misma modificación se introdujeron tres nuevos delitos contra menores, a saber: adquirir, retener y divulgar imágenes pornográficas con menores de edad de 14 años, por lo cual estas conductas comienzan a ser consideradas delito reservado a la Congregación para la Doctrina de Fe desde esa fecha. Con posterioridad – desde el 1º de enero de 2020 – esa edad, con muy buen criterio, se elevó a menores de 18 años.

El Vademécum se refiere a las personas vulnerables citando la definición del *Vos estis lux mundi*, indicando que los delitos sexuales de clérigos o religiosos cometidos contra estas personas no son competencia de la Congregación para la Doctrina de la Fe. Si bien para los canonistas esto apareció claro desde un

primer momento, es verdad que hubo cierta confusión en algunos ambientes que pensaron que en estos casos también debía recurrirse a la Congregación, de tal modo que la aclaración era necesaria. El *Vademécum* cita a *Vos estis lux mundi* (artículo 7 § 1) indicando que otros tipos delictivos que no entren en los casos mencionados deberán ser tratados por los Dicasterios correspondientes. Tal vez hubiera sido útil que se aclarara en el *Vademécum* que no se trata de una transferencia de competencia a otro Dicasterio, como si fuesen delitos reservados a otras Congregaciones Romanas. Con utilizar el término “cuando corresponda” se hubiese sido más preciso. Es necesario aclarar que ante el caso, por ejemplo, de una conducta sexual de un clérigo con una persona vulnerable, el Ordinario conserva todas las facultades que le otorga el derecho y no debe, en principio, acudir a ningún dicasterio. Ciertamente que podría ocurrir que si a causa de la comisión del delito pretendiese expulsar a un clérigo del estado clerical y quisiera realizarlo por un procedimiento administrativo y que fuese la Congregación del Clero la que aplique la segunda facultad, este organismo será el competente. O en el supuesto de un religioso al que el superior pretendiera expulsar por un delito sexual con una persona vulnerable, la competente sería la Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y Sociedades de Vida Apostólica. Pero bien podría ocurrir que el Ordinario aplicase una pena justa sin necesidad de recurrir a ningún dicasterio romano.

II. LA EXPULSIÓN DE LOS RELIGIOSOS

El *Vademécum* se detiene en el tema de la expulsión de los religiosos como una medida posible ante un delito contra el sexto mandamiento cometido por un religioso clérigo con un menor de edad. Ante todo, hay que decir que es necesario que el religioso sea clérigo, ya que la figura delictiva se refiere a delitos sexuales de clérigos con menores de edad. Por lo cual si el religioso no es clérigo será el superior competente el que realice el procedimiento que sea adecuado para aplicar una pena o para imponer la medida disciplinar de la expulsión que no es una pena. La Congregación para los Institutos de vida Consagrada y Sociedades de Vida Apostólica, en tales casos interviene confirmando, o no, dicha expulsión a norma del canon 700. Ahora bien, en el caso de los clérigos, la competencia es de la Congregación para la Doctrina de la Fe, que puede ordenar al Moderador Supremo que instruya un proceso administrativo penal en el que se puede imponer una sanción justa que puede llegar hasta la expulsión del estado clerical. Sin embargo, no se puede imponer como sanción la expulsión del instituto, ya que ésta no es una sanción sino una medida disciplinar. No obstante, el Moderador Supremo podría imponer a su vez la expulsión del Instituto, pero mediante otro procedimiento, el indicado en los cánones 695, 699 y 700, para

la expulsión de los religiosos. Ciertamente que los elementos recogidos en la investigación preliminar o en el proceso administrativo penal pueden ser utilizados para la expulsión del Instituto, pero presentando al miembro estas pruebas y dándole la posibilidad de defenderse en orden a la expulsión que se intenta aplicar. De igual modo se cumplimentarán los elementos mencionados en los cánones 699-700.

El Vademécum ha afrontado el tema muy oportunamente y clarificado la praxis de la Congregación para la Doctrina de la Fe que en este aspecto ha variado, ya que tiempo atrás los Superiores aplicaban como sanción también la expulsión del instituto luego de un proceso administrativo penal.

Al respecto se puede afirmar que la postura actual de la Congregación conlleva una mayor precisión jurídica, pero la cuestión compleja está cuando se quiere, además de imponer una sanción, expulsar al religioso del instituto ya que en estas circunstancias hay que realizar dos procedimientos. Pensemos en algunas situaciones concretas para una mejor comprensión: un religioso clérigo encontrado culpable de un delito contra el sexto mandamiento con un menor de edad es juzgado por el Moderador Supremo, delegado por la Congregación para la Doctrina de la Fe, y encontrado culpable, por lo que recibe como sanción la expulsión del estado clerical. Si por ello el mismo Moderador quiere expulsarle del Instituto, deberá proceder según los cánones mencionados, y será entonces él quien presentará las acusaciones y sopesará con al menos cuatro consejeros las pruebas, razones y defensas para decidir, por votación secreta y emitir el decreto de expulsión. Es evidente que el “juicio” que se hace aquí no puede ser sobre la culpabilidad, puesto que ello ya ha sido determinado por el mismo Moderador Supremo, de modo que, a mi modesto entender sólo se juzgará sobre si esas conductas de las que fue encontrado culpable le hacen merecedor de la expulsión del instituto. En relación a la posibilidad de defensa del acusado, entiendo también que solamente pueden ir en esa misma línea, es decir “demostrar” no que es inocente, porque ello ya se ha decidido, sino si es merecedor o no de la expulsión. En definitiva, no puede dejar de verse que hay dos procedimientos sobre un mismo hecho delictivo. Ciertamente puede ocurrir que un religioso sea expulsado del estado clerical y por otros motivos no se vea conveniente expulsarle del instituto, pero esto también ocurría cuando el Dicasterio permitía que el Moderador Supremo, en el mismo proceso administrativo penal pudiese aplicar una pena u otra o ambas. Otra situación que puede resultar extraña es la de un religioso que sea encontrado culpable y al que se le prohíba el ejercicio del ministerio por cinco años, pero que a la vez el Superior decida, mediante el acto administrativo contemplado en el Código, expulsarle del Instituto, de modo tal que quedaría sin poder ejercer el ministerio de modo público hasta que, una vez finalizada la pena, un obispo benévolo lo incardinase o al menos le diese licen-

cias para ejercer en su diócesis, en cuyo caso no crearía técnicamente hablando una acefalía, sin embargo si una situación extraña respecto de la dependencia y responsabilidad sobre el clérigo.

En definitiva, podemos observar que la praxis de la Congregación para la Doctrina de la Fe ha optado por un criterio más jurídico valorando la expulsión del instituto no como una sanción, sino como un acto administrativo disciplinar propio de la vida del Instituto, a pesar de que ello implique, en los casos de expulsión, dos procedimientos fundados sobre un mismo hecho.

Finalmente, el Vademécum recuerda que cuando el religioso es clérigo, la confirmación del Decreto de expulsión (canon 700) lo realiza la Congregación y no el Dicasterio para los Institutos de Vida Consagrada y Sociedades de Vida Apostólica. También aquí podemos ver que la Congregación para la Doctrina de la Fe tendrá que intervenir y dar un “parecer” o “juzgar” nuevamente una situación que pudo ya haber sido considerada por ella, así por ejemplo si se aplicó la expulsión del estado clerical sólo pudo hacerlo el moderador supremo con confirmación de la Congregación, de modo tal que pueden ser necesarias dos confirmaciones de este Dicasterio por un mismo hecho.

III. LA NOTICIA DEL DELITO

El Vademécum afirma claramente que “no es necesario que se trate de una denuncia formal”, sino que lo es toda información sobre un posible delito que reciba el Ordinario. Seguidamente hace una serie de aclaraciones que demuestran la amplitud con la que debe comprenderse esta *notitia*: no es requerida ninguna formalidad y puede ser recibida por cualquier medio, incluso rumores y la fuente podría ser anónima o hasta dudosa en su credibilidad.

Según se entiende el Vademécum habla de noticia del delito en el marco de la investigación previa pues en el II. a) cita claramente al canon 1717, el artículo 16 de *Sacramentorum Sanctitatis Tutela* y el artículo 3 de *Vos estis lux mundi*. De allí que parecería que ante cualquier noticia en el sentido que le da el Vademécum, aún la anónima o de fuentes no del todo confiables, debería iniciarse una investigación previa. Solamente uno podría encontrar un cierto límite en lo contrario de lo que el Vademécum establece: “así como de cualquier modo adecuado”. A mi juicio se daría a entender en esta cláusula que hay modos “no adecuados” que no deberían considerarse a los fines de iniciar la investigación previa. Solamente a manera de conjetura, porque el Vademécum no aporta más detalles, pienso que informaciones que provienen de una violación o incumplimiento de la ley o que hayan sido obtenidas por medios ilícitos, como ser una extorsión, pueden ser ejemplos de noticias que no deberían ser consideradas.

En mi modesto parecer, iniciar una investigación previa por abuso sexual a un menor, con todo lo que ello significa en la fama de una persona, por una noticia proveniente de fuente anónima o por rumores o por fuentes poco confiables, es ciertamente de gran riesgo para la buena fama del implicado³. Coincido con el Vademécum en que no es aconsejable descartar *a priori* la noticia del delito aún cuando la fuente pueda parecer dudosa. Ciertamente que la protección de un menor es un deber primordial y no cabe correr riesgos. Sin embargo, el Ordinario podría tomar unas medidas de investigación sin iniciar aún formalmente la investigación previa y creo que esto es lo que correspondería hacer en esas circunstancias. De hecho, es usual que en un primer momento el Ordinario evalúe qué elementos tiene para comenzar una investigación previa. En este sentido parece que se pronuncia el Vademécum cuando indica: “A veces, la *notitia de delicto* no proporciona datos circunstanciados – nombres, lugares, tiempos, etc., aunque sea vaga e indeterminada debe ser evaluada adecuadamente y, dentro de lo posible, examinada con la debida atención” (nº 13).

Pero si el concepto de *notitia* del Vademécum, tan ampliamente comprendido, es unido como el necesario comienzo de la investigación previa, se podría concluir que siempre debe iniciarse la misma. Sin embargo, entiendo que no parece ser éste el objetivo del Vademécum y ciertamente que no pretende ser una interpretación jurídica del concepto *notitia* en el canon 1717. Creo que se está buscando evitar lo que en algunos ambientes ocurrió en el pasado, es decir, que no se iniciaba la investigación previa si no se cumplían determinadas formalidades, como ser firmar lo que afirmaban o presentar pruebas de lo que decían. Esto no era bueno, ya que el concepto de *notitia* en ocasiones se confundía con el de una verdadera denuncia. De este modo se descartaban “noticias” o “informes” que de haber sido investigados hubiesen evitado mucho daño a las víctimas. Sin embargo, por otra parte, el Vademécum afirma en el nº 11 que se debe tener cautela en los casos de denuncias anónimas, al tiempo que establece que no se deben descartar automáticamente las noticias de fuentes dudosas, pero sin llegar a afirmar que deba iniciarse una investigación previa. Todo esto, a mi juicio, nos ubica en que el concepto de *notitia* del Vademécum quiere indicar que siempre debe ser valorada cualquier noticia independientemente del modo de recibirla; pero será el Ordinario quién evaluará las acciones a seguir y si corresponde iniciar la investigación

3. Ya en el decreto *De Inquisitionibus* del IV Concilio Lateranense se advertía: “*Et ideo sancti Patres provide statuerunt, ut accusatio praelatorum non facile admittatur, ne concussis columnis corruat aedificium, nisi diligens adhibeatur cautela, per quam non solum falsae, sed etiam malignae criminationi ianua praecludatur*” (X,5,1,24): “Por ello los santos padres establecieron sabiamente que una acusación contra los superiores no sea fácilmente admitida, no sea que sacudidas las columnas se derrumbe el edificio; por ello se tendrá la cautela de cerrar la puerta a toda acusación falsa y también a la maliciosa”.

previa cuando tal noticia sea verosímil, tal como afirma el mismo documento: “si tal verosimilitud no tuviese fundamento, no es necesario dar curso a la *notitia de delicto*” (nº 16)⁴. En estos supuestos el Vademécum indica que es “aconsejable” que el Ordinario comunique a la Congregación la decisión de no realizar la investigación previa. Señalo, en primer término, que esta recomendación es un elemento más a favor de que efectivamente puede haber una pre-investigación que se realice antes de decidir dar comienzo a la investigación previa. Pero por otra parte deja en claro lo que quiere la Congregación para la Doctrina de la Fe, es decir, recibir información al respecto, no obstante, sólo lo aconseja sin imponer, lo cual es comprensible porque de *Sacramentorum sanctitatis tutela* se desprende que no sería de carácter obligatorio.

IV. EL ORDINARIO COMPETENTE PARA REALIZAR LA INVESTIGACIÓN PREVIA Y EL DESARROLLO DE LA MISMA

El canon 1717 al igual que *Sacramentorum Sanctitatis Tutela* en su artículo 16 afirma: “cada vez que el Ordinario reciba una noticia...”. Como puede advertirse no indica de qué Ordinario se trata. El Vademécum señala que puede ser “el del clérigo denunciado o, si es diferente, el Ordinario o jerarca del lugar donde se cometieron los presuntos delitos”. Seguidamente recomienda comunicación y colaboración cuando por las circunstancias del caso intervengan más de un Ordinario, como por ejemplo cuando el acusado es un religioso.

Independientemente de las facultades de la Congregación para la Doctrina de la Fe de designar a un Ordinario diferente de los mencionados, creemos que el Vademécum, siguiendo lo que entiende la mayoría de los canonistas, sugiere como primera opción, en cuanto a la competencia y responsabilidad para iniciar la investigación previa, al Ordinario propio del clérigo. Pero también lo es el Ordinario donde ocurrieron los hechos. Ciertamente que se podrían plantear muchas hipótesis, como ser la de un clérigo religioso con oficio en la diócesis o el de un clérigo religioso solo residente, o el caso de un sacerdote que hubiese delinquido habiendo estado sólo ocasionalmente en la diócesis, y muchas otras. Sin embargo, usualmente, lo primero que consta en los informes o noticias del delito es la per-

4. “Questo significa che, senza una notizia di delitto verosimile, l’indagine previa non può aver luogo: ciò è chiaro indice del fatto che il Legislatore non vuole che si svolga un’indagine al buio, senza cioè che vi sia un ragionevole sospetto dell’avvenuta commissione di un delitto ricollegabile, appunto, ad una *notitia criminis*, sì che viene affatto esclusa la possibilità che vengano svolte delle indagini a tappeto, vale a dire in forma indiscriminata, onde verificare l’eventuale perpetrazione di qualche crimine” (C. PAPALE, *L’indagine previa*, en AA. VV., *La procedura nei delitti riservati alla Congregazione per la Dottrina della Fede*, Roma 2018, pág. 10).

sona y no siempre el lugar donde ocurrieron los hechos, que incluso puede no ser uno solo, y es por ello que este primer criterio nos resulta el más válido y práctico, ya que el clérigo siempre tiene un Ordinario y este en principio es el responsable. No obstante, como bien indica el Vademécum, ya *Vos estis lux mundi* artículo 2 § 3 indica que dependiendo quien reciba la notica, la trasmita al Ordinario donde ocurrieron los hechos, o al de la persona denunciada, pero sin establecer ninguna prioridad entre ellos, sino que afirma solamente que “procederán en conformidad con el Derecho de acuerdo con lo previsto para el caso específico”. Como hemos señalado no hay algo particular que el derecho señale al respecto y el Vademécum tampoco indica ninguna preferencia, sino que anima a que “tomen contacto entre ellos para concordar quién realizará la investigación”.

Como una novedad el Vademécum solicita que cuando el acusado es miembro de un instituto de vida consagrada o de una sociedad de vida apostólica, el Superior Mayor debe informar al Supremo Moderador, y en los institutos de derecho diocesano, al Obispo de referencia. Si bien esta es la praxis que viene llevándose a cabo, hace bien el Vademécum en determinarlo como criterio operativo, lo cual ciertamente es lógico, pues como se sabe en estos casos la Congregación para la Doctrina de la Fe mantiene comunicación con los moderadores supremos y es mediante ellos que recibe las investigaciones previas y a quienes usualmente delega los procesos u otras actuaciones. En relación a los institutos diocesanos, la expresión “obispo de referencia” entendemos que está aludiendo al Obispo de la sede principal, ya que ha quedado claro anteriormente que al obispo del lugar de los hechos debe avisarse. Creemos que también debe entenderse que el aviso debe ser extensivo al obispo donde se encuentra en ese momento el clérigo religioso.

V. EL DESARROLLO DE LA INVESTIGACIÓN PREVIA

El Vademécum señala que ante otras *notitiae de delicto*, se estudien en la misma investigación previa. Entendemos que se refiere también a otras clases de delitos diferentes al de abuso sexual de menores, como podría ser por ejemplo el abuso de autoridad. Resulta apropiada la aclaración ya que en el derecho común nada se dice al respecto, sin embargo, considerando que en un eventual proceso a tenor del artículo 8 de *Sacramentorum Sanctitatis Tutela*, la Congregación para la Doctrina de la Fe sería competente también sobre los otros delitos, es lógico que se trate todo en una misma investigación.

Por otra parte, se señala como ejemplo de una investigación superflua la adquisición de los resultados de eventuales procesos civiles o la confesión por parte del clérigo (n° 36-37). Al respecto, podría pensarse entonces que la investigación canónica hace suyos los elementos de una investigación o proceso es-

tatal, de modo tal que tenemos una investigación, por lo que creo que al menos debería oírse al acusado y darle la posibilidad de aportar elementos a la misma. De todos modos, el Vademécum no indica ni siquiera esto como obligatorio. Desde nuestro punto de vista no debería sin más tomarse elementos de investigaciones o procesos civiles sin la intervención de un instructor canónico que diese su parecer o como señala el mismo Vademécum “preste la debida atención a la valoración de las investigaciones civiles, porque los criterios de las mismas (...) pueden variar sensiblemente respecto a lo prescrito por la ley canónica” (n° 36). Puede concluirse, al respecto, que usualmente, aun cuando se asuma lo obrado por el Estado en una investigación o proceso, habrá una intervención del Ordinario o un Delegado suyo, quien determinará, si ello es suficiente o no y justificará lo decidido para elevar su parecer a la Congregación para la Doctrina de la Fe.

En lo referente a la confesión del clérigo habrá que constatar que no haya otros delitos que pretenda ocultar con su confesión.

Por otra parte, se recuerda que en la investigación preliminar se debe cuidar la buena fama de todos los implicados y expresamente se incluye también al acusado: en esto reitera lo dicho en los cánones 220 y 1717 § 2 y en los artículos 4 § 2 y 5 § 2 de *Vos estis lux mundi*.

Además, afirma que “las personas involucradas deben ser informadas que en caso de que se produjese un secuestro judicial o una orden de entrega de las actas de la investigación por parte de la Autoridad civil, no sería posible para la Iglesia garantizar la confidencialidad de las declaraciones o de la documentación adquirida en sede canónica” (n° 44). Tal afirmación es coherente con las normas que solicitan la colaboración con la justicia del estado en esta clase de delitos. No obstante, nos preguntamos si no sería lícito, al menos cuando la legislación del país lo contemple, no entregar una declaración o algún documento que alguien expresamente pide resguardar por derecho a su intimidad. Pensamos en informes psicológicos que solo han sido entregados para ser conocidos por el tribunal eclesiástico o una declaración de alguien que aun siendo abusado cuando era menor de edad ahora es mayor y quiere preservar su intimidad. Ciertamente que la respuesta no es fácil y el Vademécum hace bien en pedir que se advierta de ello, pero también podría conducir a la pérdida de confianza en los Tribunales Eclesiásticos. Se comprende que habrá elementos que el Estado puede requerir porque está implicado un menor de edad, ahora bien, que siempre y sin ninguna excepción la persona quede sin derecho a resguardar su intimidad es algo difícil de admitir: como es sabido hay también en las legislaciones estatales cuestiones que son protegidas y que las personas pueden, legítimamente, resguardar y permitir que sean solo conocidas con la autorización de ellas. Entregar a los tribunales estatales toda la investigación o causas, sin ningún discer-

nimiento, puede colisionar con las mismas leyes estatales de confidencialidad. Además, siempre que sea posible se debe tener presente el secreto de oficio (nº 47) que resguarda el debido derecho a la confidencialidad de las personas en el ámbito canónico. Los principios que rigen el tema son: “a) se deben respetar las leyes del estado (cf. artículo 19 *Vos estis lux mundi*) y b) se debe respetar la voluntad de la presunta víctima, siempre que esta no esté en contradicción con la legislación civil” (nº 48).

Preservando también la buena fama, el Vademécum pide cuidado en los comunicados sobre todo evitando cualquier juicio anticipado sobre la culpabilidad o inocencia (nº 45). Sin duda la praxis de los casos tratados por la Congregación para la Doctrina de la Fe y también de lo que se puede observar en la práctica de las iglesias particulares o Institutos religiosos, hacían necesaria esta solicitud. La presión mediática o el interés de actuar con rapidez, en no pocas ocasiones, conduce a comunicados que dejan en tela de juicio la fama de los implicados e incluso afectan la investigación previa el mismo proceso.

En relación a la información que se puede dar al acusado, queda a criterio del Ordinario, lo que no podría ser de otro modo porque como afirma el mismo Vademécum no hay disposiciones explícitas de la ley (nº 53). No obstante, los criterios que se otorgan en el documento para tomar tal decisión son valorables: protección de la buena fama de las personas interesadas, el riesgo de contaminar la investigación, el escándalo de los fieles y la oportunidad de recoger antes todos los elementos indiciarios. Ciertamente que dada la variedad de situaciones que se pueden presentar puede haber muchos otros que cada Ordinario valorará.

El Vademécum en el nº 51 establece que cuando sea necesario escuchar a un menor o a una persona equiparada, debe adoptarse la normativa civil de país y las modalidades adecuadas a la edad y estado del mismo. Esta disposición difiere de lo que determinan el canon 1549, que admite a todos como testigos, salvo que estén rechazados expresamente por el derecho, y del canon 1550, que no admite como testigos a menores de catorce años y a los débiles mentales, salvo que el juez lo considerase conveniente. Los cánones citados se refieren al proceso judicial y a la categoría de “testigos”; el Vademécum utiliza una expresión más amplia al afirmar “cuando sea necesario escuchar”, además se refiere a la investigación, aunque también pueda aplicarse al proceso administrativo penal. Lo cierto es que nos encontramos con disposiciones diferentes que pueden crear cierta perplejidad. Ante esta situación, creemos que debe seguirse lo establecido por el Vademécum, que realiza – no técnicamente porque no puede hacerlo – una especie de canonización de la ley civil. En consideración a lo delicado de la materia y que estamos ante menores de edad, resulta adecuado, seguir el criterio del Vademécum, es decir, adoptar la normativa del país.

Como ya era sabido, dado que no es un proceso, no es obligatorio nombrarle al denunciado un abogado de oficio, pero si la persona lo requiere podrá tener un patrono asistente (nº 53). Aunque el Vademécum al indicar que no es obligatorio nómbrale un abogado parecería que deja la posibilidad de que pueda tenerlo, pero en realidad no sería nunca un abogado defensor, sino un asistente, porque propiamente no hay ni acusación formal, ni una causa.

Respecto de la presunta víctima el Vademécum no dice nada en relación a tener que escucharlos en la investigación previa, pero ciertamente el instructor podría convocarla a declarar. Sin embargo, el Vademécum citando el artículo 5 de *Vos estis lux mundi* pide que las Autoridades Eclesiásticas se esfuercen para que la presunta víctima y su familia sean tratados con dignidad y respeto, y “deben acogerlos y ofrecerles escucha y seguimiento, incluso a través de servicios específicos, así como asistencia espiritual, médica y psicológica” (nº 54). Estas acciones son independientes a la investigación preliminar, y deberían estar previstas siempre en las iglesias particulares e institutos de vida consagrada, y no resulta acertado esperar el resultado de la investigación previa y menos aún del proceso para poner en práctica estas medidas. Pero, igualmente habrá que tener presente la advertencia que hace el Vademécum sobre evitar cualquier impresión de querer anticipar los resultados del proceso. Asimismo, también se aclara que otras estructuras de información o apoyo a las víctimas “no constituyen en modo alguno decisiones del proceso canónico” (nº 57). A mi entender, entonces, por una parte queda claro, implícitamente, que será el Ordinario con el Instructor quienes verán el modo de intervención de la víctima en la Investigación preliminar, considerando las circunstancias particulares: sólo por indicar algunas habrá que ver si es menor de edad, si está en condiciones de declarar, si no hay riesgo de victimización, entre otras. No hay que olvidar que en la investigación previa se busca determinar la verosimilitud y existencia del *fumus delicti* y no la constatación o probación del delito.

En relación a las medidas cautelares el Vademécum distingue estas, que son solamente las que enumera el canon 1722 de otras medidas disciplinarias que podrá tomar el Ordinario pero que no podrán ser denominadas cautelares. Asimismo, se aclara un error bastante común que consiste en denominar a una de ellas como “*suspensión a divinis o suspensión ad cautelam*”, precisando que en la legislación vigente la suspensión es una pena y que por tanto la terminología correcta es “prohibición o limitación” del ministerio.

Por último, en este apartado, se trata de la conclusión de la investigación previa. Al respecto el Vademécum señala que la persona encargada de la misma debe presentar junto a las actas su propia valoración, que no es un voto, por lo cual entendemos que indicará qué se hizo en la investigación y si esos elemen-

tos le llevan a concluir si el delito es verosímil y si hay *fumus delicti* (nº 66)⁵. Esta valoración, a mi juicio debe ser fundamentada en los actos realizados, de modo tal que si es verosímil expondrá en qué se fundamenta. De igual modo si llegara a la conclusión contraria, creo que en este caso debería especificar más detalladamente porque esa valoración no podría sustentarse en una investigación insuficiente, sino que, por el contrario, debería ser que habiendo hecho todo lo posible no hay más elementos que investigar. Asimismo, se pronunciará sobre la prescripción porque explícitamente lo pide el canon 1717. Por otra parte, el Ordinario deberá emitir un voto en el que no deberían faltar los elementos que señala el vademécum: indicaciones sobre la manera de proceder, es decir, si es preferible un procedimiento administrativo o judicial, si debe derogarse o no la prescripción, si las eventuales medidas tomadas por la autoridad civil se consideran ya suficiente como pena impuesta, la imputabilidad, entre otros (nº 69). Se comprende que el voto debe ser fundamentado, pues no hay que dejar de lado que quien tomará las decisiones es la Congregación para la Doctrina de la Fe, ya que el voto del obispo opera como sugerencia, por ello, mientras más fundamentado y completo esté el voto, mejor podrá conocer la Congregación el caso y sus circunstancias para las decisiones que deba tomar. El Ordinario también podrá incorporar otros datos que estime oportunos, sobre todo si de su voto se siguen algunas sugerencias no habituales: a modo de ejemplo podría citarse el solicitar que el proceso no se realice en su diócesis o el estado del acusado, si por causas de edad o enfermedad no pudiese afrontar un proceso. También será útil señalar el estado de la cuestión ante la justicia del Estado, si hay una investigación o proceso en curso; las repercusiones mediáticas del caso, etc.

En relación a los Ordinarios religiosos el texto pide que trasmitan copia de la investigación al moderador supremo y en los institutos de derecho diocesano al obispo de referencia. Pero en el caso de los moderadores supremos también pide la Congregación para la Doctrina de la Fe el voto de modo que sería más apropiado que los superiores mayores envíen la investigación al moderador supremo y estos con su voto lo eleven a la Congregación, quien – según expresa el mismo Vademécum – ordinariamente mantiene comunicación con ellos (nº 70). A la vez también aparece como una novedad que las investigaciones se envíen a los Ordinarios del lugar donde se cometió el delito cuando éstos no han realizado

5. “A differenza del código Piano-Benedittino (can. 1946 § 1) che prevedeva espressamente che l’inquirente trasmettesse all’Ordinario, oltre le prove e i relativi atti, anche il proprio suffragium, l’attuale normativa non dice nulla a riguardo. Dato il silenzio della norma si deve ritenere che non sussista più tale obbligo. Tuttavia, questo non significa che l’Ordinario non possa richiedere all’investigatore una propria relazione” (A. MENNA, *Via giudiziaria e via amministrativa nell’applicazione della pena canonica*, Roma 2014, pág. 49).

la investigación. Esta disposición es oportuna debido a la repercusión que suelen tener estos hechos y en consecuencia, de no realizarse así, podría ocurrir que el Ordinario del lugar, no esté informado de los hechos. Creemos que de esta disposición se desprende también que el Ordinario, donde de algún modo el clérigo tenga algún ejercicio del ministerio, también debería ser informado.

En caso que, una vez enviadas las actas a la Congregación para la Doctrina de la Fe, surgiesen nuevos elementos u otras denuncias, deben enviarse a ese Dicasterio. De igual modo se deberá informar si a causa de esos elementos o denuncias el Ordinario decidiese reabrir la investigación previa. Esta distinción del Vademécum deja ver entonces que algún elemento nuevo o una denuncia nueva no implican reabrir la investigación, sino que para ello debe haber verdaderos motivos y que implicarían una mayor indagación a causa de lo que ha surgido. Puede ocurrir que lo que haya aparecido sea de importancia para poder transmitir un voto más completo o incluso diferente de parte del Ordinario, para que la Congregación pueda dar una respuesta más ajustada a la situación. La reapertura de la investigación, exigirán, de hecho, a mi entender, un nuevo parecer del instructor y un nuevo voto del Ordinario.

También podría ocurrir que habiendo la Congregación archivado el caso por falta de pruebas, si surgen otras denuncias no investigadas, entonces debería reabrirse la investigación, en tal caso, se debería informar a la Congregación para la Doctrina de la Fe de tal decisión para luego enviar todo lo actuado y esperar la respuesta del Dicasterio.

VI. DECISIONES DE LA CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE LUEGO DE LA INVESTIGACIÓN PRELIMINAR

Los números 77-78 del Vademécum se ocupan de las posibilidades de acción que tiene la Congregación para la Doctrina de la Fe una vez estudiada la investigación previa. No ofrecen ninguna dificultad las opciones de archivar la causa, solicitar un suplemento de la investigación preliminar o abrir un proceso penal, pues dado que el Dicasterio es competente de modo absoluto no hay ningún cuestionamiento al respecto.

Ahora bien, también aparece entre las posibilidades la de imponer medidas disciplinarias no penales bajo precepto penal, e imponer remedios penales o penitencias o amonestaciones y reprensiones. En el n° 78 dice expresamente que las medidas disciplinarias no penales las puede imponer el Ordinario o incluso la Congregación, aclarando que son actos de gobierno destinados a garantizar y proteger el bien común y la disciplina eclesial y a evitar el escándalo de los fieles. Ejemplo de estas medidas – según el Vademécum – son las limitaciones

para el ejercicio del ministerio y la obligación de residir en un determinado lugar.

Ciertamente que la recomendación de actuar por medio de algunas de estas acciones está dentro de las facultades del Ordinario. Sin embargo, crea cierta extrañeza que estas medidas las imponga la Congregación para la Doctrina de la Fe. Creemos que se estarían refiriendo a casos en los que de algún modo hubo alguna conducta sexual entre un menor y un clérigo, y por el motivo que fuere no se ve oportuno realizar un proceso penal, de lo contrario no se comprendería la competencia de la Congregación para la imposición de estas medidas disciplinares no penales. En relación a la amonestación entendemos que está en la línea del canon 1348⁶, tal como lo dice el n° 84, y no cuando hay sospecha de que ha cometido un delito (canon 1339) puesto que parecería que en este caso corresponde la actuación al Ordinario y no al Dicasterio. De igual modo opinamos en relación a la reprensión, ya que se entiende que la reprensión es la desaprobación de una conducta determinada, por lo que supone en el reprendido una conducta irregular, aunque no estrictamente delictiva. No obstante, entendemos que en caso de existir esta conducta y por ejemplo haya prescrito el delito y por el motivo que fuere la Congregación no haya derogado la prescripción, este Dicasterio entonces sería competente, a mi entender, para aplicar cualquiera de estas medidas, inclusive la amonestación o la reprensión.

VII. DECISIONES AL FINALIZAR LA INVESTIGACIÓN PREVIA

Se indican tres tipos de decisiones al finalizar el proceso penal, ya sea administrativo o judicial: condenatoria (*constat*), cuando consta con certeza moral la culpabilidad del acusado; absolutoria (*constat de non*) cuando consta con certeza moral la no culpabilidad del acusado, y dimisoria (*non constat*) cuando no ha sido posible alcanzar la certeza moral respecto a la culpabilidad del acusado por ausencia de pruebas o porque éstas son insuficientes o contradictorias o porque no se logró determinar si el imputado es quien ha cometido el delito (n° 84). Respecto de las dos primeras no hay dificultad ya que se ajusta al modo en que ordinariamente concluye un proceso penal. En relación a la tercera opción se comprende que de este modo se busca que la sentencia o decreto se ajusten lo más posible a la realidad, sin embargo, cabría preguntarse si esta opción denominada dimisoria (*non constat*) no podría dejar un manto de

6. "Cuando el reo es absuelto de la acusación, o no se le impone ninguna pena, puede el Ordinario velar por su bien y el bien público con oportunas amonestaciones u otros modos de su solicitud pastoral, o también, si es oportuno, con remedios penales".

duda sobre el acusado y consecuentemente lesionar el principio de inocencia, pues si las pruebas son insuficientes o contradictorias o no se puede probar que el imputado haya cometido el delito, habría que concluir que no hay suficiente certeza moral para declarar la culpabilidad y por tanto la sentencia o decreto debería ser absolutorio. El canon 1608 determina que “para dictar cualquier sentencia, se requiere en el ánimo del juez certeza moral sobre el asunto que va a dirimir”, por tanto, no hay una sentencia o decreto que pueda dictarse sin certeza moral⁷. Podría alegarse que en el caso del Decreto Penal no es propiamente una sentencia y desde el punto de vista jurídico procesal no hay inconveniente en esta tercera opción, sin embargo, los autores siempre han entendido que este canon es de aplicación también al proceso administrativo penal⁸. Asimismo, debería ser considerado, el principio canónico “*in dubio pro reo*”⁹. Como sea, la Congregación para la Doctrina de la Fe pide que se haga esta distinción y la experiencia y estudio indicará la oportunidad de la misma que hasta donde conocemos es una novedad¹⁰.

Entre los procedimientos posibles se señala en primer término el proceso penal judicial, no obstante que en la práctica parece ser el menos utilizado; el proceso penal extrajudicial y finalmente el del artículo 21 § 2, 2º de *Sacramentorum Sanctitatis Tutela* que se refiere a casos gravísimos con una decisión directa del Sumo Pontífice, destacando, como señala el mismo *motu proprio*, que en esta clase de procedimientos se debe garantizar el ejercicio del derecho de defensa. Si

7. Cf. M. ARROBA CONDE, *Diritto processuale canonico*, Roma, 2012, págs. 525-526.

8. Cf. J. LLOBELL, *Il diritto al giudiziale contenzioso amministrativo*, en AA. VV., *La giustizia nella attività amministrativa della Chiesa: Il contenzioso amministrativo* (dir. E. BAURA y J. CANOSA), Milano 2006, págs. 248-249: “Por eso Graciano afirma lapidariamente la injusticia de la sentencia emitida sin que el juez adquiriera la debida certeza moral: «*Grave satis est et indecens, ut in re dubia certa detur sententia*» (C. 11 q. 3 can. 74). Y, fundándose en la autoridad de San Agustín, niega la posibilidad de una sentencia justa emitida de un juez convencido de conocer la verdad cuando ésta no estaba sustentada en la prueba, afirmaba así la clásica necesidad de fundar la certeza moral «*ex actis et probatis*» (c. 1608 § 2): «*Quamuis uera sint quedam, tamen iudici non sunt credenda, nisi certis indiciis demonstretur*» (c. 11. Q. 3 can. 75)”.

9. Cf. A. SÁNCHEZ GIL, *Il principio in dubio pro reo nel diritto penale canonico. La perenne attualità de un'antica regola giuridica*, en AA. VV., *Processo penale e tutela dei diritti nell'ordinamento canonico* (dir. D. CITO) Roma 2005, págs. 631-650.

10. En el derecho canónico pre codicial se distinguían tres tipos de absolución: 1) la remisión o absolución *ex quo satis*, que tenía lugar cuando el tribunal estimaba que el acusado había sido suficientemente castigado por las medidas preventivas aplicadas desde la apertura del proceso; 2) la remisión o absolución *tamquam non repertus culpabilis*, en la que el acusado era absuelto por no ser encontrado culpable y c) la remisión o absolución *ex capite innocentiae*, cuando el tribunal reconocía plenamente la inocencia del acusado cf. *Traité pratique des Officialités Diocésaines* en *Analecta Iuris Pontificii*, Romae 1874, vol. 13 col. 53.

bien, no se especifica nada respecto del modo, creemos que debe entenderse que el clérigo, entonces, tiene derecho a la intervención de un abogado canonista y hasta donde sabemos la Congregación lo permite.

Respecto del proceso judicial penal se remite al Código y a los artículos correspondientes de *Sacramentorum Sanctitatis Tutela*¹¹, para luego centrarse en el Proceso Administrativo penal, en el cual nos detenemos. El Vademécum da una definición del proceso penal extrajudicial – también llamado “proceso administrativo” – afirmando que es una especie de proceso penal que reduce las formalidades previstas en el proceso judicial, con el fin de acelerar el curso de la justicia, sin eliminar las garantías para un proceso justo (nº 91).

El Código indica en el canon 1342 § 1 que “cuando justas causas dificulten hacer un proceso judicial, la pena puede imponerse o declararse por decreto extrajudicial”; por su parte el Vademécum expresa que el motivo del proceso administrativo es acelerar el curso de la justicia. Ante esto puede afirmarse entonces que tal motivo es para la Congregación para la Doctrina de la Fe una “causa justa”. Mucho se ha dicho acerca de la elección de uno u otro proceso desde la preocupación de un proceso justo que respete las garantías que tienen todos los fieles. Por una parte, se ha de admitir que es un proceso contemplado por el Código, pero también es verdad que algunas limitaciones que el mismo establece han sido derogadas por el *Sacramentorum Sanctitatis Tutela*, particularmente la posibilidad de aplicación de penas perpetuas que incluyen la expulsión del estado clerical¹². Asimismo, las formalidades diferentes entre un proceso judicial y administrativo son de importancia en orden al proceso, sobre todo la intervención de las personas que llevan adelante el proceso en uno y otro caso, pues como puede observarse en el proceso administrativo pueden intervenir personas no expertas en derecho y eso, a mi entender es más que una formalidad: en efecto, tanto el instructor, el autor del decreto como los asesores podrían no ser canonistas y esto podría afectar a una correcta valoración de la prueba, entre otros supuestos. Pareciera que la grave situación vivida es un motivo justo para una preferencia de parte de la Congregación para la Doctrina de la Fe del proceso administrativo. La amplia experiencia del Dicasterio y su competencia absoluta en esta clase de procesos conducen a confiar en que este organismo también vela por las garantías del acusado, más allá de la necesidad de proceder con celeridad. Ciertamente

11. Artículos 8-15, 18-19, 21 § 1 y 22-31.

12. Cf. L. NAVARRO, *La dimissione dallo stato clericale in via amministrativa*, en *Ius Ecclesiae* 24 (2012) 620-621 y J. H. PORTILLO GILL, *La pérdida del estado clerical según los supuestos contenidos en el c. 290*, Pamplona 2020, pág. 242. Puede profundizarse el tema en M. MEDINA, *La dimisión del estado clerical y su normativa canónica más reciente*, en AA. VV., *Homenaje en honor al Dr. Miguel López Dávalos. Actas de IV Simposio de Derecho Canónico (27 al 29 de septiembre de 2011)*, México 2012.

se ha escrito mucho sobre los procesos administrativos penales, y por ello no es necesario aquí profundizar este tema¹³.

VIII. EL DESARROLLO DEL PROCESO

En el Vademécum se explicita que el Ordinario puede decidir presidir personalmente el proceso o nombrar un Delegado. Además, debe nombrar dos asesores y expresamente pide tener en consideración los cánones 1424 y 1448 § 1. El primero de estos cánones se refiere al caso del juez único que puede servirse de dos asesores clérigos o laicos, por lo que pareciera sugerir que el nombramiento de los asesores sería con una función más amplia que la de los asesores del canon 1720 nombrados para valorar las pruebas y los argumentos. Ciertamente que los asesores deben realizar esta función, pero al citar este canon todo indicaría que el Ordinario o su Delegado pueden servirse de ellos en todo el proceso, de lo contrario no se comprendería esta sugerencia de la Congregación para la Doctrina de la Fe.

Se señala de manera específica que no está previsto el nombramiento de un Promotor de Justicia, lo cual resulta comprensible si nos atenemos a lo que establece el Código respecto de cuándo debe intervenir el mismo. Ciertamente el Código no contempla la intervención del Promotor de Justicia en los procesos administrativos, sin embargo, la praxis parece indicar que la Congregación, en algunos casos, al menos da intervención al Promotor de Justicia. Según mi parecer, nada impediría que el Promotor de Justicia pudiese intervenir, pues tampoco hay una prohibición que no permita que el Ordinario solicite su opinión en un caso particular. Sin embargo, su intervención no sería del mismo modo que en un proceso judicial, en el que tiene una función específica y determinada. Por otra parte, tal como señala el canon 1430, el promotor de justicia debe “velar por el bien público”, y ciertamente en las causas penales, en las que se procura proteger los bienes que tienen mayor relevancia pública en la Iglesia, reclama la presencia y

13. Cf. Z. SUCHECKI, *L'Indagine previa e l'applicazione della pena in via amministrativa*, en AA.Vv., *I giudizi nella Chiesa*, Milano 2008, págs. 191-267; A. MENNA, *Via giudiziaria e via amministrativa nell'applicazione della pena canonica*, Roma, 2014; F. PUNTILLO, *Decreto penale extragiudiziale canonico e diritto di difesa: contributi dalla comparazione con l'ordinamento italiano*, Roma 2010 y F. DANEELS, *The administrative imposition of penalties and the judicial review of theirs legitimacy*, en AA.Vv. *The Penal Process and the protection of rights in Canon Law* (dir. P.M. DUGGAN), Montreal 2005, págs. 245-255. Sobre las garantías procesales en los procesos penales administrativos puede verse J. L. SÁNCHEZ GIRÓN-RENEDO, *Garantías procesales en los procedimientos penales administrativos de la Iglesia*, en AA. Vv., *Verdad, Justicia y Caridad* (dir. L. RUANO ESPINA y C. PEÑA GARCÍA), Madrid 2019, págs. 387-449.

acción del Promotor de Justicia, por lo que sería lógica su intervención en los procesos administrativos penales, ya que la cuestión es sustancialmente penal más allá del modo, no judicial, de afrontar la resolución del caso. Tal vez sería una mayor garantía que la legislación considerase su intervención en los procedimientos administrativos penales. Como es sabido, se critica que en nuestro ordenamiento no haya una mayor intervención del denunciante, el que, en el proceso judicial, al menos en cierto modo, es representado por el Promotor de Justicia, pero no así en el proceso administrativo. El Vademécum se refiere explícitamente a este aspecto en el n° 114 considerando que el denunciante “ya ha ejercido su derecho contribuyendo a la formación de la acusación y a la recogida de las pruebas. Desde ese momento, es el Ordinario o su Delegado los que prosiguen con la acusación”. Esta afirmación, a mi juicio, crea cierta perplejidad, dado que “proseguir la acusación” sería una función más propia de un Promotor de Justicia, mientras que el Vademécum la atribuye al Ordinario, aunque en una visión general también a éste corresponda velar por el “bien público”.

Sin embargo, el Ordinario, o su Delegado, comparando ambos procesos, judicial y administrativo, parecería que debe tener la función equivalente al juez, pues debe juzgar el caso y emitir un juicio de inocencia o condena, de manera imparcial, basado en las pruebas. En aras de la función específica de cada uno de estos oficios, es válido pensar, que sería adecuado y de valor para la administración de la justicia, en los procesos administrativos penales la intervención del promotor de justicia.

Seguidamente se afirma que el proceso debe comenzar con la citación del acusado para recibir la acusación y las pruebas a fin de ejercer el derecho a la defensa, detallando que se entiende por cada uno de estos términos (n° 96-101). Cabe destacar la cantidad de ejemplos que se ponen como ejemplos de pruebas: historias clínicas, intercambios epistolares, fotografías, facturas, etc. Explícitamente se determina que los elementos recogidos en la fase precedente al proceso (sin decir investigación preliminar, lo cual es comprensible porque pudo haber motivos para no haberla realizado), pasan automáticamente a integrar el ramo probatorio. Al respecto me permito señalar que, según se desprende de esta afirmación, el instructor ya se encontrará con pruebas no recogidas por él y pareciera entonces que no tiene facultades de hacer alguna consideración o incluso aceptación o no de éstas. En tal caso, entiendo que sería justo que así se explicase a los que se presenten a declarar en la etapa precedente al proceso, particularmente al acusado, ya que lo que allí diga será tomado como una prueba del eventual proceso.

En relación a la admisión de nuevas pruebas valen – según indica el Vademécum – los mismos criterios que en el juicio contencioso (canon 1527). Se señala, como es conocido, que la ley no establece explícitamente, en el caso del

proceso administrativo, que el acusado cuente con un procurador y/o abogado, pero que es oportuno e incluso señala que debe nombrarse uno de oficio si él no lo hace. De modo tal que queda claro que en la praxis entonces es obligatorio que el acusado cuente con este abogado/procurador, como dice el canon 1723 respecto de los procesos judiciales: expresamente se citan los cánones 1723 y 1481 § 1-2. También se cita el canon 1483 respecto de su nombramiento y condiciones requeridas por el derecho para actuar como abogado. Nadie discute lo acertado de esta praxis de la Congregación para la Doctrina de la Fe, pues sería difícil sostener que se respeta el debido derecho a la defensa sin conceder la posibilidad de un abogado. Sería de esperar que la ley lo reconociera, en algún momento, de manera explícita.

Cabe preguntarse también si no sería acertado considerar la posibilidad de un asistente para el acusado en la investigación previa. Parece extraño que sí pueda tener un abogado en el proceso y no en la etapa previa cuando en realidad lo actuado allí tendrá valor probatorio. Ciertamente que no puede hablarse de defensor, porque aún no hay acusación formal, sino que se está determinando la verosimilitud de los hechos, pero si un asistente.

Como es sabido las causas reservadas a la Congregación para la Doctrina de la Fe ya no están sometidas al secreto pontificio, sin embargo, el *Vademécum* recuerda tanto el secreto de oficio (nº 47, 101 y 140), que abarca todo lo actuado, como así también las leyes de confidencialidad de la ley civil, que deben ser observadas (nº 106). Creemos que del mismo modo que ante cualquier duda del secreto pontificio se recurría a la Santa Sede, en caso de cuestiones referidas al secreto de oficio debe acudir al Ordinario, quien tiene las facultades de precisar el mismo, ya sea de modo general o bien para un caso en particular.

En relación a la conclusión del proceso extrajudicial, el *Vademécum* se detiene en el canon 1720, 2º, es decir en la valoración del Ordinario o su Delegado, de las pruebas y de la defensa junto con los dos asesores, indicando que puede realizarse una sesión conjunta para facilitar el análisis, la discusión y el debate. También se afirma que tal sesión es facultativa pero recomendable y que en ese caso es aconsejable tomar notas de las intervenciones y de la discusión, quedando también estos escritos bajo el secreto de oficio. No obstante, se recomienda igualmente que el parecer de los asesores quede por escrito (cf. nº 117-118). El *Vademécum*, al referirse a la sesión, recoge una praxis que se venía realizando en algunos lugares y que parece muy adecuada, puesto que efectivamente es mejor esta práctica tanto desde el punto de vista del análisis y discusión de los elementos de prueba, como desde la defensa que contar solamente con el escrito de los asesores. Aunque el *Vademécum* señala que la ley no determina que el parecer de los Asesores conste por escrito no resultaría apropiado que no se hiciese de ese modo, no solo para la consideración del Ordinario y su Delegado, sino también

en atención a una eventual valoración de la Congregación, ya sea por ejemplo, al tener que considerar otorgar autorización al Ordinario o su Delegado para imponer una pena perpetua, como igualmente en caso de un posible recurso. Es evidente que el parecer de los Asesores tendría en este caso un particular interés. Lo mismo puede decirse de las intervenciones en la sesión cuando ésta se haya realizado, por lo cual es importante que conste por escrito. Además, en razón de la obligatoriedad del parecer de los Asesores, no parece del todo apropiado que no quedase ninguna constancia de sus opiniones respecto de la causa.

Tanto el parecer como las actas de la sesión están bajo secreto de oficio, por lo cual los Asesores deben observarlo rigurosamente. En algunos casos, la defensa, pretende conocer este parecer, sea el presentado por escrito o el de la sesión: sin embargo, nada sugiere que la defensa tenga derecho a acceder a ellos, puesto que el mismo es para consideración del Ordinario o su Delegado, quienes podrán dejar constancia en el Decreto final de aquello que consideren pertinente como parte de su argumentación. De hecho, usualmente así sucede. Lo que no es correcto, y recuerda el Vademécum, es que el Decreto no debe ser firmado por los Asesores, ya que, en efecto, el decreto es un acto personal del Ordinario o su Delegado (nº 123). Por otra parte, queda claro entonces, que el decreto final también puede ser encargado por el Ordinario a un Delegado suyo.

El Vademécum hace una precisión respecto de las sanciones que se pueden imponer, señalando que “la lista de penas perpetuas es únicamente la que prevé el canon 1336 § 1, con las advertencias que se contienen en los cánones 1337 y 1338 (nº 121). Aunque pudiera ser evidente, la precisión es oportuna, y la experiencia indica que en ocasiones se imponen penas “nuevas” fuera de las establecidas. Es importante detenerse en que el canon 1337, en relación a la pena de prohibición de residencia en un determinado lugar o territorio, o mandato de residir para los religiosos, ya que se señala que deben respetarse los límites establecidos en las constituciones, por tanto, no podría imponerse como pena, por ejemplo, la de residir fuera de una comunidad del Instituto. Aunque el Vademécum no se refiera a excepciones, entiendo que cualquier excepción podría ser concedida con una dispensa de la Santa Sede, y dada la competencia absoluta de la Congregación, pareciera que sólo a ella se debería acudir para obtenerla.

Finalmente, en relación al decreto final, se detalla más precisamente lo indicado en el canon 1720, 3º: “exponiendo, al menos, brevemente, las razones de derecho y de hecho”. En cuanto al derecho, el Vademécum señala que deben ser citados los cánones sobre los que la decisión se funda, dando como ejemplos la definición del delito, los que definen las circunstancias atenuantes, eximentes y agravantes “o al menos de forma esencial, la lógica jurídica que ha llevado a la decisión de aplicarlos” (nº 124). Queda en evidencia que en el decreto no es suficiente una exposición “doctrinal” de lo que establecen las leyes que se citan,

sino que el autor del decreto debe fundamentar el por qué aplica las mismas, es decir lo que el Vademécum señala como “lógica jurídica”. Ciertamente que esto implicará cierto conocimiento de las leyes y su correcta interpretación, para lo cual, nada impide que el Ordinario o su Delegado se sirva de un especialista en derecho, o incluso de los asesores nombrados; es más, parecería incluso necesario que así lo hiciese ya que no puede dejarse de lado que deberá “valorar las pruebas según su conciencia respetando las normas sobre la eficacia de ciertas pruebas”¹⁴. El autor del decreto necesita, como dijimos, el conocimiento suficiente de la ley que le permita interpretarla e incluso suplirla¹⁵, entre otras situaciones y deberá dar razón de ello en su fundamentación, por lo cual, podría tener que recurrir a quien pueda dar esta “lógica jurídica” a su razonamiento¹⁶. En tal sentido el Vademécum indica: “Eventualmente recúrrase a la ayuda de personas competentes” (nº 126).

Por otra parte, el decreto debe exponer las razones de hecho en que basa sus conclusiones y esto lo deberá realizar “confrontando el material de la acusación y lo afirmado por la defensa”, a fin de presentar las motivaciones que le han permitido alcanzar “la certeza de que el delito se cometió, o no, o que no ha sido posible alcanzar la certeza moral necesaria” (nº 125). En breve, puede decirse que el decreto, de modo semejante a una sentencia, debe ser claro y fundado en lo alegado y probado, de modo que quede patente el camino por el que ha llegado a la decisión y cómo se ha aplicado el derecho a los hechos¹⁷. El Vademécum, en consonancia con lo dicho en el nº 84 dice que el decreto debe exponer las razones en que se funda, tanto de hecho como de derecho, para fundamentar que ha alcanzado la certeza del delito que se cometió o no, o que no ha sido posible alcanzar la certeza necesaria. De este modo presenta tres opciones, tal como ya hemos indicado, y creemos que esta tercera opción “*non constat*” (nº 84), podría parecer

14. Cf. canon 1608 § 3. Hay que notar que en el nuevo Libro VI (*Pascite Gregem Dei*), en el canon 1342 se cita expresamente el canon 1608.

15. Cf. J. J. GARCÍA FAÍLDE, *Nuevo Tratado de Derecho Procesal Canónico*, Madrid 2017, págs. 485-486.

16. “La actividad del juez frente al análisis y a la valoración de las pruebas consiste en razonamientos. Todo razonamiento está constituido por unas premisas y por una conclusión que se extrae o infiere de esas premisas: las premisas y la conclusión pueden ser falsas; pero el razonamiento no es ni verdadero ni falso sino válido o no válido según que las premisas y por lo tanto la conclusión sean verdaderas o respectivamente falsas; un razonamiento deductivo, por ejemplo, es válido solamente en el caso de que, si las premisas son verdaderas, entonces la conclusión también es verdadera; es decir: un razonamiento es válido si no hay ninguna posibilidad de que se dé algún caso en el que las premisas sean verdaderas y la conclusión sea falsa; en los razonamientos válidos parece como si la verdad se transmitiera de las premisas a la conclusión” (J. J. GARCÍA FAÍLDE, *Nuevo Derecho Procesal Canónico*, Salamanca 1992, pág. 12).

17. Cf. Instrucción *Dignitas Connubii*, artículo 254 § 1.

que deja una sombra de duda sobre el acusado, lo cual no correspondería con la naturaleza de la decisión que debería declarar al acusado culpable o inocente. Si no ha sido posible alcanzar la certeza moral respecto de la culpabilidad del acusado, no queda, a mi juicio, otra opción que concluir que la persona es inocente, más aún cuando en el nuevo Libro VI se ha incluido expresamente el principio de inocencia¹⁸. Si los elementos recogidos en el proceso administrativo penal no permiten “romper” la presunción de inocencia esta permanece inalterable.

Termina el Vademécum estableciendo que debe intimarse el decreto completo y no solo la parte dispositiva (nº 127) por los medios previstos por la ley¹⁹. Se sale de este modo, al paso de algunos abusos que, tal vez con intención de proteger la reserva de estas causas, se cometen al dar a conocer al acusado solamente la parte dispositiva. La expresa mención del canon 55 CIC muestra que, en principio, salvo causas gravísimas, el decreto debe entregarse completo por escrito, y que solo de manera excepcional puede procederse a la notificación mediante lectura de todo el decreto. A su vez, me parece importante destacar que también pareciera un abuso pretender que un eventual recurso al decreto se pueda hacer solamente escuchando el decreto en la notificación, sin permitir nuevamente acceso al mismo. No obrar de este modo puede ser una lesión al debido derecho de defensa.

IX. EL RECURSO CONTRA EL DECRETO

El Vademécum señala que contra el decreto del Ordinario o su delegado se procede según los cánones 1734-1737, por tanto en el plazo perentorio de diez días desde la notificación debe solicitar al autor del decreto su enmienda. Tiene que realizarlo el interesado que en este caso es el acusado o un procurador. Si el interesado quiere que intervenga quien ha sido hasta ese momento su abogado defensor deberá nombrarlo procurador, en todo caso es recomendable que él mismo firme la solicitud.

El autor del decreto, según el canon 1735 tiene 30 días para responder corrigiendo su decreto. El Vademécum señala con carácter preliminar que es recomendable consultar inmediatamente a la Congregación para la Doctrina de la Fe (nº 152): se entiende que la consulta se refiere a la respuesta que el autor ha decidido realizar, ya sea manteniendo o modificando el decreto. Esta recomendación

18. Sobre este tema puede verse: K. PENNINGTON, *Innocente fino a prova contraria: le origini di una massima giuridica*, en AA.VV., *Proceso penale e tutela dei diritti nell'ordinamento canonico*, (dir. D. CRTO) Roma 2005, págs. 33-62.

19. Cf. cáns. 54-56.

no consta en el Código, y por tanto no afecta la validez del decreto, es solamente una sugerencia del Dicasterio.

Recién entonces, ante el decreto corregido, o ante la decisión de rechazar la solicitud o silencio administrativo, el interesado o su procurador, podrá dirigirse a la Congregación para la Doctrina de la Fe directamente o mediante el autor del decreto (canon 1737 § 1), en el plazo perentorio de 15 días (canon 1737 § 2) presentando un recurso contra el decreto en el que deberán constar los argumentos en que se basa su pedido, es decir “las motivaciones *in iure* e *in facto*” (nº 158). En esta instancia el recurrente puede acudir a un abogado, provisto del correspondiente mandato. A nuestro entender, a fin de evitar cualquier confusión entre las funciones del abogado y del procurador, es recomendable que la misma persona tenga ambos mandatos.

X. OTRAS CUESTIONES FINALES

En l nº 157 el Vademécum determina que “desde el inicio de la *notitia de delicto*, el acusado tiene derecho a solicitar la dispensa de todas las obligaciones inherentes al estado clerical, incluido el celibato y, si fuera el caso, de los eventuales votos religiosos”. En tal caso – se indica – el solicitante debe escribir la solicitud al Santo Padre, indicando brevemente las motivaciones, debe estar debidamente firmada por él y fechada. Tal solicitud se enviará a la Congregación para la Doctrina de la Fe, junto al voto del Ordinario. No obstante el Vademécum no lo afirma, se comprende que usualmente es mediante el mismo Ordinario. Como puede observarse en estas circunstancias continúa siendo competente el Dicasterio de la Fe y no la Congregación para el Clero, asimismo no serán necesarios los demás requisitos solicitados en los casos “comunes” de dispensas, de modo tal que no es necesario realizar otros interrogatorios, ni el voto *de non scandalo timendo*, entre otros requisitos pedidos habitualmente.

El instituto jurídico de la dispensa, no está expresamente recogido en ningún texto legislativo sobre los *delicta reservata*, salvo la mención a la *dispensatio a lege caelibatus* del artículo 21 § 2,2 de *Sacramentorum Sanctitatis Tutela* para los casos más graves que son enviados al Santo Padre para la dimisión *ex officio* del estado clerical del reo. Por tanto, como bien ha afirmado Jordi Bertomeu “no obstante el carácter no normativo del Vademécum, el contenido del nº 157 se puede considerar como una praxis con valor normativo a causa del refrendo específico del Romano Pontífice a cada dispensa concedida”²⁰.

20. Cf. J. BERTOMEU, *La praxis de la CDF sobre la dispensa de las obligaciones clericales: El n. 157 del Vademécum*, en *Ius Canonicum* 61 (2021) 10. La paginación del artículo corresponde a la versión accesible en <https://revistas.unav.edu/index.php/ius-canonicum/issue/view/1439>.

No es desconocido que en algunas ocasiones los denunciantes reaccionan con extrañeza cuando el clérigo acusado solicita la dispensa y se opta por no continuar la investigación o el proceso.

También puede señalarse que algunos Ordinarios, teniendo como fundamento que la dispensa es una gracia, se sienten disconformes en tener que ofrecer al reo este derecho. En concreto y sintetizando, plantean que no parece del todo correcto otorgar una gracia a quien está siendo investigado o se encuentra bajo proceso²¹. Al respecto, hay que destacar que el Vademécum especifica que es el Ordinario quien, ante la solicitud de dispensa, debe valorar la oportunidad de continuar o no la investigación previa, ya sea por caridad pastoral o por exigencias de justicia respecto a las presuntas víctimas. De igual modo, se indica que si esto sucede durante el proceso penal ya comenzado, éste se podrá llevar a término, aunque sólo sea para definir la responsabilidad del eventual delito y para imponer eventuales penas” (nº 163). Según nuestro parecer tiene sentido que pueda finalizarse la investigación cuya conclusión podrá ser que el delito es verosímil o no. Ahora bien, respecto de continuar el proceso, también podría ser posible e incluso oportuno cuando el clérigo pierde el estado clerical, pero siempre garantizando los elementos esenciales del proceso y particularmente el derecho a la defensa.

Sin embargo, en caso de muerte durante la investigación previa, el Vademécum especifica que no podrá incoarse un procedimiento penal (nº 162). Creemos que es evidente que no puede procederse de otro modo, ya que no podría realizarse un juicio a una persona fallecida que evidentemente no podrá defenderse, además los objetivos de un proceso penal carecerían aquí de sentido.

Si el clérigo fallece durante el juicio el Vademécum indica que se dé aviso a la Congregación para la Doctrina de la Fe. No se señala explícitamente que el proceso debe ser archivado. No obstante, al igual que en cualquier proceso, deben estar presentes los elementos que permitan definir las responsabilidades del eventual delito, de lo contrario, estaríamos ante una situación de falta de la suficiente certeza moral. Tal sería a mi juicio la situación de muerte del acusado. Resultaría extraño una condena a un fallecido, aún ante un proceso concluido en el que solamente faltase el decreto final, ya que cuanto menos quedaría sin la posibilidad del recurso. En los sistemas jurídicos estatales, la muerte conduce al archivo de la causa.

En relación a la *dispensa ab oneribus* señala J. Bertomeu – oficial de la Congregación para la Doctrina de la Fe – que la misma, en los casos de *delicta*

21. “La posibilidad de dispensar la ley general, concedida por el derecho canónico por motivos pastorales para evitar el rigor iuris como también ocurre con la tolerancia y la *dissimulatio*, podría parecer un abuso respecto de las exigencias de la justicia: *scandalum reparari, iustitiam restitui, rerum emendari* (cf. can. 1341)” (*Ibid.* 18).

graviora, no es una lesión a la justicia o al derecho de los fieles. Remitimos a este autor autorizado para conocer la argumentación de esta afirmación²². Por nuestra parte, comprendemos dichos fundamentos, que plasman la diferencia entre la dispensa otorgada en otros casos y la relacionada con los *delicta reservata*, sin embargo coincidimos con dicho autor en que “no obstante la conexión de esta gracia sea una praxis consolidada, permanece la dificultad de señalar cuál pueda ser la causa justa y razonable que permita esta concesión graciosa sin menoscabo de la justicia, considerando que la interrupción de un proceso penal por *delicta graviora* contra *mores* no solo evita llegar a una declaración autoritativa sobre la culpabilidad del reo, sino que comporta inevitablemente que la presunta víctima no pueda ver reparado el mal por su agresor”²³.

Si bien el Vademécum deja bien establecida la praxis de la Congregación de la Doctrina de la Fe al respecto, seguramente será motivo de ulteriores reflexiones jurídicas, tanto por los autores que estudien la materia como por los operadores del derecho que se enfrentan a estas situaciones y cuya experiencia debe ser valorada.

El Vademécum concluye en el n° 164 mencionando el tema de la información que debe otorgarse a la víctima y al acusado. Si bien remite a la Instrucción de confidencialidad del 6 de diciembre de 2019²⁴, afirma que debe informarse tanto a la víctima como al acusado “sobre las distintas etapas del procedimiento”. No hay distinción explícita entre investigación previa y proceso por lo que hay que comprender en esa expresión desde el momento de la denuncia hasta el final del proceso. Sabemos que en este aspecto se viene reclamando a la Iglesia una actitud diferente, y sin duda que una mayor información y transparencia contribuyen a que tanto los denunciados como la sociedad toda vean procedimientos claros y según las mismas normas que la Iglesia tiene previsto para los *delicta graviora*. No obstante, como ya hemos señalado, en general aún subsiste el reclamo, de parte de los denunciados, de una mayor participación en los procesos penales, tomando como referencia lo que ocurre en los procesos estatales. Debe decirse que, en este aspecto, a pesar de que ya no haya secreto pontificio y de la obligatoriedad de dar cumplimiento a las resoluciones ejecutivas de las autoridades judiciales civiles²⁵, permanece cierta disconformidad general, fruto de una falta de comprensión del secreto de oficio y de una adecuada confidencialidad del sistema canónico a favor de las personas que intervienen en los procedimientos. Tal vez, errores del pasado

22. *Ibid.* Véase particularmente las págs. 20-21.

23. *Ibid.* pág. 20.

24. Cf. FRANCISCO, *Rescriptum ex Audientia Ss.Mi, Instrucción sobre la confidencialidad de las causas*, 6 de diciembre de 2019.

25. *Ibid.* artículo 4.

hayan llevado a una cierta actitud de desconfianza hacia la Iglesia, que no permite entender debidamente una cuidadosa confidencialidad, como necesaria en el ámbito de la iglesia y como parte de la naturaleza de su actuar. Como bien señala el Vademécum, se debe tener cuidado de no revelar noticias “cuya divulgación puedan ocasionar perjuicio a terceros”²⁶.

XI. CONCLUSIÓN

Hemos realizado el análisis de algunos aspectos que resultan más relevantes en el Vademécum, sin poder abarcar todas las cuestiones del mismo ni resolver la totalidad de las dudas que se plantean²⁷. Estas líneas quieren modestamente contribuir a una mayor comprensión del Vademécum que lleve a lograr uno de los objetivos del mismo, es decir, una praxis homogénea que contribuya a hacer más clara la administración de la justicia²⁸. Es innegable que el Vademécum será de ayuda a quien se vea en la necesidad de proceder al descubrimiento de la verdad en el ámbito de los delitos sexuales de clérigos con menores de edad. Más allá de las cuestiones que hemos planteado en este recorrido, este Vademécum sobre la praxis de la Congregación para la Doctrina de la Fe era esperado, pues sabemos que “históricamente la doctrina canónica ha concedido un valor normativo a la praxis que poseyera unos requisitos por lo que se puede considerar, esa forma de proceder, como costumbre consolidada o bien que haya sido hecha suya por el legislador a través de un refrendo específico”²⁹.

El mismo Vademécum expresa que “se trata de un documento versátil que podrá modificarse cada vez que la normativa de referencia sea modificada o que la praxis de la Congregación necesite algún tipo de aclaración o enmienda”³⁰, por ello, animados por esta afirmación hemos realizado esta reflexión jurídica sobre este documento.

26. *Vademécum*, nº 163.

27. Cf. G. NÚÑEZ, *Vademécum sobre abusos de menores de la Congregación para la Doctrina de la Fe: reflexiones jurídicas y pastorales*, en *Ius Canonicum* 61 (2021) 146.

28. Cf. *Vademécum*, Introducción.

29. Cf. G. NÚÑEZ, *Vademécum sobre abusos...*, 147.

30. Cf. *Vademécum*. Introducción.

LA ENSEÑANZA DEL DERECHO CANÓNICO EN LA UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES. LOS INICIOS (1821-1854)

SEBASTIÁN TERRÁNEO

SUMARIO: I. Fundación de la Universidad y de la cátedra de derecho canónico, 1. Origen y evolución del derecho público eclesiástico, 2. Doctrinas canónicas al tiempo de la independencia, II. Profesores y textos utilizados en la cátedra de cánones de la Universidad de Buenos Aires (1821-1854), 1. Institutiones Iuris Canonici de Franz Xaver Gmeiner, 2. Las Instituciones de Derecho Público Eclesiástico de José Eusebio Agüero, 3. Etapa rosista, III. Epílogo.

RESUMEN: La fundación de la Universidad de Buenos Aires implica el inicio de la reflexión universitaria del derecho canónico en nuestro país, sin perjuicio de su estudio en otras instancias académicas. En esta nota se aborda este proceso a partir de sus primeros profesores y de los textos utilizados en la enseñanza. Esto es precedido por una breve referencia sobre las corrientes canónicas predominantes en el Río de la Plata a principios del siglo XIX.

PALABRAS CLAVE: enseñanza derecho canónico - Universidad de Buenos Aires - José Eusebio Agüero - José León Banegas - Franz Xaver Gmeiner

ABSTRACT: The founding of the University of Buenos Aires implies the beginning of university reflection on canon law in our country, without prejudice to its study in other academic instances. This note deals with this process from the first teachers and the texts used in teaching. This is preceded by a brief reference to the predominant canonical currents in the Río de la Plata in the early 19th century.

KEY WORDS: canon law teaching - University of Buenos Aires - José Eusebio Agüero - José León Banegas - Franz Xaver Gmeiner

Son numerosas las investigaciones que desde diversos ángulos estudian el derecho canónico anterior a la emancipación de las repúblicas hispanoamericanas. No puede afirmarse lo mismo del período que siguió a la declaración de la independencia¹. El terremoto de las revoluciones y las guerras civiles que las siguieron afectó profundamente a la Iglesia y a su organización. A ello debe sumarse la hostilidad, más o menos intensa según las regiones, de los gobiernos liberales. En este contexto histórico adverso la ciencia canónica continuó desarrollándose.

Esta nota intenta ser una introducción a los inicios del estudio científico del derecho de la Iglesia en nuestro país. Por ello, en estas líneas se estudiará la erección de la cátedra de cánones en la Universidad de Buenos Aires y, sobre todo, los textos utilizados para la enseñanza y los profesores que dictaron la materia desde 1821 hasta 1854.

I. FUNDACIÓN DE LA UNIVERSIDAD Y DE LA CÁTEDRA DE DERECHO CANÓNICO

La fundación de la Universidad de Buenos Aires en 1821 es el punto final de un largo proceso iniciado en 1771. A ese año se remonta la propuesta de creación de una cátedra de derecho canónico. En una nota dirigida por el cabildo eclesiástico al virrey Juan José de Vértiz, el 5 de diciembre, *sobre el destino que debían darse a las fincas de temporalidades y sobre el establecimiento de un Colegio y de una Real Pública Universidad*, la corporación eclesiástica manifiesta que:

“Una cátedra de derecho canónico es a lo menos necesaria, porque de esta sagrada ciencia depende el régimen de la Iglesia y el conocimiento de la antigua y moderna disciplina eclesiástica en cuya observancia se interesa la religión y el estado. El principal objeto del catedrático son los cinco libros de decretales de Gregorio IX, sobre cuyo comentario ha de trabajar una lección cada día sin perder de vista el texto de las Decretales de Bonifacio VIII, las Clementinas, las Extravagantes y demás monumentos de estas ciencias para conciliar sus decisiones y no aventurar su resolución al contraste de alguna posterior contraria disposición²”.

1. Para una referencia general al estado de la ciencia canónica en Hispanoamérica en el siglo XIX, cf. *Teología en América Latina. De las guerras de la independencia hasta finales del siglo XIX (1810-1899)*, Vol. II/2, J - I SARANYANA (DIR), C.J. ALEJOS GRAU (COORD.), Pamplona 2008.

2. *Informe del cabildo eclesiástico*, en J. M. GUTIÉRREZ, *Noticias históricas sobre el origen y desarrollo de la enseñanza pública superior en Buenos Aires*, Buenos Aires 1868, págs. 286-287.

Los cánones debían estudiarse sin desentenderse de la historia eclesiástica,

“Porque sin la instrucción de los hechos que dieron mérito a la consulta y respuesta del Papa, y si por esta parte carece de la noticia de los concilios así generales como nacionales y provinciales en que se establecieron los cánones sobre que siempre se fundaron los Sumos Pontífices, para resolver las dudas que se les proponían, no sería posible entender debidamente la decretal que se comenta. Esta ciencia es por extremo vasta, y su desempeño necesita de sumo trabajo...³”.

El cabildo secular también abogaba por la erección de una cátedra de cánones⁴. Ambos capítulos coincidieron también en la creación de un colegio convectorio, propuesta que dará origen al Colegio de San Carlos o Carolino en 1783. Después de la fundación de esta última institución, el Pbro. Antonio Basilio Rodríguez de Vida y Navarro propuso a las autoridades la supresión de una de las tres cátedras de teología y su reemplazo por una de derecho canónico ofreciéndose para regentarla. Lo que efectivamente hizo entre 1783 y 1792. La enseñanza de cánones continuó en el Colegio de la Unión, pero por falta de recursos su estudio se incluyó en la cátedra de teología⁵.

Fundada la Universidad de Buenos Aires, antes del mes de su establecimiento, su primer rector, el Pbro. Antonio Sáenz, por nota del 1 de septiembre de 1821 informaba al gobernador Martín Rodríguez sobre la recién erigida cátedra de derecho canónico, indicando que:

“Las turbaciones del año veinte alejaron a las Aulas muchos estudiantes y las dos Cátedras empleadas en la enseñanza de dogmas católicos, y moral y cánones quedaron enteramente abandonadas por sus alumnos. La fundación de la Universidad ha empezado a producir efectos de beneficencia atrayendo nuevamente alumnos... Así es que al presente ya se han vuelto a abrir aquellas aulas, y sus catedráticos se emplean en la enseñanza de sus respectivas asignaturas”.

En el primer plan de estudios para la Universidad y las escuelas de primeras letras del 17 de noviembre de 1821, se organizaba la nueva casa de estudios y el departamento de ciencias sagradas. De conformidad con el plan aprobado por el gobierno el 8 de febrero de 1822 se estableció que este departamento estaría compuesto por tres cátedras: Escrituras, dogmas católicos y cánones. El decreto

3. *Ibid.*, pág. 287.

4. *Informe del cabildo secular*, en J. M. GUTIÉRREZ, *Noticias históricas...*, págs. 299.

5. V. CUTOLO, *El primer profesor de derecho canónico en Buenos Aires: Dr. Antonio Basilio Rodríguez de Vida*, Archivum, Tomo III, Cuaderno II (julio-diciembre 1945-1949), 269-277.

establecía que correspondía al gobierno la provisión de las cátedras que comenzarían a funcionar “cuando se presenten alumnos a recibir la enseñanza respectiva”.

La cátedra de cánones no funcionó durante el rectorado del Dr. Sáenz, no obstante, por los decretos del 7 y 12 de abril de 1824 se organizaban los estudios eclesiásticos y se nombraban los profesores de las materias que debían dictarse⁶.

En 1826 el nuevo rector, el Pbro. Valentín Gómez, elabora un minucioso plan de estudios que convierte en facultades los departamentos de ciencias sagradas y jurisprudencia, y en ambas se prevé la enseñanza de los sagrados cánones. Este año comienza de modo efectivo el estudio universitario del derecho canónico en la República Argentina. La cátedra estaba a cargo del Pbro. José Eusebio Agüero⁷ y fue incorporada al departamento de jurisprudencia por resolución del 6 de marzo de 1826. El rector afirmaba en esta disposición “q. un abogado no puede prescindir del conocimiento del derecho canónico principalmente en países como el nuestro”⁸.

En el proyecto de reforma del rector Gómez el derecho canónico debía estudiarse por el tratado de Pedro Murillo Velarde⁹ y el derecho público eclesiástico por el libro del profesor Agüero¹⁰. Esta discriminación entre dos ámbitos del derecho de la Iglesia no es caprichosa. Por el contrario, responde a una imposición de la enseñanza del derecho canónico que requiere una introducción para comprender la incorporación de esta distinción en los planes de estudio de la Universidad de Buenos Aires. Además, es necesario conocer las doctrinas canónicas dominantes en el Río de la Plata.

6. V. CUTOLO, *Eusebio Agüero. Su actuación en la cátedra de derecho canónico de la universidad de Buenos Aires y las instituciones de Derecho Público Eclesiástico*, Santa fe 1951, págs. 5-8.

7. Oriundo de Córdoba nació en 1791. Estudió en la Universidad local donde se graduó en 1813. A fines de ese año viajó a Buenos Aires para ser ordenado en 1814. Ejerció como prefecto del Colegio de la Unión del Sud (1818). Fue el primer profesor de derecho canónico de la Universidad de Buenos Aires (1826), autor de las *Instituciones de Derecho Público Eclesiástico*. Volvió a Córdoba al iniciarse el primer gobierno de Rosas y se puso a las órdenes del Gral. Paz quien le confió diversas misiones y lo nombró ministro de gobierno y hacienda. En 1833 fue designado por el gobernador Viamonte para integrar la Junta de peritos que debían estudiar el Memorial Ajustado sobre las relaciones del Estado con la Iglesia pero no presentó su dictamen. En 1840 emigra para regresar al país luego de Caseros. Al año siguiente es repuesto en la cátedra de cánones que abandonaría a los pocos meses para asumir como rector del colegio y seminario eclesiástico que reorganizaría como colegio nacional. Falleció el 12 de abril de 1864. Cf. V. CUTOLO, *Nuevo diccionario biográfico argentino (1700-1930)*, Buenos Aires 1968, t. I, págs. 36-37.

8. *Ibid.*, págs. 9-11.

9. P. MURILLO VELARDE, *Cursus juris canonici, hispani, et incidi in quo, juxtaordinem titulum decretalium non solum canonicarum decisiones...*, 3. Ed., Matriti, Typographia Ulloae a Romane Ruíz, 1791.

10. V. CUTOLO, *Eusebio Agüero...*, pág. 18.

1. Origen y evolución del derecho público eclesiástico

Durante varias centurias y hasta mediados del siglo XVIII el estudio de los cánones se hizo de forma unitaria centrado en la reflexión del *Corpus Iuris Canonici*. La crisis que, entre otros ámbitos, produjo la ruptura protestante en el terreno de la actividad jurídica de la Iglesia motivó un nuevo enfoque científico de su derecho. El quiebre de la unidad medieval repercutió profundamente en todos los aspectos de la vida social al generar nuevas demandas no contempladas en las antiguas fórmulas. Ello se manifestó con mayor claridad en el terreno de las relaciones entre trono y altar. La doctrina luterana rechazó la jurisdicción universal del Papa. La negación del primado y de la dimensión visible de la Iglesia implicaba concebir a ésta como una asociación a la que el Estado debía dotar de normatividad externa. En esta línea para la reglamentación jurídica de las iglesias reformadas se dictaron normas que conformaron el denominado derecho eclesiástico, rama del derecho público del Estado. Es decir, se reemplazaba el antiguo término *canonicum* por uno nuevo: *ecclesiasticum*, transformándose en antitéticos en la terminología protestante¹¹.

Fue Benedikt Carpzov (1595-1666) en su *Iurisprudentia ecclesiastica*¹² quien primero contrapuso los dos términos. Con la expresión derecho eclesiástico ya no se hacía referencia a la fuente del derecho (la Iglesia católica), sino a la materia regulada, en concreto las cuestiones eclesiásticas reglamentadas por el poder secular¹³. Al negar la dimensión jurídica de la Iglesia los juristas protestantes admitieron la competencia absoluta del Estado, única *societas publica*, para regular las materias religiosas. La noción de derecho público como equivalente de organización política del Estado, sostenida por una concepción racionalista del derecho natural, no podía dejar de impresionar a los canonistas, quienes se esforzaron para aplicar el método civil a su disciplina y definir el estatuto jurídico de la Iglesia y su carácter independiente del Estado, y consecuentemente su capacidad para producir normas jurídicas. A partir de esta impostación surgió un nuevo enfoque científico del derecho eclesial que se denominó derecho público eclesiástico, que tenía por objeto el estudio del derecho público de la Iglesia. La nueva disciplina fue llamada por los juristas católicos *ius publicum*, indicando que su objeto era el estudio de una estructura jurídica independiente del Estado. A este término se agregaba *ecclesiasticum* entendido en el sentido católico del término como equivalente de *canonicum*.

11. I. MARTÍN SÁNCHEZ, *La razón de ser y el objeto del derecho público eclesiástico*, en *Revista Española de Derecho Canónico*, 73 (1970) 41-42.

12. B. CARPZOV, *Iurisprudentia ecclesiastica seu consistorialis*. Hannover 1649, 1721.

13. I. MARTÍN SÁNCHEZ, *La razón de ser y el objeto del derecho público eclesiástico...*, 43.

La nueva ciencia adoptó una nota apologetica en respuesta a las intervenciones estatales en materia eclesiástica. De este modo el *ius publicum ecclesiasticum* fue la categoría antitética de la expresión derecho eclesiástico subrayando la competencia exclusiva de la Iglesia para regular asuntos religiosos. Esta denominación originó algunas confusiones al tratar de vincular la nueva rama del derecho canónico con los restantes ámbitos de esta disciplina¹⁴.

El nuevo enfoque fue iniciado a mediados del siglo XVIII por los canonistas alemanes de la escuela de Wurzburg. La insistencia en la elaboración de un derecho público de la Iglesia que se identificaba con su régimen constitucional, conducía a afirmar la existencia de un derecho privado que comprendía el resto de la disciplina canónica. El canonista alemán Johann Adam von Ickstadt (1702-1776) comenzó con este criterio seguido por la mayoría de los autores que dividieron el derecho canónico en público y privado. Además, al estudiar el derecho público abordaban las cuestiones incluidas por la escuela de Wurzburg en el *ius publicum ecclesiasticum*, es decir, la dimensión constitucional de la Iglesia y sus relaciones con el poder secular. En la parte denominada derecho canónico privado se estudiaba las restantes materias del derecho eclesial. Por otra parte, existía un grupo de autores que abordaban todo el derecho de la Iglesia al que llamaban derecho eclesiástico asumiendo en su interior la división entre público y privado. Otros tratadistas solo se dedicaban a analizar la organización constitucional de Iglesia y sus relaciones con el Estado titulando sus obras como derecho público eclesiástico sin interesarse por las demás normas e instituciones canónicas. Se generó de este modo un estado de confusión entre los diversos ámbitos de la ciencia canónica que se agravó cuando algunos canonistas, sobre todo alemanes, negaron la división entre la esfera pública y privada del derecho canónico. No obstante, la distinción propuesta por los maestros de Wurzburg se impuso paulatinamente. A la afirmación de este criterio epistemológico contribuyó la creación de cursos de *Institutiones Iuris Publici Ecclesiastici* en Roma y en Bolonia establecidos por León XII, el 28 de agosto de 1824 con la constitución *Quod divina sapientia*. Esta disposición luego se extendió a todas las universidades pontificias y seminarios por la constitución de Pío XI *Deus scientiarum dominus* (1931)¹⁵. Durante el siglo XX y sobre todo con la promulgación del Código de Derecho Canónico de 1983 el derecho eclesial volvió a estudiarse de modo unitario.

Ahora bien, el *ius publicum ecclesiasticum* elaborado para defender la autonomía de la Iglesia frente al Estado derivó en esquemas teóricos tendientes a

14. *Ibid.*, 44.

15. I. MARTÍN SÁNCHEZ, *La razón de ser y el objeto del derecho público eclesiástico...*, 44-46, M. NACCI, *Origini, sviluppi e caratteri del Ius Publicum Ecclesiasticum*, Ciudad del Vaticano 2010.

justificar la intervención del príncipe secular en la vida de la Iglesia. A continuación, se estudiará esta deriva en nuestro país al tiempo de la independencia.

2. Doctrinas canónicas al tiempo de la independencia

En este apartado es importante comenzar con una precisión terminológica. Es bien sabido que la doctrina jansenista hace referencia a las tesis heréticas de Cornelio Jansenio (1585-1638) concebidas, originariamente, como una cuestión estrictamente teológica. En el siglo XVIII, por influencia francesa, la voz comenzó a significar otra cosa y se transformó en una noción lo suficientemente amplia para comprender un amplio espectro de categorías. A partir de este proceso, jansenistas fueron quienes defendían posturas regalistas en oposición a la autoridad del Papa, rigoristas en materia moral, antijesuitas y partidarios de la reforma eclesiástica. El origen de la resignificación se encuentra en su uso acusatorio realizado por los jesuitas contra los primeros jansenistas. La voz fue utilizada por los miembros de la Compañía de Jesús como un mote de descalificación contra sus rivales políticos o teológicos. Defensores de la centralidad romana, los jesuitas encontraron en este término un dardo para arrojar contra quienes reclamaban una Iglesia nacional y afirmaban la superioridad de los concilios sobre el Pontífice. Producida la supresión de la Compañía se popularizaron obras que figuraban en el *index* por su oposición al centralismo papal como, por ejemplo, las del flamenco Van Espen. Esta ideología es denominada de diversos modos: ilustración católica, regalismo, galicanismo, episcopalismo, etc. Sin embargo, parecería más oportuno utilizar el término genérico jansenismo. El conjunto de ideas involucradas es más amplio que el regalismo y si bien este es un componente central, entre los elementos que interesan para este estudio también hay elementos de rigorismo moral, antijesuitismo, episcopalismo y conciliarismo. Estas teorías fueron defendidas y propagadas por miembros del clero y de la corona que buscaban un soporte canónico para construir una autoridad en materia eclesiástica¹⁶.

Entre los tópicos más destacados vinculados con estas ideologías sobresale el replanteamiento de la organización eclesial. Los sostenedores del jansenismo se caracterizan, con diversa intensidad, por encontrar en el cristianismo antiguo el arquetipo de la Iglesia considerando como desviaciones los diversos desarrollos canónicos producidos a partir de la reforma carolingia. Estas reflexiones condujeron a un proceso de revisión de la historia eclesiástica considerando que la comunidad cristiana de los primeros siglos se encontraba más cerca del Evangelio que

16. E. LLAMOSAS, *Jansenismo, regalismo y otras corrientes en la Universidad de Córdoba*, Cuadernos de Historia 16 (2006) 65-67.

la Iglesia moderna sujeta a la jurisdicción absoluta del Papa. Autores enrolados en esta escuela cuestionaban las prerrogativas pontificias que paulatinamente fueron asumidas, sobre todo, desde las Falsas decretales en desmedro de la autonomía episcopal. Se cuestionaba también la potestad de jurisdicción de los obispos negando la mediación papal. De este modo, sobre el fundamento de diversos postulados teológicos se fomentaba la autonomía de las Iglesias locales con relación a Roma y su subordinación a los respectivos Estados nacionales¹⁷.

Estas posturas arraigaron con firmeza en el Río de la Plata durante el período indiano en gran medida por las condiciones en que se desarrollaba la vida de la Iglesia local, en sede vacante durante largos períodos y controlada por familias locales representadas en el cabildo eclesiástico. El arribo de un nuevo obispo no era un acontecimiento muy celebrado por el clero, en especial, si el prelado llegaba con intenciones reformistas. Por ello, no llama la atención que cierta literatura jansenista, que con facilidad atravesaba el Atlántico al calor de las reformas borbónicas, fuera aprovechada e invocada al momento de reclamar los derechos de la Iglesia local frente a los obispos. En su forma extrema el jansenismo indiano recordaba con nostalgia las elecciones episcopales de los primeros siglos, práctica que contemporáneamente había impuesto en Francia la Asamblea Nacional con la constitución civil del clero. Se sostenía que en el obispo, en el clero y en los fieles residía por derecho divino una suerte de “soberanía eclesiástica” que con el paso del tiempo fue delegada al poder civil, o bien fue asumida por el pontífice por medio de recursos canónicos no siempre claros. En concreto, los canonistas rioplatenses del período impugnan, siguiendo a sus maestros europeos, las Falsas decretales en cuanto inician un proceso que traslada al Papa la potestad de jurisdicción sobre toda la Iglesia. Estos postulados que reivindicaban la autonomía de las diócesis frente a las tendencias centralizadoras de Roma contaban con el beneplácito de la corona que reclamaba el ejercicio de su autoridad territorial independientemente de todo poder extranjero¹⁸.

Esta variante de jansenismo vernáculo fue de inestimable ayuda después de la Revolución de Mayo. Desde el punto vista eclesiástico, luego de 1810, el problema más urgente a resolver era de naturaleza jurisdiccional. La Iglesia local estaba vinculada a autoridades religiosas que residían en el extranjero sin control de Buenos Aires. Se optó por disolver esos vínculos. El 4 de junio de 1813 la Asamblea declaró “que el estado de las provincias unidas del Río de la Plata

17. C. CARMAN, *El clero independentista del Río de la Plata ante el proceso revolucionario. Los casos de Pedro Ignacio de Castro Barros y de Julián Segundo de Agüero*, Bibliographica Americana. Revista Interdisciplinaria de Estudios Coloniales 4 (abril 2007) 6.

18. R. DI STEFANO, *Pensar la Iglesia: el Río de la Plata entre la reforma y la romanización (1820-1834)*, en Anuario de Historia de la Iglesia 19 (2010) 222-223.

es independiente de toda autoridad eclesiástica que exista fuera de su territorio, bien sea de nombramiento o presentación real”. La Asamblea no hacía otra cosa que otorgar reconocimiento jurídico a una realidad fáctica generada por la crisis de la monarquía y la incomunicación con la Santa Sede con las que las diócesis indianas no habían mantenido relaciones formales directas en virtud del patronato. Además, la Asamblea “devuelve” a los obispos sus “facultades ordinarias... mientras dure la incomunicación con la Santa Sede Apostólica”. Los conventos de Cuyo que hasta ese momento estaban sujetos a las autoridades eclesiásticas residentes en Chile pasaron a estar bajo las rioplatenses. Se abrogó la jurisdicción del Santo Oficio, se creó el comisario general de regulares en reemplazo de los superiores de las órdenes religiosas, también, se constituyó un vicario general castrense y un comisario general de cruzada para que sustituyeran a los de la Metrópoli. Estas autoridades actuarían con facultades delegadas por obispos o los cabildos en sede vacante¹⁹. En resumen, las nuevas autoridades “restituyeron” a los obispos las facultades que en la perspectiva jansenista habían sido usurpadas por el Papa. De este modo los pueblos recuperaban su soberanía tanto en el ámbito político como el religioso. La anarquía del año 20 disolvió el poder central y las provincias del antiguo virreinato del Río de la Plata pasaron a gobernarse como estados soberanos. En este contexto la elite de Buenos Aires descubrió que se había liberado de pesadas cargas y que contaba con las rentas de la aduana. En estas circunstancias se emprende un programade reformas que incluía a la Iglesia entre sus objetivos principales. Esta reforma eclesiástica, aprobada por la legislatura provincial el 21 de diciembre de 1822, deriva del antiguo jansenismo indiano reformulado ahora en perspectiva republicana y complementado con los renovados aportes de Juan Antonio Llorente, José María Blanco White y Antonio Villanueva²⁰. En este marco de ideas canónicas debe evaluarse la enseñanza del derecho canónico en los primeros pasos de la Universidad de Buenos Aires.

II. PROFESORES Y TEXTOS UTILIZADOS EN LA CÁTEDRA DE CÁNONES DE LA UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES (1821-1854)

En este apartado corresponde estudiar los primeros catedráticos y los manuales utilizados en sus lecciones. El punto de partida debe ser Franz Xaver Gmeiner y sus *Institutiones Juris Canonici*. Esta obra será el texto básico de la enseñanza del derecho canónico en esta etapa. Partiendo de estas *Institutiones* y

19. S. TERRÁNEO, *La legislación eclesiástica de la Asamblea del Año XIII*, en *Sociedad, libertad y cultura en la Asamblea Constituyente del Año XIII*, Buenos Aires 2014, págs. 169-179.

20. R. DI STEFANO, *Pensar la Iglesia...*, 19 (2010) 223-225.

su autor se puede continuar con los primeros profesores de cánones de la Universidad de Buenos Aires.

1. Instituciones Juris Canonici de Franz Xaver Gmeiner

La obra de Franz Xaver Gmeiner gozaba de favor y predicamento en el país entre los clérigos menos afectos a Roma como José Eusebio Agüero, Valentín Gómez, el deán Funes y tantos otros. En una carta del 26 de abril de 1822, el deán Funes le cuenta a su hermano Ambrosio:

“Yo había escrito ya mi nota octava al libro de Daunon cuando me visitó mi amigo el Señor Provisor Gómez y hablando del asunto de la tolerancia religiosa me dijo que tenía unas instituciones por donde se enseña en toda Alemania el Derecho Canónico y que me las enviaría...”.

Según estas líneas, a juicio de Américo Tonda, habría sido Valentín Gómez quien introdujo el texto de Gmeiner en el país. Se conjetura que lo adquirió en París en su viaje a Europa con Rivadavia²¹. Nicolás Avellaneda al tiempo que recuerda que este libro era utilizado en la enseñanza de cánones en la Universidad comenta que la obra gozaba de fama en América y Europa²².

Franz Xaver Gmeiner nació en Studenitz en Estiria (Austria) el 6 de enero de 1752. Estudió en Graz en donde se doctoró en filosofía y teología y recibió la ordenación sacerdotal en 1776. Después de siete años de enseñanza como profesor asociado, se convirtió en ordinario en historia de la Iglesia en esa ciudad (1787), también ocupó el cargo de director de estudios filosóficos desde 1806 hasta 1818, fue nombrado consejero imperial en 1816 y murió en 1822. De orientación josefinista, el canonista J. J. Pehemes su modelo. Como autor no logra ninguna agudeza. Afirma que el Estado tiene pleno derecho de supervisar a la Iglesia y que la potestad papal descansa principalmente en las decretales pseudoisidorianas. En general, sus escritos son elaborados y claros. Destaca su productividad repentina y luego su estancamiento, explicado en parte por el cambio de la política imperial respecto de la Iglesia austriaca²³.

21. A. TONDA, *Los principios eclesiásticos-políticos de Eusebio Agüero*, Revista de Historia del derecho, 10 (1982), 387.

22. N. AVELLANEDA, *Escritos y discursos*, Buenos Aires 1910, t. I, pág. 264.

23. J. F. VON SCHULTE, *Die Geschichteder Quellenund Literatur des Kanonischen Rechts von Gratian bis auf die Gegenwart*, Stuttgart, 1880, págs. 294-295.

En 1779 publica en Graz la primera edición de su *Kirchenrecht* que luego traduce al latín para facilitar los estudios de sus alumnos extranjeros. Iniciada esta tarea cambió de opinión y emprendió una versión latina de su obra primitiva pero enriquecida con adiciones referidas al derecho particular alemán. De este trabajo intelectual surgen sus *Institutiones juris ecclesiastici methodo científica adornatae et Germaniae accommodatae ad principia juris naturae et civitatis*²⁴. Se trata de un texto metódico y sistemático dividido en párrafos en que se destacan los principios fundamentales de la disciplina acompañados de las conclusiones derivadas de ellos, por lo que ofrece innegables condiciones didácticas para ser utilizado en la docencia universitaria²⁵.

En el proyecto de reformas del régimen de la Universidad presentado por Diego Estanislao Zavaleta, Valentín Gómez y Vicente López se indican como obligatorios tres textos de Gmeiner: las Instituciones de Derecho Eclesiástico, la Teología Dogmática y la Historia Eclesiástica. El primer texto será adoptado por las Facultades de Jurisprudencia y Ciencias Sagradas y las otras dos solo por la de Ciencias Sagradas. Los profesores estaban autorizados para apartarse de las doctrinas de los autores propuestos incluso a impugnarlas. Aprobado el proyecto el 17 de diciembre de 1833 surgió el problema de la escasez de volúmenes de la obra Gmeiner que no eran suficientes para los requerimientos de los estudiantes. Se concibió así la idea de encarar una edición argentina de esta obra dirigida por Dalmacio Vélez Sarsfield²⁶. La impresión estuvo a cargo de la *Typographia Reipublicæ* (Imprenta del Estado) y la corrección de pruebas fue realizada por Vicente Fidel López²⁷. La versión nacional de la obra consta de dos volúmenes en 4°. El primero de 365 páginas y el segundo de 569. El texto no hace ninguna mención del editor ni se refiere a la participación atribuida al Codificador ni hay notas especiales que revelen su intervención. Se conjetura que el trabajo de Vélez Sarsfield consistió en suprimir de la edición nacional las notas referidas al derecho eclesiástico de Alemania que incluían las ediciones anteriores²⁸. De la edición de Vélez se hizo una traducción castellana a cargo

24. Graz 1782: Venecia 1783: Graz 1808.

25. J. MARILUZ URQUIJO, *Las Instituciones de Derecho Eclesiástico de Gmeiner*, en Revista del Instituto de Historia del Derecho 1 (1949) 40.

26. GMEINER XAVERRI, *Institutiones Juris Ecclesiastici. Methodo scientifica adornatae*. Editio quinta, Buenos Aires in Typographia Republicæ, 1835.

27. V. F. LÓPEZ, *Autobiografía*, La Biblioteca, Año I, t. I, 344.

28. A. LEVAGGI, *Dalmacio Vélez Sarsfield y el derecho eclesiástico*, Buenos Aires 1969, págs. 40-42.

del Pbro. Dr. José Gabriel García de Miranda²⁹, pero este trabajo no llegó a imprimirse.

Francisco Majesté³⁰ es autor de una obra titulada *Prolegómenos al derecho eclesiástico según el Algemeiner*³¹ (sic). El texto está inspirado en su primera parte en la *Theologia Dogmática*³² de Gmeiner y en el desarrollo jurídico sigue el *Ius Publicum Ecclesiasticum* de nuestro autor. No se trata de una simple traducción de las obras del canonista austríaco. Majesté ofrece un desarrollo propio del derecho público eclesiástico, y del derecho canónico en general, y lo referencia con las normas vernáculas para alcanzar sus propias conclusiones.

Alumnos de aquellos años de la Universidad comentan que el texto no les fue de mucha utilidad, señalan que en general el auditorio era indiferente a la materia a lo que se sumaba la dificultad provocada por el desconocimiento del latín. Estos testimonios puntualizan que generalmente los estudiantes invertían unas pocas horas en su estudio, usualmente, antes de ingresar a clases reuniéndose en torno a un estudiante que tuviera algunos rudimentos de la lengua latina³³.

2. Las Instituciones de Derecho Público Eclesiástico de José Eusebio Agüero

Se ha señalado más arriba que en el proyecto de reforma del rector Gómez el derecho público eclesiástico debía enseñarse por el libro del profesor Agüero. Al rector le interesaba la redacción de textos por los profesores de las Universidad

29. Nació en Buenos Aires en 1789. Estudió en el Colegio San Carlos filosofía y teología (1793-1796). Fue doctor en esta última disciplina por la Universidad San Felipe de Santiago de Chile (1799). En 1802 es ordenado sacerdote en Córdoba, dos años más tarde es cura y vicario interino de Lobos hasta que gana la oposición en 1808. Acató la reforma eclesiástica de Rivadavia, cf. F. AVELLA CHÁFER, *Diccionario biográfico del clero secular de Buenos Aires*, Buenos Aires 1983, t. I, pág. 235.

30. Nació en Valladolid (España, 1807). Ingresó a la Compañía de Jesús en 1819. Se radicó en Buenos Aires con el primer grupo de jesuitas admitido por Rosas. En el colegio San Ignacio enseñó diversas materias entre 1838 y 1841, muy dedicado a la oratoria sagrada. Expulsados los jesuitas el 4 de octubre de 1841. Magesté permaneció en la ciudad por su amistad con el Restaurador y dirigió distintos establecimientos educativos. En 1843 es expulsado de la Compañía. En 1852 pronunció en San Nicolás de los Arroyos la "Oración eucarística" ante los gobernadores firmantes del acuerdo del 31 de mayo de ese año. Los conflictos posteriores lo obligaron a establecerse en Montevideo donde falleció el 1864. Cf. *Nuevo diccionario ...*, t. IV, págs. 350-351.

31. F. MAJESTÉ, *Obras*, Barcelona 1867, t. IV, págs. 437-488

32. *Theologia dogmatica in systemaredacta editio secunda et emendata*, Graz 1740, t. I.

33. V. CUTOLO, *Eusebio Agüero...*, págs. 27-29.

para facilitar el estudio de los alumnos. En un segundo proyecto de noviembre de 1828 Valentín Gómez vuelve a invitar a los catedráticos de la Universidad a escribir textos para sus materias. La iniciativa sería apoyada por el gobierno con los beneficios reconocidos por el decreto de 17 de mayo de 1823. En esta norma Bernardino Rivadavia reconoció la propiedad intelectual de los autores y sus derechos una vez saldado el costo de imprenta. Antes de convertirse en texto oficial la obra, señala Gómez, debía ser examinada por una comisión *ad hoc* constituida por profesores designados por el gobierno³⁴.

Según el pie de imprenta las Instituciones de Derecho Público Eclesiástico de José Eusebio Agüero salieron a la luz en 1828. No obstante, se encuentra documentado que el 12 de septiembre de 1829 el catedrático de cánones se quejaba al rectorado que transcurridos

“los dos primeros tercios del presente año, y habiendo de abrirse en el entrante un nuevo curso de mi asignatura de Derecho Público Eclesiástico se hace forzoso llamar la atención del Sr. Rector de la Universidad sobre la necesidad de dar principio cuanto antes a la impresión de la obra elemental que está ya preparada y dispuesta para la enseñanza en este ramo³⁵,

y agrega:

No puede ocultarse al Sor. Rector lo q. á mi me ha revelado la experiencia del año en q. la escritura se absorbe [sic: absorbe] la hora escasa q. se me designa, sin q. quede siquiera el tiempo indispensable pa. explicación, ensayos y debates q. debieran afirmar á los jóvenes en los conocimientos q. se les infunde. De aquí el mal lamentable de q. los alumnos no saquen sino ideas mas q. superficiales en una materia, q. si por su naturaleza es de la primera importancia, pr. las circunstancias del país debe mirarse como indispensable³⁶.”

La obra debía ser en un solo volumen en octavo y por esta característica entendía su autor que sería económica y fácil el reembolso de los costos de edición. Además, al estar escrita en castellano se suponía que tendría una gran difusión no solo entre los estudiantes nacionales sino también entre sus colegas de otros estados de América.

34. Citado por V. CUTOLO, *Eusebio Agüero...*, pág. 19-20.

35. *Ibid.*, pág. 22.

36. *Ibid.*, pág. 22.

El 28 de septiembre el rector informaba al ministerio de gobierno la conclusión de la obra señalando la importancia del estudio del derecho público eclesiástico para formar buenos sacerdotes que sean a su vez buenos ciudadanos³⁷.

La diferencia entre la fecha de pie de imprenta, 1828, y la que surge a la luz de la documentación referida, 1829, es explicada, según conjeturas, porque en la primera fecha el presbítero Agüero comenzó a dictar clases con su texto³⁸. Por otra parte, la obra salió en forma incompleta, tal vez, debido al estado de guerra en que vivía la ciudad o a los cambios políticos del momento³⁹.

El curso era una copia de las *Institutiones Juris Canonici* de Gmeiner y se interrumpe al tratar de la tolerancia religiosa luego de haberla estudiado en su dinámica con los Estados. Al cotejar la obra se concluye que se trata de una versión breve del primer tomo del trabajo del austríaco con algunos agregados del autor. La obra no tiene originalidad alguna y es marcadamente elemental de modo de poder ser explicada en el curso de un año de conformidad con el tiempo asignado a la materia⁴⁰. El texto revela la empobrecida cultura que ese departamento de la Universidad ofrecía a los sacerdotes. Pobreza que contrasta con los conocimientos canónicos del clero educado en la última parte del período indiano⁴¹.

La opción de Agüero por Gmeiner tendrá importantes consecuencias en la historia del derecho canónico en la Argentina. En su síntesis en castellano o en su versión latina será el texto de referencia en la enseñanza del derecho eclesial hasta bien pasada la mitad del siglo XIX. El texto del austríaco continuó utilizándose en la cátedra de derecho canónico hasta que fue reemplazado por las *Institutiones de Derecho Canónico Americano* de Justo Donoso⁴².

Agüero no quiso, sin embargo, adoptar la obra Gmeiner como texto de oficial por estar casi agotada la versión latina que, por otra parte, no se ajustaba a la enseñanza de la Universidad. Además, aunque las doctrinas del profesor de Graz coincidían con las suyas en lo referente a la constitución de la Iglesia no comulgaba con sus principios eclesiásticos-políticos en los que según Agüero este autor “paga tributo... a las formas civiles que rigen [en Alemania y a] las escandalosas competencias que han tenido lugar en tiempo en tiempo entre aquella corte y la curia romana”. No obstante, agrega Tonda que de la lectura de los apuntes del

37. *Ibid.*, pág. 23, A. TONDA, *Los principios eclesiásticos-políticos de Eusebio Agüero*, en *Revista de Historia del derecho* 10 (1982) 385.

38. V. CUTOLO, *Eusebio Agüero...*, pág. 25.

39. A. TONDA, *Los principios...*, 385.

40. V. CUTOLO, *Eusebio Agüero...*, págs. 25-26.

41. A. TONDA, *Los principios...*, 386-387.

42. J. MARILUZ URQUIJO, *Las Institutiones...*, 1 (1949) 40-42.

catedrático criollo no se observa con mucha claridad la diferencia entre ambos textos⁴³.

Analizando Agüero las relaciones entre la Iglesia y el Estado, siempre siguiendo a Gmeiner, al determinar el alcance de la potestad legislativa de la Iglesia refiere que el imperio o la autoridad se determina por su fin. En esta línea señala que el fin de la Iglesia puede alcanzarse por comportamientos buenos y religiosos, estos actos establecen el límite exacto del imperio eclesiástico que no podrá traspasarse. El imperio civil se ejerce sobre conductas civilmente buenas o reprobables que están circunscritas al ámbito de la competencia civil. A la potestad eclesiástica la denomina derecho sacro y al imperio civil majestad. Afirma la autonomía de la Iglesia en materia religiosa y su independencia de los poderes seculares. Contra los objetores de esta tesis manifiesta que esta postura no implica admitir una república dentro de otra, ya que ello solo tendría lugar si se tratara de imperios que tuvieran un mismo fin con medios incompatibles y opuestos, lo que no sucede en el caso de análisis. Afirma, también, la independencia del Estado respecto de la Iglesia fundado en que Cristo no ejerció poder civil sobre ninguna materia ni intervino en negocios públicos y, por tanto, la autoridad eclesiástica no puede tener mayor autoridad que su Fundador. También, niega la potestad indirecta de la Iglesia en cuestiones civiles porque se basa en el falso supuesto de la defectibilidad de la Iglesia y, además, sostiene que en los tres primeros siglos del cristianismo a pesar de las persecuciones logró sus fines sin arrogarse tal indirecta potestad sobre la tiranía de los emperadores. En el supuesto que un príncipe prohíba el culto cristiano, los súbditos católicos no están obligados a cumplir esa ley, y les es lícito continuar con la celebración privada de los misterios. Si el contralor del tirano impide esto último la Iglesia conseguiría su finalidad propia con solo el ejercicio y práctica de la religión interna. Siempre siguiendo a Gmeiner, afirma que la Iglesia nunca ha asumido la doctrina de disponer indirectamente de los dominios temporales hasta San Gregorio VII y asistir en su pontificado a la deposición de un emperador⁴⁴.

Al tratar el régimen de las personas eclesiásticas Agüero, siempre a la zaga de Gmeiner, acota el privilegio del canon indicado que el juez secular conoce en la causa de consuno con el eclesiástico al punto de sostener que sin esta intervención la excomunión aneja no tendría efectos civiles. Al tratar la inmunidad del fuero afirma la competencia secular sobre las personas sagradas. Niega la calidad de derecho divino de las inmunidades eclesiásticas y también que tengan su origen en el derecho eclesiástico porque la Iglesia no tiene potestad, dice, para excluir a los clérigos de la soberanía civil. Se enrola en la opinión jansenista clásica

43. V. CUTOLO, *Eusebio Agüero...*, págs. 26-27, A. TONDA, *Los principios...*, 387-388.

44. A. TONDA, *Los principios...*, 388-393.

que sostiene que, en general, las prerrogativas de la Iglesia y de los clérigos tienen su origen en un acto de fe y generosidad del príncipe secular para que puedan dedicarse con más libertad a su ministerio. En consecuencia, niega la existencia de la inmunidad real, ya que todos los súbditos del Estado están obligados a contribuir a las expensas de las necesidades de la sociedad⁴⁵.

Más que en otras cuestiones se detiene en el estudio de la tolerancia de cultos, punto en que las Instituciones de Derecho Público Eclesiástico de Agüero finalizan abruptamente. En esta materia el canonista vernáculo suelta el andador austríaco. Señala que la cuestión de la tolerancia de los cultos disidentes se ha enredado en demasía por el espíritu partidista de los autores que se han ocupado de ella. Se propone, por ello, reducir a sus justos límites los excesos postulados por los defensores del brazo secular. Declara que abriga la esperanza que sancionada la tolerancia civil, las dos potestades recuperarán su originaria independencia. Por tolerancia entiende el reconocimiento que un gobierno realiza a una o varias religiones independientemente de la verdad y sin profesar sus dogmas. Se trata de un permiso para que los seguidores de una confesión disidente la profesen libremente en público. Agüero se pronuncia en favor de un gobierno constitucionalmente tolerante de toda religión que no sea contraria a la moral pública. Según el canonista cordobés la tolerancia de cultos favorece el desarrollo material de los Estados abriendo las puertas a la inmigración y el comercio exterior. Al comenzar el desarrollo sobre la conveniencia de la tolerancia de culto para fomentar la religión y evitar el descreimiento y el ateísmo termina el escrito de Agüero dejando su obra inconclusa⁴⁶.

Américo Tonda le dedica este juicio valorativo al primer texto impreso de un canonista argentino:

“A fuer de sinceros, expresamos la convicción de que el autor de estas Instituciones de Derecho Público Eclesiástico se caracteriza por la pobreza de su enjundia teológica y erudición, y por su falta de claridad expositiva. Lejos de alzarse Agüero a los altos deberes de la dirección intelectual y espiritual, luce muy por debajo del deán Funes y de Castro Barros. Mas este juicio severo no mengua el interés de sus lecciones, pues hemos de acreditar a su cuenta el haber sido el primero entre nosotros en esbozar un tratado (aunque inconcluso) sobre un tema entonces muy transitado y siempre pedregoso⁴⁷”.

45. *Ibid.*, 393-397.

46. *Ibid.*, 398-404.

47. *Ibid.*, 406.

3. Etapa rosista

El 20 de agosto de 1830 Valentín Gómez renunciaba al rectorado de la Universidad de Buenos Aires. Era reemplazado por el canónigo Santiago Figueredo “muy adicto al Restaurador de las Leyes”. Al mes siguiente el profesor Agüero solicita al nuevo rector la designación de un sustituto para la enseñanza de cánones en tanto dure su ausencia. El 8 de octubre el gobierno declaraba vacante la cátedra de Derecho Público Eclesiástico y autorizaba al nuevo rector para proponer un reemplazante⁴⁸.

En 1834 la designación del presbítero José León Banegas⁴⁹ dio comienzo a una nueva etapa en la enseñanza del derecho canónico en la Universidad de Buenos Aires⁵⁰. Siguiendo a Gmeiner su programa se dividía en dos cursos. Comienza con el estudio de la Revelación y continúa con numerosas lecciones en las que se estudiaban los principios y fuentes del derecho canónico, la potestad legislativa de la Iglesia, su gobierno y jerarquía. En la segunda parte, se enseñaba el régimen de las cosas y lugares sagrados, los sacramentos (especialmente el

48. V. CUTOLO, *Eusebio Agüero...*, págs. 32-35.

49. Nació en Buenos Aires, el 20/02/1777. Recibió la ordenación sacerdotal en 1800 y sirvió en un curato de campaña. El 13/04/1807 Liniers lo nombró capellán del Escuadrón de Migueletes Voluntarios Urbanos de Caballería. Actuó en las invasiones inglesas. Destinado al Hospital de la Residencia fue hecho prisionero por los ingleses cuando ocuparon ese lugar. Disuelto el escuadrón, fue requerido para ocupar el mismo cargo en el Regimiento de Patricios. Negado el permiso episcopal, por cinco años enseñó gramática y filosofía a los jóvenes seminaristas.

Adhirió a la Revolución de Mayo y trabajó para sostener el movimiento. En el Seminario Conciliar regentó las cátedras de latín, filosofía y teología. Además, fue profesor de vísperas del Colegio de La Unión, y en 1815 se lo designó rector. El 25 de octubre de 1824 fue electo provisor y en 1826 vicario capitular, permaneciendo en ese oficio hasta 1830. Durante su gestión de la sede vacante se crearon las parroquias de Chascomús, Salto, Santos Lugares, Monte, Areco, etc. En el mismo período ejerció de hecho las funciones de vicario general castrense. En 1833 fue designado por el gobernador Viamonte para integrar la Junta de jurisconsultos y teólogos que debían estudiar el Memorial Ajustado sobre las relaciones del Estado con la Iglesia. En 1834 fue nombrado catedrático de derecho canónico en la Universidad de Buenos Aires. Hacia 1839 fue designado fiscal eclesiástico. Desde 1841 fue profesor de filosofía en la Universidad utilizando en sus clases los Elementos de Filosofía de Patricio Larroque que Banegas tradujo al francés (1848). Después de Caseros fue elegido miembro de la Junta de Representantes y declarado opositor a la política de Urquiza. Producida la reorganización universitaria fue postulado como rector, pero los alumnos se opusieron. Siguió enseñando filosofía y derecho canónico, cátedras a las que renunció en 1852. En 1854 fue consagrado senador nacional. Falleció en Buenos Aires, el 3 de abril de 1856. Cf. V. CUTOLO, *Nuevo diccionario ...*, t. I, págs. 317-318.

50. V. CUTOLO, *Orígenes de la Facultad de Derecho de Buenos Aires (1821-1873)*. Tesis doctoral, Buenos Aires 1969, pág. 169.

matrimonio), los sacramentales y la liturgia. Se conservan varios manuscritos en latín de sus clases⁵¹ y las tesis doctorales examinadas por este profesor⁵².

Es oportuna la transcripción de los recuerdos de Vicente Fidel López sobre las clases de derecho canónico del profesor Banegas:

“El infeliz presbítero no entendía ni la materia, ni la doctrina, ni la lengua. Así es que la clase se volvió una comedia imposible de explicar. Á la menta de lo que allí pasaba, se hicieron concurrentes una porción de mozos de afuera. El señor Banegas no sabía ni quienes estaban inscriptos en su curso. Los desórdenes internos de la clase llegaron á punto de que el ministro de Gobierno, don Tomás M. Anchorena, fulminó decretos y castigos contra los autores sin poner la mano sobre ninguno. El clérigo aquél tenía la tontera de trepar á una cátedra de aparato que estaba en la clase, para de allí dirigir la clase. Cuando hacía una pregunta, se le contestaba cualquier cosa: el comparaba lo que oía con el texto, y decía no... pero antes que continuara, el alumno le decía que lo del texto estaba reformado por la ley tal, etc., etc., y el pobre hombre tenía que callarse: hasta que se informó por fuera de que lo “fumábamos”, y en la primera que se le hizo (fue Carrasco) se levantó, lo tomó de la oreja y le dijo: “Potrillito, veamos su ley!”. La clase entera levantó un aplauso de palmeteo y de “Bien! señor Catedrático: y él que era bonachón se quedó muy complacido, de lo que resultó para Carrasco una broma sempiterna sobre el chasco “de la oreja del potrillito”.

Otro día le aflojaron al profesor los pies de la silla de la cátedra, cuyo fondo (el de la cátedra) era una tinaja honda como un púlpito. Cuando él entró todos estaban sentados en gran compostura y seriedad: pero cada uno tenía un cascote en la mano. Subió, se fue a sentar y se hundió. Entonces una lluvia de cascotes resonó en la madera de la cátedra: se levantó una información que no dió resultado...

El que generalmente inventaba y dirigía esas travesuras era Rufino Varela... y lo notable es que no era alumno del curso, sino asistente aficionado...

Él fué también quien inventó otra broma menos peligrosa y más ingeniosa. Llevó varios paquetes de agujas gruesas de sastre, y las clavó á lo largo, por delante de los bancos: de manera que pulsada cada aguja con un cortapluma ó llave daba un cierto sonido más ó menos agudo. Después que armó cada pupitre con su aguja, entró el profesor y comenzó su recitación pesada y monótona, sin apartar sus ojos del libro, como de costumbre. En medio del gran silencio con que todos fingíamos oírlo, comenzó por un extremo el tintin de las agujas. El profesor levantó los ojos

51. S. DE ESTRADA, *La cátedra de Derecho Canónico en la Universidad de Buenos Aires*, en *Revista de la Universidad de Buenos Aires* (abril-junio 1948) 308-309.

52. S. OLAZA PALLERO, *El Departamento de Jurisprudencia de la Universidad de Buenos Aires durante la hegemonía rosista*, en *La Facultad de Derecho de la Universidad de Buenos Aires hacia su Bicentenario* (T. ORTIZ - L. SOCTTI, COORD.), Buenos Aires 2019, págs. 278-331.

por sobre sus antojos sin levantar la cabeza, ni ver otra cosa que la absoluta seriedad con que todos le escuchaban. De repente se levantó con rapidez, se dirigió al ruido, y tomó á seis ú ocho de los que estaban allí. Cuando los tuvo en el medio de la clase, llamó al Comisario que le había cedido el gobierno, y los hizo llevar á la casa del Rector, diciéndole: “Dígale Vd. que entre estos va uno ó dos en que han traído marimbas de negros á la clase, y que se entretienen en tocarla para interrumpirme”. El Rector, otro clérigo Gary, campechano y toscote, exigió que le entregasen las marimbas. Alguno de los reos le dijo: “Señor Rector, el doctor Banegas está loco, ¿cómo quiere Vd. que tengamos marimba?” —“La habrán tirado en la calle. —No señor, eso no, observó el comisario: yo sé cumplir con mi deber”. Estaban en esto, cuando llegaba á casa del Rector otra división acusada de tener otra marimba, que venía custodiada por el bedel de la Universidad, don Carlos O’Donnell. Tampoco traía marimba: pero como otros que quedaban siguieron tocando, el señor Banegas furioso, agarró el libro de texto, fue hacia el ruido, les arrojó el libro á la cabeza y se salió de la clase. Los que habíamos quedado seguíamos tras de el, cuando de repente se volvió sobre nosotros abrazando el bastón y dijo: “Si hay algún pícaro que se atreva á mí: que venga!” y como yo, que iba cerca, me reí, dió orden de que llevaran “á este chiquilín de porquería” al Rector, porque le había faltado, haciéndole burla. —Yo me sinceré, confesé que me había sonreído, al verlo desafiándonos con el palo. —“¿Nada más?” —me dijo el Rector—. —Nada más: que lo digan todos. —“Pues hiciste mal de reírte: andá, velo ahora mismo y pedile perdón, porque Anchorena me está mortificando para que descubra á los culpables”.

Yo fuí, en efecto: y le expliqué mi sonrisa por su propio arrebató. En esto se acercó á mi una perra fina que me llamó la atención, y que se conocía que tenía cachorros. —¡Qué linda perra, señor! —Si, es muy fina. —¡Cómo le agradecería que me diese un cahorro (yo era en efecto aficionado)! —“Con mucho gusto: mande un sirviente que le voy á dar uno precioso”. —No hubo jamás paz y reconciliación más cordial que la que se verificó entre dos adversarios por medio de esta dádiva⁵³”.

López concluye sus recuerdos sobre las agitadas clases de Banegas indicando que los actos de indisciplina fueron aludidos en los decretos del Registro Oficial de 1836⁵⁴. En realidad, los desórdenes son recogidos en el Registro de 1835. Un acuerdo del ministerio de gobierno, firmado por Martín de Irigoyen el 4 de abril de ese año, dirigido al rector de la Universidad informa que fue notificado por aquel, verbalmente, de las repetidas burlas de la que había sido víctima “el Catedrático de Derecho Canónico [sic], Dr. D. José León Banegas” sin que

53. V. F. LÓPEZ, *Autobiografía...*, 340-344.

54. *Ibid.*, 344.

hayan sido suficiente las serias reconvenciones formuladas a los estudiantes. El gobierno autoriza al rector para que ordene al profesor Banegas que inmediatamente, en la forma que juzgue conveniente para el conocimiento de los autores de los desmanes, imponga a los alumnos la pena correccional “de estar hincados en media aula por ocho días consecutivos todo el tiempo de asistencia a ella”. Ejecutada esta pena el profesor informará por escrito al rector quien a su vez notificará al gobierno⁵⁵.

Al mes siguiente de la caída de Rosas, el 27 de marzo de 1852, el profesor Banegas renunció a sus cátedras en la Universidad. Además, de derecho canónico enseñaba filosofía y teología. Sin embargo, las autoridades le solicitaron que continuase interinamente con las lecciones de cánones, y así lo hizo hasta 1854⁵⁶. El 18 de enero de ese año será sustituido por José Eusebio Agüero que reasumirá como profesor de derecho canónico.

El rector Barros Pazos al proponer a Agüero para cubrir la cátedra de cánones manifestaba que ello era el expediente para reparar el atropello que había sufrido el candidato al ser despojado injustamente durante el rosismo⁵⁷.

El programa de la materia de este segundo período de Agüero en la enseñanza de derecho canónico se imposta desde la ética tanto en la consideración de los problemas de la conducta individual como en los relacionados con el derecho y la política. La valoración de los actos humanos y los deberes del hombre para con Dios, la Iglesia, la sociedad, la familia, los demás hombres y consigo mismo, el estudio del nacimiento del Estado, las formas de gobierno, la guerra y el derecho a reprimir, son para Agüero puntos de partida indispensables para el estudio del derecho canónico. Se ha dicho que Banegas había basado su magisterio sobre los fundamentos de la teología dogmática mientras que Agüero partía de la teología moral⁵⁸.

III. EPÍLOGO

El 18 de agosto de 1854, el profesor Agüero deja definitivamente la cátedra para hacerse cargo de la dirección del Colegio y Seminario Eclesiástico que reorganizará con nuevas bases como Colegio Nacional y Seminario Conciliar.

55. REGISTRO OFICIAL DEL GOBIERNO DE BUENOS AIRES, LIBRO DECIMOCUARTO (1835), *Acuerdo inflingiendo una pena correccional á varios alumnos de la Universidad*, págs. 68-69.

56. S. DE ESTRADA, *La cátedra de Derecho Canónico...*, 309.

57. V. CUTOLO, *Eusebio Agüero...*, pág. 41.

58. S. DE ESTRADA, *La cátedra de Derecho Canónico...*, 309-310.

Antes de abandonar la tarea docente propondrá como reemplazante interino al Dr. Federico Aneyros, quien fue nombrado el 14 de octubre del mismo año⁵⁹.

Con la designación de Aneyros concluye la primera etapa de la enseñanza del derecho canónico en la Universidad de Buenos Aires y, por tanto, de la historia del derecho de la Iglesia en la Argentina. La nota principal de la fase que concluye es su cariz jansenista que marcaba a los canonistas de este período, sobre todo en los primeros años, y los impulsaba encontrar en los cánones y en su historia argumentos que justificaran la autonomía de una Iglesia nacional frente a Roma. En la época que comienza estos presupuestos serán abandonados por la nueva generación de canonistas nacionales.

59. *Ibid.*

NOTAS

EL SILENCIO EN EL DERECHO

ARIEL DAVID BUSO

SUMARIO: I. El silencio y la aceptación tácita. II. El silencio en la hermenéutica del derecho. III. El silencio en la regulación jurídica. IV. El silencio como elemento constitutivo del derecho. V. El silencio y el tiempo en el derecho. VI. Las lacuna iuris y el silencio. VII. El silencio de la ley y los principios generales del derecho. VIII. A modo de conclusión.

RESUMEN: la ausencia de palabras y actos caracterizan al silencio y a la abstención, pero no necesariamente es una aceptación. Esta pasividad en la comunicación tiene sus implicancias jurídicas, haciendo del silencio un elemento constitutivo del derecho que permite una reflexión sobre el mismo fenómeno cuya interpretación plantea siempre un problema in genere fuera de los casos regulados por la ley, la costumbre o una jurisprudencia consolidada.

PALABRAS CLAVE: silencio, aceptación tácita, tiempo, lacuna iuris.

ABSTRACT: lack of words and acting characterizes silence and abstention, but not necessarily means acceptance. This indifference in communication has their juridical implications and makes silence a constitutive element of law that allows a reflection about the same phenomena whose interpretation always supposes a general problem apart from the cases regulated by law, custom or a consolidated jurisprudence.

KEY WORDS: silence, implied acceptance, time, lacuna iuris.

I. El silencio y la aceptación tácita

La primera interrogación es de rigor: El silencio ¿constituye siempre aceptación en cualquier acto jurídico?

El silencio posee un valor mucho mayor del que a simple vista puede verse en el mundo jurídico. En general, en los tratados de filosofía del derecho como en la historia, han guardado silencio sobre el silencio mismo. Esta afirmación es relativa ya que en algunos aspectos puntuales se trató de sistematizar lo que el silencio entraña¹.

Si apelamos a la definición de la palabra silencio, según el diccionario de la Real Academia, se hace acepción de tres supuestos: abstención de hablar; falta de ruido y también falta u omisión de algo por escrito. Luego siguen las acepciones especiales y, entre ellas, la definición del silencio administrativo como “la pasividad de la Administración ante una petición o recurso que la ley da a un significado estimatorio o desestimatorio”. Dejando de lado la acepción de “falta de ruido”, es necesario centrarse en las otras dos fundiéndolas en una sola: ausencia de palabras orales o escritas. Es verdad que la comunicación humana no sólo se realiza por el lenguaje, ya que puede hacerse más allá de las palabras. La comunicación puede realizarse también por los silencios, ya que éste puede tener múltiples acepciones en la intersubjetividad.

En el derecho, el silencio, puede existir frente a lo obvio, lo que se da por sentado; otras veces es sinónimo de indiferencia frente a hechos que se consideran menos importantes o que están incluidos de suyo en la causa o hecho principal; pueden significar error y por qué no también dolo o intención deliberada. Puede ser también desafío ante una forma de aplicación de la norma, etc. La expresión *qui tacet consentire videtur* puede decir mucho más que un discurso.

El silencio, universalmente hablando, puede producir valoraciones positivas o negativas. La connotación debe realizarse considerando las circunstancias que lo rodean.

El silencio es un hecho en el proceso de comunicación en el cual, junto con la palabra, no pueden ser considerados como opuestos, sino como componentes necesarios. La actitud del *tacet*, en el ámbito jurídico, no siempre va hacia la misma dirección, ya que el sistema de hablar o de no hablar, pueden ambos afirmar y negar. La interpretación jurídica debe considerar que, en sí mismo, el silencio, no dice o significa nada, si no está interpretado por otros signos que influyen en regularlos o considerarlos directamente acciones. De este modo habrá que diferenciar el silencio de los supuestos de manifestación tácita de voluntad, porque la conducta del que calla – si no está regulada contrariamente – tiene trascendencia jurídica cuando existen conflictos de intereses.

1. Basta como ejemplo, en el derecho canónico, lo que significa el valor del silencio administrativo, cf. cán. 57 § 2 y 268 § 1.

El ser humano puede expresarse a través del silencio. “El ser humano habla: hablamos despiertos y en sueños; hablamos continuamente; hablamos incluso cuando no pronunciamos palabra alguna². El silencio es una forma de mirar y ver al mismo tiempo: permite distinguir y discernir, hasta puede ser un método de conocimiento cierto. *De Boecio* es esta expresión: *intelligisne me ese philosophum? Intellegerem, si tacuisses*³.

Pero al hablar del problema jurídico del silencio, éste ha de ser entendido no solamente como la ausencia de palabras, oral o escrita, sino también como la ausencia de cualquier comportamiento formal que pueda deducirse una determinada manifestación de voluntad. Pero no siempre aplicable del mismo modo. En las Decretales, por ejemplo, se establecía el principio ya enunciado: *qui tacet consentire videtur*⁴, en cambio en el derecho romano clásico, se afirmaba *qui tacet, non ut iquefatetur; sed tamen verum estum non negare*⁵.

Basta un ejemplo utilizando esta contradicción: ¿cómo debería interpretarse, entonces, la ausencia de palabras o signos en la celebración del matrimonio de uno o de ambos contrayentes? Se establece una presunción de derecho que el consentimiento interno es conforme a lo que se emplea para manifestarlo⁶. Esta presunción puede discrepar en la realidad y por eso admite prueba contraria, se trata de *praesuntio iuris tantum*. El segundo párrafo del canon 1101 admite la simulación. Si tenemos en cuenta que vínculo matrimonial nace del pacto conyugal o consentimiento, éste es el elemento decisivo que causa su eficacia. Los requisitos externos son dos: la presencia en un mismo lugar de los contrayentes – por sí mismos o por procurador que los represente – y el empleo de una expresión inequívoca y válida para exteriorizar la voluntad⁷.

En este caso el silencio de palabras o gestos sería negativo de consentimiento. No serían válidas manifestaciones por carta y mensajes, redes sociales u otro medio de comunicación contemporánea. La sola presencia no puede considerarse como presunción de voluntad positiva. Es necesario que la exteriorización sea por palabra. Si el contrayente, por cualquier causa, le impide el habla o la expresión oral deberá hacerlo a través de señas inequívocas que rompan el silencio que condena el canon 1057. Si una o ambas partes callan manifiestan la voluntad negativa de contraer. Aquí el silencio es unívocamente sinónimo de “no”.

2. Cf. M. HEIDEGGER, *De camino al habla*, Barcelona 2002³, pág. 9.

3. *De Consolatione philosophie* 2,7.

4. Cf. Dec L. VI, c. 43.

5. D. 50.17.142

6. Cf. can. 1101 § 1

7. Cf. can. 1104.

Si el ser humano habla también con el silencio y esta es una verdad advertida, no está claro el signo de su significado por sí mismo. Son las circunstancias y las normas la que explicitan cada vez. En este ejemplo anterior la voluntariedad necesita de la manifestación sensible para el consentimiento eficiente. En otros casos el silencio se interpreta como afirmativo⁸.

II. EL SILENCIO EN LA HERMENÉUTICA DEL DERECHO

La hermenéutica jurídica se refiere a la interpretación del derecho, especialmente el de la norma. Interpretar es una actividad que consiste en establecer tanto el alcance como el significado de una norma, así también de su ubicación dentro de un ordenamiento jurídico. Comprender e interpretar los textos es una instancia primera en toda experiencia humana y de allí su innegable valor.

Etimológicamente proviene del griego *hermeneueien*, traduciendo a las lenguas latinas como “esclarecer”, “explicar”, “interpretar”, “traducir”. Según tradición atendida, la palabra deriva del dios *Hermes*, a quien se le atribuía el lenguaje, la palabra y la escritura como modo de comunicación humana. Hermes era el “heraldo de los dioses”, el que cruzaba las fronteras entre extraños y poseía un uso de elocuencia excepcional y al mismo tiempo una habilidad para transmitir los mensajes.

La hermenéutica jurídica con respecto al silencio indaga, en primer lugar, el “qué significa” aquella norma que podría regular un hecho concreto, preguntándose también qué significaría “no decir”, agudizando la necesidad de interpretación. Podría ser que ese silencio fuera, él mismo, generador de la norma.

Pero el silencio, también amplía el trabajo de discreción en la actividad judicial, especialmente en aquellos que solemos definirlos “como casos difíciles”. Estos casos autorizan a la potestad judicial a aplicar sus convicciones para solucionar algunas controversias⁹.

Si bien la filosofía del derecho no abarca específicamente a la hermenéutica propiamente dicha, lo hace, sin embargo, cuando considera acudir a los principios generales del derecho, a la jurisprudencia y al derecho comparado, al comprobar la ausencia o la falta de claridad de la norma. En el derecho canónico esto es de rigor, ya que la congruencia a la constitución, a la que se refieren los sistemas

8. Cf. can 268 § 1.

9. La dimensión carismática de la Iglesia, aunque inseparable de la dimensión jurídica, subordinada ésta a su fin sobrenatural, la *salus animarum* hace que, a veces, se transforme en una concepción funcionalista, únicamente de medio, y entonces el juez eclesial también debe apelar a la hermenéutica para mantener la equidad requerida.

estatales, es más bien difusa. La eclesiología a la que se hace referencia en el *ius canonicum*, está llena de interpretaciones consideradas razonables, como se ha visto a lo largo de la historia. Graciano lo constató y de ahí su Decreto *Concordia Discordantium Canonum*, ya que, aunque razonables, no dejan de ser algunas veces contradictorias. El discutido problema de la indeterminación del derecho en la norma hace necesaria la interpretación. Fuera de algunos casos concretos donde el silencio es expresamente considerado, la hermenéutica ayudará a entender cómo deberá interpretárselo: si como aceptación o como rechazo. Así, junto a cómo se ha interpretado su uso en distintos momentos, circunstancias, lugares y culturas, podrá determinarse también su valor.

III. EL SILENCIO EN LA REGULACIÓN JURÍDICA

En el uso del tiempo y de la palabra tiene autoridad sobrada la regla benedictina. Al caer el Imperio romano y ante las invasiones bárbaras, la única costumbre social y con ella las relaciones humanas que permanecieron en pie fueron las que regían en los monasterios. El día y sus horas fueron siguiendo el paso del *ora et labora*, y allí la palabra y su utilización tiene un lugar preponderante en el equilibrio entre hablar y callarse.

La palabra latina *taciturnitas* es el hábito de guardar silencio, discreción. Así el *taciturnus* es una persona callada, de pocas palabras, apacible, sosegado. En cambio, *taceo* es callar, no hablar, permanecer mudo, en silencio. *Silentium* es sinónimo de quietud, ocio; *sileo*, en cambio, es enmudecer, callar, no decir nada.

En la traducción monástica el silencio constituye un elemento de primera línea para la vida ascética y comunitaria¹⁰.

En el orden social hay momentos donde existen regímenes parciales de silencio, algunos obligados y otros protegidos. El mismo código social tiene modos de determinación en la importancia del silencio. También en las consecuencias del obrar moral.

En el derecho canónico existe un régimen de silencio obligado o compelido como por ejemplo el del sacramento de la penitencia, que afecta al que no puede descubrir al penitente, de palabra o de cualquier otro modo y por ningún motivo¹¹, y el cual se agrava con la pena máxima de censura¹² y, aunque no haya

10. Cf. Cap. 4 y 6 de la Regla benedictina, en D. HUERRES, *Breve comentario sobre la Regla de San Benito*, Zamora 1985, págs. 157-161.

11. Cf. can. 983 § 1

12. Cf. can. 1388.

peligro de quebrantar el sigilo, le está también mandado el silencio de casos conocidos solamente por confesión¹³. También el caso de las personas constituidas en dignidad a las que les prohíbe el uso para el gobierno exterior del conocimiento de pecados que haya adquirido en confesión el cualquier momento¹⁴. El intérprete de una confesión también está obligado al secreto¹⁵. Así también tienen esa obligación los profesionales, etc.

Se trata de un silencio obligado, pero también protegido. La protección del silencio es también jurídica como pudimos ver en los casos anteriores o en el derecho a no incriminarse, adoptado de alguna u otra forma en muchos sistemas jurídicos, también en el canónico.

El silencio siempre comunica algo que merece protección y de allí la reglamentación del silencio. En el mismo orden de cosas, la protección al silencio es la protección a la intimidad, un derecho que corresponde a la naturaleza humana y por eso es lícito iniciar acciones penales cuando lo viola *illegitime*¹⁶. Estamos inmersos en un profundo descenso de falta de intimidad. En el mundo mediático, el silencio que protege al pudor puede constituir una temática aterradora. Los sucesos de la telerrealidad es una prueba común de la reivindicación, en nombre de la información, de entrar al mundo de la intimidad y su debido silencio protector.

Regresando al mundo procesal, otra forma de regulación jurídica del silencio es la obligación que le corresponde a un tribunal de emitir el fallo correspondiente sin poder ampararse en el silencio, la falta de claridad o la insuficiencia normativa. La obligación le ordena al juez terminar con el litigio y rompiendo de ese modo el silencio con la sentencia¹⁷, aún en el caso en que la misma norma guarde silencio sobre el asunto determinado. La equidad y la analogía siempre están allí con implicaciones más amplias que el silencio mismo. Antes de la sentencia, al comienzo del proceso, si el juez ante quien se propone la demanda se abstiene de decidir durante un mes sobre su admisión o rechazo y tras instar de nuevo el actor, luego de diez días se produce ipso iure la admisión automática del libelo (canon 1506).

13. Cf. can. 984 § 1

14. Cf. can. 984 § 2.

15. Cf. can. 983 § 2.

16. De todo esto habrá mucho que decir sobre la información pública, y el “derecho” a “Dar a conocer lo que reclama”. Pienso ahora en la relación existente entre la publicidad excesiva de algunas reglamentaciones eclesíásticas otorgan al inicio de una investigación previa y el derecho a la buena fama que protege al indiciado (can. 1717 § 2), contienen, al menos, un delito contrario, la caridad ante una denuncia delictiva, y puede demostrar *injustitia ab initium* (can. 1717 § 1).

17. Cf. can. 1607.

En la canonística administrativa también hay regulación del silencio. El canon 268 § 1 describe el modo de realizarse la incardinación ipso iure de un clérigo contemplando tres casos en el derecho. Pero es en el primer caso, dónde el silencio tiene una interpretación positiva: “Canon 268 § 1. El clérigo que se haya trasladado legítimamente de la propia a otra Iglesia particular queda incardinado a ésta en virtud del mismo derecho después de haber transcurrido un quinquenio si manifiesta por escrito ese deseo tanto al Obispo diocesano de la Iglesia que lo acogió como a su propio Obispo diocesano, y ninguno de los dos le ha comunicado por escrito su negativa, dentro del plazo de cuatro meses a partir del momento en que recibieron la petición”. Así el plazo de los cuatro meses legales sumados a las otras condiciones requeridas en la norma supone aceptación tácita como efecto jurídico. Se trata de regulación y protección explícita del silencio.

IV. EL SILENCIO COMO ELEMENTO CONSTITUTIVO DEL DERECHO

Es imposible cultivar un arte sin disposición al silencio. Horas se necesitan para analizar las intenciones del pintor, observando una buena obra pictórica. La poesía sin silencio es un simple pasatiempo de letras. En la música importan tanto los sonidos como los silencios. Cuando se escucha una sinfonía, la atención se abre a cada nota, pero luego el silencio la deja pasar para escuchar a la siguiente. Algo similar sucede en el derecho: incluyendo palabras y silencios, tanto en su lenguaje como en su accionar habitual, teje su normativa.

El silencio y el tiempo van unidos en el ritual jurídico. Son inseparables.

El tiempo jurídico regula el silencio jurídico y se complementan *ad invicem*. Hablar a tiempo o a destiempo no es igual y no tienen el mismo efecto. El legislador canónico incluyó en la codificación de 1983 el instituto jurídico del “silencio administrativo”. El canon también 57 regula el silencio del superior, mientras que la ley lo prescriba, que se emita un decreto. El significado es relevante con presunción negativa y pasible de recurso.

El canon 57 es la mayor y más clara expresión de la relación tiempo y silencio jurídico. No es la única¹⁸. El silencio administrativo pasa a ser una *factio iuris* de la disposición negativa porque, aunque distingue entre ambas, las equipara formalmente, dando por igual a lo que es diferente.

El derecho canónico no prevé como posible presunción al silencio positivo, es decir que una inaptitud prolongada, suponga aceptación formal, fuera de los

18. Véase el derecho que se otorga a un clérigo en la incardinación derivada implícita después de un quinquenio (can. 268).

casos expresamente normados. La practicidad del derecho hace que se abstenga de esta consideración porque las razones del silencio pueden ser de diversa índole. Si se tienen en cuenta los actos administrativos que van en bien del individuo o de la sociedad, el que emite un acto administrativo deberá tomarse un tiempo adecuado en el que deberá sopesar el bien general de la sociedad a la que sirve. La relación entre bien particular y bien general sincrónicas, lleva a la necesidad de una valoración no siempre rápida.

Toda la vida jurídica tiene sus obligatorios momentos de silencio, cuya infracción puede ocasionar consecuencias fatales. En el derecho procesal, por ejemplo, el cumplimiento de los plazos y su obligación de no interrumpirlos con palabras y escritos a destiempo; en la mediación donde el silencio es una estrategia donde muchas veces salva el controvertido; el derecho de no inculparse y permanecer sin palabras, etc. La efectividad del derecho consiste en que pueda cumplirse *quod iustum est*, operando no solamente con palabras. En un análisis jurídico, teniendo en cuenta su valor universal, no debería descartarse jamás la constitución del silencio en el derecho, siempre unido al factor del tiempo.

El adagio *lex ubi voluit dixit, ubi no luit tacuit*, es reconocido como inexacto y peligroso, entendido en términos generales. Me convenzo de que ningún intérprete fundará sobre él una demostración concreta y mucho menos podría elevarse a canon universal para interpretar el significado de todo ordenamiento jurídico.

V. EL SILENCIO Y EL TIEMPO EN EL DERECHO

Tiempo y silencio: silencio y tiempo. Se regulan *ad invicem* en el ordenamiento jurídico. Basta una muestra: *Videtur quiintra tempos non peregit*¹⁹.

La misma sociedad a la que se quiere proteger, pierde el equilibrio cuando después de tantos años recibe la noticia de un delito cometido otrora. La paz social o concordia no se establece siempre forzando cuestiones ocurridas de mucho tiempo atrás y quizá olvidadas. El escándalo que se desea reparar es, tal vez, inexistente en esos casos y se hace evidente y se establece abriendo casos olvidados. A veces tiene más semejanza a la venganza que a la justicia propiamente dicha. Este solo hecho puede concurrir a la mente y detenerse para observar la importancia que el tiempo tiene en el derecho.

Conocemos la experiencia que siempre la humanidad fue esclava del tiempo. En todo momento histórico se ha percibido su poderosa presencia, pero nunca

19. L. 6 § 2 ad *Setum. Turpill.*

pudo definirlo. San Agustín de Hipona, en el siglo IV, filosofaba: “Te confieso, Señor, qué sé lo que es el tiempo...¿Qué es el tiempo? Si nadie me lo pregunta lo sé, pero si deseara explicárselo a alguien que me lo preguntara está claro que no lo sé”²⁰.

Mil seiscientos años después Stephen Hawking²¹ sigue con sus dudas y deja el mismo interrogante.

Todos, sin embargo, han tratado de medirlo, de materializar su paso. Nuestros antepasados aprendieron a medir las horas, los días, los meses y los años. No es un secreto que la supervivencia fue uno de los incentivos para medir el tiempo. Se comenzó a hacerlo para saber cuándo había que plantar y cosechar y así poder nutrirse y sobrevivir.

Pero también es cierto que cuando empezamos a dividir el tiempo, éste, a veces, nos domina. “El hombre mide el tiempo y éste mide al hombre”, se suele decir refiriéndose al calendario, al reloj como medidor del tiempo²².

El tiempo es intrínseco a la naturaleza humana y a toda su realidad, también a la jurídica. No puede decirse que constituye un elemento externo y por ende accidental a los actos y hechos jurídicos. El tiempo humano se ve engrandecido por el pensamiento cristiano que le otorga también una visión soteriológica y otorga a la historia un decisivo destino para los hombres. De allí el interés que la doctrina jurídica, especialmente la canónica, otorga al tiempo, a los plazos y al

20. Cf. *Confesiones*, Lib XI, cap. 14.

21. Oxford, Inglaterra, 1942.

22. “Asesinato en la Catedral”, la obra teatral de T.S. Elliot, fue estrenada en Canterbury, en 1935. En esta obra describe la vida de santo Tomás Beckett, canciller de Inglaterra, y arzobispo de Canterbury. Amigo de Enrique II, por defender la fe y los derechos de la Iglesia, es asesinado por nobles enviados por el mismo rey, precisamente en la catedral de Canterbury, el 29 de diciembre de 1170. En la obra de Elliot, Beckett acepta – el verbo aceptar es singularmente activo – el destino que le espera, aunque debe pasar antes por el asalto de las tentaciones. En total son cuatro, pero nos interesa solamente la primera tentación. Es nuestro tema. Esa primera tentación – los deleites de todo tipo – asume el aspecto de un frívolo cortesano de sus tiempos juveniles. Él le trae a la memoria aquel “buen tiempo pasado”, “del viejo Tom, alegre Tom”, “Becket de Londres”, “cuando el rey, tú y yo éramos amigos”, y todo era disfrutar “buenos momentos”. Y ¿qué le propone ahora?: “¡Vuelve a la alegría!”, todo eso podría retornar si sabes aprovechar la buena disposición del rey. Pero Beckett rechaza esta irrealidad: “Has venido veinte años después” – le dice – “En la vida del hombre, jamás el mismo tiempo vuelve”. Claramente Beckett ve que esa fantasía interfiere en el momento actual. Elliot pone en sus labios la siguiente frase: “Vete sola, fantasía del tiempo primaveral, tal como un pensamiento se va silbando con el viento. Lo imposible... Voces dormidas, despertando un mundo muerto, para que la mente no pueda estar toda entera en el presente”. La tentación de “la vuelta atrás” constituye una constante atracción ilusoria para recuperar lo anterior, desconociendo los tres pasos inexorables: el pasado, el presente y el futuro.

curso del proceso mismo, ya que muchas veces afectan a la validez de los actos jurídicos.

En el derecho penal, el paso del tiempo hace desaparecer la memoria de los hechos causando el daño social y el escándalo, cuya reparación constituye el fin de la pena. Además, después de largo tiempo, la prueba del delito y la defensa del acusado, encuentran dificultades intrínsecas. Podría ocurrir así la condena de un inocente porque no puede, por razón del tiempo, demostrar su inocencia. Por eso, acudiendo a un ejemplo del derecho penal, aunque considerando la malicia de muchos comportamientos que conllevan a particular escándalo, es necesario ponderar con prudencia aquellos testimonios de los hechos principales que el paso del tiempo suele desfigurar²³. Davide Cito recuerda que existen también otras teorías a tener en cuenta, como la “teoría de la enmienda” que presume que el reo en el transcurso del tiempo haya revisado su comportamiento o que durante ese lapso haya expiado la culpa en el remordimiento del mal cometido (“teoría de la expiación indirecta”); y otras que ligan el menor interés que constituye perseguir delitos que pasaron hace mucho tiempo. Todo esto se considera en los casos contemporáneos en derecho penal de un estado²⁴. En el ámbito canónico Wernz, Lega y Roberti, concuerdan y agregan motivos para adoptar la prescripción, por razón de tiempo transcurrido en el ámbito canónico²⁵.

Por otra parte, para verificar de la veracidad de los hechos se exige una acción en el menor tiempo posible, garantizando siempre con los elementos esenciales del derecho, el justo proceso, teniendo en cuenta el principio *quam primum, salva iustitia*²⁶.

Otras circunstancias, previas y fuera del derecho penal, como por ejemplo la entrada en vigor de una ley, los plazos, la consideración del comienzo del uso de la razón o la mayoría de edad, el uso de las costumbres, la prescripción, etc., deben tener una regulación especial al medir el tiempo²⁷.

En el derecho canónico se hace una distinción entre tiempo continuo y tiempo útil. Se llama tiempo continuo al “fenómeno temporal considerado en su

23. Recomendando especialmente el artículo de D. CITO, *La prescrizione in materia penale en "Processo penale e tutela dei diritti nell'ordinamento canonico"*, Milano 2005, págs. 209-233.

24. Cf. V. MANZINI, *Trattato di diritto penale italiano*, III, Torino 1934, págs. 425-427. Citado por D. CITO, *Ibid.*

25. F. X. WERNZ, *Ius Decretalium*, V-2, Roma (1906-1914) pág. 6; M. LEGA, *Praelectiones in textum iuris canonici de iudiciis ecclesiasticis*, IV, Roma (1989-1905) págs 252-253; F. ROBERTI, *De Processibus*, T. I, Roma 1956, pág. 605. También citados por el profesor D. Cito en su artículo *supra*.

26. Cf. can. 1453

27. Cf. A. BUNGE, *Las claves del Código*, Buenos Aires 2006, págs. 347-451.

naturaleza objetiva o como dimensión física²⁸. El Código de derecho canónico lo define como “aquel que no admite ninguna interrupción”. Se cuenta de un momento a otro. En cambio, se llama tiempo útil²⁹ al “que concierne a quien usa o reclama su derecho, de tal manera que no corre para quien ignora o no puede reclamar³⁰. En este último caso el tiempo se considera en relación con los intereses del que obra para que el tiempo no transcurra si el agente no puede o no conoce que tiene que actuar para conseguir o ejercitar el derecho que le pertenece.

Como bien puede notarse la distinción entre “continuo” y “útil”, en la forma de entenderlo, denota que en este último existe un uso de un instrumento jurídico a favor del que obra.

Existe también una categoría llamada *tempus intermissum* o tiempo suspendido que implica una situación en la que el tiempo se cuenta en unidades, como en el tiempo útil, pero cada una de ellas puede estar formada por tiempo útil o continuo.

La importancia del tiempo se nota en las minucias a las que lleva la ley cuando se trata de medirlo. *De temporis supputatione* constituye un capítulo importante en las normas generales del derecho. Se considera la duración legal en las diversas partes del tiempo distinguiendo entre días, semanas, meses y años, determinando el momento *a quo* que ha de empezarse a contar, tomando el día como unidad y las demás partes del tiempo según están en el calendario. Se establece también los principios generales para computar los plazos del tiempo: el *dies a quo* y *dies ad quem*³¹.

En el campo jurídico, el silencio, tiene mucho que decir y, en gran parte, inseparable del tiempo.

VI. LAS LACUNA IURIS Y EL SILENCIO

Las *lacuna iuris* son de algún modo silencios de derecho en una cuestión determinada.

Ninguna ley concreta puede tener detrás de ella a todos los derechos que la realidad de la vida continúa poniendo en primer plano, siempre de modo diferente. Los jueces ven cada día pasar delante de sí una serie de situaciones diferentes

28. E. G. SARACENI, Diccionario General de Derecho Canónico, vol VII, Pamplona 2012, pág. 583.

29. Cf. can. 201 § 1.

30. Cf. can. 201 § 2.

31. Cf. cáns. 202 y 203.

unas de otras y no todas pueden regularse por el derecho usual. En estos casos, el derecho natural actúa como fuente subsidiaria o suplementaria, es decir, como medio para integrar un sistema y colmar las inevitables lagunas.

Para resolver lo que los juristas suelen llamar *lacuna legis* es necesario aplicar el método de la analogía de la ley, que las resuelve con la búsqueda de los principios no escritos. Esto suceden todos en los casos en que la ley atribuye un “poder discrecional al juez”, y que se usa concretamente aplicando la prudencia al derecho – *iurisprudentia* – que no es otra cosa que la nobleza de la función judicial que pone en acto lo abstracto y la potencia de la ley.

Esa prudencia debe provocar la equidad, es decir, aquello que es justo más allá de lo que está escrito o determinado, para poder dar solución a un hecho sobre el cual no existe la regulación perfecta en una ley escrita. Los juristas romanos, en sus sentencias, recurrían a menudo a la *aequitas* o al *iusnaturalis* o a la *humanitas* y a la *benignitas* como temperancia y limitación de la de la uniformidad del derecho positivo, para que el derecho que se aplicaba no resultara inhumano, cruel o equivocado. De allí, el aforismo antiguo *summum ius, summa iniuria*.

En muchos casos, el juez era invitado por la ley misma a decidir sobre la base de la equidad o de la justicia en el caso concreto. Esto se verificaba, por ejemplo, en las *actiones in aequum iudici videbitur* u otra similar. El juez era así llamado a decidir *praeter legem* acerca de casos que no podrían juzgarse por reglas comunes o ya establecidas, porque, de otro modo, se hubieran expuesto a no poder ser juzgadas.

Esto sucede también ahora en el derecho y en los procedimientos penales canónicos, en los cuales se deja al juez la determinación concreta de la pena: *iusta poena punire potest* o manda *iusta poena puniatur*. También cuando se le concede al reo una pena regulada entre el máximo y el mínimo fijado por el legislador. La evolución jurídica, con la legislación escrita, trata de fijar toda la parte del derecho que sea posible, pero tiene que dejar una gran parte a la conciencia moral del que está llamado a juzgar, ya que existen a veces más excepciones que reglas. No todo puede adecuarse con regulaciones fijas, rígidas, cristalizadas, como lo son todas y cada una de las normas del derecho positivo.

Ninguna impostación legislativa puede impedir o quitar al juez la facultad de juzgar, en determinados casos, según la razón jurídica natural, es decir, según su propia conciencia, que es un presupuesto de fundamento intrínseco del derecho. Ya Aristóteles, desde su constatación de que no existe derecho positivo perfecto, había acudido al principio de “equidad” como una apelación a lo que es justo más allá de la ley escrita. La ley es norma general, por eso presenta necesariamente imperfecciones, no pudiendo adaptarse en todos los casos a la vida práctica. La equidad exige la superación de las imperfecciones del derecho “formal” mediante el contenido del derecho “natural”.

En el ámbito del derecho canónico estos principios tienen aplicación continua, mayormente en el campo del derecho procesal, sobre todo en algunos procesos especiales y, fundamentalmente, como ya se ha dicho, en el penal³².

Por lo dispuesto en el canon 19, no son objeto de analogía las normas penales; en consecuencia, no se podrá aplicar una pena a un caso delictuoso o distinto al previsto de la ley o del precepto. Por lo tanto, si es necesario, aplicar una pena en ese contexto se acudirá a un solo principio general: *in dubio pro reo*. La exigencia de certeza del derecho y la disciplina eclesiástica están en el sistema penal canónico teniendo en cuenta la finalidad, es decir, la *salus animarum*. El canon 1313§1, es una excepción al principio jurídico que toda ley posterior deroga la anterior contraria³³, como consecuencia del principio general recordado anteriormente. Debe tenerse en cuenta que la ley más favorable al delincuente no siempre coincide con aquella pena que ordene una pena más suave. La ley que contiene un castigo más severo pudiera exigir pruebas o requerimientos más exigentes que la otra y, si se aplicara la más severa, el delincuente podría quedar absuelto o, en el peor caso, recibir por el bien común, lo que rescibe el can. 1348. De todos modos, siempre son notorios los casos donde el principio general subsidia no sólo las *lacuna iuris*, sino también algunas situaciones difíciles de la aplicación de la ley.

La existencia de una “laguna” comporta ausencia de “completitud” que demuestra la existencia de algunos silencios en el ordenamiento legal, ya sea porque no existe ley o porque hay ausencia de adecuación de un ordenamiento a un parámetro de valoración de la norma. En el derecho canónico, muchas veces se recurre al derecho divino para subrayar una mayor vinculariedad o rigidez de un precepto concreto respecto a otros, pero eso no comporta la absoluta inmovilidad o derogabilidad, como ocurre, por ejemplo, con el canon 1075§1: “Compete a modo exclusivo a la autoridad suprema de la Iglesia declarar auténticamente cuándo el derecho divino prohíbe o dirime el matrimonio”.

“Aclarar” o “especificar” es algo implícito formalmente en el derecho divino. Romper el silencio con la palabra explicativa no está prohibido. El canon 16§2, a propósito de la hermenéutica legislativa, puede ayudar a comprender el subsidio del Magisterio, aún en las “lagunas” del derecho divino en los casos declarativos.

En el canon 19 expresa: “Cuando, sobre una determinada materia, no exista una prescripción expresa de la ley universal o particular o una costumbre, la causa, salvo que sea penal, se ha de decidir atendiendo a las leyes dadas para los casos semejantes, a los principios generales del derecho aplicados con equidad

32. Cf. can. 19.

33. Cf. can. 20.

canónica, a la jurisprudencia y práctica de la Curia Romana, y a la opinión común y constante de los doctores”. Sin dudas es el reconocimiento de la experiencia jurídica de la Iglesia en la *sententia doctorum* que, aunque para ser admisible deben ser llenas de pasado común y constante y normativa invariable y demuestra que el silencio jurídico y la laguna del derecho están intrínsecamente ligadas. La recurrencia al *sensus fidelium* y a la *epikéia* presume la existencia de un silencio ante algunas obligaciones a seguir por la sociedad eclesial.

VII. EL SILENCIO DE LA LEY Y LOS PRINCIPIOS GENERALES DEL DERECHO

Cada jurista se encuentra, a menudo, obligado por las normas particulares, por la materia empírica o por las simples disposiciones legislativas, a ascender a los principios generales que le han dado vigor a esas normas. Ellos, aunque no sean expresamente formulados, deben retenerse como parte del sistema jurídico positivo.

Esta necesidad se debe a la falta de la “determinación jurídica”, que es en la que se ven los límites propios de la positividad del derecho. El orden positivo no es la única manifestación del derecho. Cuando las normas particulares faltan, bien porque el legislador no las previó en ciertos casos contingentes o porque, a pesar de haberlas previsto, ha dejado deliberadamente regularlas, aparece manifiesta la necesidad de recurrir a aquellos principios naturales de la razón que constituyen las bases necesarias para toda relación humana y social. Una ausencia de determinación jurídica bien puede explicar un silencio, una palabra no expresada, un gesto de taciturnidad jurídica.

Se llaman principios generales del derecho a las líneas fundamentales que dan razón de las soluciones ofrecidas por las normas jurídicas, detectadas como fruto de una elaboración intelectual que aplique en forma correcta un método sistemático. Pero, el punto de inicio no es, de modo alguno, datos del derecho positivo, sino que han de entenderse como derivados del derecho natural. Algunos de ellos pertenecen a la tradición canónica clásica pero la mayoría deriva del derecho romano³⁴. No debe descartarse el aporte de otros ordenamientos jurídicos que coinciden con el de la Iglesia.

El recurso a los principios generales demuestra que el legislador tuvo conciencia de la necesaria limitación de sus determinaciones jurídicas, es decir, de la

34. Una buena colección de estos principios generales del derecho, se encuentra perfectamente ordenadas por materias, en *Regulae iuris* (2000 reglas del derecho, con indicaciones de las fuentes y reproducida de célebres comentadores bajo la dirección de L. DE MAURI, Milano 1993, pág. 11.

propia positividad del derecho frente a una inextinguible fuente, que es la naturaleza³⁵. El derecho de un pueblo es la expresión particular de las exigencias universales de la naturaleza humana y, por lo tanto, una especificación de algo más general y más profundo. Donde las formulaciones particulares no bastan es necesario recurrir a las raíces mismas del sistema, que es la razón humana, aquello que Cicerón llamaba *naturalis ratio*. Pero siempre que esa razón esté iluminada por los primeros principios del orden moral o sindéresis.

Si en la estructura concreta del derecho positivo existen restricciones o alteraciones más o menos significativas de estos principios, no por éstos pierden todo el valor que poseen en el orden positivo. Por el contrario, conservan siempre una mediata aplicación, ya que las modificaciones y evoluciones se realizarán siempre según los principios inherentes a la naturaleza de las cosas³⁶.

Bien sabe que cuando existe la suplencia de una norma no se trata de confeccionar una, sino de “dirimir”, interviniendo para buscar una solución al silencio. Sin dudas que los más obligados a realizarlo son los jueces porque están obligados a dictar sentencia³⁷, pero los principios generales del derecho también sirven para la hermenéutica jurídica cuando abundan normas pero que, en su conjunto, no surge la posibilidad de aplicación a ese caso. Se trata del resultado de un proceso analógico en base a materias semejantes. Son “principios” y siempre resultan útiles para llenar los espacios del silencio legislativo tanto en la suplencia de la ley como en la aplicación de la misma.

Hay otros modos de suplir los “silencios de la ley como la jurisprudencia y *praxis* de la Curia Romana, como ya se ha señalado y, por qué no, de las Curias diocesanas (mientras no contradigan a la primera) en cuestiones del derecho particular, pero ya están incluidas en referido canon 19 y no es innecesario explicarse ahora sobre la misma.

VIII. A MODO DE CONCLUSIÓN

Los conceptos de este artículo no pretenden ser concluyentes. Son apenas algunas reflexiones sobre la relación silencio y derecho. El fenómeno del silencio y su interpretación plantea siempre un problema *in genere* fuera de los

35. Es notorio cómo las *Regulae iuris*, de Bonifacio VIII, que conserva entre ellos gran parte de estos principios generales del derecho, han servido a la legislación eclesiástica – y también a la civil – para recordar a la naturaleza como fuente del derecho mismo, cf. A. D. BUSO, *La Iglesia y la comunidad política*, Buenos Aires 2000, págs. 80-87.

36. Cf. A. D. BUSO, *El derecho natural y la prudencia jurídica*, Buenos Aires 2015, pág. 2.

37. Cf. can. 1607.

casos regulados por la ley, la costumbre o una jurisprudencia consolidada. En el derecho romano hay una interpretación variada. Ya hemos visto la sentencia de Paulo “quien calla no dice nada, ni afirma ni niega”³⁸ y la de Bonifacio VIII “el que calla otorga”³⁹ pero que también canoniza la sentencia contraria de Paulo en acto segundo⁴⁰.

Ambas reglas fueron acogidas en el derecho canónico clásico y de allí pasaron al Derecho común y al Derecho actual. Demuestra, sin dudas, que el silencio, antes que un acto jurídico, es un hecho en el proceso de comunicación humana, donde la palabra y el silencio no pueden explicarse como conceptos opuestos. Es la conducta humana, a la que el ordenamiento atribuye efectos jurídicos, y demuestran la importancia del habla en el campo del derecho.

El silencio como actitud gestual es, de suyo, de significado incierto, tal vez ambivalente, como tantas otras actitudes humanas. Pero el silencio, especialmente considerado, pertenece al sistema del habla y necesita la dirección concreta de su sentido de otras fuentes que lo acompañan. Es lo que se conoce como la anfibiología del silencio. En el caso de la práctica del derecho será necesario siempre observar la propia interpretación del signo que otorga la circunstancia y la norma sobre las circunstancias concretas del caso.

Est tempos quando nihil, est tempos quando aliquid, nullum tamen est tempus in quo dicenda sunt omnia.

38. *Qui tacet non etique fatetur, sed tamen rerum est non negare.*

39. *Qui tacet consentire videtur.*

40. Bonifacio VIII, encargó a una Comisión reunir los textos legislativos promulgados después de 1234, fecha de las Decretales de Gregorio IX, Al libro se le conoce con el nombre de *Liber sextus*. Allí a los 76 títulos, se le agregó las breves fórmulas del decreto clásico, llamadas *Regulae iuris*.

ADMINISTRACIÓN DE LOS BIENES ECLESIASTICOS: LA IMPORTANCIA DE LA ASESORÍA DIOCESANA SOBRE INMUEBLES Y CUESTIONES EDILICIAS

JORGE ANTONIO DI NICCO

SUMARIO: I.- Introducción. II.- Integrantes y función de la Asesoría. III.- Plazo del nombramiento y retribución. IV.- Sobre las gestiones a realizar por el responsable de la Asesoría. V.- Vicaría episcopal, Asesoría jurídica y ecónomo. VI.- Caso de la sede episcopal impedida o vacante. VII.- Pérdida y remoción del oficio. VIII.- Obras de arquitectura: contratos de construcción y tareas profesionales. IX.- Guía o protocolo de procedimiento. X.- Consideraciones sobre la ejecución de toda obra. XI.- Los Códigos Urbanísticos y de Edificación. XII.- Sobre la construcción de columbarios y cinerarios parroquiales. XIII.- En caso de una nueva diócesis. XIV.- Actos de administración extraordinaria. XV.- Enajenaciones. XVI.- Arrendamiento de bienes eclesiásticos. XVII.- Exenciones impositivas. XVIII.- Donación por ley de un inmueble. XIX.- Propuesta de lege ferenda. XX.- Conclusión. XXI.- Anexo: modelo de contrato de construcción.

RESUMEN: El presente trabajo trata sobre la administración de los bienes eclesiásticos de las diócesis, centrando su atención en un aspecto puntual de la temática. Ese aspecto puntual se refiere a la Asesoría diocesana sobre inmuebles y cuestiones edilicias, temática sobre la cual no abunda la bibliografía. A lo largo del trabajo se señala su importancia y la necesidad de que cada curia diocesana cuente con ella en cuanto hace a la administración de los bienes eclesiásticos. Se habla de las cualidades que deben poseer sus integrantes, su función, plazo del nombramiento y retribución, entre otros varios aspectos. También se realiza una propuesta de lege ferenda y, por último, se encuentra un anexo que contiene un modelo de contrato de construcción. Este trabajo se introduce en una temática que, en estos tiempos, no puede ser ignorada.

PALABRAS CLAVE: Administración, asesoría, bienes eclesiásticos, construcciones, curia, diócesis, inmuebles.

*ABSTRACT: This paper is about the administration of the ecclesiastical assets of the dioceses, focusing their attention on a specific aspect of the subject. This specific aspect refers to the diocesan advice on real estate and building issues, the subject on which the bibliography does not abound. Throughout the work, its importance is pointed out and the need for each diocesan curia to count on it as regards the administration of ecclesiastical goods. It speaks of the qualities that its members must possess, their function, term of appointment and compensation, among other various aspects. A *lege ferenda* proposal is also made and, finally, there is an annex that contains a model construction contract. This work is introduced in a theme that, in these times, cannot be ignored.*

KEYWORDS: Administration, advice, ecclesiastical goods, constructions, curia, diocese, real estate.

I. INTRODUCCIÓN

El término administración de bienes puede entenderse en un significado general, como un conjunto de actividades que concierne a la Iglesia en su derecho nativo, independiente del poder civil, de adquirir, poseer, administrar y alienar los bienes temporales para conseguir los fines que le son propios (canon 1254 § 1); o en un sentido específico (cánones 1273-1289), como acto de particular relieve que compete a determinados sujetos jurídicos y físicos para la conservación de las cosas adquiridas, para su fructificación y su utilización al servicio de las personas. La administración se distingue de la representación legal, al punto que el administrador puede ser distinto del representante legal¹.

La administración se compone de tres elementos: a) la preservación y mejora de los bienes adquiridos; b) la producción natural o artificial de ingresos originados por las propiedades; y c) la aplicación útil de los frutos e ingresos para el fin correcto².

1. Cf. V. MOSCA, *Il ruolo della gerarchia nell'amministrazione comunionale dei beni della chiesa*, en AA. VV., *Iustitia in Caritate*, Città del Vaticano 2005, págs. 387, 396.

2. Cf. V. G. D'SOUZA, *General Principles Governing the Administration of Temporal Goods the Church*, en AA. VV., *In the Service of Truth and Justice. Festschrift in Honour of Prof. Augustine Mendonça Professor Emeritus* (Editor V. G. D'SOUZA), Bangalore 2008, pág. 472. El término administración debe ser entendido en sentido canónico-económico y no limitadamente a la gestión económica. La administración, en cuanto que comprende el conjunto de actos por los que los bienes se conservan, se hacen fructificar y se aplican para los fines propios de la persona jurídica; es decir, la serie de operaciones que son necesarias para la producción, empleo y aplicación de los frutos y rentas de los bienes temporales, muestra su amplitud ya que comprende aspectos económicos y jurídicos: actos de naturaleza económica, financiera, jurídica, contable y jurisdiccional. La noción

Si hablamos de la administración de los bienes eclesiásticos de una diócesis tenemos que hablar de la curia diocesana. Comencemos por decir que la curia diocesana consta de aquellos organismos y personas que colaboran con el Obispo en el gobierno de toda la diócesis, principalmente en la dirección de la actividad pastoral, en la administración de la diócesis, así como en el ejercicio de la potestad judicial (canon 469); correspondiendo al Obispo diocesano nombrar a quienes han de desempeñar oficios en ella (canon 470). Cada curia diocesana articula sus servicios en perspectiva pastoral³; y en su organización caben los usos y costumbres de cada diócesis, las exigencias de los diversos lugares y la voluntad de cada Obispo diocesano de organizar la misma con arreglo a su propio modo de llevar a la práctica la función de régimen. Respetando aquellos oficios, consultas, y servicios establecidos por la normativa canónica, el Obispo la organiza según su criterio⁴.

La curia diocesana es el instrumento principal al servicio de un Obispo y del gobierno de una diócesis, y por ende entra a formar parte de una Iglesia particular como gozne de su accionar pastoral efectiva⁵. No tiene una autonomía absoluta, sino que encuentra sentido solo en referencia al Obispo y en estar a su servicio casi identificándose con él. Puede concebirse como un servicio pastoral, un signo de corresponsabilidad, y un instrumento de coordinación y comunión⁶.

En cuanto respecta a la administración de los bienes temporales de la Iglesia, en una curia diocesana bien organizada no debería faltar una Asesoría sobre

canónica de administración, al menos la más estrictamente canónica, comprende las normas reguladoras de esta serie de operaciones, el acto o actos de la potestad eclesiástica ejercida sobre los bienes temporales de la Iglesia. Se distingue un concepto amplio y otro estricto de administración, cuyo criterio diferenciador se encontraría en la calidad de los actos que a través de esos conceptos se explicitan; pero que normalmente bajo el concepto de administración se entienden comprendidos ambos sentidos. Cf. F. R. AZNAR GIL, *La administración de los bienes temporales de la Iglesia*, Salamanca 1993, págs. 377-378.

3. Cf. M. RIVELLA, *Il funzionamento delle Curie diocesane in Italia*, en QDE 7 (1994) 177.

4. Cf. CONGREGACIÓN PARA LOS OBISPOS, *Directorio para el Ministerio Pastoral de los Obispos Apostolorum Successores*, n. 176; L. GUTIÉRREZ MARTÍN, *El régimen de la diócesis*, Salamanca 2004, pág. 29.

5. Cf. A. D. BUSSO, *La curia diocesana*, en AA. VV., *La curia diocesana. Aspectos jurídicos y pastorales*, Buenos Aires 2011, pág. 28.

6. Cf. A. PERLASCA, *La curia diocesana: fundamentos teológicos y administrativos*, en AA. VV., *La curia diocesana. Aspectos jurídicos y pastorales*, Buenos Aires 2011, págs. 21-22. La curia diocesana presta ayuda al Obispo diocesano en tres dimensiones o facetas: dirección de la actividad pastoral, atención a la administración diocesana y al ejercicio de la potestad judicial. Cf. J. GONZÁLEZ GREÑÓN, *La curia diocesana y su praxis administrativa*, en AA. VV., *La curia diocesana. Al servicio de la tarea administrativa, legislativa y judicial del Obispo. Modelos de formularios*, Buenos Aires 2019, pág. 21.

inmuebles y cuestiones edilicias, la cual no debe identificarse con los peritos que da cuenta el canon 1216 del Código de Derecho Canónico, respecto a la edificación y reparación de iglesias, o con la Comisión de liturgia y arte sacro. Si bien la Asesoría colabora con los citados peritos o con la citada Comisión, su función tiene una dimensión que va más allá de las edificaciones sagradas y de la construcción en sí, ya que comprende a cualquier tipo de edificación y lleva un número de tareas que van tanto con carácter previo, como durante y después de la construcción, reforma o mejora edilicia.

El mantenimiento de lo edificado no le es ajeno, al igual que la situación registral de los inmuebles y del archivo de los instrumentos y títulos de propiedad referentes a ellos. Son variados los aspectos que entran en el ámbito de su labor, muchos de ellos de verdadera importancia. Su accionar contempla la legislación canónica y la legislación civil. Como puede observarse, todas funciones directamente relacionadas con la administración de los bienes eclesiásticos. El presente trabajo buscará exponer las funciones de esta Asesoría, para que pueda apreciarse la necesidad de contar con su presencia en cada curia diocesana en cuanto se refiere a la administración de los bienes temporales.

II. INTEGRANTES Y FUNCIÓN DE LA ASESORÍA

Los titulares de los diferentes oficios de la curia son nombrados libremente por el Obispo diocesano entre aquellos que se distinguen por competencia en la relativa materia, por celo pastoral y por integridad de vida cristiana, evitando confiar oficios o encargos a personas inexpertas. El Obispo deberá asegurarse de su preparación para introducirles gradualmente en las diferentes tareas del trabajo especializado⁷.

A la hora de escoger las personas que integren esta Asesoría se deberá tomar como primer criterio la competencia profesional y la probidad de actuación. Es primordial que el responsable de la misma, al igual que las otras personas que formen parte integrante de ella, además de la idoneidad técnica en la materia edilicia y trámites atinentes a los inmuebles y construcciones, también tengan conocimientos canónicos. De igual forma, es indispensable que los integrantes de Asesoría cuenten con conocimientos en liturgia y arte sacro; además de un conocimiento e inserción en la realidad diocesana.

En líneas generales, además de asesorar al Obispo diocesano en la administración de los bienes en cuanto a temas edilicios se refiere, la Asesoría canaliza,

7. Cf. CONGREGACIÓN PARA LOS OBISPOS, *Directorio para el Ministerio ...*, n. 176.

en forma exclusiva o concurrente con otras áreas de la curia, los procedimientos y necesidades en los diferentes campos atinentes a los inmuebles y construcciones que se presenten en la diócesis, a su vez se ocupa de la gestión de los trámites ante los organismos oficiales, y determina mecanismos para el control y la agilización de éstos⁸. La Asesoría tiene una índole esencialmente técnica, de verificación y control. La verdadera eficacia de su labor radica en su carácter preventivo. Coordina los procesos arquitectónicos, realiza permanente control y vigilancia sobre dichos aspectos, revisa los documentos legales de su especialidad que tiene que firmar el Obispo, y mantiene un archivo con toda la documentación e información de los inmuebles.

Para la designación del responsable de esta Asesoría debe tenerse en cuenta las incumbencias de cada título profesional habilitante. Dado por supuesto el conocimiento canónico específico atinente al área en cuestión, se entiende más apropiada la designación de un profesional de la arquitectura, ya que su formación es amplia en todos los aspectos necesarios para este particular, y específica en cuanto a diseño, proyecto y construcción del tipo de las que pueden requerirse para el caso en análisis⁹.

Entre los temas en que la Asesoría interviene son de citar, entre otros, los siguientes: a) gestión para la unificación de lotes¹⁰; b) tramitación de planos de obra nueva¹¹; c) permiso de obra y aviso de obra; d) tramitación de regularizaciones de obras subsistentes y registro de superficies construidas sin la previa autorización del organismo oficial competente; e) exenciones y eximiciones¹²; f) control del mantenimiento edilicio y cumplimiento de normas de seguridad e higiene¹³; g) titularidad de bienes inmuebles y proceso de depuración de informa-

8. Tampoco le es ajeno buscar alternativas para optimizar la aplicación de los fondos destinados a la obra de arquitectura para que rindan de la mejor forma posible. Orientar para que se use con inteligencia los recursos, muchas veces escasos.

9. También existe incumbencia similar en el caso de la Ingeniería Civil, aunque aquí se suele precisar que, si bien el ingeniero civil puede proyectar, construir y dirigir obras civiles, su formación académica está más centrada en la función de calculista que en la de diseñador.

10. Si una obra de arquitectura se desarrolla sobre la superficie de más de un lote, debe realizarse previo al trámite de permiso de obra el trámite de unificación de lotes.

11. Toda obra a realizarse debe contar con el permiso o aviso atento a la complejidad de la misma. La no presentación de los trámites correspondientes antes del comienzo de las obras dará lugar a multas y clausuras de las obras hasta tanto se realicen todos los trámites correspondientes.

12. La Iglesia católica, según la normativa de cada país, puede contar con determinadas exenciones y eximiciones, por lo que es de fundamental importancia que las mismas sean tenidas en consideración y que consten en los respectivos instrumentos jurídicos.

13. Sobre los establecimientos educativos, véase M. L. PAZO, *Manual de Prevención de Accidentes y Primeros Auxilios en el Ámbito Escolar*, Córdoba 2011, págs. 23-29.

ción sobre los títulos de posesión o de propiedad; h) archivo físico y magnético, una planoteca de predios, etc.

Estas funciones pueden o no ser realizados directamente por la Asesoría, pero sí está bajo su responsabilidad el seguimiento y la verificación de su debido cumplimiento.

III. PLAZO DEL NOMBRAMIENTO Y RETRIBUCIÓN

Probablemente convenga establecer un contrato de trabajo, que reúna todos los requisitos para ser civilmente válido, para el tiempo determinado de un trienio, como de igual forma para las posibles renovaciones, incorporando al mismo las cautelas o garantías canónicas que correspondan, y atenerse a lo allí acordado¹⁴. La labor de esta Asesoría exige planificaciones y ejecuciones a plazos cortos, medios y largos; y el nombramiento de sus integrantes por un trienio, renovables por otro, considero que es un plazo prudente¹⁵.

Durante el tiempo de desempeño de su función, tanto si es clérigo como si es laico, quien dirija o quien integre la Asesoría tiene derecho a una conveniente retribución en concordancia con sus necesidades y con las posibilidades de la diócesis. El Directorio *Apostolorum Successores* expresa que la colaboración de los laicos tendrá, en general, la impronta de la gratitud. Pero, para algunas situaciones específicas, el Obispo diocesano hará que se asigne una justa retribución económica a los laicos que colaboran con su trabajo profesional en actividades eclesiales¹⁶.

Un aspecto a considerar es el denominado trabajo benévolo o voluntario, que se define como un servicio que se brinda en forma gratuita, desinteresada y voluntaria. Dicho servicio es prestado con una finalidad netamente altruista. A la transitoriedad y ocasionalidad se agrega, para quien presta el servicio, la existencia de un medio de vida propio, que justifique el trabajo para un tercero

14. De hecho, la atribución de un oficio eclesiástico a un laico se acompaña de la estipulación de un apropiado contrato de trabajo. Cf. A. PERLASCA, *Conferimento e cessazione dell'ufficio ecclesiastico. Problemi di rapporto con l'ordinamento civile*, en QDE 19 (2006) 148.

15. Sin perjuicio de entender prudente el plazo de un trienio, ello no significa que cierre la posibilidad de analizar la conveniencia de la fijación de otro plazo del nombramiento.

16. Cf. CONGREGACIÓN PARA LOS OBISPOS, *Directorio para el ...*, n. 111. La misma regla de justicia debe observarse cuando se trate de valerse temporalmente de los servicios profesionales de los laicos.

sin cobrar¹⁷. Otra cuestión a contemplar es cuando el director, o alguno de los integrantes de la Asesoría, asuman profesionalmente algunas de las figuras legales que participan en un contrato de obras o servicios profesionales para una obra edilicia determinada¹⁸. Los honorarios profesionales que se originen por dicha actuación pueden estar previstos dentro de la remuneración mensual acordada, o pueden pactarse para el caso en particular.

IV. SOBRE LAS GESTIONES A REALIZAR POR EL RESPONSABLE DE LA ASESORÍA

Como fuera dicho, la función de esta Asesoría tiene una índole esencialmente técnica, de verificación y control. En líneas generales, el titular del inmueble es quien firma los formularios, contratos o instrumentos de rigor al tema en desarrollo, pero para algunos determinados trámites o gestiones puede considerarse oportuno que los realice el responsable de la Asesoría, resultando suficiente para ello una simple autorización dada por escrito por el Obispo diocesano o una certificación canónica realizada por el canciller. Solo excepcionalmente puede plantearse el caso de otorgar un poder notarial al responsable de la Asesoría para que actúe en nombre y representación de la diócesis¹⁹.

V. VICARIA EPISCOPAL, ASESORÍA JURÍDICA Y ECÓNOMO

El canon 476 del Código de Derecho Canónico nos dice que cuando así lo requiera el buen gobierno de la diócesis, el Obispo diocesano puede nombrar uno o más Vicarios episcopales, que, o en una determinada circunscripción de la diócesis o para ciertos asuntos o respecto a los fieles de un mismo rito o para un grupo concreto de personas, tienen la misma potestad ordinaria que, por derecho universal, compete al Vicario general.

17. Los trabajos prestados benévolamente no constituyen contrato de trabajo, ni probablemente contrato alguno, al faltar el "*animus obligandi*" tanto en quien presta los servicios como en quien los recibe. En este aspecto, estamos ante una actividad realizada como un fin en sí misma, no realizada como medio para obtener una retribución como contraprestación. Quien presta este servicio, generalmente, cuenta con un medio de vida propio. En caso de controversia, la diócesis deberá probar la razón de la prestación generosa y desinteresada del voluntario.

18. Dirección de obra, construcción, medición y confección de planos, proyecto, etc.

19. Por ejemplo, para regularizaciones y registro de construcciones o superficies construidas, o para suscribir un contrato.

Además de constituir la Asesoría de la cual aquí damos cuenta, el Obispo puede nombrar un Vicario episcopal para los asuntos atinentes a inmuebles y cuestiones edilicias, que tenga como labor coordinar lo referente a los diversos temas de esta área de la diócesis, en estrecha colaboración con el director de la Asesoría.

Es de referir también la estrecha relación de esta Asesoría con otra Asesoría diocesana, tal es el caso de la Asesoría jurídica diocesana²⁰, ya que en sus funciones hay muchas labores que resultan complementarias²¹.

La Asesoría sobre inmuebles y cuestiones edilicias es una ayuda para el Obispo en el gobierno de la diócesis, y es, por ende, una ayuda para el ecónomo diocesano. No es de soslayar la importancia de que el ecónomo pueda recurrir, dentro del marco del ámbito de su función, a esta Asesoría cuando así la necesidad se lo requiera²².

VI. CASO DE LA SEDE EPISCOPAL IMPEDIDA O VACANTE

Cuando la sede episcopal queda impedida el responsable, y los integrantes de la Asesoría, no cesan en sus cargos. Tampoco cesan al quedar vacante la sede episcopal. Este oficio eclesiástico no se pierde al cesar, de cualquier modo, el derecho de la autoridad que lo confirió (canon 184 § 2). Si en sede vacante el responsable de la Asesoría dimisiona y su dimisión es aceptada, o si él muere, el Administrador diocesano puede, evaluada la necesidad, nombrar interinamente a otro (ello a tenor de los cánones 427 § 1 y 428 § 1).

El Directorio *Apostolorum Successores* nos dice que resulta de vital importancia que las diferentes tareas de la curia, más allá del cambio de las personas, aseguren el buen funcionamiento de los servicios diocesanos y la continuidad de la administración. El Obispo diocesano, apenas nombrado, debe preocuparse por conocer la organización peculiar de la curia y su “*praxis*” administrativa y adecuarse a ella, en la medida de lo posible, ya que esto facilitará la rápida trami-

20. Asesoría civil y canónica. Sobre esta Asesoría véase J. A. Di Nicco, *La Asesoría Jurídica Diocesana. Propuesta de lege ferenda*, en AADC 21 (2015) 285-307.

21. Para la confección de contratos y demás instrumentos legales atinentes al tema aquí en desarrollo siempre el área jurídica necesitará del aporte del responsable de la Asesoría sobre inmuebles y cuestiones edilicias. Fundamental deviene la coordinación entre ambas asesorías al momento de diagramar la forma en que se ha de implementar y desarrollar los distintos aspectos atinentes, por ejemplo, a una construcción.

22. Por ejemplo, en cuestiones de mantenimiento edilicio o de evaluación de presupuestos para tareas de reparaciones en el inmueble asiento de la curia diocesana.

tación de los asuntos. Ello no impide, obviamente, la debida introducción de mejoramientos funcionales y la corrección cuidadosa de cuanto sea menos conforme a la disciplina canónica²³.

Cuando el nuevo Obispo diocesano toma posesión canónica de la diócesis, el oficio del responsable de la Asesoría no se pierde ni concluye. El Código es claro al señalar que a no ser que el derecho disponga otra cosa²⁴, la titularidad del oficio eclesiástico no depende de la permanencia en el cargo de la autoridad que lo confirió; ello en virtud de la estabilidad objetiva²⁵.

VII. PÉRDIDA Y REMOCIÓN DEL OFICIO

La pérdida de este oficio por el transcurso del tiempo prefijado sólo produce efecto a partir del momento en que la autoridad competente lo comunica por escrito (canon 186). La autoridad competente para efectuar la notificación es el Obispo diocesano que ha realizado el nombramiento. De allí que el oficio del responsable de la Asesoría no queda automáticamente vacante cuando se cumple el tiempo de un trienio, sino que para que esto suceda la autoridad que ha hecho el nombramiento tiene que notificar por escrito al titular el cumplimiento del plazo estipulado; y hasta que esto no se efectúe, el titular sigue a cargo del oficio. Por ello, a tenor del canon 186, el responsable, e igualmente los integrantes de la Asesoría, no pueden legítimamente abandonar el oficio por el solo vencimiento del plazo por el cual fueron designados.

Este oficio eclesiástico se pierde, como todo oficio eclesiástico, por el transcurso del tiempo prefijado, por cumplimiento de la edad determinada en el derecho, y por renuncia, traslado, remoción o privación (canon 184 § 1); siendo el elenco de estas causas taxativo²⁶. La renuncia debe efectuarse conforme los cánones 187 a 189; de allí que es nula la renuncia hecha por miedo grave injustamente provocado, dolo, error sustancial o simonía (canon 188). La mera presentación de la renuncia es en sí misma ineficaz, ya que la aceptación de la misma es el acto de la autoridad que hace efectiva la pérdida del oficio.

23. Cf. CONGREGACIÓN PARA LOS OBISPOS, *Directorio para el ...*, n. 176. Ver A. W. BUNGE, *El Directorio para el Ministerio Pastoral de los Obispos Apostolorum Successores*, en AADC 12 (2005) 148-149.

24. Tal el caso del Vicario general y del Vicario episcopal (véase el canon 481 § 1).

25. Cf. M. SANZ GONZÁLEZ, *Comentario al canon 184*, en AA. VV., *Código de Derecho Canónico, Edición Bilingüe comentada*, Madrid 2001, pág. 111.

26. Cf. A. W. BUNGE, *Las claves del código: el Libro I del Código de Derecho Canónico*, Buenos Aires 2006, pág. 324.

En los supuestos en que la colación canónica se haya formalizado mediante un contrato civil, es conveniente que se reconozca también civilmente los mecanismos canónicos de pérdida del oficio mediante oportunas cláusulas, para que la pérdida *de iure* se pueda convertir eficazmente en pérdida plena; lo cual se deberá cuidar a la hora de establecer contratos de trabajo²⁷.

Con respecto a la remoción, para el caso de un oficio conferido por un tiempo que queda a la prudente discreción de la autoridad, la remoción procede por causa justa a juicio de la autoridad competente. Para un oficio conferido por un tiempo determinado, tal el caso aquí en tratamiento, no procede la remoción a no ser por causas graves y observando el procedimiento determinado por el derecho. Esto último vale, en igual sentido, para el que recibió un oficio por tiempo indefinido (canon 193).

Entre las facultades del Obispo está la de fijar las causas graves. Resultaría positivo aclarar, en la preparación del contrato, las posibles razones que pueden llevar a su remoción. Ésta debe efectuarse a tenor de los cánones 192 a 195, visto que nadie puede ser removido de un oficio conferido por tiempo determinado antes del plazo prefijado, a no ser por causas graves y observando el procedimiento determinado por el derecho (canon 193 § 2). Para que el decreto de remoción produzca efecto deberá intimarse por escrito (canon 193 § 4).

VIII. OBRAS DE ARQUITECTURA: CONTRATOS DE CONSTRUCCIÓN Y TAREAS PROFESIONALES

Es imprescindible generar un contrato expreso para encomendar cualquier tarea profesional. Sin ánimo de agotar las posibles sugerencias de aquello que debe tenerse en cuenta al momento de contratar, un contrato debe contener como mínimo: partes que contratan; detalle de la tarea encomendada o de las obras a realizar; detalle de los documentos anexos que forman parte del contrato²⁸; precio; forma de pago; plazo, causales de extensión del mismo y modalidad de justificar esa ampliación²⁹; gastos a cargo de cada parte; causales de rescisión del contrato; derechos y obligaciones de cada parte; seguros; personal dependiente; y garantías.

27. Cf. P. GEFAELL, *Comentario al canon 184*, en AA. VV., *Comentario exegético al Código de derecho canónico*, vol. I, Pamplona 2002, pág. 1035.

28. Planos, presupuestos, cálculos, etc.

29. Por ejemplo, días de lluvia: cómo se computan, quién los autoriza como ampliación de plazo, modalidad formal, etc.

Las partes intervinientes en un contrato pueden ser: el comitente³⁰; el contratista³¹; el proyectista³²; el director de obra³³; y el supervisor o inspector de obra³⁴.

Téngase presente que, para algunos ordenamientos estatales, la Iglesia católica es una persona jurídica pública; y que también, en algunos países, la legislación canónica, en los aspectos pertinentes, es contemplada como derecho vigente por el ordenamiento estatal – tal el caso de la República Argentina –³⁵. De allí que es conveniente que el cumplimiento de la normativa expuesta en los cánones 127 § 1, 1257 § 1, 1277, 1279 § 1, 1281 § 3, 1291-1295 y demás pertinentes del Código de Derecho Canónico, luzca en los instrumentos jurídicos requeridos en cada etapa de la obra.

IX. GUÍA O PROTOCOLO DE PROCEDIMIENTO

Un modelo de guía o protocolo para aplicar en estos casos podría ser el siguiente³⁶:

- a) elaborar por escrito el detalle de la obra a realizar;
- b) dar cumplimiento con las disposiciones canónicas – universales y particulares – atinentes a dicha obra;
- c) realizar los trámites previos de autorización para el permiso de obra ante el organismo oficial competente;

30. Que encomienda una tarea profesional o una obra de construcción. Puede ser el propietario de la obra o su representante.

31. Que es contratado para ejecutar una obra.

32. Que es contratado para realizar un proyecto.

33. Que dirige los trabajos para cumplimentar fielmente un proyecto.

34. Que asesora e informa al comitente acerca de la supervisión o inspección que realiza sobre la tarea de otro, que puede ser el constructor, el director o ambos.

35. Cf. J. A. DI NICCO, *Observancia del Derecho Canónico en la República Argentina. Precisiones y comentarios de algunos casos judiciales*, Beau Bassin 2018, 52 páginas. Puede verse también, entre otros, a H. N. COLOMBATTI DE ATENCIO y S. M. PISANO, *El derecho canónico y su aplicación: una doctrina que despeja dudas*, en ED, 273-787; H. N. COLOMBATTI DE ATENCIO, *Observancia del Derecho Canónico doctrina aplicable*, en www.todosunotv.com.ar/info.php?id=913 publicado el 04-11-2017 (consultado el 07-10-2019); M. I. FINOCHIETTO, *Derecho canónico: ¿buscamos lo mejor para la Iglesia?*, en www.todosunotv.com.ar/info.php?id=995 publicado el 01-05-2018 (consultado el 07-10-2019).

36. Útil tanto para los emprendimientos diocesanos como parroquiales.

- d) suscribir los contratos que reflejen en detalle la obra a realizar, a saber: características, obligaciones, plazos, costos, etc.;
- e) dar seguimiento y verificación a las distintas etapas de su realización;
- f) concluida la misma, realizar los trámites ante el organismo oficial competente para obtener el final de obra; y
- g) guardar toda la instrumental originada por dicha obra, a saber: habilitaciones, permisos, contratos, recibos de pago, etc.

Es de precisar que todas las obras no tienen la misma importancia o magnitud, de allí que esta guía básica queda sujeta a mayores resguardos a medida que se vaya incrementando la importancia de la obra a concretar.

X. CONSIDERACIONES SOBRE LA EJECUCIÓN DE TODA OBRA

La construcción involucra dos temas relacionados con la seguridad que deben cubrirse cuidadosamente para no comprometerlo por posibles accidentes o daños: el personal que construye la obra y las propiedades linderas o terceros. Ambos aspectos deben ser protegidos por seguros eficientes que tengan vigencia durante todo el período de la construcción.

Toda nueva obra debe cumplir con los requisitos administrativos relacionados con el permiso de construcción y la presentación de los planos de la obra. Esta recomendación apunta, por una parte, a regularizar las construcciones de la diócesis ante los entes fiscalizadores, y por la otra, a ir actualizando el archivo de las construcciones eclesíásticas. Toda obra a realizarse deberá contar con permiso o aviso atento a la complejidad de la misma. La no presentación de los trámites correspondientes antes del comienzo de las obras dará lugar a multas y clausuras de las obras hasta tanto se realicen todos los trámites pertinentes³⁷.

XI. LOS CÓDIGOS URBANÍSTICOS Y DE EDIFICACIÓN

Los Códigos Urbanísticos y de Edificación, en líneas generales, regulan las alturas, los criterios de las construcciones, los usos del suelo, etc. Suelen precisar, también, los materiales que contribuyen con el cuidado del medio ambiente y que

37. Cf. J. A. Di Nicco, *Edificación y reformas de las iglesias católicas* (imágenes y referencias arquitectónicas por Arq. M. I. FINOCHIETTO), Lomas de Zamora 2018, pág. 29.

promueven el ahorro energético. Contienen, a su vez, criterios de accesibilidad para personas con discapacidad³⁸.

Estas regulaciones deben tenerse en consideración al momento del proyecto para la edificación visto que el cumplimiento de las normativas de dichos códigos, son condición indispensable para que las autoridades municipales aprueben la solicitud de realización de la obra, ya sea ésta, obra nueva, reforma, ampliación o reciclado³⁹.

XII. SOBRE LA CONSTRUCCIÓN DE COLUMBARIOS Y CINERARIOS PARROQUIALES

Una breve referencia sobre la construcción de columbarios y cinerarios parroquiales. Comencemos por decir que en el columbario las cenizas de los difuntos se colocan en unidades denominadas hornacinas, columbarios o *loculi*, con capacidad para albergar una o más urnas. En cada urna debe constar el nombre de la persona fallecida; es decir, cada difunto es identificable en forma personal.

En el cinerario, en cambio, se albergan las cenizas de los difuntos en común, sin urna individual. Por ello, la parroquia debe contar con el libro de Registro del cinerario en el que se recogerán los datos de cada persona depositada.

En el columbario el familiar puede retirar la urna con las cenizas del difunto, lo cual no es posible en el caso del cinerario. Una parroquia puede contar con uno u otro modo, o con ambos.

Téngase en cuenta que en las Iglesias particulares en las cuales se haya dado una legislación particular sobre el presente aspecto debe atenderse a lo allí dispuesto⁴⁰.

XIII. EN CASO DE UNA NUEVA DIÓCESIS

Corresponde tan sólo a la suprema autoridad el erigir Iglesias particulares; las cuales, una vez que han sido legítimamente erigidas, gozan, en virtud del de-

38. Escaleras y rampas.

39. Cf. J. A. DI NICCO, *Edificación y reformas ...*, pág. 44.

40. Con respecto a esta temática puede verse, entre otros, a J. A. DI NICCO, *Cinerarios y columbarios parroquiales. Análisis canónico*, en *Universitas Canonica* 32 (2015) 189-213; *Ibidem*, *Cinerarios parroquiales* (imágenes y referencias arquitectónicas Arq. M. I. FINOCHIETTO), Lomas de Zamora 2018, 51 páginas.

recho mismo, de personalidad jurídica (canon 373). En el caso de desmembración de circunscripciones eclesíásticas que lleven consigo la modificación de la persona jurídica de la preexistente estructura, ha de observarse la norma establecida por el canon 122 relativa a las personas jurídicas en general, de suerte que los derechos y deberes del antiguo sujeto queden equitativamente distribuidos entre las nuevas subjetividades⁴¹.

El referido canon 122 dice que cuando se divide una persona jurídica pública de manera que una parte de ella se une a otra persona jurídica pública, o con la parte desmembrada se erige una persona jurídica pública nueva, la autoridad eclesíástica a la que compete realizar la división, respetando ante todo la voluntad de los fundadores y donantes, los derechos adquiridos y los estatutos aprobados, debe procurar por sí o por un ejecutor: 1º que los bienes y derechos patrimoniales comunes que pueden dividirse, así como las deudas y demás cargas, se repartan con la debida proporción y de manera equitativa entre las personas jurídicas de que se trata, teniendo en cuenta todas las circunstancias y necesidades de ambas; 2º que las dos personas jurídicas gocen del uso y usufructo de los bienes comunes que no pueden dividirse, y sobre ambas recaigan las cargas inherentes a esos bienes, guardando asimismo la debida proporción, que debe determinarse equitativamente.

Como se observa, esta norma es la que debe aplicarse cuando la Santa Sede crea una nueva diócesis desprendiéndose de una ya existente⁴².

Este es un caso típico donde debe actuar la Asesoría diocesana sobre inmuebles y cuestiones edilicias, ya que, aunque parezca una cuestión simple, no siempre suele ser así. La apreciación se centra en los bienes registrables, y en especial en los inmuebles. Veamos el siguiente ejemplo que nos sirva de ilustración. De la existente diócesis “A” se desprende y se crea la nueva diócesis “B”. Luego, de la diócesis “B” se desprende y se crea la nueva diócesis “C”. El paso lógico de traspaso es que los bienes inmuebles pertinentes que están registrados a nombre de la diócesis “A” pasan a registrarse y a estar a nombre de la diócesis “B”. Luego, que los bienes inmuebles correspondientes que están registrados a nombre de la diócesis “B” pasan a registrarse y a estar a nombre de la diócesis “C”. Todo ello como establece la normativa canónica y realizado en cada momento oportuno. Lo relacionado sería lo lógico y normal. Pero, siguiendo la ilación del ejemplo ofrecido, es de encontrar casos donde los bienes inmuebles que deberían estar

41. Cf. J. I. ARRIETA, *Comentario al canon 373*, en AA. VV., *Comentario exegético al Código de derecho canónico*, vol. II/1, Pamplona 1997, pág. 708. Sobre las personas jurídicas, en general, véase *Código de Derecho Canónico edición bilingüe comentada por los profesores de la Facultad de Derecho Canónico de la Pontificia Universidad Católica Argentina*, Buenos Aires 2016, pág. 85.

42. Cf. A. W. BUNGE, *Las claves del ...*, pág. 229.

inscritos en el Registro de la Propiedad Inmueble pertinente a nombre y titularidad de la diócesis “C”, todavía, a pesar de un prolongado tiempo transcurrido, están a nombre de la diócesis “B”, y hasta de la diócesis “A”. Todo esto con los graves inconvenientes que produce la persistencia de esta situación en la gestión de los inmuebles.

Se suele escuchar, entre otras apreciaciones, que en estos casos debe hacerse una donación de cada uno de los inmuebles de una diócesis a la otra. Ese no es el camino. En el caso puntual de la República Argentina la legislación canónica, en los aspectos pertinentes, es contemplada como derecho vigente por el ordenamiento estatal, por ende, hay que cumplir con lo que ella establece. De allí la importancia que esta Asesoría, junta con la jurídica, intervengan en las diligencias e instrumentación adecuada.

A modo de ejemplo, acerco el siguiente texto, extraído de un instrumento notarial, que trata en forma adecuada sobre el traspaso de los bienes inmuebles, detallando el total de los mismos en un solo acto⁴³:

“Testimonio.- Escritura Número [...] -. En la Ciudad de Morón a [...] días del mes de [...] de [...], ante mí el Autorizante, comparecen: Su Excelencia Reverendísima el Señor Obispo de Morón, doctor [...] y Su Excelencia Reverendísima el señor Obispo de San Justo, doctor [...], ambos célibes y vecinos de este Partido y del Partido de La Matanza, respectivamente, personas de mi conocimiento, doy fe.- Intervienen: en nombre y representación de las Diócesis de las que son titulares, de la Iglesia católica, personería que por ser de derecho público no es menester relacionar.- Dicen: Que con fecha [...] , y por decreto del Poder Ejecutivo Nacional fue reconocida la erección del Obispado de San Justo⁴⁴, con competencia territorial emanada de parte del territorio que pertenecía precedentemente al Obispado de Morón.- Que con ese motivo quedaron incluidos dentro del patrimonio del Obispado de San Justo, distintos inmuebles que se describirán a continuación y cuya titulación dominial se encuentra según los distintos casos a nombre del “Obispado de Morón”, del “Obispado o Diócesis de Morón”, “Diócesis de Morón”, “Obispado de Morón de la Iglesia Católica Apostólica Romana”, y del “Obispado de la Diócesis de Morón de la República Argentina”.- Que el verdadero propietario de esos inmuebles es la Iglesia Católica, cuya personería jurídica emana de la primera parte del artículo treinta y tres del Código Civil,

43. La transcripción del instrumento notarial se hace con el debido permiso de la persona de la curia diocesana de San Justo responsable del mismo.

44. El instrumento del Poder Ejecutivo Nacional dice: “[...] EL PRESIDENTE DE LA NACIÓN ARGENTINA SANCIONA Y PROMULGA CON FUERZA DE LEY: ARTÍCULO 1º.- Reconócese la erección de la Diócesis de San Justo, dispuesta por Su Santidad el Papa Paulo VI [...]”.

inciso tres⁴⁵, y que vienen por este acto a aclarar ese extremo, así como que todos los inmuebles que a continuación se describen pertenecen a la Iglesia Católica, quedando dentro del patrimonio de su Obispado de San Justo. Por tanto, la titulación dominial deberá ser corregida de manera tal que resulte el “Obispado de San Justo de la Iglesia Católica”. Finalmente, ambos comparecientes aclaran que la presente no implica una transferencia dominial, pues el único propietario es, como se dijo, la Iglesia Católica, aclarándose de la manera dicha sólo la titulación dominial, y la facultad administrativa y dispositiva con relación a ellos. Los inmuebles en cuestión son: [...]”⁴⁶. Leo esta escritura a los comparecientes y aprobándola la firman como acostumbran hacerlo, por ante mí, que doy fe [...]”.

Este instrumento notarial puede realizarse por un escribano público elegido por ambas diócesis, o podría también, en su caso, gestionarse la intervención de la Escribanía General de Gobierno correspondiente, como ha ocurrido en algún caso⁴⁷.

XIV. ACTOS DE ADMINISTRACIÓN EXTRAORDINARIA

En lo que atañe a la realización de actos de administración que sean de mayor importancia con relación a la situación económica de la diócesis, el Obispo diocesano debe oír al Consejo de asuntos económicos y al Colegio de consultores; pero, aparte de los casos especialmente determinados en el derecho universal o en la escritura de fundación, necesita el consentimiento de ambos organismos para realizar los actos de administración extraordinaria. A cada Conferencia de Obispos corresponde determinar qué actos han de ser considerados de administración extraordinaria (canon 1277).

Sobre este particular, la Conferencia Episcopal Argentina determinó cuales son los actos de administración extraordinaria, cuando superan la cantidad mínima establecida por dicha Conferencia (30.000 dólares americanos). Entre ellos se encuentran la transformación y demolición de inmuebles, cuando no sean urgen-

45. Actual artículo 146, inciso a), del vigente Código Civil y Comercial de la Nación que establece que la Iglesia católica es persona jurídica pública.

46. Aquí se realiza el detalle de cada uno de los inmuebles, con la pertinente individualización catastral y registral de cada uno de ellos.

47. En la provincia de Buenos Aires, la Escribanía General de Gobierno tiene a su cargo las regularizaciones dominiales de “Interés Social” cuando así lo requiera el Poder Ejecutivo Provincial o Municipal – véase la ley 10830 en sus artículos 2º y 4º inciso d). En el Decreto 1256/01 se encuentra la reglamentación del citado artículo 4º inciso d) –. La escritura traslativa de dominio que realiza la Escribanía General de Gobierno es concedida en forma gratuita por ser el beneficiario favorecido por la Declaración de “Interés Social”.

tes o imprescindibles⁴⁸. Como puede apreciarse, un particular que cae dentro del ámbito de acción de la Asesoría.

Es importante recordar que los actos de administración extraordinaria serán inválidos si no se pide el consentimiento o también, si pidiéndolo, se actúa contra el parecer de los órganos prescritos⁴⁹. La invalidez, en nuestro país, es canónica y civil⁵⁰.

XV. ENAJENACIONES

Para enajenar válidamente bienes que por asignación legítima constituyen el patrimonio estable de una persona jurídica pública y cuyo valor supera la cantidad establecida por el derecho, se requiere licencia de la autoridad competente conforme a derecho (canon 1291). Cuando el valor de ese bien es superior al establecido por el derecho, la licencia que ha de conceder la autoridad competente se requiere expresamente para la validez del acto de enajenación. Si la enajenación se lleva a cabo sin ella, sería inválida y nula de pleno derecho (canon 10)⁵¹.

La Conferencia Episcopal Argentina estableció que el monto máximo para enajenaciones sin autorización de la Santa Sede es de 300.000 dólares americanos, y el monto mínimo es de 30.000 dólares⁵².

La normativa canónica determina que cuando el valor se halle dentro de los límites mínimo y máximo que fije cada Conferencia Episcopal para su respectiva región, el Obispo diocesano necesita el consentimiento del Consejo de asuntos económicos y del Colegio de Consultores para enajenar bienes de la diócesis (canon 1292 § 1).

Si se trata de bienes cuyo valor es superior a la cantidad máxima, o de exvotos donados a la Iglesia, o de bienes preciosos por razones artísticas o histó-

48. Aprobado 58ª AP (1989), reconocido el 2 de diciembre de 1989, promulgado el 6 de marzo de 1990.

49. Cf. Z. COMBALÍA, *Comentario al canon 1277*, en AA. VV., *Comentario exegético al Código de Derecho Canónico* (Obra coord. y dir. por A. MARZOA, J. MIRAS y R. RODRÍGUEZ-OCAÑA), vol. IV/1, Pamplona 1997, págs. 118-120.

50. Sobre este particular véase J. A. DI NICCO, *La legislación canónica: derecho vigente para el ordenamiento jurídico argentino. Sus particularidades*, en RMDC 22/1 (2016) 109-128.

51. Cf. J. MANTECÓN, *Comentario al canon 1291*, en AA. VV., *Comentario exegético al Código de Derecho Canónico* (Obra coord. y dir. por A. MARZOA, J. MIRAS y R. RODRÍGUEZ-OCAÑA), vol. IV/1, Pamplona 1997, págs. 154-155.

52. Aprobado 69ª AP (1995), reconocido el 30 de junio de 1995, promulgado el 11 de julio de 1995.

ricas, se requiere para la validez de la enajenación también la licencia de la Santa Sede. Si la cosa que se va a enajenar es divisible, al pedir la licencia para la enajenación deben especificarse las partes anteriormente enajenadas; de lo contrario, es inválida la licencia (canon 1292 §§ 2-3).

Para la enajenación de bienes, cuyo valor excede la cantidad mínima determinada, se requiere, además: causa justa, como es una necesidad urgente, una evidente utilidad, la piedad, la caridad u otra razón pastoral grave; y tasación de la cosa que se va a enajenar, hecha por peritos y por escrito (canon 1293 § 1). En este último particular interviene la Asesoría.

Ordinariamente una cosa no debe enajenarse por un precio menor al indicado en la tasación (canon 1294 § 1)⁵³.

XVI. ARRENDAMIENTO DE BIENES ECLESIASTICOS

Teniendo en cuenta las circunstancias de los lugares, corresponde a cada Conferencia Episcopal establecer normas sobre el arrendamiento de bienes de la Iglesia, y principalmente la licencia que se ha de obtener de la autoridad eclesiástica competente (canon 1297).

La mayor parte de las Conferencias Episcopales, en cuanto a los criterios para considerar necesaria la autorización, atienden, principalmente, al valor del bien puesto en arrendamiento, después a la renta anual o mensual, y también a la duración del contrato⁵⁴.

La Conferencia Episcopal Argentina determinó las normas para arrendamientos de bienes eclesiásticos. Entra ellas vemos que se requieren, al menos, dos tasaciones de peritos por escrito⁵⁵. La Asesoría tampoco es ajena aquí, ya que su actuación se requeriría tanto para la obtención de las tasaciones como para verificar que las mismas se adaptan a la realidad del mercado.

53. En cuanto a las normas que rigen las enajenaciones véase J. A. DI NICCO, *Las normas que rigen la enajenación de los bienes eclesiásticos*, en RMDC 22/2 (2016) 271-289. Sobre el particular específico de la vida consagrada, si bien no hace al aspecto tratado en el presente, al mero título informativo puede resultar de interés ver D. M. MAGE, *La vida consagrada y la enajenación de sus bienes en la Argentina*, en AADC 24 (2018) 113-144.

54. Cf. R. BENEYTO BERENGUER, *Comentario al canon 1297*, en AA. VV., *Código de Derecho Canónico edición bilingüe, fuentes y comentarios de todos los cánones* (Dir. A. BENLLOCH POVEDA), Valencia 2011, pág. 574.

55. Aprobado 58ª AP (1989), reconocido el 2 de diciembre de 1989, promulgado el 6 de marzo de 1990.

XVII. EXENCIONES IMPOSITIVAS

En República Argentina la Iglesia Católica cuenta con determinadas exenciones impositivas. Es importante tenerlas presentes y dejar constancia de ellas en los instrumentos jurídicos a suscribirse.

Sobre el impuesto inmobiliario o contribución territorial, y sobre el impuesto a los automotores, en líneas generales, la Iglesia Católica está exenta de los mismos, pero también es conveniente verificar lo dispuesto por el Código Fiscal de la jurisdicción pertinente⁵⁶. También está eximida de tasas municipales. Las exenciones y las eximiciones deben ser pedidas a través del respectivo trámite determinado a tal fin, y esta es una tarea que compete a la Asesoría.

XVIII. DONACIÓN POR LEY DE UN INMUEBLE

Unas pocas palabras relacionadas con la donación por ley de un inmueble a una diócesis. Tratamos, aquí, el caso de que el Estado Nacional⁵⁷ done por ley un inmueble a una diócesis. Esto implica que pasa a pertenecer a la diócesis el inmueble enajenado por donación del Estado Nacional. Éste, en cumplimiento de la ley, debe transferir, y la pertinente escritura de transferencia del inmueble del Estado Nacional a la diócesis debe inscribirse en el Registro de la Propiedad Inmueble que corresponda.

En el acto de la firma de la escritura de transferencia del inmueble alguien debe intervenir en nombre y representación del Estado Nacional, acreditando debidamente la representación invocada⁵⁸. En estos casos la escritura del bien se realiza con la intervención del escribano del Registro Notarial del Estado Nacional.

No debe olvidarse que el solo hecho de tener la ley no es suficiente, que debe realizarse la pertinente escritura de transferencia. En algunos casos se ha omitido este particular y el inmueble, a pesar de un largo tiempo transcurrido, continúa estando inscripto bajo la titularidad del Estado Nacional. Esta situación, que a veces no suele tenerse en consideración, aparece como un serio inconveniente.

56. Sobre la Iglesia Católica ante la potestad tributaria estatal argentina en el orden nacional véase P. A. GARRIDO CASAL, *Administración eclesiástica*, Buenos Aires 2012, 338 págs.

57. Lo mismo se aplica para un Estado provincial.

58. No sirve la simple protocolización de la ley; es decir, la transcripción de la ley en escritura pública.

niente cuando la diócesis, por alguna circunstancia puntual, debe acreditar con premura su condición de titular registral del inmueble.

Generalmente esta donación suele hacerse con cargo. Es decir, estableciendo una carga o condición en interés del donante o de un tercero. Por ello, antes de aceptarse debe tenerse en consideración lo dispuesto por la normativa canónica para estos casos⁵⁹.

XIX. PROPUESTA DE LEGE FERENDA

Esta Asesoría resulta un servicio de importancia y cada vez más necesario en cuanto refiere a la administración de los bienes eclesiásticos de la diócesis⁶⁰. En el Código no se habla de esta Asesoría, solamente en el canon 1216 se establece que, en la edificación y refacción de las iglesias, teniendo en cuenta el consejo de los expertos, se observarán los principios y las normas de la liturgia y del arte sacro. Considero de importancia que cada Obispo diocesano cuente en su curia con esta Asesoría; y no estaría de más preguntarse si ello no debería verse reflejado en el Código vigente.

Una posible redacción *de lege ferenda* para el Libro II, Parte II, Sección II, Título III, Capítulo II: De la Curia diocesana, resultaría así:

§ 1. En cada diócesis se constituya una Asesoría sobre inmuebles y cuestiones edilicias integrada por arquitectos y/o ingenieros civiles, que se distingan por su idoneidad, probidad e integridad, y que posean los conocimientos necesarios en Derecho Canónico relacionados con la presente materia.

§ 2. Los integrantes de la Asesoría serán nombrados por el Obispo para un trienio, pero transcurrido ese tiempo, puede renovarse el nombramiento para otros trienios.

59. Entre la normativa a considerar, el canon 1295 dice que los requisitos establecidos en los cánones 1291-1294, a los que también se han de acomodar los estatutos de las personas jurídicas, deben observarse no sólo en las enajenaciones, sino también en cualquier operación de la pueda resultar perjudicada la situación patrimonial de la persona jurídica.

60. Como mero dato ilustrativo referiré a la Asesoría sobre inmuebles y cuestiones edilicias con que cuenta la curia diocesana de San Justo. Dicha Asesoría está a cargo de la arquitecta Marta Inés Finochietto desde hace dos décadas. Por intermedio de ella se brinda, entre otros servicios, asistencia técnica a las parroquias y establecimientos educativos de propiedad de la diócesis. Se ocupa de las exenciones, registro de los inmuebles, verificación del estado edilicio de las construcciones, etc. También realiza comunicaciones cuando surge alguna normativa de interés para hacer saber en la diócesis.

§ 3. La Asesoría asiste al Obispo en toda cuestión edilicia o sobre inmuebles. Su dictamen por escrito, sobre el citado particular, será requerido con carácter previo y obligatorio para la realización de actos de administración extraordinaria o de mayor importancia, relacionados con dicha materia.

Esta normativa expuesta en el Código impulsaría, y daría un marco apropiado, a esta Asesoría, ello sin perjuicio de todo aquello que cada Obispo diocesano pudiere legislar en su diócesis sobre este particular.

XX. CONCLUSIÓN

Cada curia diocesana es una herramienta de ayuda y colaboración para el Obispo diocesano y para toda la diócesis. En cuanto respecta a la administración de los bienes eclesiásticos de una diócesis, no debe faltar, como se ha visto, una Asesoría diocesana sobre inmuebles y cuestiones edilicias.

Son variados los aspectos que entran en el ámbito de su importante labor, contemplando su accionar tanto la legislación canónica como la legislación civil. Todas sus funciones están directamente relacionadas con la administración de los bienes eclesiásticos.

En el presente trabajo se expusieron en detalle las funciones de esta Asesoría, apreciándose la necesidad de contar con su presencia en cada curia diocesana⁶¹.

XXI. ANEXO: MODELO DE CONTRATO DE CONSTRUCCIÓN

El modelo a presentar de contrato de construcción es al solo efecto ilustrativo de los instrumentos a suscribir al particular, no para que se tome al pie de la letra su texto. Todo instrumento debe ser redactado teniendo en cuenta las circunstancias del caso en concreto.

“Entre [...] en adelante el comitente, con domicilio en [...] representada en este acto por [...] en su carácter de [...] de la misma por una parte y [...] en su ca-

61. El interés que despierta esta Asesoría puede verse reflejado, por ejemplo, en el taller práctico que organizó el Instituto de Derecho Eclesiástico y Canónico del Colegio de Abogados de Morón – provincia de Buenos Aires – el día 23 de octubre de 2019, donde se habló sobre ella. De igual forma, en las reuniones informativas que está llevando adelante la responsable de la Asesoría sobre inmuebles y cuestiones edilicias con que cuenta la curia diocesana de San Justo; reuniones efectivizadas en respuesta a las solicitudes acercadas por diversas instituciones diocesanas (en particular, por los establecimientos educativos), ello conforme se nos ha informado.

rácter de [...] en adelante denominada la contratista, con domicilio en [...], por la otra parte, pudiendo ser ambas partes denominadas individualmente como parte y colectivamente como partes, se conviene celebrar el presente contrato sujeto a los siguientes términos y condiciones:

Artículo primero: objeto de contrato y documental respaldatoria

Por el presente contrato el comitente encomienda al contratista y éste acepta [...] de un edificio destinado a [...] sita en la calle [...], según plano que se acompaña, bajo la modalidad [...] (“llave en mano”, provisión de material y mano de obra, provisión de mano de obra solamente, etc.).

[También forman parte del presente las constancias que demuestran que se ha dado debido cumplimiento con todo lo dispuesto por la normativa canónica para la validez del particular].

Artículo segundo: precio y plazo

2.1: Precio. Como compensación total por los trabajos a realizar y demás obligaciones aceptadas por el contratista en el presente contrato, el comitente pagará al contratista como precio la suma total de [...] que surgen del presupuesto fechado [...], firmándose el mismo siendo parte del presente contrato, como así también serán considerados los planos y las planillas de cálculos realizadas por [...]

Todo adicional que pueda surgir como consecuencia de modificaciones pedidas por el comitente deberá ser presupuestado y aprobado previamente a su ejecución.

El comitente no reconocerá pago alguno por adicionales que no hayan cumplido con este requisito.

2.2: Forma de pago: el pago del precio se realizará del siguiente modo:

Ejemplo

Acopio: *El [...] % se adelantarán en forma de acopio a la firma del presente contrato.*

El pago efectuado en carácter de acopio se realizará mediante un acta de acopio firmada de conformidad entre comitente y contratista que, se hace depositario de las sumas recibidas hasta que los elementos o materiales acopiados hayan sido realmente utilizados en la obra. El [...] % de acopio se irá descontando del monto de certificaciones parciales mensuales.

Pagos contra certificados mensuales:

El [...] % del total del precio se pagará contra certificación mensual de avance de obras efectivamente ejecutadas, previo descuento del [...] % correspondiente a acopio. Este certificado de avance de obras será ejecutado por el contratista y verificado por la inspección de obras. Éste será el responsable de presentar el certificado ante el comitente con su firma de certificación.

El [...] % constituirá un fondo de garantía que será pagado al contratista los [...] días de la recepción definitiva.

Certificado de obra. En conformidad con la dirección inspección de obra se extenderán cada treinta días certificados parciales donde constará por cada rubro los porcentajes de obra efectivamente realizados. Cada certificado alcanzará un monto de obra ejecutada y un porcentaje de avance de obra. Del monto resultante de obra ejecutada se descontará el porcentaje acopiado y el fondo de reparo de garantía.

Plazo de obra. El plazo de entrega de la obra será de [...] días como máximo pudiendo el contratista acortar ese plazo si el ritmo de trabajo y el estado del tiempo así lo permiten.

Documentación de obra: El contratista presentará al comitente, antes de comenzar los trabajos un **plan de avance de obra por rubros** con el que ha planificado el plazo pactado, los planos definitivos de la obra a ejecutar y los planos de detalle de aberturas y herrería.

En la fecha en que las partes acuerden el inicio de los trabajos se realizará un acta de inicio de obra a partir del cual se computarán los días del plazo.

A fin computar los días del plazo la dirección de obra considerará los días perdidos por lluvias o causas de fuerza mayor.

Rescisión por culpa de las partes. Serán causales suficientes para la rescisión del contrato por culpa de una de las partes la falta de cumplimiento en tiempo y forma según lo establecido en este contrato de alguna obligación esencial a su cargo, luego de ser intimada en forma infructuosa por un plazo de 10 días por la contraria.

Asimismo, cualquiera de las partes podrá dar por rescindido el contrato en caso que la otra parte se encontrare tramitando su concurso preventivo y/o solicitando la propia quiebra y/o con quiebra declarada a instancias de terceros y/o en estado de disolución o liquidación y/o por fallecimiento, salvo que a juicio de la parte cumplidora se resolviese continuar el contrato con los sucesores de la otra, el liquidador designado o los síndicos de la quiebra o concurso, según el caso.

Si la rescisión ocurriera por culpa o conveniencia del comitente, éste abonará y recepcionará los trabajos y elementos de obra efectuados comprometidos con prueba fehaciente hasta el momento de suspensión de los trabajos. Si surge que aún quedara suma correspondiente al Acopio sin afectar ésta será devuelta al comitente sin actualización alguna.

Si la rescisión ocurriera por culpa del contratista éste deberá devolver al comitente el saldo desacopiado de la suma recibida en carácter de anticipo actualizado según el coeficiente de [...]

Artículo tercero: derechos, obligaciones y responsabilidades del contratista

Construcción de las obras: Serán realizadas completas de acuerdo a su fin conforme a las reglas del arte y de acuerdo a la normativa vigente tanto en el aspecto constructivo como de seguridad.

Subcontratistas: el contratista podrá subcontratar parte de las obras a su cargo si lo considera necesario siempre bajo su exclusiva responsabilidad y a su exclusivo costo.

Dirección e inspección de obra: La dirección e inspección de obra, en representación del comitente, estará a cargo de [...], quien verificará el correcto cumplimiento de las cláusulas de este contrato, la calidad de los materiales y las especificaciones técnicas del mismo. Del mismo modo labrará las correspondientes actas de inicio y recepción provisoria y definitiva de obra y aprobará las certificaciones parciales de la misma.

La inspección de obra podrá obligar a reparar y/o demoler las obras defectuosas que advierta durante el curso de la construcción o antes de verificarse la recepción provisoria a expensas del contratista. Las retribuciones por la dirección e inspección de obra estarán a cargo del comitente.

Libro de obra.

En el lugar de los trabajos el contratista proveerá un libro de obra con hojas triplicadas en el que la inspección de obra anotará las instrucciones técnicas y emitirá las órdenes de servicio que estime necesarias y oportunas para el cumplimiento de su rol de contralor, a los efectos del correcto desarrollo de la obra contratada. Del mismo modo este libro será el canal de comunicación formal y fehaciente entre la Contratista (encarga de la ejecución de las obras) y la dirección de obra (representante de la entidad propietaria).

Asimismo, en dicho libro se labrarán las actas de iniciación y recepción de la obra contratada. Una copia quedará en poder del inspector, otra para el contratista y la tercera quedará en el libro.

Conocimiento del lugar:

El contratista declara haber tomado conocimiento del lugar de emplazamiento de la obra encomendada de las características del área, exigencias respecto de los aspectos constructivos y características del suelo, con excepción de aquellos obstáculos ocultos (ej. pozos negros cloacales) cuya existencia no pudo ser razonablemente detectada en cuyo caso las partes acordarán los pasos a seguir determinándose la incidencia en plazo y costos que la superación de dicha condición anormal u obstáculo eventualmente requiera.

Artículo cuarto: derechos, obligaciones y responsabilidades del comitente

Servicios eléctricos y agua para la construcción: El comitente suministrará al contratista los servicios eléctricos requeridos para el normal funcionamiento de la obra como así también el agua necesaria para la construcción.

Permiso de obra e impuestos: El comitente se hará cargo de la aprobación de planos municipales y permiso de obra, de los impuestos y/o derechos municipales y/o provinciales que surjan a causa de la obra y/o del trámite necesario para la exención del pago de los mismos.

Acceso al sitio de obra y obrador: El comitente entregará el sitio al contratista al labrarse el acta de inicio conforme se establece más adelante y garantizará a éste último acceso al mismo, como así también el espacio necesario dentro del mismo para la instalación de obrador y equipos. Durante la ejecución de las tareas contratadas, el contratista deberá mantener limpios y despejados de residuos y de objetos peligrosos, los lugares utilizados para su trabajo, debiendo tener en cuenta de manera muy especial, que la actividad no genere riesgos para la comunidad de internos que transitan por el predio del comitente. A tal fin colocará un cerco o vallado de chapa o madera que aisle totalmente la zona de obra de la zona de uso o circulaciones.

Artículo quinto: prórroga del plazo

El plazo del siguiente contrato podrá ser prorrogado por las siguientes causas:

Cuando la extensión y/o naturaleza de los trabajos complementarios o adicionales acordados en una modificación al contrato así lo justifiquen.

Cuando se suspendan las obras por orden del comitente.

Cuando las condiciones climáticas adversas pongan en peligro la seguridad de los bienes y las personas.

Casos fortuitos o fuerza mayor conforme se detalla más adelante.

Cuando ambas partes de común acuerdo así lo hagan.

Artículo sexto: caso fortuito y fuerza mayor

Ninguna de las partes será considerada en mora o en incumplimiento de las obligaciones a su cargo en la medida que tales obligaciones se encuentren demoradas, entorpecidas o imposibilitadas en su realización por hechos que configuren caso fortuito o fuerza mayor en los términos de los artículos [...] y concordantes del Código Civil y Comercial de la Nación, así como lluvias prolongadas superiores al promedio para la época y en general, todos los hechos extraordinarios fuera del razonable control de las partes y sus subcontratistas que impidieran a la misma la adopción de medidas necesarias para prevenir sus efectos.

En caso que cualquiera de los hechos mencionados perdure más de 10 días corridos las partes deberán reunirse a fin de decidir el camino a seguir. Si transcurridos 30 días corridos adicionales no se pudieran poner de acuerdo sobre las medidas a tomar, cualquiera de ellas podrá rescindir el contrato.

Artículo séptimo: seguros

El contratista tomará a su cargo seguros por accidentes de trabajo, enfermedad laboral, muerte o incapacidad permanente y responsabilidad civil por cualquier daño o lesión causada por el personal o equipos del contratista.

El contratista deberá presentar las correspondientes Pólizas vigentes tantas veces como se lo requiera el comitente.

Artículo octavo: personal dependiente

El contratista y/o subcontratistas por el primero empleados, sólo utilizarán en la obra operarios competentes en sus respectivas especialidades y en número necesario como para cumplir los plazos contractuales.

El comitente no reconoce ante él y el personal del contratista y/o subcontratistas utilizados por el segundo, vínculo alguno. El contratista como empresario asume en plenitud todas las obligaciones laborales que como empleador se generen frente a los trabajadores que utilice en la obra, como ser pago de salarios, indemnizaciones, aportes provisionales de obra social, fondos de desempleo, aportes sindicales y todas las cargas u obligaciones que genere su actividad aclarando que la enumeración precedente es meramente ejemplificativa y no limitativa.

Artículo noveno: garantía

El plazo de garantía será de [...] contados a partir de la fecha de recepción provisional. Durante el plazo de garantía el contratista será responsable de las reparaciones por defectos o vicios de obra que haya reclamado el comitente. Vencido ese plazo, de no existir vicios aparentes, tendrá lugar la recepción definitiva que se efectuará con las mismas formalidades que la provisional, siempre que las obras se encuentren en perfecto estado de funcionamiento a satisfacción del comitente. Dentro de los [...] días de efectuada la recepción definitiva se devolverá al contratista el fondo de reparo de garantía, previa deducción de todos los importes que pudieran corresponder. Queda expresamente establecido que la recepción provisional o definitiva de las obras, no exime al contratista de las responsabilidades emergentes del acta de garantía de [...] año/s que se firme junto al presente contrato.

Artículo décimo: jurisdicción y competencia

Las partes acuerdan para dirimir toda cuestión y/o controversia, someterse a los Tribunales de [...], renunciando a cualquier otro fuero o jurisdicción que pudiere corresponderles. Para todos los efectos derivados del presente contrato

ambas partes constituyen domicilios especiales, en las direcciones que cada uno ha consignado en el encabezamiento, donde se consideran válidas y vinculantes las notificaciones que se cursen incluso las judiciales.

*[En caso de corresponder. **Sellado de ley:** Con referencia al pago del impuesto de sellos del presente contrato, se aclara que el comitente se encuentra exento del pago del mismo, no así la parte correspondiente al profesional].*

Previa lectura, las partes declaran haber comprendido el justo significado y exacto alcance de los términos de este contrato y para su fiel cumplimiento conforme a derecho, suscriben en prueba de conformidad con lo que antecede, dos ejemplares de un mismo tenor y a un solo efecto, en la ciudad de [...] a los [...] días del mes de [...] del año [...]"

CONTRATISTA

COMITENTE⁶².

62. Cf. J. A. Di Nicco, *Edificación y reformas ...*, págs. 36-43.

LA PRELATURA TERRITORIAL: ¿UNA CUASIDIÓCESIS?

JORGE DANIEL JUNCOS

SUMARIO: Introducción. I. Términos iniciales de estudio. 1. La significación de praelatus en los siglos IX-XVI. 2. las categorías de praelati en el Concilio de Trento. II. Las prelaturas territoriales y sus elementos constitutivos. 1. Iglesias particulares y diócesis. 2. Las prelaturas territoriales. III. El estado actual de las prelaturas territoriales. IV. Las posibles modificaciones estructurales de las prelaturas territoriales. 1. La prelatura territorial elevada a diócesis. Conclusión.

RESUMEN: Las Iglesias particulares presentan una lista que incluye la prelatura territorial, como una porción del Pueblo de Dios cuyas características eclesiales determinan que la autoridad suprema no las erija como diócesis. El presente de este instituto no recuerda que su historia posee diversas motivaciones para que así se haya establecido como Iglesia particular, no siempre siguiendo el mismo criterio para ello y quedando abierta la posibilidad futura de ser una diócesis o de modificación su condición.

PALABRAS CLAVE: Iglesias particulares. Prelatura. Prelado. Obispo diocesano.

ABSTRACT: Particular churches give a list that include territorial prelatute as a piece of God's people whose ecclesiastic characteristics determine that supreme authority does not erect them as a diocese. This institution does not have historical record about the reasons for having been established as a particular church. The criteria have not always been the same and the possibility is open to be a diocese or other institution in the future.

KEY WORDS: particular churches, prelatute, prelate, diocesan bishop.

INTRODUCCIÓN

Durante el estudio de las Iglesias particulares propias del ordenamiento canónico latino, nos llamó la atención la existencia de circunscripciones eclesíásticas que se asimilan a la diócesis. Considerando este dato, investigamos sobre algunas de estas estructuras, como lo son las prelaturas y abadías territoriales. La información incorporada apuntaba a que las primeras se caracterizan por mínimas o escasas diferencias con respecto a los elementos integrantes de la diócesis.

Esta mínima aproximación nos llevó a indagar sobre un conocimiento más profundo de las prelaturas territoriales. Este objetivo – de carácter general – nos condujo posteriormente a establecer una finalidad específica: determinar qué tipo de vínculo existe entre la prelatura territorial y la diócesis.

La relación entre estos dos tipos de Iglesias particulares nos requirió establecer el *itero* camino a desarrollar que nos permitiera verdaderamente sostener los datos recopilados, desde una perspectiva de análisis. En este sentido, analizamos lo sostenido por el canon 370¹. Es de notar que, sólo aquí, se presentan características o particularidades de la prelatura territorial.

De esta manera, estimando que el *status quaestionis* de nuestra temática se presenta de una manera muy limitada en la legislación canónica, tuvimos la tarea de buscar el modo más apropiado para abordar lo referido a esta estructura eclesíástica. Coordinando las alternativas posibles, nos pareció más coherente el siguiente itinerario.

El primer capítulo se encuentra avocado a tratar las principales características que los términos *Praelatus* y *praelatura* asumieron a lo largo de las etapas más sobresalientes de la historia jurídico-canónica. Este procedimiento resulta necesario para comprender el contenido de las secciones posteriores.

El segundo capítulo considera los elementos constitutivos de las prelaturas territoriales. Para ello realizamos una vinculación de los conceptos: Iglesia particular, diócesis y prelatura territorial.

En el tercer capítulo se realiza una aproximación al estado actual de las prelaturas territoriales en diferentes países del mundo. Para ello se retoman categorías desarrolladas en el capítulo precedente, a fin de establecer en qué medida las mismas se encuentran plasmadas fácticamente en dichas circunscripciones.

1. El texto latino afirma: “*Praelatura territorialis autabbatia territorialis isest certa populi Dei portio, territorialiter quidem circumscripta, cuius cura, specialia obadiuncta, committitur alicui Praelatoaut Abbati, qui eam, ad instar Episcopi dioecesaní, tamquam proprius eius pastor regat*”.

El cuarto capítulo constituye el último paso de nuestro desarrollo. En esta parte nos preguntamos si existe la posibilidad de que la prelatra territorial pase a ser diócesis, y si han tenido lugar situaciones de este tipo. También nos cuestionamos aquí sobre las circunstancias que pueden favorecer o dificultar este paso, y el procedimiento necesario para una posible elevación a diócesis.

Por último, establecemos consideraciones finales que nos permiten valorar y vincular el conjunto de datos obtenidos a lo largo de los cuatro capítulos, desde la relación prelatra territorial – diócesis.

Las fuentes utilizadas son: textos conciliares, la legislación canónica del Código pıobenedictino y del Código vigente, cartas encíclicas, exhortaciones apostólicas, bulas de creación de las diferentes prelaturas territoriales y diócesis, datos obtenidos de anuarios pontificios, y de archivos históricos y estadísticos de estas jurisdicciones eclesiásticas, y diversa bibliografía que fundamenta el marco teórico delimitado en los dos primeros capítulos.

Utilizamos el método histórico en el primer capítulo. Éste nos ha permitido comprender la evolución en la significación de los conceptos centrales mencionados. En tanto, el método sistemático fue de gran ayuda para organizar los elementos fundamentales de los institutos canónicos que comprenden nuestra investigación.

Analizamos, con método práctico, el presente de las prelaturas territoriales, incluso de aquellas que lo fueron y hoy son diócesis. Por último, también aprovechamos el método exegetico, al analizar categorías del primer y segundo capítulo.

I. TÉRMINOS INICIALES DE ESTUDIO

1. La significación de *Praelatus* en los siglos IX-XVI

Para el estudio de los precedentes históricos de las prelaturas territoriales en la Iglesia, debemos considerar inicialmente el significado del término “Prelado”. En el Decreto de Graciano, dicho término fue utilizado como participio pasivo del verbo latino *praeferre* designando el concepto de “ser puesto delante”. Así se refería a la persona que tiene potestad, al estilo de un *praepositus*, *rector*, *praeconsul*.

A partir del siglo XVI, esta palabra dejó de ser una forma verbal y se transformó en un sustantivo. De esta manera, adquirió un significado más amplio indicando generalmente la persona revestida de potestad por diversos motivos. Esto provocó que el término perdiera su sentido pasivo y fuera incorporando la significación de dignatario, superior, jefe. De este modo, se dio una comprensión que

expresa una posición activa de superioridad o influencia: no ya el que es puesto delante, sino el que está o va delante. En este contexto fue usado para designar a autoridades civiles. Más tarde se empleó para las autoridades eclesiásticas.

Profundizando, los *Praelatieran* quienes desempeñaban un oficio pastoral en la Iglesia, de modo estable. Específicamente, el término adquirió tres significados en la lengua castellana²:

- a) Cualquier superior eclesiástico
- b) El dignatario eclesiástico en cuanto *dominus*
- c) El Obispo como Prelado

Además del término Prelado, *praelatio* fue una palabra utilizada – al menos hasta el siglo IX – para indicar la acción de preferir. Teniendo en cuenta su evolución semántica, *praelatio* ha tenido los siguientes significados:

- a) Un grado superior, eclesiástico o civil
- b) El cargo de Prelado eclesiástico
- c) El acto por el que se recibe o se asume el cargo u oficio³
- d) El tiempo de duración del mandato de un Prelado

Más allá de estos datos, en el campo eclesiástico prevaleció el término *Praelatus*, que constituyó un título general haciendo referencia al superior jerárquico en la Iglesia, es decir a la persona física que tiene el poder o la función de mandar a otras⁴.

2. Las categorías de *Praelati* en el Concilio de Trento

El Concilio de Trento produjo un notable cambio de acento en el tratamiento de la materia prelatia, distinguiendo tres categorías de Prelados: la *species infima*, la *species media* y la *species suprema*⁵. Pasemos a explicarlas.

La *species infima* comprendía aquellos superiores regulares y algunos Prelados seculares que presidían un determinado grupo de personas, dentro del re-

2. Cf. J. HERVADA, *Tempus otii, Fragmentos sobre los orígenes y el uso primitivo de los términos prelati y prelatura*, Pamplona 2004², pág. 203.

3. En algunos casos, inclusive, se traducía *praelatio* como equivalente a la consagración recibida.

4. Cf. J. MIRÁS, “*Praelatus*”: *de Trento a la primera codificación*, Pamplona 1997, pág. 17.

5. Lo presentado a continuación constituye una síntesis de J. MIRÁS, “*Praelatus*”: *de Trento a...*, págs. 53-100. Sólo hemos recuperado los datos que consideramos más esenciales, a fin de establecer las distinciones necesarias.

cinto de alguna iglesia, convento o monasterio. Estos gozaban de una exención *passiva* con respecto a la jurisdicción del Obispo. Dependían inmediatamente del Romano Pontífice, y no puede decirse que hayan tenido clero y un pueblo secular sobre los que ejercían la jurisdicción episcopal; pues quien la ejercía era el mismo Obispo de la diócesis. En definitiva, los Prelados de esta categoría siguen *in dioecesi sed non de dioecesi sunt*.

La *species media* agrupaba a arciprestes y arcedianos. Estos Prelados tenían jurisdicción activa sobre el clero y el pueblo de cierto lugar, dentro del ámbito de la diócesis de un Obispo. Como consecuencia, éstos no eran Prelados *nullius*⁶, aunque tenían confiada la cura pastoral de un determinado pueblo. En esta categoría, el Obispo era la cabeza de ese lugar que materialmente continuaba integrando su diócesis (*intra dioecesim*, no *extra dioecesim*).

La *species suprema* incorporaba a Prelados que – al igual que la *species media* – también tenían jurisdicción activa sobre el clero y el pueblo de un determinado lugar. No obstante, dicho lugar se encontraba ya separado completamente de la diócesis de cualquier Obispo. Por lo tanto, constituía en cierto modo una cuasidiócesis. Así, estos Prelados poseían la potestad característica de los Obispos, salvo la potestad de orden. Eran verdadera y propiamente *nullius dioecesis* y se contaban entre los Ordinarios del lugar.

Notemos que, en cuanto a la noción estricta de Prelado, como nombre genérico de la persona eclesiástica dotada de jurisdicción en el fuero externo, coinciden las tres especies. Sin embargo, luego se utilizará el término *Praelatus* como título propio de un oficio de gobierno eclesiástico, y la doctrina pondrá su atención en una especie: la suprema.

3. Los *Praelati* y las prelaturas *nullius* en el Código de 1917

3.1. Los *Praelati*

El capítulo X de la sección II del libro titulado *De personibus*, de la legislación piobenedictina, aborda lo referido a los Prelados inferiores como un aspecto vinculado a los clérigos en particular. Dicho tratamiento es llevado adelante en los cánones 319 a 328.

Esta legislación identifica a los Prelados inferiores con los Prelados *nullius*. Así lo expresa el canon 319 § 1: “Los Prelados que están al frente de un

6. Por esta razón, algunos autores posteriores los distinguieron mediante el apelativo *quasi nullius*. Cf. P. GASPARRI, *Tractatus de Sacra Ordine*, Vol. II, París 1894, pág. 171.

territorio propio, separado de toda diócesis, con clero y pueblo, se denominan Abades o Prelados *nullius*”. En este sentido, la potestad de dicho Prelado sobre el territorio está equiparada, por el Derecho Canónico, a la del Obispo residencial, aspecto expresado en el canon 323 § 1.

Esto implica una semejanza y una diferencia entre el Obispo residencial y el Prelado territorial *cum qualitate nullius*. Por un lado, la similitud se refiere a la jurisdicción del Prelado, prácticamente equivalente en su amplitud a la potestad de los Obispos residenciales. Esto queda claro, particularmente, en las facultades enumeradas en los cánones 282 § 1, 286 § 1, 147 § 2, 993, 4° – 5°, 994 § 3, 995 § 1, 1572 § 1, 2220 § 1, 2245 § 1, 1545 y 323 § 2.

Los Prelados *nullius*, y también los Abades *nullius*, debían ser nombrados por libre colación pontificia, o al menos confirmados o instituidos en el oficio por el Romano Pontífice, en el caso de que estuvieran vigentes otros sistemas de provisión del oficio, tales como la elección o el nombramiento con previa presentación. Además, los candidatos al oficio debían poseer las mismas cualidades exigidas para los Obispos. Así lo determina el canon 320.

Por otro lado, la diferencia entre el Obispo residencial y el Prelado *nullius* consiste en que este último no gobierna una diócesis, sino un territorio separado, y sobre todo puede carecer de la potestad de orden correspondiente a los que han recibido la consagración episcopal. Esta última perspectiva queda manifestada con la expresión latina *si carácter eepiscopali non sit adornatus*. Idéntica expresión vuelve a aparecer en el canon 325, en donde la legislación de 1917 posibilita a este tipo de Prelados utilizar las insignias pontificales en su propio territorio.

Dentro de este mismo plano, el canon 322 § 2 manifiesta que, en algunos casos, el Prelado *nullius* deberá ser bendecido por manos del Obispo que prefiera. Esto puede encontrarse establecido por prescripción apostólica, o por disposición de las constituciones de la religión del Prelado⁷. Por último, la legislación aclara que el acto de bendición debe tener lugar dentro de los tres meses de haber recibido las letras apostólicas, siempre que no obste ningún impedimento.

En síntesis, el Prelado *nullius* no necesariamente debía ser Obispo en el sentido sacramental. No obstante, en el sentido jurídico de este oficio ejerce la potestad de jurisdicción propia de los Obispos, llamada cuasi episcopal en este caso, hasta el punto de ser considerado único Ordinario del lugar sobre el clero

7. Se entiende por religión a la profesión, estado o modo de vivir más estrecho y separado, con votos, reglas, constituciones pías y ceremonias ordenadas, aprobadas por la Iglesia. Cf. REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario de autoridades*, Madrid 1963, pág. 560.

y el pueblo del territorio separado de la diócesis⁸. De esta manera, el Código de 1917 consagra definitivamente la noción específica de Prelado como nombre propio de un oficio de gobierno puesto al frente de una circunscripción eclesiástica.

3.2. Las prelaturas *nullius*

El territorio separado, que gobierna un Prelado, tiene la cualidad de no pertenecer a una diócesis. Es decir que se trata de un territorio con clero y pueblo gobernado por un Prelado inferior, que puede ser secular o religioso. De esta manera, el Código de 1917 llevó a cabo un tratamiento de este tipo de prelaturas, enmarcándolas dentro de los grados comunes de la jerarquía de jurisdicción de derecho pontificio.

El canon 215 § 2 afirma: “*In iure nomine dioecesis venit quoque abbati a vel praelatura «nullius»; (...), nisi ex natura reivel sermonis contextuali ud constet*”. Así, vinculando las diócesis con las prelaturas *nullius*, las normas de las primeras se aplican – bajo ciertos límites – a las segundas. A esto llamamos equiparación o analogía jurídica entre estas instituciones⁹.

Al quedar vacantes la sede de estos territorios, sucede el Capítulo regular, en el caso de que la prelatura *nullius* estuviera encomendada a religiosos. Si las citadas prelaturas estuvieran confiadas a seculares, sucede el Capítulo de canónigos o los consultores. En ambos casos, el Capítulo (o los consultores) deben nombrar, dentro de ocho días, un Vicario capitular. El que haya sido elegido regirá el territorio hasta que el nuevo Prelado *nullius* tome posesión del cargo¹⁰.

II. LAS PRELATURAS TERRITORIALES Y SUS ELEMENTOS CONSTITUTIVOS

1. Iglesias particulares y diócesis

En un primer momento, el canon 368 identifica la Iglesia particular con una determinada circunscripción eclesiástica: la diócesis¹¹. Es necesario destacar

8. Cf. A. ALONSO LOBO, *De los preladados inferiores*, en M. CABREROS DE ANTA, A. ALONSO LOBO y S. ALONSO MORÁN, *Comentarios al Código de Derecho Canónico*, Tomo I, Madrid 1963, págs. 613-619.

9. Cf. A. VIANA, *Introducción al estudio de las prelaturas*, Pamplona 2006, pág. 15.

10. Cf. CIC 17, cáns. 327 § 1 y 432-ss.

11. En este sentido, el texto latino afirma: “*Ecclesiae particulares, in quibus et ex quibus una et única Ecclesia católica existit, sunt imprimis dioeceses (...)*”.

que el proceso redaccional del Código de 1983 acentuó que la Iglesia particular es un concepto teológico, en cuyos elementos constitutivos se encuentra el territorio. Es una *portio Populi Dei* en donde las personas son incorporadas a ella por medio del bautismo.

Las discusiones previas al Código vigente resaltaron que el bautismo constituye el elemento cohesivo de todos los miembros de la Iglesia universal o pueblo de Dios. No obstante, existen específicamente criterios que circunscriben las diferentes porciones del pueblo de Dios, por ejemplo el domicilio o cuasidomicilio en el caso de la jurisdicción territorial. En definitiva, la pertenencia a una Iglesia particular exige una razón jurídica objetiva: el domicilio, que finalmente depende de la voluntad de la persona individual, dado que un fiel puede cambiar de domicilio¹². Conforme a estos aspectos, “las Iglesias particulares están formadas a imagen de la Iglesia universal; en ellas y desde ellas existe la sola y única Iglesia de Cristo”¹³.

El canon 369 nos permite pasar, en un segundo momento, de la Iglesia particular a la diócesis. En la Iglesia latina, esta última estructura designa una determinada unidad eclesial con gobierno episcopal. El contenido del citado canon encuentra su fuente en el Concilio Vaticano II y distingue los elementos constitutivos de la diócesis¹⁴. En esta perspectiva, afirma: “*Dioecesis est populi Dei portio, quae Episcopo cum cooperatione presbyterii pascenda conceditur, ita ut, pastoris uoad haerens ab eoque per Evangelium et Eucharistiam in Spiritu Sancto congregata, Ecclesiam particularem constituat (...)*”.

Recuperando la versión latina del canon, se mencionan tres elementos constitutivos esenciales: el pastor, el presbiterio y el pueblo. De esta manera, el proceso redaccional continúa valorando lo sostenido por el Código de 1917, que afirmaba que el prelado territorial estaba al frente de un territorio propio, separado de toda diócesis, con clero y pueblo¹⁵.

De esta manera, la diócesis es la figura jurídica principal de la Iglesia particular, el modelo más completo y acabado de organización para la plena cura pastoral de los fieles y se erige, en circunstancias ordinarias, en lugares en los que la Iglesia ya está suficientemente implantada.

Volviendo al canon 368, éste destaca la existencia de circunscripciones eclesiásticas que se asimilan a la diócesis. El término “asimilación” nos introduce aquí, en un conjunto de semejanzas. De hecho, asimilar es asemejar. En la mis-

12. Cf. *Communicationes*12 (1980) 280.

13. *Lumen Gentium*, 23.

14. Cf. *Christus Dominus*, 11.

15. Cf. CIC 17, can. 319 § 1 y *Communicationes*12 (1980) 276.

ma sintonía, lo asimilativo es aquello que tiene fuerza para hacer semejante una cosa con otra¹⁶. En cuanto a los elementos de semejanza, el canon 369 refiere los factores que edifican a todas las Iglesias particulares. Los mismos quedan manifiestos en el llamamiento que realiza el Obispo diocesano y los demás pastores, en el Espíritu Santo, mediante el Evangelio y la Eucaristía. De este modo, en la Iglesia particular sigue presente y actúa la Iglesia de Cristo: una, santa, católica y apostólica.

Sin embargo, también se presentan particularidades en las estructuras eclesíásticas –enumeradas en el canon 368–con respecto a la diócesis. Dentro de esta perspectiva, debemos comenzar a profundar el estudio de las prelaturas territoriales, cuyo contenido nos permite determinar también aquellas características que le son propias y, por ende, difieren de la diócesis y de las demás Iglesias particulares que menciona el ordenamiento canónico latino.

2. Las prelaturas territoriales

2.1. Consideraciones generales

En el proceso redaccional de los cánones 368 y 370 adquirió una notable importancia la inserción del calificativo *territoralis*, dado que se consideraba más correcto decir así, en lugar de *cum populo christiano*, términos empleados en el canon 217 § 1 del Código de 1917¹⁷. En efecto, se consideraba que el adjetivo “territorial” precisa mejor la diferencia entre las prelaturas *nullius* y las prelaturas personales¹⁸.

Podemos definir las prelaturas territoriales como circunscripciones eclesíásticas que la Santa Sede suele utilizar cuando, por circunstancias pastorales similares a las que se dan en territorios de misión, no es oportuno erigir directamente una diócesis. Propiamente son estructuras jerárquicamente comunitarias confiadas a un clérigo – no necesariamente Obispo – que las gobierna como pastor propio *ad instar* del Obispo diocesano¹⁹.

16. Cf. F. DÍEZ MATEO, *Diccionario español etimológico del siglo XX*, Bilbao 1943, pág. 65.

17. El texto completo del canon afirma: “*Ecclesiae particulares sunt certae Dei populi portiones, in quibus et ex quibus una et única Ecclesia Christi existit, videlicet dioecesis, cui, nisi aliud constet, assimilatur praelatura et abbatia cum proprio populo christiano, vicariatus Apostolicus et praefectura apostolicaeque administrativa apostólica stabiliter erecta.*”

18. Cf. *Communicationes* 12 (1980) 275-276.

19. Cf. G. DALLA TORRE, *Praelato e Praelatura*, en *Enciclopedia del Diritto*, XXXIV, Milano 1985, págs. 973-981.

Recordamos que las prelaturas territoriales tienen su origen por el siglo IX, cuando en las diócesis muy extensas se comenzó a confiar la atención pastoral de una parte de su territorio a los canónigos del cabildo catedralicio, bajo la dirección de un Prelado. Con el tiempo, ya en el siglo XII, a veces los territorios confiados a estos grupos de sacerdotes presididos por un Prelado, quedaron exentos de la autoridad del Obispo, no perteneciendo ya a ninguna diócesis, y se comenzaron a llamar prelaturas *nullius*.

Teniendo presente dichas características, podemos considerar que la prelatura territorial puede representar un estadio provisorio para acceder a la categoría de diócesis, una vez que el *coetushaya* alcanzado los requerimientos que la realidad particular considera necesarios. Mientras tanto, la Santa Sede suele confiar el cuidado de la prelatura territorial a un instituto religioso, o a una diócesis, o a otra circunscripción eclesiástica²⁰.

2.2. Consideraciones específicas

En algunas ocasiones, la prelatura territorial fue útil para responder a realidades pastorales complejas que no encontraban una adecuada solución entre las instituciones canónicas vigentes. En este marco, su estructura jurídica es básicamente análoga a la diocesana, aunque adaptada a las circunstancias de desarrollo de cada territorio. En esta última perspectiva, se presentan elementos distintos, que podemos recoger directamente de las diversas bulas de creación de este tipo de prelaturas. Luego de una lectura analítica de estas fuentes, plasmamos en el cuadro de la página siguiente las características principales de estas circunscripciones.

Hasta aquí hemos presentado, a grandes trazos, las peculiaridades de las prelaturas territoriales como las circunscripciones más cercanas a la estructura tradicional de la diócesis. En resumen, no debemos olvidar que estas prelaturas se utilizan especialmente para organizar la cura de almas cuando no se dan todavía las condiciones para erigir una diócesis, ni cuando tampoco es conveniente crear una circunscripción propia de los territorios de misión, como son los vicariatos y las prefecturas apostólicas. En este plano, podríamos ubicar a este tipo de prelaturas en un estado intermedio entre la diócesis y las jurisdiccionales eclesiásticas misionales. En el punto siguiente trataremos de especificar en qué medida la erección y la vida de las prelaturas territoriales han concretado universalmente los principios mencionados.

20. Cf. A. MARZOA, J. MIRÁS, y R. RODRÍGUEZ OCAÑA (dir.), *Comentario exegético al Código de Derecho Canónico*, Volumen II/1, Navarra 2002³, pág. 688.

Aspectos	Características
Ubicación	<ul style="list-style-type: none"> - Zonas geográficas donde existen comunidades cristianas en incipiente desarrollo.
Pertenencia a una agrupación eclesial determinada	<ul style="list-style-type: none"> - Quedan asignadas, <i>ipso iure</i>, a una provincia eclesial, conforme al canon 431 § 2.
Estructuras eclesiales	<ul style="list-style-type: none"> - Cuentan con una iglesia prelatia (o iglesia catedral), una sede prelatia (o sede episcopal, o sede de la cátedra del Prelado). - Se dividen internamente en parroquias u otras partes distintas*.
Prelado territorial	<ul style="list-style-type: none"> - No debe gozar necesariamente del orden episcopal. - Si este oficio es ejercido por un Obispo, no implica automáticamente que su sucesor deba tener esta misma condición. - Rige las prelaturas territoriales como pastor propio con potestad ordinaria propia, <i>ad instar</i> que un Obispo diocesano**.
Oficios y estructuras de la curia prelatia	<ul style="list-style-type: none"> - Cuentan con el ministerio desempeñado por los Vicarios generales. - El canciller, el ecónomo y el notario ejercen su oficio. - El colegio de consultores, el consejo presbiteral, el consejo de asuntos económicos y el consejo pastoral desarrollan sus funciones como órganos consultivos o deliberativos, según corresponda. - El vicario judicial, el vicario judicial adjunto, los jueces, el promotor de justicia y el defensor del vínculo pertenecen a la curia siendo miembros natos de ella.
Presbiterio	<ul style="list-style-type: none"> - Una parte importante de presbíteros proviene de la institución religiosa que atiende pastoralmente la prelatia. - Otra alternativa propone que algunos presbíteros puedan ser agregados a este tipo de prelatias, conforme al canon 271 § 2.
Dependencia de otras instituciones eclesiales	<ul style="list-style-type: none"> - Se confía la atención pastoral a alguna entidad eclesial, generalmente un instituto religioso***. - La atención mencionada puede ser confiada también a una diócesis, o a un grupo de diócesis.

* En el Código actual no se establece el mínimo de parroquias que pueden integrar las prelatias territoriales. Sin embargo, la legislación de 1917 establecía que la jurisdicción del Prelado nullius debía recaer, al menos, sobre tres parroquias de su prelatia nullius, para que pudieran aplicarse las normas establecidas para dichas prelatias. Cf. CIC 17, can. 319.

** Salvo los asuntos que, por naturaleza de la cosa, exijan el carácter episcopal.

*** Esta posibilidad se concreta, generalmente, mediante acuerdos que son análogos, en naturaleza y contenido, a los que establece la Congregación para la Evangelización de los Pueblos cuando confía territorios de misión a instituciones semejantes.

III. EL ESTADO ACTUAL DE LAS PRELATURAS TERRITORIALES

En esta sección nos proponemos actualizar los datos presentados en los dos primeros puntos, mediante una descripción de las prelaturas que investigamos. Utilizaremos los siguientes criterios, que nos servirán de guía.

1. La ubicación

Hasta abril de 2019 existían 41 prelaturas territoriales en todo el mundo. De esta totalidad, treinta y dos se encuentran en Latinoamérica, en zonas de cierta tradición católica donde se alcanza hasta un 95% de bautizados por país²¹. En esta perspectiva, cuentan con estas jurisdicciones: Perú, Brasil, México, Argentina, Bolivia, Panamá y Chile. El país en el que encontramos más presente este tipo de Iglesia particular es Perú, que posee once prelaturas, lo que equivaldría casi al 27% del total en el mundo. En tanto, Chile cuenta con tan sólo una prelatura territorial, al igual que Panamá. Como resumen, prácticamente el 80% de las prelaturas territoriales de todo el mundo están ubicadas en esta parte de América.

En Europa y Asia hallamos el resto de estas prelaturas. Dos de ellas están localizadas en Noruega, una en Italia, una en Francia y cuatro en Filipinas. Esto representa un poco más del 20% del total mundial. Por último, África y Oceanía no cuentan actualmente con este tipo de Iglesias particulares.

Volviendo al contenido europeo, Italia y Francia se caracterizan por una fuerte presencia del cristianismo. No obstante, en Noruega el número de católicos sólo alcanza aproximadamente a un 2,5% de una población bastante numerosa. Por último, en Filipinas, el número de católicos alcanza un 80% de sus habitantes.

2. El territorio

Para considerar la extensión del territorio, debemos tener en cuenta la superficie de las prelaturas territoriales²². A modo de ejemplo, la Prelatura de Tromsø (Noruega) tiene una superficie aproximada de ciento setenta y seis mil Km², Sao Felix (Brasil) cuenta con ciento cincuenta mil Km². También encontramos prelaturas territoriales más pequeñas en superficie como sucede en el caso de la

21. Cf. P. VALDRINI, *Comunità, persone, governo, Lezioni sui libri I e II del CIC 1983*, Città del Vaticano 2013, pág. 38.

22. Cf. *Anuario Pontificio* (2017) págs. 1008, 1012, 1015, 1017 y 1018.

Prelatura de Bocas del Toro (Panamá) que se caracteriza por tener una superficie de siete mil setecientos Km². Más llamativa es la descripción de la Prelatura de Loreto (Italia) que posee solo diecisiete Km².

El elemento territorial no ha permanecido estático dentro de este tipo de Iglesia particular. Algunas prelaturas territoriales vieron modificado su territorio, ya sea por ampliación o reducción del mismo. El caso más actual es, quizás, la erección de la Prelatura de Santiago Apóstol de Huancané (Perú). Para ello, se desmembró territorio de las Prelaturas de Ayaviri y de Juli, del mismo país.

En tanto, en la Prelatura de Humahuaca (Argentina) se concretó una ampliación de su territorio, luego de tres años de ser erigida canónicamente. A los territorios desmembrados de la provincia de Jujuy, se incluyeron los departamentos de Santa María e Iruya de la provincia de Salta²³.

3. La población

Esta categoría es claramente abarcativa, dado que amplía el concepto de fiel cristiano incluyendo a muchas personas desde diversas condiciones²⁴. En el contexto de las prelaturas territoriales, se presentan también datos variados al respecto. En México, encontramos prelaturas con un elevado número poblacional. Así lo muestra la Prelatura de Cancún-Chetumal con alrededor de un millón quinientos mil habitantes, y la Prelatura de El Salto con casi cuatrocientos diez mil habitantes. En tanto, la Prelatura de Loreto (Italia) posee una población aproximada de doce mil seiscientos habitantes²⁵. Como podemos observar, los datos obtenidos son disímiles. En consecuencia, resulta complejo precisar una determinada cantidad poblacional como característica o representativa de las prelaturas territoriales.

4. Los períodos de creación

Como criterio general, la creación de prelaturas territoriales constituyó un hecho propiamente del período comprendido entre el Código píobenedictino y

23. Cf. Archivo de la Curia de la Prelatura de Humahuaca.

24. El canon 383, al hablar de la solicitud del Obispo diocesano, constituye una ayuda que nos permite especificar las diferentes condiciones, sobre todo eclesiásticas, de los habitantes que se encuentran en una determinada división geográfica, mencionando algunas situaciones en particular que viven las personas.

25. Cf. *Anuario Pontificio* (2017) págs. 1010, 1012 y 1015.

el Código vigente (1917-1983). En los años mencionados, muchas diócesis de notable extensión fueron divididas.

Específicamente, fue durante el pontificado de san Pablo VI (1963-1978) el período durante el cual se erigieron canónicamente la mayoría de estas prelaturas. Por el contrario, luego de la codificación actual, sólo se erigieron tres prelaturas. Esto sucedió durante el pontificado de san Juan Pablo II (1978-2005), que creó la Prelatura territorial de Itaituba (Brasil)²⁶. En el pontificado de Benedicto XVI (2005-2013) se creó la Prelatura territorial de Esquel (Argentina)²⁷ y el papa Francisco ha creado la Prelatura de Santiago Apóstol de Huancané (Perú).

Sintetizando, la prelatura territorial más antigua lleva más de noventa años de vida pastoral. Se trata de la Prelatura de Lábrea (Brasil), erigida el 1 de mayo de 1925 por Pío XI²⁸. En tanto la más reciente, como dijimos anteriormente, es la Prelatura de Santiago Apóstol de Huancané (Perú) creada el 3 de abril de 2019.

5. El oficio del Prelado territorial

En el primer punto dejábamos en claro que el Prelado *nullius* no necesariamente debía gozar del carácter episcopal. Teniendo presente que gran parte de las prelaturas fueron erigidas en el período de vigencia del Código de 1917, diferentes casos muestran que generalmente el primer Prelado *nullius* no era nombrado Obispo, al momento de la creación de su prelatura.

A modo de ejemplo, el Reverendísimo Padre José M. Márquez Bernal CMF fue nombrado y constituido Administrador apostólico *ad nutum Sanctae Sedis* de la Prelatura de Humahuaca (Argentina) en 1969. Cuatro años más tarde, el papa Pablo VI lo designó Obispo prelado de Humahuaca, elevándolo a la sede episcopal titular de Bujento. Años después, el título definitivo del Ordinario humahuacuense fue el de Obispo prelado de Humahuaca, desapareciendo la denominación de Bujento, nombre de una sede episcopal extinta²⁹.

Un caso similar ocurrió en la Prelatura territorial de Ayaviri (Perú). El primer Prelado de este lugar fue el Reverendo Padre Luciano Metzinger Greff SS.CC., nombrado de este modo en 1958. Seis años más tarde fue designado Obispo prelado y recibió la consagración episcopal³⁰.

26. Cf. *Ibid.*, pág. 1014.

27. Cf. *Ibid.*, pág. 1012.

28. Cf. *Ibid.*, pág. 1015.

29. Cf. Archivo de la Curia de la Prelatura de Humahuaca.

30. Cf. Archivo de la Curia de la Prelatura de Ayaviri.

Desde 1977, los Prelados territoriales suelen recibir el episcopado y el título de Obispo prelado de su sede prelaticia, en lugar de una diócesis extinguida (*in partibus infidelium*)³¹. Un ejemplo reciente a ese período se encuentra en la Prelatura de Deán Funes (Argentina), creada a inicios de 1980. Su primer Obispo prelado fue el Reverendo Padre Ramón Iribarne OM, elegido el mismo día de la erección de esta prelatura³².

Por un lado, la razón de esta nueva praxis de la Santa Sede se debe a una mayor comprensión de las prelaturas territoriales como comunidades de fieles que pertenecen a la organización pastoral ordinaria de la Iglesia, equiparadas a la diócesis, dejando de ser consideradas únicamente desde la perspectiva de la separación territorial con respecto a una diócesis determinada.

Por otro lado, influyó también la consideración de la necesaria unidad de la potestad de orden y jurisdicción de quienes son titulares de un oficio capital en la Iglesia. En consecuencia, tanto desde el punto de vista teológico como canónico es congruente que el clérigo, que desempeña tareas episcopales, sea ordenado Obispo³³.

6. El presbiterio

Diversas situaciones muestran que los rasgos del presbiterio que colabora en la misión pastoral de estas prelaturas, puede verse diversificado – entre otros aspectos – por la presencia de sacerdotes pertenecientes al clero regular o secular.

A modo de ejemplo, la Prelatura de Moyobamba (Perú) fue confiada inicialmente a la Congregación de los Religiosos Pasionistas, que habían llegado para el servicio pastoral de las parroquias en 1913. Luego, en 1985, por un acuerdo pastoral entre los Obispos de Huánuco y de Moyobamba, se encomendó la atención pastoral de las parroquias de Tocache y de Uchizade la Prelatura de Moyobamba a la Diócesis de Huánuco. Finalmente, desde 2004 la prelatura se encomienda al cuidado pastoral de la Arquidiócesis de Toledo (España)³⁴.

En la Prelatura territorial de Cancún-Chetumal (México), colabora con el Obispo prelado un presbiterio integrado por ciento treinta clérigos aproximadamente, entre los cuales se encuentran sacerdotes diocesanos y religiosos tales

31. Cf. *Communicationes* 9 (1977) 224.

32. Cf. Archivo de la Curia de la Prelatura de Deán Funes.

33. Cf. J. OTADUY, A. VIANA y J. SEDANO (dir.), *Diccionario General de Derecho Canónico*, Volumen IV, Navarra 2012, pág. 388.

34. Cf. Archivo de la Curia de la Prelatura de Moyobamba.

como: Franciscanos, Legionarios de Cristo, Misioneros de Cristo Mediador, Mercedarios, Frailes Menores Capuchinos, Misioneros Servidores de la Palabra y Misioneros de Cristo Resucitado³⁵.

Otro aspecto de la realidad nos permite destacar un paulatino crecimiento de sacerdotes diocesanos en algunas prelaturas. Así, la Prelatura de Yauyos (Perú) fue atendida inicialmente por sacerdotes españoles diocesanos. Actualmente, posee ya cincuenta y cinco sacerdotes diocesanos autóctonos que trabajan en la prelatura peruana³⁶.

7. La vinculación con otras instituciones eclesísticas

En la mayoría de las prelaturas territoriales actuales encontramos la presencia de institutos religiosos que han asumido el triple *munus* en todo el territorio prelatiaco. En este sentido, por medio de un acuerdo previo, la Sede Apostólica confía la cura pastoral a una determinada entidad religiosa. Sin embargo, esto no implica necesariamente que la totalidad de agentes evangelizadores – de especial consagración – provengan de una misma orden o congregación.

Como ejemplo, el Obispo prelado de Loreto (Italia) es un sacerdote del clero secular. No obstante, las cinco parroquias que integran su territorio están a cargo de comunidades religiosas. De este modo, la Fraternidad Franciscana de Betania, los hermanos menores de San Benigno, los sacerdotes del Sagrado Corazón de Jesús, los misioneros de la Compañía de María Monfortana, y los hijos de la Sagrada Familia han asumido la atención pastoral de la totalidad de las parroquias de esta prelatura³⁷.

Otra realidad que se ha dado pone de relieve que el oficio del Prelado territorial puede ser encomendado a clérigos de diferentes órdenes o congregaciones religiosas, a lo largo de los años. Así sucedió en la Prelatura de Chuquibamba (Perú). Su primer Obispo prelado fue Monseñor Redendo Gauci, de la Orden del Carmen. El segundo prelado fue Monseñor Luis Balbo Silva, de la Congregación del Santísimo Redentor. El tercer Obispo fue Monseñor Felipe María Zalba, de la Orden de los Predicadores. Lo sucedió Monseñor Mario Busquéis Jordá, sacerdote del clero secular. Luego fue Obispo prelado Monseñor Jorge Enrique Izarrigue Rafael, de la Congregación de la Santa Cruz³⁸.

35. Cf. Archivo de la Curia de la Prelatura de Cancún-Chetumal.

36. Cf. Archivo de la Curia de la Prelatura de Yauyos.

37. Cf. Archivo de la Curia de la Prelatura de Loreto.

38. Cf. Archivo de la Curia de la Prelatura de Chuquibamba.

Finalmente, también se puede dar que la prelatura territorial esté encomendada a un Obispo y a sacerdotes del clero secular. Así sucede en la Prelatura territorial de Deán Funes (Argentina), a partir de fines de 2013³⁹.

Hasta aquí hemos desarrollado los contenidos que vemos necesarios para conocer los rasgos actuales principales de las prelaturas territoriales. Sólo nos resta tratar los diferentes cambios que pueden tener lugar en estas jurisdicciones. En el punto siguiente trataremos esta cuestión.

IV. LAS POSIBLES MODIFICACIONES ESTRUCTURALES DE LAS PRELATURAS TERRITORIALES

Las estructuras internas de este tipo de prelaturas pueden verse modificadas notablemente, a tal punto que podría tener lugar un posible cuestionamiento sobre si es correcto seguir utilizando la denominación canónica de “prelatura”, cuando la realidad social y eclesial han cambiado sustancialmente en dicha Iglesia.

Una de estas variaciones, quizás la más concretada, se puede expresar en el fortalecimiento de la organización canónica de la prelatura territorial. Esto puede venir acompañado también por un aumento importante de la población comprendida en la jurisdicción prelatia, entre otros aspectos. Esta posibilidad se enmarca dentro del proceso denominado como “paso de prelatura territorial a diócesis”. De este aspecto nos ocuparemos en el presente punto.

1. La prelatura territorial elevada a diócesis

Los anuarios pontificios nos informan que, entre la promulgación del Código de 1983 y el año 2107, más de veinte prelaturas – sobre todo de Latinoamérica – pasaron a ser diócesis. A fin de establecer el camino a recorrer entre la realidad prelatia y la diocesana, creemos indispensable observar consecutivamente los siguientes apartados⁴⁰.

39. Cf. Archivo de la Curia de la Prelatura de Deán Funes.

40. La descripción del procedimiento que realizaremos, parte de datos brindados por Prelados de prelaturas territoriales. Éstos, en algún momento de su misión pastoral, han solicitado el paso de su prelatura territorial a diócesis. Por razones de multiplicidad, no detallamos los lugares correspondientes. Más allá de esto, todos los procedimientos fueron concretados en los últimos treinta años.

1.1. La determinación de la autoridad competente

La Congregación para los Obispos, cuya denominación anterior era Congregación Consistorial, es el dicasterio competente para este tipo de proceso⁴¹. Éste concreta su competencia mediante el servicio intermediario de los Legados pontificios. En este sentido, una de las funciones de los mismos es informar a la Sede Apostólica acerca de las condiciones en que se encuentran las Iglesias particulares, conforme al canon 364, 1°. Desde esta perspectiva, la Congregación para los Obispos encomienda al Legado pontificio realizar una consulta sobre el estado actual de la prelatura territorial que podría ser elevada a diócesis. A esta instrucción deberá responder principalmente el Prelado, con o sin carácter episcopal, que gobierna la jurisdicción territorial.

1.2. La consulta sobre el estado actual de la prelatura territorial

Inicialmente es necesario analizar los aspectos socio-eclesiales, que acompañaron la creación de la prelatura territorial, que podría ser promovida a diócesis. Los puntos fundamentales considerados aquí seguramente fueron: la extensión y la población.

El motivo de creación de la prelatura territorial es otro aspecto a tener en cuenta. A partir de aquí tienen lugar diversos matices y desafíos que influyen en un estado posterior de esta Iglesia particular. Todo esto se suma a un amplio contexto que merece una explicación más detallada.

En primer lugar, es indispensable analizar la situación socioeconómica y educativa. Este conjunto incorpora las diversidades, en cuanto al origen étnico de las personas que habitan, en nuestro caso, en una prelatura territorial. Además, se deben incluir en esta categoría las clases sociales predominantes y los principales rasgos que las caracterizan. A partir de aquí se han de estudiar las oportunidades económicas del lugar y, como contrapartida, la dimensión que adquiere la pobreza. En otras palabras, es necesario tratar de definir la capacidad económica de la población. Estos datos se requieren sobre todo, a fin de deducir si la tarea de la evangelización – deber fundamental del pueblo de Dios – podrá ser sostenida económicamente en la futura diócesis o, por el contrario, numerosas dificultades de este plano obstaculizarían la misión⁴².

41. Cf. *Pastor Bonus*, 75.

42. Cf. can. 781.

Otro elemento a tener en cuenta es el acceso de la población a la educación. En este sentido, no sólo es fuente de análisis el nivel académico que prima en los habitantes (ya sea primario, medio, terciario y/o superior), sino también su incidencia en la conciencia del hombre como sujeto que debe contribuir a su propio desarrollo.

Como carencia, también se integran en este apartado las características que asume la pobreza social en la región. Esta realidad se encuentra vinculada a otras categorías, tales como: las adicciones, la violencia, etc. Este análisis permitirá tener presente otras particularidades que deberá iluminar el mensaje evangelizador en la diócesis que se desea erigir.

En segundo lugar, es tarea el estudio de la situación poblacional. Aquí se deberá determinar el número de población estable, es decir aquella en la que ni las tasas de natalidad, ni las tasas de mortalidad han experimentado variación alguna a lo largo de un período dilatado de tiempo⁴³. A partir de aquí, se pueden deducir también el crecimiento poblacional y el porcentaje de personas que han emigrado de la prelatura a otro territorio. Con respecto a la migración se deberán tratar de establecer las causas principales que están conduciendo a esta situación. La obtención de estos datos posibilita prever la futura realidad habitable de la zona en cuestión, constituyendo un elemento de incidencia directa en orden a aprobar o no el proyecto de elevación de una prelatura territorial a diócesis.

En tercer lugar, ha de considerarse cómo se sitúa la religión católica en el territorio de la actual prelatura. Puede resultar muy útil aquí, determinar un número aproximado de fieles católicos que forman parte de la circunscripción que se desea elevar a diócesis. En base a esta información, es recomendable verificar si ha tenido lugar un aumento o una disminución de católicos en ese lugar. Complemento de esto es el establecimiento de posibles circunstancias que favorecen o dificultan la permanencia de miembros católicos en esa Iglesia particular.

Estos datos requieren ser complementados con la realidad de los organismos, instituciones y oficios que se encuentran al servicio del permanente crecimiento cristiano en una diócesis. Además, se deben tener en cuenta otros entes que contribuyen a la vida cristiana de los fieles⁴⁴.

La estructura de la curia prelatia se debe examinar, incluyendo una presentación de la misma, una descripción del trabajo realizado por ella, y los objetivos trazados en sus oficios. A esto se suma la obligatoriedad del consejo de asuntos económicos. Es muy importante el análisis que este instituto realice sobre

43. J. R. WEEKS, *Sociología de la población*, Madrid 1984, pág. 224.

44. En este marco, es de mucha utilidad revisar el orden que sigue el libro segundo del Código de 1983, al abordar lo referido a la ordenación interna de las Iglesias particulares.

las oportunidades económicas actuales de la prelatura territorial, a fin de definir si la actividad evangelizadora se puede sostener materialmente en el lugar y de qué modo.

También es necesario explicitar el modo de constitución del consejo presbiteral y del colegio de consultores, su modo de trabajo en relación con la vida pastoral de la prelatura y sus desafíos, la frecuencia de sus reuniones y la existencia de documentos que estructuren su servicio (estatutos)⁴⁵.

La presencia de un consejo pastoral es de gran ayuda para afianzar la tarea evangelizadora mediante la corresponsabilidad de los miembros que integran una Iglesia particular. Esta misión, desde ya, coopera para valorar las posibilidades y límites pastorales de una prelatura territorial que podría ser diócesis.

Luego es esencial poner énfasis en la cantidad de parroquias y en sus actividades pastorales. El anuncio y fortalecimiento de la fe en ellas constituye un criterio que deberá ser analizado integralmente. En este marco, no se puede pasar por alto la realidad de los clérigos vista desde el ejercicio del triple *munus*. Además, se han de distinguir dos contextos: la situación real de los ministros ordenados de la prelatura territorial y su proyección futura, a fin de poder determinar si existen posibilidades de contar con un clero nativo o autóctono, y en número suficiente, que colabore con el Obispo en la *missio Ecclesiae*.

Este último requerimiento se integra con la formación doctrinal y espiritual de los agentes de pastoral. En este ámbito, se deberán contemplar las herramientas que se ponen en práctica para alcanzar tal objetivo. Específicamente se ha de evaluar el protagonismo de los fieles laicos en los diferentes ámbitos del apostolado y su sentido intrínsecamente misionero en la prelatura territorial que se busca elevar a diócesis.

En este contexto encontramos la diversidad de movimientos eclesiales que edifican la fe de todos los fieles. Con respecto a ellos se debe prestar especial atención en el aporte que dichos movimientos realizan a este tipo de Iglesia particular, desde la *Communio fidelium*. Ante este aspecto, se deberá especificar la aplicación concreta de dicha comunión.

Continuando con la perspectiva pastoral, también contribuye la existencia y el trabajo realizado por instituciones educativas católicas y otras que tengan como objetivo favorecer la promoción humana y cristiana en el lugar. En este marco, se ha de consignar el compromiso de los fieles con respecto a estas instituciones y su vínculo con una Iglesia particular que busca afianzar sus estructuras internas.

45. Cf. cáns. 495-502.

Por último, es necesario aclarar que pueden analizarse otros aspectos o criterios que permitan establecer una adecuada y verificada consolidación de recursos materiales y de diferentes estructuras eclesiales de una prelatura territorial. Sólo hemos presentado los que consideramos más necesarios de acuerdo a la temática y al tipo de proceso que se requiere. Sin embargo, las realidades peculiares pueden contener horizontes amplios incorporando otras cuestiones que pueden tener cierta relevancia en la madurez de este tipo de prelatura.

1.3. La consulta a los Obispos involucrados

Luego de haber respondido a la consulta requerida, el Prelado debe presentar el informe y realizar la consulta a los Obispos de la región eclesiástica a la que pertenece la Iglesia particular analizada⁴⁶. Sin embargo, la solicitud de elevación a diócesis puede venir acompañada por un pedido de ampliación del territorio de dicha Iglesia particular fundamentando, de esta manera, una mayor población o una perspectiva significativa de crecimiento poblacional, una tarea pastoral más intensa, un número mayor de agentes pastorales, entre otros aspectos. En este caso, los Obispos involucrados son los Prelados cuyo territorio se vería modificado y reducido, si se concretara finalmente la aprobación del pedido. En efecto, a ellos se deberá dirigir la consulta y, posteriormente, a los Obispos de la región o, en su defecto, a los de la provincia eclesiástica.

Vale aclarar también que las posibilidades incluidas como fundamento para la extensión del territorio, sólo se presentan de modo hipotético. Es decir que no forman parte de una propuesta segura que pudiera responder a situaciones inmediatas y carencias de la prelatura territorial.

Desde ya que el afianzamiento de los elementos que hemos descrito en la consulta sobre el estado actual de la prelatura territorial constituye un camino más objetivo que deberán valorar los Obispos involucrados teniendo en cuenta posibilidades y límites.

Por último, aclaramos que la propuesta presentada deberá contar con la aprobación de las autoridades competentes que participan en esta etapa. En este sentido, la ratificación o reprobación de dicha consulta determinará los pasos siguientes.

46. En caso de que las Iglesias particulares de una nación no estuvieran congregadas en regiones, se utilizará el criterio de consulta a los Obispos de la provincia eclesiástica correspondiente.

1.4. La consulta a otros organismos

Cumplimentados los pasos anteriores, se requiere consultar el parecer de otros organismos, antes de enviar todo el material de instrucción a la Congregación para los Obispos. Con respecto a esta exigencia, se presentan algunas diversidades. En algunos países, como es el caso de Argentina, la comisión ejecutiva de la Conferencia episcopal se encarga de estudiar la propuesta presentada. La misma debe convocar al Obispo diocesano delegado de la región pastoral a la que pertenece la prelatura territorial en cuestión y a los Prelados directamente interesados en este paso canónico. Junto a ellos analizará el contenido del proyecto⁴⁷.

En otras naciones, como México, existen institutos con finalidades más específicas aún. Así sucede con la denominada “comisión de diócesis” que trabaja en este país latinoamericano, cuya función es estudiar este tipo de proyectos y otros vinculados al régimen de las Iglesias particulares.

1.5. La decisión de la autoridad competente

Por último, es tarea de la Congregación para los Obispos estudiar lo desarrollado con motivo de las tres consultas que han considerado: el estado actual de la prelatura territorial, el parecer de los Obispos involucrados y de otros organismos que integran la Conferencia de Obispos del país. Cumplimentado esto, dicho dicasterio emitirá su resolución, positiva o negativa, ante el pedido de elevación de una determinada prelatura que busca ser erigida diócesis.

En caso de tener lugar una respuesta positiva, se redacta la bula correspondiente. En ella se explicita que se eleva a la categoría y dignidad de diócesis a la prelatura territorial de determinado lugar. Si hubiere cambios territoriales, se indican también en este texto.

Por el contrario, si el dicasterio juzgara que, momentáneamente, no están dadas las condiciones para que este tipo de Iglesia particular sea promovida a diócesis, lo comunicará al Legado pontificio adjuntando los motivos principales de la decisión. Finalmente, este representante lo transmitirá al Prelado que rige la respectiva prelatura territorial.

47. CONFERENCIA EPISCOPAL ARGENTINA, *Estatutos y Reglamento de la Conferencia Episcopal Argentina*, Buenos Aires 2002, pág. 37.

CONCLUSIÓN

Nuestro desarrollo nos permite valorar las prelaturas territoriales como instituciones canónicas, que la autoridad suprema de la Iglesia erige como un medio de respuesta – ofrecido por su legislación – ante una determinada realidad pastoral que presenta algunas condiciones de precariedad. Estas carencias hacen referencia fundamentalmente al ámbito de las estructuras eclesísticas internas.

Si bien la creación de estas jurisdicciones no constituye una praxis permanente, las mismas concretan una ayuda para la misión de la Iglesia y la organización jurídica que la misma exige. El análisis del estado actual de algunas prelaturas territoriales nos ha permitido llegar a tal determinación.

El carácter provisorio de esta circunscripción deja abierta la posibilidad de que la prelatura territorial afiance sus instituciones internas, adquiriendo el *status* de diócesis. Sin embargo, este tipo de prelaturas ya puede ejercer todas las facultades propias que posee una Iglesia particular, para llevar adelante el proceso evangelizador. Este aspecto nos permite considerar a la prelatura territorial como una cuasidiócesis, donde escasas diferencias distancian a una Iglesia particular de otra.

Destacamos además que no siempre se han fijado los mismos objetivos o criterios en cuanto a la creación de prelaturas territoriales y a su posterior elevación a diócesis. En este sentido, la autoridad competente define la existencia de los elementos necesarios para la erección canónica de ambas figuras. En consecuencia, las finalidades o motivos para utilizar las mismas son ciertamente diversos, variados y complejos. En sintonía con la última apreciación, sería valioso el ejercicio de repensar y unificar sobre todo la misión de las prelaturas territoriales desde los objetivos y las causas para acudir a esta institución.

Finalmente, el hecho de que los elementos constitutivos de esta última circunscripción pueden afianzarse, requiere hablar de reconocimiento de la autoridad y de paso canónico de prelatura territorial a diócesis. Estas expresiones nos sugieren, a nuestro criterio, una mayor especificidad si tenemos presente que la prelatura territorial podría denominarse también cuasidiócesis.

LA BENDICIÓN: UN RITUAL PARA EL EJERCICIO DEL SACERDOCIO COMÚN DE LOS FIELES

ALEJANDRO RUSSO

SUMARIO: I. Introducción II. Antecedentes bíblico-teológicos III. Las primeras fuentes litúrgicas IV. Disciplina establecida a partir del Código de Derecho Canónico de 1917 V. Un pedido del Concilio VI. Código de Derecho Canónico de 1983 VII. El ministro de la bendición en los libros litúrgicos reformados VIII. El Bendicional o libro de las bendiciones IX. Soporte teológico: el sacerdocio bautismal X. Soporte jurídico: el Culto Público XI. Conclusión.

RESUMEN: El ministerio de bendecir en la Iglesia tiene su origen en el sacerdocio común de los fieles. Los antecedentes bíblicos y los testimonios en las primeras formulaciones rituales lo sostienen. En el Código de 1917 ya queda establecida la disciplina que más tarde la teología que surge del Concilio Vaticano II harán más patente en la normativa. El Código de 1983 lo recoge y casi al mismo tiempo el capítulo sobre las bendiciones del Ritual Romano reformado lo establece con claridad. El Catecismo de la Iglesia Católica específicamente explica el origen de este ministerio: el sacerdocio bautismal o común de todos los fieles. El ritual de la bendición forma parte del culto público de la Iglesia y es ella quien reconoce su origen en el bautismo y asimismo determina quienes ejercen este ministerio en cada oportunidad por una missio especificada vez por vez.

PALABRAS CLAVE: Bendición, sacramental, sacerdocio, bautismo.

ABSTRACT: The origin of blessing ministry in the Church is the common priesthood of faithful. Biblical precedents and the firsts ritual formulas consign it. The discipline that later would be confirmed in the conciliar theology has been established in the 1917 Code. The 1983 Code collects it and at the same time the Chapter about blessings of the reformed Roman Ritual states it clearly. The Catholic Church Catechism specifically explains this ministry origin: the baptismal or common priesthood of the faithful. Blessing ritual integrates of the public cult of the Church and

is her itself who recognizes in the Baptism his origin. The Church also determines who practices this ministry in each occasion for a mission each time specified.

KEY WORDS: blessing, sacramental, priesthood, baptism.

I. INTRODUCCIÓN

El ministerio de bendecir en la Iglesia es un ejercicio del sacerdocio común de los fieles que proviene del bautismo. Esta afirmación toma especial relevancia al estar ya desde hace dos años presente la nueva edición de los ritos para las bendiciones en la Argentina y además por la reciente publicación de la Carta Apostólica *Spiritus Domini* en forma de *Motu Proprio*, que modificando el canon 230 § 1, permite sean instituidas también las mujeres como lectoras y acólitas. Esto último tiene una relevante relación, ya que son los que ejercen esos ministerios quienes aparecen enumerados como posibles ejecutores de la bendición, según veremos a continuación.

Desde muy temprano algunas bendiciones las han impartido quienes no poseían el orden sacerdotal.

Para explicar la evolución de este ministerio vamos a recurrir a las fuentes cognoscitivas del llamado derecho litúrgico, es decir los actos o instrumentos a través de los cuales se conocen las decisiones completas de la autoridad competente en esta materia. Todas ellas legitimadas por el canon 2 que dice:

“El Código, ordinariamente, no determina los ritos que han de observarse en la celebración de las acciones litúrgicas; por tanto, las leyes litúrgicas vigentes hasta ahora conservan su fuerza salvo cuando alguna de ellas sea contraria a los cánones del Código”.

Por lo tanto, nos importan:

- Los cánones del Código de Derecho Canónico.
- Los libros litúrgicos. Ellos constituyen la fuente principal del derecho litúrgico vigente, ya sea en los textos que han de leerse o proclamarse, como en las denominadas “rúbricas”. Estas últimas indican las normas que se han de observar en las diversas celebraciones. Suele distinguirse entre rúbricas esenciales y accidentales, según se comprometa o no la validez de determinada acción ritual. Empero, toda rúbrica es una norma que obliga en conciencia.
- *Praenotanda* o Instituciones generales. Estas son normas de la Iglesia envueltas en un género literario especial que va más allá de la normatividad, con las cuales se inician los respectivos libros litúrgicos.

- Documentos jurídico-litúrgicos. Hay otra documentación que podríamos considerarla complementaria, como por ejemplo las distintas Instrucciones del Romano Pontífice o de la Congregación del Culto Divino.

II. ANTECEDENTES BÍBLICO-TEOLÓGICOS

La bendición tiene sus raíces en el Antiguo Testamento. Se usa progresivamente desde la bendición a Dios en sí mismo como alabanza, a la bendición del hombre en nombre de Dios. Bendecir en nombre de Dios y confiarse a Él, y por lo tanto, consecuentemente, pedir la bendición de forma puntual para cada actividad, es función de la comunidad judía, que lo hace por medio de expresiones culturales o en la casa. Esta bendición se le encarga a los Levitas, pero también bendicen los padres en sus familias y cada individuo para la actividad de su vida.

En el Nuevo Testamento, el Mesías es el bendito en primer lugar y por lo tanto es también por excelencia quien bendice. Jesús fue enviado por el Padre para bendecir, pero Él también anuncia que los elegidos por la gracia de Dios están protegidos por la bendición divina, y por lo tanto pueden bendecir aún hasta a aquellos que los maldicen. En la costumbre apostólica, como se desprende del Libro de los Hechos en adelante, se sostiene la institución de la bendición en la praxis con el mismo vigor y espontaneidad que tuvo en el pasado religioso de Israel. En el tiempo de la Iglesia la posesión de la bendición es la presencia del Espíritu Santo en cada uno, presencia que proviene de la inmersión bautismal.

El desarrollo teológico de la bendición en la Iglesia no puede entenderse si no es teniendo en cuenta en primer lugar el género teológico de la especie: las bendiciones son sacramentales. En el término “sacramental” la iglesia incluye una voluminosa cantidad de acciones y cosas que en el orden de la salvación afectan a individuos, familias, sociedades y naciones necesitados de la oración de la Iglesia. Muchas de estas situaciones, en el plano simbólico, no son cubiertas directa e inmediatamente por los siete sacramentos. Así, los sacramentales se ofrecen a los fieles como posibilidades de encontrarse con los méritos de Cristo.

Hasta el siglo XII hay prácticamente una identificación entre sacramentos y sacramentales. Es Hugo de San Víctor¹ quien permite entender la distinción conceptual introduciendo la terminología de “sacramentos menores”. Santo Tomás² pone más claridad al sostener, con su habitual precisión, que los sacramentos obran *ex opere operato*. En cambio, el resto de las acciones de la Iglesia obran

1. Cf. HUGO DE SAN VÍCTOR. *De Sacramentis* 1. I página 9. C. 7. PL 176, 327.

2. Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, III, q. 65, I, ad 6.

ex opere operantis. Por último, será Pío XII en la Encíclica *Mediator Dei*³ quien recoja la expresión *ex opere operantis Ecclesiae*. La intercesión de la Iglesia hace que los sacramentales no se vean reducidos a obras privadas, otorgándoles una dimensión comunitaria. Y es así como lo entiende el Concilio Vaticano II y el actual Catecismo de la Iglesia Católica.

Para la apreciación jurídica del tema del ministro de la bendición, es importante retener la significación del *ex opere operantis Ecclesiae*. En este contexto de los sacramentales, la bendición que administra la Iglesia es alabar a Dios, invocarlo y recibir de Él una manifestación de su presencia entre nosotros. Esta bendición es un sacramental hecho por la Iglesia que recoge la tradición bíblica e incluye, en distintos tiempos y formas, la tradición popular; pero siempre, al asumirla la Iglesia en la oficialidad de su culto, queda convertida en una obra de la Iglesia misma.

III. LAS PRIMERAS FUENTES LITÚRGICAS

En las primeras fuentes vemos la presencia del rito de la bendición. La situación orgánica de la Iglesia primitiva, reunida en torno del obispo, hace que no se vea clara la concreción del ministro, en cuanto que los ritos vienen exiguamente descritos.

Es Hipólito, en la Tradición Apostólica, quien, tal vez de forma confusa, indica que un laico realice un gesto bendicional como la imposición de las manos sobre un catecúmeno⁴. Esta puede ser tomada como una tenue introducción de la variedad de los ministros de la bendición.

Los libros litúrgicos cuyas primeras colecciones se han elaborado entre el siglo V y VII, nos han ofrecido en los Sacramentarios, en los *Ordines Romani* y en los Pontificales las particularidades del ejercicio del ministerio de la bendición. En muchos casos estos ritos estaban unidos a la celebración de la misa, por lo cual se entiende que son efectuados por obispos o presbíteros. A pesar de esto, en el *Ordo XI*, en el rito bautismal, presbíteros, diáconos, acólitos y padrinos, alternativamente bendicen al catecúmeno⁵.

3. Cf. *Mediator Dei*, 40.

4. Cf. M.A. FAHEY, "Bénédiction", en AA.VV., *Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien*, II, Ed. du CERF, París 1990, pág. 674.

5. Cf. M. ANDRIEU, *Les Ordines Romani du Haut Moyen Âge*, T. II, Spicilegium Sacrum Lovaniense, Louvain, 1965, pág. 445.

En el Pontifical Romano Germánico del siglo X⁶, aparece por primera vez en el rito de la colación del lectorado, el recuerdo que hace el obispo sobre la facultad de bendecir que tiene el lector. De ahí en adelante siempre se mantendrá en la Iglesia esta capacidad.

En el siglo XII, en el *Liber de Statu Ecclesiae* de Gilberto de Limerick⁷, la distinción entre bendecir, consagrar y dedicar queda finalmente constituida. Es así como el autor describe quiénes tienen facultad para bendecir, estableciendo una gradualidad en este ministerio. Comienza por entonces la bendición a hacerse independiente de la eucaristía, ampliándose además la variedad de objetos sobre los cuales se la invoca. Por eso es de entender que también se vio como necesaria la multiplicación de los ministros de la bendición.

Por último, los libros surgidos de la reforma de Trento⁸ consagran a través de una regla exacta la variación de ministros de la bendición, introduciendo el concepto de “reservado” a un determinado ministro, y la necesidad de una delegación para el ejercicio de este ministerio. Son ministros de la bendición en cuanto sacramental, los obispos, los presbíteros, los diáconos y los lectores, estos últimos exclusivamente para la bendición del pan y de los nuevos frutos.

IV. DISCIPLINA ESTABLECIDA A PARTIR DEL CÓDIGO DE DERECHO CANÓNICO DE 1917

En tres cánones del Código de 1917 se recoge la disciplina a seguir sobre los sacramentales y bendiciones, la que podemos resumir en los siguientes ocho puntos:

- El canon 1145 determinaba indirectamente la necesidad de un ministro designado, ya que legisla que el carácter de sacramental es preciso que la Iglesia lo haya adoptado como tal, aunque hubiera sido tal vez elegido por el mismo Jesucristo. La institución e interpretación de los sacramentales está reservada exclusivamente a la Sede Apostólica y no le es confiada a la autoridad de los obispos.

6. Cf. C. VOGEL, *Le Pontifical Romano-Germanique du dixième siècle*, T. I, Biblioteca Apostólica Vaticana, Città del Vaticano 1963, págs. 3, 12 y 13.

7. Cf. PL CLIX, 1000-1002.

8. Especialmente el *Rituale Romanum* M. SODI - J.J. FLORES ARCAS (eds.), *Rituale Romanum Editio Principes (1614)*, en *Monumenta Litúrgica Concilii Tridentini*, t. 5, Librería Edictrice Vaticana, Città del Vaticano 2004 que al distinguir, 149: *De benedictionibus regulae generalis. Nouerit sacerdos quarum benedictiones ad ipsum et qua ad episcopum suo iure pertineant, ne maioris Dignitatis munera temere, autim per iteum quam super propria auctoritate*”

- El canon 1146 proporcionaba el encuadre general: los ministros de los sacramentales son siempre los clérigos. Sin embargo, aclara oportunamente que dicha capacidad la ejercen sólo aquellos clérigos a quienes se les otorgó, es decir, no cualquier clérigo la lleva a cabo sino a quien además ese ministerio le es encargado positivamente por la Iglesia, ya sea por concesión general del derecho o por intervención particular de la Sede Apostólica.
- Concretamente para el ministro de la bendición distinguía el canon 1147 la especificación de la potestad de bendecir y el rito que se debe seguir según los libros litúrgicos vigentes en ese momento.
- El encuadre del rito de la bendición en el respectivo libro litúrgico determinaba a su vez la capacidad del ministro, es decir, los ritos contenidos en el Pontifical son realizados lícita y válidamente por los obispos y por quienes en ciertos casos se le equiparan según el derecho aún sin carácter episcopal. Los ritos del Ritual Romano son las bendiciones sacerdotales, cuya realización se asigna en cada caso a los presbíteros y a los obispos. Las bendiciones hechas por los presbíteros ilícitamente, ya sea porque están reservadas a personas físicas como morales, son válidas siempre y cuando la Santa Sede no haya puesto originalmente cláusula de nulidad.
- Para la intelección de la reserva que hace el Ritual Romano sobre personas físicas o morales, hay que ver en cada caso en cuáles términos se halla establecida la reservación. Algunas de éstas se encuentran de tal forma limitadas (p. ej. la bendición del Vía Crucis, de distintos escapularios, etc.) que ni siquiera los obispos mismos pueden válidamente delegar la facultad a otros presbíteros no contemplados por el Ritual.
- Siguiendo la regla general del canon 1146, que determinaba que los clérigos son ministros legítimos de los sacramentales, para las bendiciones el derecho faculta específicamente a los diáconos y a los lectores, distinguiendo la capacidad puntual de cada uno de ellos: los diáconos pueden hacer algunas bendiciones dentro de otros actos litúrgicos (p. ej. la bendición del cirio pascual) y a los lectores les restringe su capacidad, como se había hecho históricamente, a la bendición del pan y de los frutos nuevos. Fuera de estos casos las bendiciones que impartan ilícitamente son también inválidas.
- Las dos ediciones del Ritual siguientes a la promulgación del Código Piobenedictino, la de 1925 por mandato de Pio XI y la de 1952 por mandato de Pio XII, se reajustan estrictamente a estas conclusiones.
- El mismo Código de 1917 estableció facultades especiales para los posibles ministros excomulgados en el canon 2261. Los excomulgados no pueden lícitamente hacer ni administrar sacramentales o sacramentos, salvo lo que se prescribe en el § 2 donde aclara que a pedido de los fieles y sobre todo si no

hay otro ministro, pueden administrarlos. El § 3 autoriza para los excomulgados, cuando ha mediado sentencia condenatoria o declaratoria, que pueden los fieles pedirles la administración de sacramentales solamente en peligro de muerte. Igual disciplina se sigue para los que están en entredicho (canon 2275) o los suspendidos (canon 2284 y 2279).

Entre los comentaristas de esa época es el Padre Félix Cappello quien mejor lo explica, introduciendo una división de la potestad, y llega a afirmar que el Romano Pontífice podría conceder también a un tonsurado o a un laico la facultad de bendecir y consagrar, por ejemplo, objetos para el culto. Esta potestad de bendecir es de “derecho eclesiástico”, porque el derecho pleno y exclusivo de lo que se refiere a los sacramentales le compete a la misma Iglesia. Por último, Cappello equipara los términos de “potestad de orden de derecho eclesiástico” y “potestad de jurisdicción”, a pesar de que como él mismo dice, el Código de 1917 nunca usa esta terminología⁹.

V. UN PEDIDO DEL CONCILIO

La ponencia del obispo Cantero Cuadrado es lo que genera en el aula conciliar la inquietud para la modificación de la celebración de los sacramentales y, por lo tanto, de las bendiciones. Este obispo no solamente solicita que se creen nuevos sacramentales y que se faculte para su realización a los laicos como una necesidad ante la escasez del clero, sino que también fundamenta el origen de esta potestad en el carácter bautismal citando a Santo Tomás de Aquino¹⁰.

Es así que luego de varias votaciones y enmiendas el texto conciliar queda redactado de esta forma:

“Revísense los sacramentales teniendo en cuenta la norma fundamental de la participación consciente, activa y fácil de los fieles, y atendiendo a las necesidades de nuestros tiempos. En la revisión de los rituales, a tenor del artículo 63, se pueden añadir también nuevos sacramentales, según lo pida la necesidad.

Sean muy pocas las bendiciones reservadas y sólo en favor de los Obispos u ordinarios. Provéase para que ciertos sacramentales, al menos en circunstancias par-

9. Cf. F.M. CAPPELLO, *Tractatus Canonico – Moralis De Sacramentis*, Vol. I, Marietti 1920, págs. 77-81.

10. Cf. F. GIL HELLÍN, *Concilii Vaticani II Synopsis, in ordinem redigen sschemata cum relationibus nec no Patrum orationes atque animadversiones. Constitutio de Sacra Liturgia Sacrosanctum Concilium*, Librería Editrice Vaticana, Vaticano 2003, pág. 1069.

ticulares, y a juicio del ordinario, puedan ser administrados por laicos que tengan las cualidades convenientes¹¹”.

Con esto el Concilio abre el camino para aligerar la reserva e incorporar a los laicos en el ejercicio de este ministerio, según el juicio de los ordinarios. Así lo había expresado la Comisión Redactora en sus distintas intervenciones. Ahora será tarea del trabajo postconciliar la determinación de la disciplina concreta.

VI. CÓDIGO DE DERECHO CANÓNICO DE 1983

Dos cánones se ocupan del ministro de los sacramentales y por carácter transitivo de la bendición:

“Canon 1168:

Es ministro de los sacramentales el clérigo provisto de la debida potestad; pero, según lo establecido en los libros litúrgicos y a juicio del Ordinario, algunos sacramentales pueden ser administrados también por laicos que posean las debidas cualidades”.

“Canon 1169:

§ 1. Pueden realizar válidamente consagraciones y dedicaciones quienes gozan del carácter episcopal, y también aquellos presbíteros a los que se les permite por el derecho o por concesión legítima.

§ 2. Cualquier presbítero puede impartir bendiciones, exceptuadas aquellas que se reservan al Romano Pontífice o a los Obispos.

§ 3. El diácono sólo puede impartir aquellas bendiciones que se le permiten expresamente en el derecho”.

El canon 1168 mantiene la línea conciliar de multiplicidad de ministros para los sacramentales; el canon 1169 sólo enumera como posibles ministros de la bendición al Romano Pontífice, al resto de los obispos, a los presbíteros y a los diáconos. De ambos cánones surge el camino para la apertura de la normativa litúrgica que seguidamente exponemos.

11. *Sacrosanctum Concilium* 79.

VII. EL MINISTRO DE LA BENDICIÓN EN LOS LIBROS LITÚRGICOS REFORMADOS

El Concilio Vaticano II quiso una reforma general de los libros litúrgicos, con la posibilidad de la traducción a las lenguas vernáculas. Por eso el Papa Paulo VI, ya el 21 de enero de 1964, creaba un *Consilium* que trabajaba con grupos especiales de expertos en la composición de los nuevos libros.

En los rituales promulgados en su Edición Típica antes del Bendicional y aún antes del CIC de 1983 (Misal Romano, Ritual de la Ordenación de Obispos, Presbíteros y Diáconos, Institución de Lectores y Acólitos, Ritual de Bautismo de Niños, Ritual del Matrimonio, Ritual de la Bendición de un Abad y Abadesa, Ritual de la Consagración de Vírgenes, Ritual de bendición de los Oleos y Consagración del Crisma, Ritual de la Coronación de una Imagen de Santa María Virgen y Ritual para la Bendición Apostólica) se dan normas sobre bendiciones inherentes a los respectivos ritos. Pero hay dos bendiciones que merecen ser resaltadas: una en el Ritual de Bautismo de Niños y otra en el rito de la celebración del matrimonio.

En el Ritual del Bautismo de Niños, Cap. II, Bautismo de niños para ser administrado por catequistas en ausencia de sacerdote o diácono¹², encontramos:

“N° 80. Si no hay agua bendita, el catequista de pie ante la fuente pronuncia la siguiente invocación: ...Bendice esta agua con la que van a ser bautizados estos hijos tuyos¹³”.

En el Rito de la Celebración del Matrimonio, Cap. III Celebración del Matrimonio ante un asistente laico¹⁴, el N° 171 determina que sea el asistente laico quien invoque sobre los esposos la bendición de Dios como así también la bendición de los anillos¹⁵.

En ambos casos el ministro es un laico e imparte la bendición por mandato de la Iglesia.

12. Cf. *Ritual Romano de los Sacramentos*, Conferencia Episcopal Argentina Comisión Episcopal de Culto, Buenos Aires 2005.

13. *Ibid.*, 90.

14. Cf. *Rito de la Celebración del Matrimonio. Ritual Romano reformado por mandato del Concilio Vaticano II. Promulgado por Su Santidad el Papa Paulo VI y revisado por Su Santidad el Papa Juan Pablo II*, Conferencia Episcopal Argentina Oficina del Libro, Buenos Aires 2009, pág. 85.

15. *Ibid.*, 98-99.

VIII. EL BENDICIONAL O LIBRO DE LAS BENDICIONES

El Bendicional constituye de hecho una de las partes del Ritual Romano reformado según los decretos del Vaticano II (SC 79). Su edición típica latina fue promulgada en 1984 y la castellana, común a todos los países de habla hispana, aparece en 1986. En el conjunto de las partes del actual Ritual, el *De benedictionibus* es el capítulo más extenso, como lo era ya también en la última edición del Ritual de Paulo V aumentada y reordenada por mandato de Pío XII. Hay que decir que, sin duda alguna, en su extensión influye sobremanera el hecho de que el Bendicional es el libro litúrgico en el que la piedad popular más se avecina a la celebración litúrgica.

Luego de la conformación del *Consilium* para la aplicación de la Constitución sobre Sagrada Liturgia del Vaticano II, se conformaron los grupos de trabajo para el estudio de la reforma en distintos aspectos. El llamado “Grupo 23” fue el encargado de estudiar el ritual de las bendiciones. La primera relación de este grupo fue presentada a los Padres del *Consilium* el 9 y 10 de abril de 1970. Las premisas para la revisión de las bendiciones del ritual fueron según Bugnini las siguientes:

- “1. Conforme a la escritura y a la tradición de la Iglesia, la oración de bendición comprende tanto la gratitud y la acción de gracias por los beneficios recibidos de Dios, como la invocación por las necesidades de los hombres. El ejemplo más hermoso de este estilo se encuentra en los textos introductorios del misal romano para la presentación de las ofrendas en la misa: en ellos se proclama la bondad de las criaturas y la providencia del Creador; se reconoce que proceden de su mano y se pide que sirvan para el bienestar espiritual del hombre.
2. La bendición de Dios es invocada principalmente sobre las personas; sólo secundariamente sobre las cosas, en cuanto sirven al hombre para alcanzar su fin.
3. La Iglesia siempre ha vigilado para que no se caiga en el uso supersticioso de las bendiciones. También debe vigilar ahora.
4. La Constitución Litúrgica prevé que algunas bendiciones puedan ser hechas por laicos (N° 79).
5. Las bendiciones se pueden clasificar así:
 - a) Constitutivas, referidas a las personas o a las cosas. Son aquellas que hacen sagrada y destinada al culto una cosa, o consagran a una persona en un estado particular. Estas deben estar reservadas a los ministros ordenados.
 - b) Invocativas, que en ausencia de un sacerdote o de un diácono, pueden ser realizadas también por laicos.
 - c) Bendiciones más propiamente encomendadas a los laicos, que son aquellas que se refieren a la vida familiar, como la bendición de los hijos por sus padres, la

bendición de la mesa, etcétera.

6. En cuanto a las bendiciones a incluir en el nuevo ritual, el relator indicaba que al principio en el ritual de Paulo V, además de la bendición del agua lustral había solo 17 bendiciones comunes y 11 reservadas, relacionadas más directamente con el culto. El ritual daba mucha libertad en ese campo a los rituales particulares (tanto diocesanos como de religiosos). Convenía hacer una selección y reestructurar el ritual conforme a los principios generales de la reforma litúrgica previendo sobre todo la participación del pueblo¹⁶.”

Otro grupo continuó el trabajo para preparar las *Prenotanda* y algunas bendiciones escogidas. Este trabajo fue sometido luego a la segunda Congregación Plenaria de Culto Divino (8 de marzo de 1972)¹⁷. Esas trataban los temas que llegaría a tener las *Prenotanda* definitivas: naturaleza de las bendiciones, de los ministros, de la celebración y de las adaptaciones que pueden hacer las Conferencias Episcopales. Venían después diecisiete modelos de bendiciones sobre los cuales las Conferencias Episcopales pudieran hacer sus rituales. Junto con cada formulario se presentaba una serie de textos de la Sagrada Escritura y se ponía de relieve la importancia de los gestos, como la imposición de las manos, la señal de la cruz, la aspersion con agua bendita, según cada caso.

Este esquema, aunque aprobado, pareció pobre para su publicación y por eso a finales de 1974 se constituyó un nuevo grupo de estudio que, ateniéndose a los criterios ya aprobados, llevase adelante el trabajo, ampliándolo y completándolo. Aprobó un nuevo texto de las *Prenotanda*, luego redactó una lista de cincuenta bendiciones que habría que preparar. Estas bendiciones se agruparían en tres apartados: el cristiano en la vida familiar; el cristiano en el culto y en las formas de vida consagrada y el cristiano en el trabajo y en la vida social. Seguía a continuación un apéndice con las bendiciones “*ad omnia*” y por los beneficios recibidos. Se admitía como principio que los laicos pudieran impartir las bendiciones de la vida familiar; los sacerdotes o los laicos para ello delegados, la de la vida parroquial o pública; el obispo, las bendiciones especialmente relacionadas con la diócesis. Las *Prenotanda* preveían también la posibilidad de la celebración de la misa al menos para algunas bendiciones.

En el seno de la Congregación para el Culto Divino, este trabajo quedó entregado el 11 de julio de 1975. Dicho esquema fue nuevamente reelaborado y presentado para su estudio en 1981. Finalmente, la Congregación para el Culto Divino por medio del Decreto Prot. N° 1200/84 firmado el 31 de mayo de 1984 por el cardenal Agustín Mayer, Prefecto, y Monseñor Virgilio Noé, Secretario,

16. A. BUGNINI, *La Reforma de la Liturgia 1948-1975*, Madrid 1999, pág. 678.

17. Cf. *Notitiae* 8 (1972)122-123.

comunica que se ha preparado un nuevo capítulo del Ritual Romano, aprobado por el Sumo Pontífice. En su versión latina entra en vigor ese mismo día y en las distintas lenguas vernáculas las versiones revisadas por la Sede Apostólica entrarán en vigor según las Conferencias Episcopales.

Conforme a los votos del Vaticano II, frente a la anterior edición del Ritual Romano, el nuevo Bendicional ha sido profundamente reformado «teniendo en cuenta la norma fundamental de la participación consciente, activa y fácil de los fieles y atendiendo a las necesidades de nuestro tiempo» (SC 79). El Bendicional consta de cuarenta y un *Ordines* o ritos de bendición; muchos de estos ritos de bendición aparecen además desdoblados en rito habitual y rito breve, o bien presentan diversas posibilidades para ocasiones parcialmente distintas (por ejemplo, la bendición de niños ofrece un formulario para los niños bautizados y otro para los niños que se preparan al bautismo). La edición castellana del Bendicional añade aún a estas cuarenta y una bendiciones algunas otras o bien nuevas o en otros casos tradicionales en algún país de América o en España; con ellas el número de bendiciones en esta edición alcanza a cuarenta y ocho formularios.

El conjunto de estas bendiciones está precedido de una extensa introducción y va seguida de tres índices alfabéticos – de bendiciones, de lecturas bíblicas y de salmos responsoriales – de los cuales, en vistas al uso del volumen, es particularmente útil el primero (un índice de este tipo aparecía ya en las ediciones del antiguo Ritual Romano).

La Introducción, de carácter teológico, pastoral y jurídico, expone sucesivamente la naturaleza y significado de la bendición tanto en la historia de la salvación como en la vida de la Iglesia, los ministros de las mismas, su ordenamiento y finalmente las posibilidades que tienen las Conferencias Episcopales en el campo de las adaptaciones o de las incorporaciones de nuevas bendiciones.

En cuanto al ministro de la bendición esta introducción dice en su Capítulo III, sobre oficios y ministerios¹⁸:

“16. Las bendiciones son acciones litúrgicas de la Iglesia y por esto, la celebración comunitaria que a veces se exige en ellas responde mejor a la índole de la plegaria litúrgica, y así, mientras la verdad viene expuesta a los fieles por medio de la oración de la Iglesia, los allí presentes se sienten inducidos a unirse con el corazón y con los labios a la voz de la Madre. Para las bendiciones más importantes, que afectan a la Iglesia local, es conveniente que se reúna la comunidad diocesana o parroquial, presidida por el Obispo o el

18. Tomamos la edición en español confirmada por la Sede Apostólica por medio de la Congregación para el Culto Divino y Disciplina de los Sacramentos, Prot. N° 423/14 con fecha del 21 de noviembre de 2017 para Argentina.

párroco. Pero también en las demás bendiciones es recomendable la presencia de los fieles, ya que lo que se realiza en favor de un grupo cualquiera redundará de alguna manera en bien de toda la comunidad.

17. Cuando no esté presente ningún grupo de fieles, tanto el que quiere bendecir a Dios o pide la bendición divina como el ministro que preside la celebración deben recordar que ya representan a la Iglesia celebrante, de modo que por su oración en común y su petición, la bendición desciende “por medio del hombre, aunque no desde el hombre,” en cuanto que es “el deseo de la comunicación de la santificación y de las gracias”. Normalmente, la celebración de la bendición de cosas o de lugares no debe hacerse sin la participación de por lo menos algún fiel.
18. El ministerio de la bendición está unido a un peculiar ejercicio del sacerdocio de Cristo y, según el lugar y el oficio propio de cada cual, en el pueblo de Dios, se ejerce del modo siguiente:
 - a) Compete al obispo principalmente presidir aquellas celebraciones que atañen a toda la comunidad diocesana y se hacen con particular solemnidad y gran concurrencia del pueblo; por eso puede reservarse algunas celebraciones, principalmente cuando se realizan de forma más solemne.
 - b) Compete a los presbíteros, como requiere la naturaleza de su servicio al pueblo de Dios, presidir las bendiciones, sobre todo aquellas que se refieren a la comunidad a cuyo servicio están destinados; por tanto, pueden celebrar todas las bendiciones contenidas en este libro con tal de que no esté presente un Obispo que las presida.
 - c) Compete a los diáconos, en cuanto que prestan su ayuda al Obispo y a su presbiterio en calidad de ministros de la palabra, del altar y de la caridad, presidir algunas celebraciones, como se indica en su lugar correspondiente. Pero siempre que esté presente algún sacerdote, es mejor que se le ceda a él la presidencia, y que el diácono le sirva en la acción litúrgica, ejerciendo sus funciones propias.
 - d) A los acólitos y lectores que por la institución que se les ha conferido desempeñan una peculiar función en la Iglesia, con razón se les concede de preferencia a los demás laicos, la facultad de impartir algunas bendiciones, a juicio del ordinario del lugar. También los otros laicos, hombres y mujeres, por la eficacia del sacerdocio común, del que se han hecho partícipes por el bautismo y la confirmación, ya sea en virtud de su propio cargo (como los padres con respecto a sus hijos), ya sea en virtud de un ministerio extraordinario, ya sea porque desempeñan una función peculiar en la Iglesia, como los religiosos o los catequistas en algunos lugares, a juicio del ordinario del lugar, cuando conste de su debida formación pastoral y su prudencia en el ejercicio del propio cargo apostólico, pueden celebrar algunas bendiciones, con el rito y las fórmu-

las previstos para ellos, según se indica en cada una de las bendiciones. Pero en presencia del sacerdote o del diácono, deben cederles a ellos la presidencia¹⁹.”

Estos tres números 16, 17 y 18 de la Introducción, dan importantes normativas. En primer lugar, las bendiciones son acciones litúrgicas de la Iglesia y, en segundo lugar, se determina el origen y la forma del ejercicio del ministerio de la bendición. Sobre el origen se afirma que está unido a un peculiar ejercicio del sacerdocio de Cristo y que es ejercido desde el propio lugar que cada uno, por su vocación, tiene en el pueblo de Dios. El papa y los obispos, los presbíteros y los diáconos, ejercen este ministerio según el ámbito en donde la bendición se quiere invocar. La presencia de un superior excluye en la presidencia al inferior, pero los inferiores en la celebración del rito comunitario ejercen el ministerio litúrgico que les compete en un todo con aquel que preside. Los acólitos y lectores tienen preferencia sobre el resto de los laicos al momento de impartir algunas bendiciones según el juicio del ordinario del lugar. Por el mismo sacerdocio común, los otros laicos, hombres y mujeres, ejercen el ministerio de bendecir, ya sea desde la función que tienen en la iglesia, siempre a juicio del Ordinario, constanding su debida formación pastoral y prudencia, o ya sea por el cargo que poseen.

Todos deben observar los ritos y fórmulas previstos según se indica en cada bendición. También para los laicos rige el principio de exclusión: cualquier ministro ordenado presente excluye al laico en la presidencia de la bendición.

También el mismo ritual faculta a los miembros de Institutos Religiosos para la bendición e imposición de escapularios o para la admisión a una Cofradía perteneciente a dicho Instituto, como también faculta a un delegado por la autoridad competente del mismo.²⁰

IX. SOPORTE TEOLÓGICO: EL SACERDOCIO BAPTISMAL

El Catecismo de la Iglesia Católica²¹ promulgado y establecido con carácter de instrumento de derecho público por el papa Juan Pablo II, por medio

19. *Bendicional*, Conferencia Episcopal Argentina 2018, págs. 14-16.

20. *Ibid.* 654.

21. La Constitución Apostólica *Fidei Depositum* en el número 4 establece: “El Catecismo de la Iglesia Católica que aprobé el 25 de junio pasado, y cuya publicación ordeno hoy en virtud de la autoridad apostólica, es la exposición de la fe de la Iglesia y de la doctrina católica, atestiguadas e iluminadas por la sagrada Escritura, la Tradición apostólica y el Magisterio de la Iglesia. Lo declaro como regla segura para la enseñanza de la fe y como instrumento válido y legítimo al servicio de

de la Constitución Apostólica *Fidei Depositum* del 11 de octubre de 1992, desde una perspectiva que une lo teológico, lo jurídico y lo pastoral, resume la cuestión del ministro de las bendiciones. Veamos lo que expone respecto de los sacramentales:

“1668. Han sido instituidos por la Iglesia en orden a la santificación de ciertos ministerios eclesiales, de ciertos estados de vida, de circunstancias muy variadas de la vida cristiana, así como del uso de cosas útiles al hombre. Según las decisiones pastorales de los obispos, pueden también responder a las necesidades, a la cultura, y a la historia propias del pueblo cristiano de una región o de una época. Comprenden siempre una oración, con frecuencia acompañada de un signo determinado, como la imposición de la mano, la señal de la cruz, la aspersion con agua bendita (que recuerda el Bautismo)²².”

1669. Los sacramentales proceden del sacerdocio bautismal: todo bautizado es llamado a ser una “bendición” (cf. Gn. 12,2) y a bendecir (cf. Lc. 6,28; Rm. 12,14; 1 P 3,9). Por eso los laicos pueden presidir ciertas bendiciones (cf. SC 79; CIC can 1168); la presidencia de una bendición se reserva al ministerio ordenado (obispos, presbíteros o diáconos, [cf. Bendicional, Prenotandos generales, 16 y 18]), en la medida en que dicha bendición afecte más a la vida eclesial y sacramental²³”.

En efecto, todo cristiano por el mismo bautismo es bendición en sí mismo y está llamado así a bendecir. Por eso los ritos de las bendiciones deben convertirse en un medio para recuperar el sentido de lo sagrado hecho realidad cada día por la acción misma de los bautizados, no solamente en el testimonio o en la santificación a partir de sus mismos actos que traen la presencia del Reino en el mundo, sino también como estimulante para esto, desde el punto de vista ritual, por medio de la práctica de las bendiciones encomendadas por la Iglesia.

la comunión eclesial”. A su vez el Directorio Catequístico General aprobado por el mismo Papa Juan Pablo II el 27 de agosto de 1997 y publicado por la Congregación para el Clero en el número 120 dice, al referirse a la autoridad del mismo Catecismo de la Iglesia Católica: “El Catecismo de la Iglesia Católica es una exposición de la fe de la Iglesia y de la doctrina católica, atestiguadas e iluminadas por la Sagrada Escritura, la Tradición apostólica y el Magisterio de la Iglesia. El Catecismo de la Iglesia Católica es un acto del Magisterio del Papa por el que en nuestro tiempo, sintetiza normativamente, en virtud de la Autoridad Apostólica, la totalidad de la fe católica y la ofrece ante todo a las Iglesias Particulares como punto de referencia para la exposición auténtica del contenido de la fe”.

22. *Catecismo de la Iglesia Católica*, 1668.

23. *Ibid.* 1669.

X. SOPORTE JURÍDICO: EL CULTO PÚBLICO

Para definir el culto público es necesario someter un rito determinado a la verificación de las tres condiciones que enumera el canon 834: es el culto que se realiza en nombre de la Iglesia, por personas legítimamente designadas tanto en la dimensión de la asamblea celebrante como en el ministro que la preside, y realizando los ritos aprobados por la autoridad eclesiástica competente.

Vale decir, el culto público es el que se ofrece *nomine Ecclesiae* según las tres condiciones del canon 834 § 2: participantes, ministro y rito determinados por la autoridad de la Iglesia misma.

Llevado esto a nuestro tema, en el propio Bendicional el número 16 dice: “Las bendiciones son acciones litúrgicas de la Iglesia”, y en el número 17:

“...tanto el que quiere bendecir a Dios o pide la bendición divina como el ministro que preside la celebración deben recordar que ya representan a la Iglesia celebrante, de modo que por su oración en común y su petición la bendición desciende por medio de un hombre, aunque no desde el hombre.”

Esta declaración nos alcanza para comprobar que se trata de culto público de la Iglesia, y por lo tanto se sigue que en nombre de ella se realiza el rito y que el ministro que preside esta celebración lo hace por una misión especial que recibe asimismo de la Iglesia.

La primera condición del canon se cumple en los números citados del Bendicional, del 16 al 18, la segunda en cuanto a la deputación de la asamblea, en el número 17 y en el número 18 al elencar los ministros que son deputados para actuar *in nomine Ecclesiae*, teniendo su fundamento en el sacerdocio común de los fieles y en la *missio* canónica que ese mismo número 18 le otorga, con la debida particularización de determinar esa *missio* más puntualmente en cada uno de los casos. Es decir, la referida *missio* está ligada a la elección pontificia del obispo diocesano, a las licencias que éste otorga a los presbíteros y diáconos, y a su vez a la concesión que haga en favor de los laicos en sus distintas maneras.

Por lo tanto, por la recepción del bautismo el fiel cristiano posee la suficiente conformación con Cristo para poder ejercer en su nombre dicho ministerio (*potestas*) mediando la determinación jurídica de la autoridad legítima (*missio*). Esto no se da como una colaboración de la que habla el canon 129, sino en sí mismo. La distribución de la *missio* acontece según la función real en la Iglesia, como si fuera una visualización ritual de ella, y no por su dependencia del origen del ministerio en el sacramento del orden, en el caso de los obispos, presbíteros y diáconos. Por eso creemos que estamos frente a una forma especial de conformar la potestad y su ejercicio.

Es un caso único, ya que no hay prevista por el derecho otra situación del ejercicio conjunto del sacerdocio bautismal expresado en un rito concreto, cuyos ministros pueden ser laicos o sacerdotes, según la naturaleza del objeto del rito. En los otros casos, se ve la distinción entre clérigos y laicos, o entre laicos y sacerdotes: en tales situaciones los laicos son colaboradores del ministerio sacerdotal. Sin embargo, aquí no se puede hablar de colaboración ya que el mismo ministerio de bendecir proviene de una situación común. En todo caso, podríamos hablar de distribución en las distintas formas de una función que se ejerce en la Iglesia.

XI. CONCLUSIÓN

Teniendo en cuenta la redacción final de los cánones 1168 y 1169, las determinaciones sobre el culto público que hace el canon 834, las distintas prescripciones de los libros litúrgicos vigentes, sobre todo del Bendicional en el número 19, y finalmente la interpretación del Catecismo de la Iglesia Católica, podemos afirmar en cuanto al ministro de la bendición:

1. Que el ejercicio de bendecir forma parte de la liturgia de la Iglesia Católica.
2. Que tienen su origen en el sacerdocio común de los fieles y que es necesario para su ejercicio una *missio* que provenga de quien pueda darla en cada caso según el derecho.
3. Que en los clérigos es necesaria la pertenencia al estado clerical, es decir ser diácono, presbítero u obispo.
4. Que en los laicos es necesario contar con el juicio del Obispo, quien, evaluando las debidas cualidades, los habilita según una normativa del derecho particular. Los laicos que pueden recibir esta capacidad son: en virtud de su propio cargo, por ejemplo, los padres respecto de sus hijos; en virtud de un ministerio ordinario, por ejemplo, lectores y acólitos; en virtud de su particular función en la Iglesia, por ejemplo religiosos o catequistas; y por último en virtud de un ministerio extraordinario.
5. Que en presencia de un clérigo cesa la facultad del laico.
6. Que los clérigos que según las normas litúrgicas están facultados para presidir cualesquiera de las celebraciones, en presencia de otros clérigos de mayor jerarquía en el orden deben respetar la escalera jerárquica para el ejercicio concreto de las mismas.
7. Que el desplazado por la presencia del de mayor jerarquía ha de observar en la celebración la forma propia de su respectivo ministerio, es decir lo que le compete en razón de su realidad misma.

ACTUALIDAD

CRÓNICA DE LA FACULTAD DE DERECHO CANÓNICO CICLO LECTIVO 2020-2021

En este volumen XXVI del Anuario Argentino de Derecho Canónico se publica la crónica que refleja la actividad académica de la Facultad de Derecho Canónico “Santo Toribio de Mogrovejo” durante los años 2020-2021, tal como se ha hecho en forma ininterrumpida desde 1995.

I. CURSOS DE DOCTORADO

Por razones sanitarias, los cursos de Doctorado se realizaron a través de la modalidad no presencial, tanto en 2020 como en 2021.

Cursos de Doctorado 2020

En el año 2020 se llevaron a cabo de forma intensiva durante la semana del 19 al 22 de octubre. Se impartieron los siguientes cursos: Orientaciones para la tesis (Pbro. Dr. Ariel Busso); La valoración de la prueba (R.P. Dr. Fr. Daniel Medina OAR); Metodología canónica para la elaboración de una tesis (Pbro. Dr. Mauricio Landra); Recursos administrativos (Pbro. Dr. Ariel Busso); Proceso administrativo penal (Pbro. Dr. Hugo von Ustinov); Procesos penales. Situaciones especiales en la vida consagrada: ausencia, excomunión y expulsión (R.P. Dr. Fr. Daniel Medina OAR); Las fuentes del derecho litúrgico: principales manifestaciones históricas (Pbro. Dr. Alejandro Russo); Orientaciones para la búsqueda bibliográfica (R.P. Dr. Fr. Daniel Medina OAR).

Cursos de Doctorado 2021

Los cursos del año 2021 tuvieron lugar durante el mes de mayo y el mes de octubre. Versaron sobre los siguientes tópicos: Metodología para tesis de doctorado (Pbro. Dr. Mauricio Landra); La objeción de conciencia (Dr. Juan Gregorio Navarro Floria); El desempeño del abogado en el proceso penal canónico. Aspectos teóricos y cuestiones prácticas (Dr. Alejandro López Romano); Pérdida del estado clerical por rescripto apostólico. Procedimiento y aplicación (Pbro. Dr. Ariel Busso); La Rota Romana, Tribunal de apelación ante la Sede Apostólica (Mons. Dr. Alejandro W. Bunge); Las reformas al Libro VI del Código de Derecho Canónico (R.P. Dr. Fr. Daniel Medina OAR); La tesis doctoral (Pbro. Dr. Ariel Busso); El derecho a la defensa (Dr. Alejandro López Romano); Temas de actualidad en materia de derecho canónico de la vida religiosa (R.P. Dr. Álvaro Pacheco SJ).

II. DEFENSAS DE TESIS DOCTORALES Y NUEVOS DOCTORES

Durante el año 2020 defendió su tesis Doctoral el R.P. Lic. Giampiero Gambaro OFM^{Cap}, sobre “La voce attiva e pasiva dei frati laici nei capitoli dell’ordine dei frati minori cappuccini”. A su vez, en octubre de 2021, el Pbro. Lic. Cristiano Faria dos Santos hizo lo propio con la suya, titulada “O direito de defesa no processo administrativo penal na normativa atual”.

III. DIPLOMATURA EN DERECHO PENAL CANÓNICO

Durante 2020 y 2021, la Facultad ofreció una Diplomatura en Derecho Penal Canónico, de la que participaron alrededor de cien personas de varias Provincias argentinas e incluso de otros países. El curso fue inaugurado por la entonces Ministra de Justicia de la Nación, Dra. Marcela Miriam Losardo, y contó con exposiciones nacionales e internacionales de expertos de un importante nivel académico: el R.P. Dr. Damián Astigueta SJ, el Pbro. Dr. Ariel Busso, el Pbro. Dr. Mauricio Landra, el Pbro. Lic. Juan Cruz Villalón, los Dres. Mariano y Francisco Castex, la Dra. Alicia Beatriz Cortalezzi, la Dra. Ángela Ledesma, el R.P. Dr. Fr. Daniel Medina OAR, Mons. Dr. José Luis Mollaghan, el Dr. Diego Molina Pico, Mons. Lic. Víctor Pinto, el Pbro. Dr. Daniel Portillo Trevizo.

Se abordaron cuestiones vinculadas al proceso penal canónico, la investigación previa, la valoración de la prueba, las pericias psicológicas, los delitos relacionados con los Sacramentos, la psicología del testimonio, la reforma del Libro VI del Código de Derecho Canónico, las facultades especiales de la Con-

gregación para el Clero, la prueba en el procedimiento judicial penal secular y en el ordenamiento canónico, el Vademécum de la Congregación para la Doctrina de la Fe, entre otros.

La Diplomatura culminaría de modo presencial durante el primer semestre del año 2022 con las exposiciones del R.P. Dr. Manuel Arroba Conde CMF (Universidad Lateranense) y Mons. Dr. Jordi Bertomeu Farnos (Congregación para la Doctrina de la Fe).

IV. OTROS CURSOS DE LA FACULTAD

Curso virtual de proceso judicial de nulidad matrimonial

Tanto en el año 2020 como en 2021 se continuaron los cursos virtuales de la Facultad para Peritos en procesos judiciales de nulidad matrimonial. En mayo y junio de ambos años se realizó la primera etapa, orientada a proporcionar los elementos teóricos. Durante septiembre y octubre tuvo lugar la segunda parte, con énfasis en la resolución de situaciones prácticas propuestas por los profesores. Participaron de ambas instancias una veintena de laicos interesados, provenientes de las distintas diócesis del país, quienes cumplieron los requisitos necesarios para recibir sus diplomas de Peritos.

Curso virtual sobre “El proceso diocesano en las causas de los santos

Durante los meses de agosto y septiembre de 2020 se organizó este curso, del cual participaron una cincuentena de personas interesadas de todo el país, muchas de las cuales trabajan actualmente en estas causas. Los temas y expositores fueron los siguientes: Fama de santidad y fama de gracias y favores (Pbro. Lic. Juan Cruz Villalón); Pruebas testificales (Hna. Isabel Fernández y R.P. Dr. Fr. Daniel Medina OAR); La Comisión histórica y archivística en los procesos de canonización (Pbro. Dr. Ernesto Salvia); Cuestiones de culto (Pbro. Dr. Alejandro Russo) y Las causas de los santos en la experiencia de los postuladores (R.P. Dr. Marcelo Méndez y Dra. Silvia Correale).

Curso virtual para secretarías parroquiales

Durante los meses de octubre y noviembre de 2021 se llevó a cabo este curso, con la participación de alrededor de doscientas personas de todo el país.

Se desarrollaron los siguientes temas: La misión pastoral de la secretaría: recepción y atención (Pbro. Dr. Ariel Busso y Lic. Andrea Soletic); Sacramentos I: aspectos administrativos para Bautismo y Confirmación (Pbro. Lic. Juan Cruz Villalón); Sacramentos I: aspectos administrativos para Matrimonio y Eucaristía. Conceptos sobre el archivo parroquial (Pbro. Lic. Juan Cruz Villalón); Orientaciones sobre motivos de nulidad matrimonial (R.P. Dr. Fr. Daniel Medina OAR); Anotaciones digitales (Lic. Tadeo Russo Soria y Lic. Federico Alfredsson). La conclusión de este curso estuvo a cargo de Mons. Carlos H. Malfa, Secretario General de la Conferencia Episcopal Argentina.

Curso virtual sobre “La comunidad cristiana ante los procesos de nulidad matrimonial”

Este curso de cuatro encuentros no presenciales se desarrolló durante el mes de mayo de 2021 y se abordaron las siguientes cuestiones: Pastoral pre-judicial y judicial (Pbro. Dr. Mauricio Landra); Impedimentos matrimoniales (Pbro. Dr. Hugo Cappello); Vicios del consentimiento (Pbro. Dr. Ariel Busso); Situaciones matrimoniales especiales. El capítulo VIII de Amoris Laetitia (R.P. Dr. Fr. Daniel Medina OAR).

Curso virtual de formación permanente para párrocos

En junio de 2021 se llevó a cabo este curso, en el cual fueron desarrolladas las siguientes temáticas: Protocolo sobre prevención de abusos en ámbitos parroquiales (R.P. Dr. Fr. Daniel Medina); El Vademécum de la Congregación para el Clero: “La conversión pastoral” (Pbro. Lic. Juan Cruz Villalón); Licencias, dispensas y sanaciones matrimoniales (Pbro. Dr. Mauricio Landra); Situaciones particulares y registros en los libros parroquiales (Pbro. Dr. Alejandro Russo).

Curso virtual de formación permanente para religiosos

En agosto de 2021 tuvo lugar este curso en el cual, durante cuatro encuentros, se desarrollaron estos temas: El obispo diocesano y la vida consagrada (Mons. Dr. Fr. Carlos Azpiroz Costa OP); Concepto patrimonial estable (Dr. Diego Mage); Ausencia, excomunión, expulsión y otras situaciones especiales (R.P. Dr. Fr. Daniel Medina OAR); El ejercicio de la autoridad como servicio y las posibilidades de abuso (R.P. Dr. Francisco Regordán Barbero OFM).

V. ACTIVIDADES DEL INSTITUTO DE DERECHO ECLESIAÍSTICO (IDEC) DURANTE LOS AÑOS 2020 Y 2021

Incorporación de nuevos miembros. Durante el mes de abril de 2021 nuevos miembros fueron incorporados al Instituto. Se trata de la Dra. Liliana Negre de Alonso, el Dr. Carlos Garaventa, el Dr. Eduardo Soderó, el Dr. Horacio Bermúdez, Dr. Marcelo Pacífico, el Pbro. Dr. José García y el Lic. Karim Hiadad.

Coloquio on line sobre “Jurisdicción eclesiástica y jurisdicción civil”. El 15 de octubre de 2020 se llevó a cabo este encuentro que contó con la exposición del Dr. Hernán Solares. El evento fue moderado por el Director del IDEC, Lic. Octavio Lo Prete, y contó con la participación de más de un centenar de personas interesadas en la temática.

Presentación virtual del libro “Régimen jurídico de los ministros religiosos”, del Dr. Juan Gregorio Navarro Floria. El evento tuvo lugar el 10 de mayo de 2021 y contó con la exposición del autor del libro y de numerosa concurrencia.

Jornada sobre “Aspectos éticos en la relación familia escuela”. Con la participación de expertos en la temática y la asistencia de un nutrido grupo de participantes, este encuentro se llevó a cabo el 29 de septiembre de 2021.

VI. PUBLICACIONES

Durante el año 2020 se publicó el libro “Lecciones de Derecho Penal Canónico”, dirigido a proporcionar material académico y formativo para los participantes de la Diplomatura en esa materia.

MARÍA INÉS FRANCK
Secretaria Académica

RECENSIONES

TERRÁNEO, Sebastián, *Introducción al derecho y a las instituciones eclesiásticas indianas*, Buenos Aires, 2020, 735 págs. ISBN 978-987-620-460-6.

Esta obra se destaca por su erudición, su novedad y su seriedad científica. Representa un gran esfuerzo y demuestra la dedicación de su autor al estudio del derecho canónico promulgado para las Indias. Desde la cátedra y en el Instituto de Historia del Derecho Canónico Indiano ha difundido y profundizado el conocimiento del corpus normativo que rigió la vida de la Iglesia indiana.

La obra se ocupa de temas fundamentales como los elementos del derecho canónico en Indias; Sujetos e instituciones; Los sacramentos; Justicia; Régimen penal; Economía; La ciencia canónica en Indias y las dos potestades. Resulta difícil exponer en detalle temas tan vastos y tan importantes. Una reseña de la obra debería abarcar una amplitud de la cual no se dispone y no haría otra cosa que resumir un libro que es indispensable leer. Conviene, no obstante, señalar los temas tratados.

Así, por ejemplo, con gran acopio de fuentes se ocupa el Dr. Sebastián Terráneo de los elementos del derecho canónico en Indias. Expone así las nociones generales y las fuentes del derecho canónico en Indias. Estos nutridos capítulos representan la última palabra de la investigación científica en un campo que ha dado lugar a estudios destacados.

Los sujetos e instituciones son analizados con gran detenimiento. A este respecto se ocupa de indios, españoles, criollos, mestizos y negros; el episcopado; el cabildo eclesiástico; el clero diocesano; la parroquia y el párroco; y las órdenes religiosas.

Al enfocar los sacramentos con seriedad y esfuerzo trata el bautismo y la confirmación, la penitencia y extremaunción, la eucaristía, el orden sagrado y el matrimonio. Recuerda el autor que en materia sacramental el derecho canónico indiano presenta dos vetas: una proveniente del derecho universal y la otra dada por la legislación propia de las asambleas y de los obispos americanos que promulgan normas para las diversas situaciones pastorales presentadas en las diócesis del Nuevo Mundo.

Otros aspectos interesantes y novedosos de este libro se relacionan con la justicia. El libro se ocupa de la justicia eclesiástica ordinaria y la Inquisición en Indias. Debe destacarse la organización del tribunal, el procedimiento inquisitorial y el régimen de penas.

Para una adecuada comprensión del régimen penal del derecho canónico en Indias el autor ofrece una visión panorámica de los delitos y las penas, el régimen general de la pena en el derecho canónico universal, los principios penales y el régimen penal particular del derecho canónico indiano.

En lo referente al estudio de la economía, el autor destaca que en el desarrollo de su actividad misional, la Iglesia necesitaba los recursos que exigía toda labor realizada en el tiempo. El autor estudia el régimen patrimonial, el diezmo en Indias, el indio y los diezmos, las órdenes religiosas y los diezmos, primicias y ofrendas, bienes eclesiásticos, requisitos para la enajenación de los bienes eclesiásticos e inmunidad local y real.

Otro tema de gran interés es la ciencia canónica en Indias donde el autor resalta la enseñanza del derecho canónico en América, la implantación del régimen universitario español, las universidades indianas y los libros utilizados en la enseñanza y circulación de obras canónicas.

La parte final del libro de gran jerarquía intelectual se refiere a las dos potestades. El autor avanza en la relación de la Iglesia con la corona en Indias, antecedentes de la bula de donación, las concesiones pontificias y la legislación secular para el gobierno espiritual indiano.

Sandro Olaza Pallero

GHIRLANDA, G., S.J., *Il sacramento dell'Ordine e la vita dei chierici*, Roma 2019, 621 págs.

El trabajo sobre la vida y obra de los clérigos en la Iglesia tiene, en el derecho canónico, un lugar especial. En el plan de estudios se lo distingue del tratado que versa sobre los demás fieles por su especial servicio en la Iglesia y que requiere también particular atención.

El volumen que ahora presentamos es el resultado de cuarenta años de docencia del autor, en la Facultad de Derecho Canónico de la Pontificia Universidad Gregoriana. Se trata de una prolija y exhaustiva labor que responde a una respectiva demanda.

Los Obispos, los presbíteros, los diáconos y, particularmente, los formadores de Seminarios necesitan recurrir frecuentemente a documentos y compendios donde se hallan las orientaciones precisas en estos delicados temas.

El autor toma detallados comentarios sobre los libros II y III del Código, en lo que respecta a los clérigos y a los ministros sagrados, además de los derechos y obligaciones del estado clerical. No pasa por alto la dimensión teológica –sacramental –, además de la existencial, del orden sagrado y todo lo que se relaciona con él.

Es de subrayar el uso de las fuentes de los cánones que otorgan seguridad a las conclusiones interpretativas. Los fundamentos teológicos y espirituales de algunos cánones están particularmente resaltados.

La metodología de las lecciones dictadas en la Universidad es trasladada al texto, con maestría y dedicación. Desde el primer capítulo la explicación sobre el “sacramento del orden” constituye la línea que seguirá en la redacción de todo su libro.

Los cánones estudiados son los que van desde el 1008 al 1054 del libro II del Código y luego del 232 al 297. Cada uno de ellos supone un iter; otros poseen. después de la promulgación de la Constitución *Sacrae Disciplinae Leges*, reformas con documentos pontificios y/o aclaraciones del Pontificio Consejo para los Textos Legislativos. Todos, sin excepción son estudiados y citados convenientemente.

La bibliografía comprende todos los documentos oficiales consultados, una nutrida cita de autores de libros y artículos, además de las fuentes magisteriales pontificias y de los dicasterios de la Curia Romana referentes al orden sagrado y su ejercicio.

El autor es ampliamente conocido para los profesores y estudiantes del derecho canónico. Es un obligado referente para el estudio de la canonística. Nació en Roma el 5 de julio de 1942 y se doctoró en jurisprudencia en la Universidad *La Sapienza*. Ingresó ese mismo año en la Compañía de Jesús y en 1973 fue ordenado sacerdote. En 1978 obtuvo el doctorado en derecho canónico en la Universidad Gregoriana. Desde ese momento fue profesor y luego decano de esa Facultad de derecho canónico. Sirvió como rector de la Universidad Gregoriana de 2004 al 2010. Actualmente es consultor de varios dicasterios de la Santa Sede. Participó en el Sínodo de Obispos de 1994 sobre la vida consagrada y en la Asamblea Ordinaria del Sínodo de Obispos de 2001. En la *Consociatio Internationalis Studio Iuris Canonici Promovendo* es miembro de la comisión directiva y fue su Vicepresidente en períodos anteriores. Su *curriculum vitae* es extenso por la cantidad de publicaciones y por su actuación en la vida pública de la Iglesia en materia jurídica. En la Facultad de Derecho Canónico de la Universidad Católica Argentina, honró con su presencia en dos oportunidades u fue una gran ayuda desde sus comienzos.

El libro es recomendable también por la sobriedad de su redacción, atendiendo singularmente de las necesidades obligadas del lector especializado en esta parte de la canonística. Se trata de una cualidad del autor que transmite en sus exposiciones orales y lo emula ahora en esta completa obra.

Auguramos que los cursos de licencia y doctorado, así como los formadores de clérigos, quieran tenerlo como libro de consulta necesaria.

Damos gracias a Gianfranco Ghirlanda por ofrecernos este espacio de su ciencia y experiencia.

ARIEL D. BUSSO

MANUAL DE ESTILO BÁSICO PARA EL ANUARIO ARGENTINO DE DERECHO CANÓNICO (AADC)

1. CONFIGURACIÓN BÁSICA (PÁGINA)

- * Formato papel A4
- * Márgenes: normal (superior, inferior, izquierdo y derecho: 2,5 cm)
- * Número de página: margen superior derecho (numeración arábiga corrida)

2. FUENTE (CARACTERES, TAMAÑOS, ESTILOS)

- * Todo el texto se escribe en Times New Roman
- * Los artículos deben estar acompañados de un *SUMARIO* con sus títulos y subtítulos, en cursiva y en letra Times New Roman número 10. La palabra *SUMARIO* en versalitas.
- * También acompañados de un resumen (*ABSTRACT*) de no más de diez renglones, en castellano y además, si es posible, en inglés. La palabra *ABSTRACT* en versalitas, y el contenido en cursiva. Todo en letra Times New Roman número 10.
- * Se ruega sugerir cuatro o cinco palabras clave que puedan identificar los temas más desarrollados en el artículo y, si es posible, también indicarlas en inglés. Las palabras clave deben ir en letra Times New Roman número 10 cursiva.

3. TEXTO BÁSICO

TÍTULO	14 puntos negrita y versalitas
I. SUBTÍTULO DE PRIMER NIVEL	12 puntos negrita y versalitas
2. Subtítulo de segundo nivel	12 puntos negrita
2. 1. Subtítulo de tercer nivel	12 puntos normal
2.1.1. <i>Subtítulo de cuarto nivel</i>	12 puntos normal en cursivas
Cuerpo del texto:	12 puntos normal
Interlineado del texto	sencillo
Separación entre párrafos	0.5 líneas
Alineación	justificada

4. En el cuerpo del texto

- Los párrafos llevan sangría en la primera línea (sangría de 1 cm)
- Se usan cursivas solo para palabras en otros idiomas y títulos de obras citadas
- Se omiten los subrayados, las negritas, versalitas y palabras en mayúsculas (a menos que sean siglas o abreviaturas)
- Los signos de interrogación y/o exclamación, así como todos los signos de puntuación se escriben pegados, de modo automático al texto anterior.
- No habrá abreviaturas de las palabras como canon; cánones, artículo/a, párrafo, ejemplo; volumen, tomo; etc.
Ej: canon 1101 § 2 (dejar espacio antes y después del párrafo, sin importar que continúe en el siguiente renglón)
 canon 1095, 2°
- No habrá siglas en el cuerpo. Se pueden utilizar en notas al pie.
- Entre un subtítulo y el párrafo que le antecede, el espacio debe ser de 1.5 líneas. Entre el subtítulo y su primer párrafo, el espacio debe ser de 1 línea.

5. Citas textuales

- Se colocan siempre entre comillas (“ ”). Si es en otros idiomas además se escriben en cursiva

- Si no ocupan más de tres líneas, van en el cuerpo. Si son más extensas, en párrafo aparte, dejando espacio de 1,5 y en tamaño 10, interlineado sencillo y sangría de 1 cm.
- Para citas textuales dentro de un texto ya entrecomillado (“ ”) se utilizan las comillas angulares de apertura y de cierre (« »).
- Si en el interior de la cita, se omite alguna frase, debe indicarse con paréntesis y tres puntos (...).

6. Notas al pie de página

- El número que remite a una nota al pie de página se coloca en el texto antes del punto, punto y coma, dos puntos, coma o comillas, signo de interrogación o de exclamación.
- Con numeración arábiga corrida, sangría de 0,5 cm, letra Times New Roman 10 puntos, justificado; interlineado sencillo; sin espacios entre líneas, pero con separación de 0,5 líneas entre notas.
- Referencias bibliográficas: cuando la referencia no es una cita textual debe colocarse siempre la abreviatura Cf. (no obviar el punto y usar minúsculas si no inicia el párrafo).
- Los apellidos de los autores de los textos citados en nota se escriben en formato de fuente VERSALITA, no en MAYÚSCULAS. En la nota va primero la inicial/es y luego el apellido. Ej.: C. I. HEREDIA.
- El número de edición de la obra citada se escribe pegado al año y en formato de superíndice. Ej.: 1998³. No es necesario citar la editorial, sí la ciudad. Ej.: Buenos Aires 1998.
- Se citarán fuentes electrónicas si exclusivamente son publicaciones digitales.
- Repetición de referencias
 1. Si una referencia es en la misma página de la misma obra que inmediatamente anterior se citó, o si es el mismo canon del que hace referencia, se coloca *Ibid.* (en *cursiva*).
 2. Si se hace referencia a otras páginas se agrega detrás del *Ibid.* el nuevo dato.
Ej.: *Ibid.*, pág. 89.
 3. En el caso de que se repita la referencia a una obra ya citada (pero no inmediatamente antes) se coloca solo el apellido del autor seguido de las primeras palabras del título y tres puntos suspensivos.
Ej.: A. W. BUNGE, *Las claves...*, págs. 38-43.

- Textos del Magisterio completo en cursiva, coma y el número (sin n° o núm.) o su abreviatura universal sin coma ni cursivas.

Ej.: *Lumen Gentium*, 23 o LG 23.

- Textos bíblicos con las abreviaturas universales, con punto final y espacio entre números

Ej.: Mt. 28, 16-20.

- Siglas y abreviaturas pueden ir en notas

Ej.: AAS; AADC; EV

SAGRADA CONGREGACIÓN PARA LOS OBISPOS, (SCE). Pero su sigla en latín CEC *Cathesismus Ecclesiae Catholica*

Ejemplos de notas al pie.

1. *Nota de comprobación:*

a) *De un libro:*

¹ Cf. G. FELICIANI, *Le conferenze episcopali*, Bologna 1974, págs. 16-17.

b) *De un artículo o nota en revista:*

² Cf. F. COCCOPALMERIO, *La formazione al ministero ordinato*, en *La Scuola Cattolica* 112 (1984) 228-229. (sin poner págs. y el nombre de la revista en cursiva si es idioma extranjero)

c) *De una colaboración en Obra de autores varios:*

³ Cf. G. VERSALDI, *Celibato sacerdotal: aspectos canónicos y psicológicos*, en Aa. Vv., *Vaticano II: Balance y perspectivas* (dir. R. LATOURELLE), Salamanca 1987¹, pág. 900.

2. *Nota de documentación:*

⁴ “Lo que en realidad interesa reclamar al ordenamiento canónico es la protección jurídica de lo específico del varón y de la mujer” (A. W. BUNGE, *Varón y mujer, ¿igualdad de derechos?*, en AADC 8 (2001) 55). (Además irá en cursiva si el texto es en otro idioma)

3. *Nota de reenvío:*

⁵ Cf. lo que se ha dicho sobre las fichas en el número 4 del capítulo anterior.

1. El número de edición de la obra se señala a continuación del año de publicación, utilizando la fuente en *superíndice*. Se utiliza solo cuando se trata de una segunda o posterior edición. En este caso se ha indicado para una primera edición, solo a título ilustrativo.

4. Nota de clarificación:

⁶ En este artículo entendemos el término *ecclesia* como lo hace el Libro V del Código de Derecho Canónico; cf. can. 1258.

7. Principales siglas y abreviaturas

En el cuerpo del trabajo poner el texto completo. Evitar el abuso de ellas, prefiriendo poner el texto completo si no se va a usar considerablemente.

Considerar también cómo se abrevia en la misma publicación utilizada.

Ej.; AADC Anuario Argentino de Derecho Canónico

AAS *Acta Apostolicae Sedis. Commentarium officiale* (1909, continuación de *Acta Sanctae Sedis* 1865-1908, cuya sigla es ASS)

Communicationes (1969)²

EV/	<i>Enchiridion Vaticanum. Documenti ufficiali della Santa Sede</i>
IC	<i>Ius Canonicum</i> (1961)
IE	<i>Ius Ecclesiae. Rivista Internazionale di Diritto Canonico</i> (1989)
OR	<i>L'Osservatore Romano</i> (ed. Español)
<i>Periodica</i>	<i>Periodica de Re Canonica</i> (1991)
QDE	<i>Quaderni di Diritto Ecclesiale</i> (1988)
RDC	<i>Revue de Droit Canonique</i> (1951)
REDC	Revista Española de Derecho Canónico (1951)
RRD ³	<i>Sacrae Romanae Rotae. Decisiones seu sententiae selectae inter eas auae anno... prodierunt cura eiusdem Apostolici Tribunalis editae,</i>
StCan	<i>Studia Canonica</i> (1957)

Otras abreviaturas (irán en mayúsculas si inician la frase)

AA. Vv. (en versalita y espacio) autores varios

art. artículo

vol. /vols. volumen / volúmenes

can. / cános. canon / cánones

2. No puede abreviarse, pues la sigla “Comm.” corresponde a la revista “*Communio*”.

3. Por tratarse de una sigla, no obstante el cambio de nombres, puede usarse la tradicional SRRD hasta el vol. 66 (1974) y RRD desde el vol. 67 (1975).

cap.	capítulo
CCEO	<i>Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium</i>
CEC	<i>Cathesismus Ecclesiae Catholica</i>
CIC	<i>Codex Iuris Canonici</i> 1983
CIC 17	<i>Codex Iuris Canonici</i> 1917
Const. Apost.	Constitución Apostólica
CF. / cf.	confrontar
coord.	coordinador
dir.	director
ed.	editor
ej.:	ejemplo:
Instr.	Instrucción
MP	<i>Motu Proprio</i>
n°	número
pág. / págs.	página / páginas
T.	tomo