

PROTECCIÓN PENAL DE LAS VERDADES PROPUESTAS POR EL MAGISTERIO

José Bernal

Prof. Adjunto de Derecho Penal Canónico
Universidad de Navarra
jbernal@unav.es

SUMARIO. I. PRESENTACIÓN DEL M. P. *AD TUENDAM FIDEM*. II. ANTECEDENTES MAGISTERIALES. 1. *Los Concilios Vaticanos I y II*. 2. *De la declaración «Mysterium Ecclesiae» a la instrucción «Donum veritatis»*. 3. *El Catecismo de la Iglesia Católica (CEC)*. 4. *Algunos pronunciamientos recientes*. 5. *El m. p. «Ad tuendam fidem»*. III. VERDADES PROPUESTAS POR EL MAGISTERIO Y DESARROLLO DOGMÁTICO. IV. RÉGIMEN JURÍDICO DEL MAGISTERIO. 1. *Aproximación al Libro III del CIC*. 2. Los cánones sobre el Magisterio. V. PROTECCIÓN PENAL. 1. *Inserción de la nueva norma en el conjunto del sistema penal*. 2. *Análisis de la norma penal*. a) El delito. b) La pena. c) La colocación sistemática. 3. *Bienes protegidos*.

I. PRESENTACIÓN DEL M. P. *AD TUENDAM FIDEM*

El 18 de mayo de 1998 fue promulgada la carta apostólica en forma de motu proprio *Ad tuendam fidem*, por la que se insertaban nuevas normas en el código de derecho canónico y en el código de los cánones de las Iglesias Orientales¹. Simultáneamente, la Congregación para la Doctrina de la Fe publicaba una *Nota doctrinal aclaratoria de la fórmula conclusiva de la profesión de*

1. Cfr. AAS, 90 (1998), pp. 457-461. Utilizaremos la traducción castellana de «Ecclesia», 2902 (1998), pp. 16-17.

*fe*², con fecha de 29 de junio del mismo año, firmada por el Prefecto, el Card. Ratzinger, y el Secretario, Mons. Tarcisio Bertone³.

Como ha sido puesto de manifiesto, y valorado positivamente, se trata de la primera innovación introducida en el código⁴ desde su promulgación en 1983. La novedad consiste en la introducción de un segundo párrafo en el c. 750, que diría así: «Deben también acogerse y mantenerse⁵ firmemente todas y cada una de las cosas que de manera definitiva proponga el Magisterio de la Iglesia respecto a la fe y a las costumbres, es decir, aquellas que se requieren para *custodiar santamente y exponer fielmente el mismo depósito de la fe*; se opone pues a la doctrina de la Iglesia

2. Cfr. AAS, 90 (1998), pp. 544-551. Utilizaremos la traducción castellana de «Ecclesia», 2902 (1998), pp. 18-21.

3. En la *Nota* no se dice nada de que el texto haya sido aprobado por el Papa. Algún autor puso en duda que el documento se pudiese atribuir a la Congregación en cuanto tal, pues no había constancia de que se hubieran cumplido los requisitos necesarios para ello (cfr. L. ORSY, *Autoridad de los documentos de la Iglesia*, en «Razón y Fe», 238 (1998), pp. 331). Este mismo artículo fue publicado en alemán bajo el título *Von der Autorität kirchlicher Dokumente*, en «Stimmen der Zeit» 11 (1998) pp. 735-740). El Card. Ratzinger contestó afirmando que para la elaboración y aprobación del documento se siguió la tramitación ordinaria de la Congregación. Se trata, sin embargo de un documento atípico, pues no se le quiso dar la forma de un documento de la Congregación; se trata, más bien, de una ayuda autorizada para la comprensión del m. p. Según Ratzinger, la *Nota* fue aprobada por el Romano Pontífice. Cfr. J. RATZINGER, *Stellungnahme*, en «Stimmen der Zeit», März 1999, p. 171.

4. Cfr. L. ORSY, *Autoridad...*, cit., p. 329; J. W., *Le motu proprio «Ad tuendam fidem»*, en «Revue de Droit canonique» 48/1 (1998), pp. 3-6 (el escrito figura como editorial de la revista); J. M. FERNÁNDEZ, *Magisterio y defensa de la fe*, en «Anuario Argentino de Derecho canónico», vol. V (1998), pp. 185-188.

5. Hemos optado personalmente por esta traducción. La versión de «Ecclesia» traduce *retinenda* por *deben creerse*. Pensamos que no es el modo más acertado, pues puede crear confusión. En la versión oficial castellana de la *profesión de fe* aprobada por la Conferencia Episcopal Española, *retinere* es traducido como *retener*; cfr. CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *Profesión de fe y juramento de fidelidad*, en «Boletín Oficial de la Conferencia Episcopal Española», 9 (1991), pp. 89-90.

católica quien rechace las mismas proposiciones que han de considerarse definitivas»⁶. Congruentemente, se añade una referencia a dicha norma sustantiva en la parte dedicada a la defensa del magisterio en el libro de Derecho penal del código; concretamente, el nuevo c. 1371 establece que ha de ser castigado con una pena justa: «1.º Quien (...) enseña una doctrina condenada por el Romano Pontífice o por un Concilio Ecuménico o rechaza pertinazmente la doctrina descrita en el c. 750 § 2, o en el c. 752, y, amonestado por la Sede Apostólica o por el Ordinario, no se retracta».

En una primera lectura rápida, llama la atención la brevedad del documento y la sobriedad en la expresión, características propias, sin duda, de un texto legislativo, pero que lo hacen contrastar con el tono más expositivo o exhortativo de otros documentos, también legislativos, ya sea en estilo del lenguaje o en introducciones o exposiciones de motivos profusas, en las que late la preocupación de hacer más comprensible el contenido o facilitar al máximo su aceptación. La *Nota doctrinal aclaratoria* muy probablemente pretenda cumplir esa función, pero uno y otro son documentos de muy diverso rango.

El tono del *motu proprio* es solemne y autoritativo. El Romano Pontífice comienza, para fundamentar la autoridad de su intervención, aludiendo a la misión que el mismo Cristo encomendó a Pedro y a sus sucesores de confirmar a los hermanos en la fe (cfr. Lc 22, 32)⁷. Parece detectarse igualmente una especial urgencia y responsabilidad para la innovación del ordenamiento canónico; así la Autoridad Suprema de la Iglesia afirma que le «ha parecido absolutamente necesario»⁸ introducir las nuevas normas en los respectivos códigos. Más adelante, al tratar del segundo tipo de verdades, propuestas de modo definitivo, se dice que «este

6. La cursiva es mía.

7. Cfr. el comienzo del documento.

8. *Ibidem*.

apartado de la profesión de fe resulta de la máxima importancia»⁹.

El destinatario último del m. p. es la misma Iglesia y cada uno de sus fieles, pues se pretende proteger la fe; sin embargo se hace mención expresa «de algunos fieles, especialmente de quienes se dedican específicamente a las disciplinas de la sagrada teología»¹⁰. También en la instrucción *Donum veritatis* sobre la vocación eclesial del teólogo¹¹, de 24 de mayo de 1990, que es un claro precedente del documento que nos ocupa, los teólogos figuran entre los principales destinatarios¹². Pero también la autoridad de los pastores es reclamada por el m. p. con especiales acentos. Con la nueva reforma se pretende imponer «expresamente el deber de observar las verdades propuestas por el Magisterio»¹³. Sin duda, los obispos tienen una especial responsabilidad en la efectiva aplicación del Derecho. Ciertamente se podría igualmente intervenir a través de procedimientos administrativos sobre el examen de las doctrinas, pero hay que tener en cuenta que el ámbito de discrecionalidad anejo a la potestad administrativa es amplio¹⁴. Ahora el deber jurídico de intervenir por parte de la autoridad de la Iglesia en tales supuestos queda netamente reforzado. A este respecto parece oportuno traer a colación lo que decía la citada instrucción *Donum veritatis*: «La

9.N. 3.

10. Véase el comienzo del documento. Para Orsy esa desconfianza hacia los teólogos produce una herida en la Iglesia (cfr., *Autoridad...*, cit., p. 332). La expresión del m. p. puede parecer dura, y hasta se puede discutir la oportunidad o conveniencia de su expresa mención, pero la realidad patente es que el protagonismo principal del disenso ha sido casi siempre asumido por teólogos.

11. Cfr. AAS, 82 (1990), pp. 1550-1570.

12. Cfr. *Ibidem*, n. 1.

13. Primer párrafo del m. p.

14. No es ningún secreto que existen casos de autores cuya doctrina se opone al Magisterio y no han sido objeto, sin embargo, de ninguna advertencia, al menos manifiesta, al respecto. Sin duda, la autoridad habrá tenido sus prudentes razones para optar por el tipo de actitud que le haya parecido más oportuno; sin embargo, no es menos cierto que a partir del m. p. la legalidad exige, todavía con más fuerza, un trato en el que se respeten las exigencias de la igualdad jurídica.

Congregación para la Doctrina de la Fe, por consiguiente, considera oportuno dirigir a los obispos de la Iglesia católica, y a través de ellos a los teólogos, la presente Instrucción»¹⁵.

Por lo demás, el m. p. *Ad tuendam fidem* hace una nueva presentación de la profesión de fe de 1989¹⁶. Ésta se compone del *Símbolo Niceno-Constantinopolitano* y de tres apartados en los que se explican los tres tipos de verdades de fe católica jurídicamente vinculantes. En el primero se mencionan las verdades contenidas en la Sagrada Escritura o transmitidas por la Tradición y que son propuestas como formalmente reveladas por el magisterio solemne o bien enseñadas por el magisterio ordinario y universal. Sobre ellas versan los cánones 750, 751 y 1364 § 1 del CIC. El tercer apartado hace referencia a las verdades enseñadas por el magisterio auténtico del Romano Pontífice o del Colegio de los Obispos, aunque no conste intención alguna de proclamarlas con un acto decisorio. Su norma codicial correlativa son los cánones 752 y 1371¹⁷.

Sin embargo, el segundo apartado, concerniente a las verdades propuestas de manera definitiva por la Iglesia, no era contemplado por ningún canon. Esta laguna es la que ha venido a llenar el m. p. introduciendo las novedades canónicas antes señaladas¹⁸.

II. ANTECEDENTES MAGISTERIALES

En la *Nota doctrinal aclaratoria* se explican con cierto detalle cada uno de los tres apartados, con la intención de que «su significado original dado por el Magisterio de la Iglesia se

15. N. 1.

16. Cfr. *Professio fidei et Iusiurandum fidelitatis*, en AAS 81 (1989), pp. 104-105.

17. Cfr. n. 2.

18. Cfr. n. 3.

comprenda fehacientemente, se acoja y se conserve íntegramente»¹⁹.

Efectivamente, las intervenciones magisteriales acerca de las diferentes categorías de magisterio y su grado de vinculación para los fieles han sido abundantes en los últimos decenios; de ahí que algunos se hayan referido a este fenómeno hablando de «magisterio sobre el magisterio»²⁰.

El m. p. *Ad tuendam fidem* es una intervención sin duda muy relacionada con todo lo anterior y, probablemente también, la que refleja un más claro esfuerzo por aclarar y zanjar definitivamente una cuestión tan contestada en algunos ambientes. Por todo ello, su estudio no se puede hacer aisladamente, sino más bien considerándolo como el último paso en un *iter* a lo largo del cual se ha ido produciendo la decantación de ese significado del que habla la *Nota*.

1. Los Concilios Vaticanos I y II

Sin duda que uno de los hitos más relevantes, modernamente, en la regulación del Magisterio ha sido el Concilio Vaticano I, que en su constitución dogmática *Pastor aeternus* definió el dogma de la infalibilidad del Romano Pontífice²¹. Pero también la constitución dogmática *Dei Filius* contiene afirmaciones muy interesantes para nuestro cometido. Este documento sobre la fe católica trata de un objeto delimitado por tres realidades: la revelación, la fe y la razón. Al estudiar el objeto de la virtud sobrenatural de la fe, establece que «deben creerse con fe divina y católica todas aquellas cosas (*fide divina et catholica ea omnia*

19. Cfr. n. 4.

20 Cfr. C. J. ERRÁZURIZ, *Unità e tipologia del magistero nella Chiesa: rilevanza giuridico-canonica*, en «Ius Ecclesiae» XI-2 (1999) (en prensa).

21. Hago notar ya desde ahora que no pretendo hacer un estudio teológico profundo sobre la materia, sino tan sólo repasar las principales declaraciones magisteriales sobre el tema que nos ocupa. Pienso que resultará útil para ver con más nitidez el verdadero alcance y sentido del m. p. *Ad tuendam fidem*.

credenda sunt) que se contienen en la palabra de Dios escrita o tradicional, y son propuestas por la Iglesia para ser creídas como divinamente reveladas (*tamquam divinitus revelata*), ora por juicio solemne, ora por su ordinario y universal magisterio»²². Los límites están nítidamente dibujados: se trata de verdades que han de *creerse* y que son propuestas como *formalmente reveladas*.

La constitución dogmática *Pastor aeternus*, antes de ofrecer la definición dogmática, muestra una serie de argumentos tomados de documentos magisteriales anteriores y del ejercicio de la común responsabilidad de todos los pastores de la Iglesia en la defensa de la fe²³; en ese momento afirma que «los Romanos pontífices (...), ora por la convocación de Concilios universales o explorando el sentir de la Iglesia dispersa por el orbe, ora por sínodos particulares, ora empleando otros medios que la divina Providencia deparaba, definieron que habían de mantenerse (*tenenda definiverunt*), aquellas cosas que con la ayuda de Dios, habían reconocido ser conformes (*consentanea*) con las Sagradas Escrituras y las tradiciones Apostólicas; pues no fue prometido a los sucesores de Pedro el Espíritu Santo para que por revelación suya manifestaran una nueva doctrina, sino para que, con su asistencia, *santamente custodiaran y fielmente expusieran* la revelación transmitida por los Apóstoles, es decir, el depósito de la fe»²⁴.

Aquí, como se ve, no se habla de cosas que han de ser creídas (*credenda*), sino mantenidas (*tenenda*). Para que se pueda llegar a definir en tal sentido, tales verdades han de ser conformes con la revelación, pues en otro caso no se cuenta con la asistencia del Espíritu Santo, que continuamente vela para que la revelación sea santamente custodiada y fielmente expuesta. No parece que se hable de verdades formalmente reveladas sino conformes con la revelación. Además, da la impresión de que se establece una

22. DS 3011 (1792).

23. Cfr. DS 3065-3072 (1832-1838).

24. DS 3069-3070 (1836). La cursiva es mía.

relación entre ese tipo de verdades y la santa custodia y fiel exposición de la misma revelación.

Por fin, los términos de la definición dogmática: «enseñamos y definimos ser dogma divinamente revelado: Que el Romano Pontífice cuando habla *ex cathedra* —esto es, cuando cumpliendo su cargo de pastor y doctor de todos los cristianos, define por su suprema autoridad apostólica que una doctrina sobre la fe y costumbres debe ser sostenida (*tenendam definit*) por la Iglesia universal—, por la asistencia divina que le fue prometida en la persona del bienaventurado Pedro, goza de aquella infalibilidad de que el Redentor divino quiso que estuviera provista su Iglesia en la definición de la doctrina sobre la fe y las costumbres; y, por tanto, que las definiciones del Romano Pontífice son irreformables por sí mismas y no por el consentimiento de la Iglesia»²⁵.

Creo que comparando el objeto de la virtud sobrenatural de la fe y el de la infalibilidad, se puede observar que no son de la misma extensión; mientras que en primer caso la referencia es a las verdades que han de creerse por estar contenidas en la Sagrada Escritura o en la Tradición y haber sido definidas como formalmente reveladas, en el segundo caso, sin embargo, la referencia es a las doctrinas sobre la fe y costumbres que se definen para ser sostenidas por toda la Iglesia²⁶. Es decir, el objeto de la infalibilidad es más amplio que el de la fe sobrenatural (si bien la propia infalibilidad es objeto de fe).

El Concilio Vaticano II también abordó el tema de la revelación y el magisterio en las constituciones dogmáticas *Lumen gentium* y *Dei Verbum*. Especial interés tiene para nuestro estudio

25. DS 3073-3074 (1839).

26. Por lo demás, la comisión de teólogos previa al concilio dejó claro que en sus documentos se distinguiría entre las verdades de fe en sentido estricto y verdades definidas *ut tenenda* por ser *certa et indubia* (cfr. MANSI, 49, 619-621). Para un estudio más detallado del uso de los vocablos *credenda* (*credere*) y *tenenda* (*tenere*) en el Concilio Vaticano I, cfr. A. BARBER PONT, *Cauces formales del Magisterio infalible*, Tesis doctoral, Pamplona 1998 (*pro manuscripto*), pp. 33ss.

el n. 25 de la constitución sobre la Iglesia. Es un texto de gran densidad sobre la función de enseñar de los obispos.

Se declaran principios importantes. Se deja claro desde el comienzo que los obispos son maestros auténticos de la fe, pues han recibido tal potestad de Cristo y actúan en su nombre para conservar el depósito de la fe para siempre²⁷. Cuentan con la asistencia del Espíritu Santo para enseñar y guardar todo lo relativo a la fe y las costumbres. Siempre que hablen como maestros auténticos en virtud de su oficio crean vínculos, exigen de los fieles una respuesta de «religioso animi obsequio»²⁸. Ello quiere decir que los fieles han de adherirse por motivos de religión o sobrenaturales y no por cualquier otra razón de tipo científico o argumentativo. Claro está que cuando un obispo habla privadamente y no como maestro, sin apelar al Magisterio oficial, entonces no crea ningún vínculo ni obligación. Todo lo anterior se aplica de modo especial al magisterio auténtico del Romano Pontífice²⁹.

El resto de los fieles se encuentra, respecto a la proclamación de la fe, en una posición totalmente distinta. Todos tienen que esforzarse por dar a conocer a todo el mundo el depósito de la fe llevados por su espíritu misional, pero ese anuncio no es autoritativo. El supuesto adquiere especial relevancia en el caso de los teólogos, que en muchos casos pueden tener un gran prestigio y hacerse acreedores de un gran respeto debido a su ciencia, pero no tienen ninguna potestad en virtud de la cual puedan crear algún vínculo o exigir asentimiento.

Pasa a hablar la *Lumen gentium* sobre la infalibilidad. Hay que resaltar ante todo que la infalibilidad es un don de Dios a su

27. Cfr. n. 25^a; DV, n. 7.

28. N. 25^a. Poco más adelante el documento conciliar habla de «religiosum voluntatis et intellectus obsequium» (*Ibidem*).

29. El grado de asentimiento al magisterio auténtico variará «según su manifiesta mente y voluntad, que se colige principalmente ya sea por la índole de los documentos, ya sea por la frecuente proposición de la misma doctrina, ya sea por la forma de decirlo» (*ibidem*).

Iglesia, que la guía a la verdad plena. Toda la Iglesia participa de ese don. Así, todos los fieles juntos no pueden equivocarse *in credendo*³⁰. Pero este *sensus fidei* del Pueblo de Dios no es algo innato o que no exija cuidados; surge por la acción del Espíritu Santo en el corazón de los cristianos y se alimenta y crece mediante la participación en la vida eclesial de los medios de salvación, de los sacramentos y de la Palabra, que es custodiada auténticamente y expuesta fielmente por el Magisterio de la Iglesia. Pero a su vez, ese don de la infalibilidad es participado en la Iglesia por cada uno según el ministerio y la misión que desempeña. Los fieles gozan del don de la infalibilidad de modo acorde con su participación bautismal del *munus profeticum*. Por esta razón sólo los pastores gozan del don de la infalibilidad *in docendo*³¹.

Afirma el concilio que «aunque cada uno de los Prelados no goce por sí de la prerrogativa de la infalibilidad, sin embargo, cuando aun estando dispersos por el orbe, pero manteniendo el vínculo de comunión entre sí y con el sucesor de Pedro, enseñando auténticamente en materia de fe y de costumbres, convienen en que una doctrina ha de ser tenida como definitiva (*tamquam definitive tenendam*), en ese caso proponen infaliblemente la doctrina de Cristo»³². Obsérvese que se habla de una doctrina que ha de ser tenida como definitiva y no creída como de fe divina y católica.

Así pues, las condiciones que han de darse para que estemos ante el supuesto de una doctrina enseñada infaliblemente son:

a) Comunión de los Obispos entre sí y con el Romano Pontífice.

30. «La totalidad de los fieles, que tienen la unción del Espíritu Santo, no puede equivocarse cuando cree, y esta prerrogativa peculiar suya la manifiesta mediante el sentido sobrenatural de la fe de todo el pueblo, cuando desde los Obispos hasta los últimos fieles laicos, presta su consentimiento universal en las cosas de fe y costumbres» (n. 12).

31. Cfr. JUAN PABLO II, encíclica *Redemptor Hominis*, n. 19.

32 LG, n. 25b.

b) Enseñar una materia acerca de la fe y las costumbres.

c) Conformidad sobre el contenido de la materia que se va a definir y sobre su carácter absoluto y obligatorio (definitivo).

Todo lo anterior se da de un modo más claro en un concilio ecuménico.

También según LG, el carisma de la infalibilidad se extiende hasta donde sea necesario para que el depósito de la revelación sea «custodiado santamente y expresado con fidelidad»³³. Poco antes, al hablar del ejercicio infalible del magisterio ordinario y universal, declara que a esas sentencias hay que adherirse con la obediencia de la fe. No habla, pues, de un asentimiento propio de una verdad fe divina y católica. Algunos autores han visto reflejado aquí el objeto indirecto o secundario de la infalibilidad³⁴. Más adelante afirma que esa misma infalibilidad la posee el Romano Pontífice en razón de su oficio cuando «como supremo Pastor y doctor de todos los fieles, que confirma en la fe a sus hermanos (cfr. Lc 22,32), proclama de una forma definitiva (*definitivo actu*) la doctrina de fe y costumbres (...) en esos casos, en calidad de maestro supremo de la Iglesia (...) expone o defiende la doctrina de la fe católica»³⁵. Obsérvese que se habla de fe católica y no de fe divina y católica.

33. N. 25c. Recuérdese que en la *Pastor aeternus* se decía que los sucesores de Pedro contaban con la asistencia del Espíritu Santo «para que custodiaran santamente y fielmente expusieran la revelación transmitida por los Apóstoles, es decir, el depósito de la fe». DS 3070 (1836).

34. G. Philips, comentando el texto en cuestión, habla de que «el objeto de la infalibilidad abarca todas las aserciones, incluso no reveladas formalmente, pero que aparecen absolutamente necesarias para guardar intacto el depósito de la fe. Estas afirmaciones que no han sido dictadas por la escritura ni por la tradición no podrían ser puestas en cuestión sin que la misma revelación se sienta sacudida» (*La Iglesia y su misterio*, Barcelona 1968, p. 405).

35. Cfr. n. 25c. «El objeto de las definiciones del magisterio es hacernos avanzar en la inteligencia de la fe y, si es necesario, 'ponerla también al abrigo'. Esta última mención es una clara alusión al objeto indirecto de la infalibilidad» (G. PHILIPS, *La Iglesia y su misterio*, cit., p. 410).

El concilio admite el progreso en la fe³⁶ permaneciendo firme la fidelidad en lo inmutable. Las definiciones magisteriales van aclarando lo que antes estaba más envuelto en el misterio y haciendo explícito lo que antes era implícito.

El Magisterio, siempre, al definir o defender una doctrina, lo hace de acuerdo con la revelación; el nexo entre magisterio y verdad revelada es absolutamente necesario, estructural³⁷. En caso contrario no se da la garantía de la asistencia divina ni se ejerce ningún tipo de potestad. Tal asistencia no dispensa a los pastores del esfuerzo por profundizar y entender y explicar mejor; ni del recurso a los teólogos y otras personas doctas. De este modo, los estudiosos colaboran en la mayor comprensión racional y en la progresiva adquisición de certeza sobre aquellas materias que el Magisterio propone auténticamente, definitivas o no³⁸.

2. De la declaración «*Mysterium Ecclesiae*» a la instrucción «*Donum veritatis*»

En los años posteriores al concilio se produjo un gran debate teológico en torno a la infalibilidad de la Iglesia³⁹, en el que se puso en discusión la posibilidad misma de que el Magisterio

36. «A estas definiciones nunca puede faltar el asenso de la fe de la Iglesia por la acción del mismo Espíritu Santo, en virtud del cual la grey toda de Cristo se mantiene y progresa en la unidad de la fe» (LG, n. 25c).

37. «El Magisterio no esta por escima de la palabra de Dios, sino a su servicio, para enseñar puramente lo transmitido». *Dei Verbum*, 10.

38. «El Romano Pontífice y los Obispos, por razón de su oficio y la importancia del asunto, trabajan celosamente con los medios oportunos para investigar adecuadamente y para proponer de manera apta esta Revelación» (LG, 25c).

39. El punto más álgido de discusión se alcanzó con la publicación de la obra de Hans Küng, *Unfehlbar? Eine Anfrage*, Zürich-Einsiedeln-Köln 1970 (tr. española, *¿Infalible? Una pregunta*, Buenos Aires 1972). Para una visión de conjunto del debate teológico producido con motivo de esta obra, cfr. A. HONTAÑÓN, *La doctrina acerca de la infalibilidad a partir de la declaración *Mysterium Ecclesiae**, Pamplona 1998, pp. 26-50. Un estudio crítico del pensamiento de Hans Küng, puede encontrarse en J. L. ILLANES, *Hans Küng: Ser cristiano*, Madrid 1983.

podría proponer una verdad como definida infaliblemente. La Congregación para la Doctrina de la Fe salió al paso con la publicación de la declaración *Mysterium Ecclesiae*⁴⁰. Aunque la declaración aborda también otros temas como la unidad de la Iglesia y el sacerdocio, el núcleo central y más extenso es el dedicado a la infalibilidad. La citada declaración tuvo una notoria influencia tanto en los documentos magisteriales posteriores acerca de las verdades propuestas por el Magisterio, como en el terreno ecuménico⁴¹.

El documento dedica los nn. 2 a 6 a la infalibilidad de la Iglesia y del Magisterio. En el n. 2 se afirma que Dios, que es «absolutamente infalible, ha querido dotar a su nuevo pueblo que es la Iglesia de una cierta infalibilidad participada, que se circunscribe al campo de la fe y las costumbres». Por ello, todo el pueblo de Dios cuando —guiado por su sentido sobrenatural de la fe— cree no puede equivocarse⁴². Por otra parte, deja claro que sólo los pastores —por institución divina— enseñan auténticamente, con la autoridad de Cristo. Por ello, aunque los pastores se valgan muchas veces de la vida de fe y de la intuición sobrenatural de los fieles, pueden, sin embargo, «prevenir tal consentimiento y hasta exigirlo».

Pasa en el n. 3 a tratar de la infalibilidad del Magisterio de la Iglesia. Todos los pastores, en el cumplimiento de su misión, gozan de la asistencia del Espíritu Santo; asistencia que alcanza su punto más elevado cuando dota a las actuaciones magisteriales de la infalibilidad que necesitan para guiar al pueblo de Dios. Esto se realiza cuando, en el ejercicio del magisterio ordinario y universal, todos los obispos, en comunión con el sucesor de Pedro, concuerdan en considerar como definitiva una sentencia (*in unam sententiam tamquam definitive tenendam conveniunt*). Lo anterior se realiza con más claridad tanto en el caso de los

40. Publicada el 24 de junio de 1973, cfr. AAS 65 (1973), pp. 396-408.

41. Véase la obra anteriormente citada de A. Hontañón.

42. Cfr. LG, 12.

obispos que, en comunión con el Papa, con un acto colegial — como ocurre en un concilio ecuménico—, definen una doctrina que hay obligación de mantener (*doctrinam tenendam definiunt*), como cuando el Romano Pontífice habla *ex cathedra*, es decir, cuando en función de su oficio define con su suprema autoridad que una doctrina sobre la fe o las costumbres debe ser mantenida por la Iglesia universal (*ab universa Ecclesia tenendam definit*).

En el mismo n. 3 se habla del ámbito de extensión de la infalibilidad, afirmando que alcanza no sólo «al depósito de la fe, sino también a todo aquello sin lo cual tal depósito no puede ser *custodiado y expuesto como se debe*»⁴³. El fundamento de la extensión de la infalibilidad al depósito de la fe está en la propia revelación, según la declaración. No dice nada, en cambio, del fundamento de la infalibilidad sobre las verdades que exceden del estricto ámbito del *depositum fidei*.

En el n. 4 habla expresamente de la existencia de una jerarquía de los dogmas según el grado de conexión con el fundamento de la fe, de modo que unos se apoyan en otros.

En el 5º y último n. dedicado a la infalibilidad trata acerca del desarrollo y progreso de los enunciados de fe. Aunque el sentido de esas definiciones sea inmutable, cabe una mejor expresión y una más profunda comprensión, debido en gran parte a la influencia de las condiciones históricas en el modo de expresar la revelación, que hay que saber distinguir de ese núcleo esencial permanente, y en las que sí es posible una evolución. Vuelve a confirmar que la infalibilidad de la Iglesia se refiere explícitamente a la verdad que hay que enseñar y mantener (*docendam et tenendam*).

El siguiente documento en el que se trata directamente sobre las verdades propuestas por el magisterio es la *professio fidei* de 1989. En ella, junto al *Símbolo Niceno-Constantinopolitano*, se

⁴³ Aquí la declaración se remite a LG, 25, que hablaba, según hemos visto, de custodiar santamente y exponer fielmente el depósito de la fe. La cursiva es mía.

describen tres tipos de verdades que exigen diversos grados de asentimiento: las verdades propuestas como formalmente reveladas, las verdades propuestas de modo definitivo y las verdades propuestas por el magisterio auténtico. Son precisamente las verdades a las que se refiere el m. p. *Ad tuendam fidem* y la *Nota doctrinal explicativa*. Sobre el m. p. volveremos más adelante.

El 24 de mayo de 1990, la Congregación para la doctrina de la Fe publicó la instrucción sobre la vocación eclesial del teólogo *Donum Veritatis*. Se trata de un texto importante, entre otras cosas, porque explica e interpreta la anterior y recientemente publicada *professio fidei*, dentro del amplio marco de la misión del teólogo en la Iglesia y del problema del disenso⁴⁴.

Afirma el documento que Jesucristo, mediante la asistencia del Espíritu Santo, concedió a los pastores el carisma de la infalibilidad para aquello que se refiere a las materias de fe y de costumbres, cuyo ejercicio reviste diversas modalidades; particularmente, mediante un acto colegial de los obispos unidos a su cabeza visible o la actuación *ex cathedra* del Romano Pontífice⁴⁵.

Posteriormente declara que «el oficio de *conservar santamente y de exponer con fidelidad el depósito de la Revelación divina* implica, por su misma naturaleza, que el Magisterio pueda proponer ‘de modo definitivo’ enunciados que, aun no estando

44. A propósito de este término, el Card. Ratzinger escribe que frente a formas sanas de controversia, «se habla de una forma incorrecta bajo el título de ‘disenso’, término con el que la *Instrucción* recoge una palabra difundida como contraseña en los años sesenta en Estados Unidos. Allí donde la teología se organiza según el principio de la mayoría y da origen a un contra magisterio que ofrece a los fieles una forma de actuar alternativa, ella pierde su naturaleza. Se convierte en factor político, se organiza en estructuras de poder y sigue el modelo político de la mayoría. Con su alejamiento del Magisterio ve desaparecer el suelo de sus pies, precisamente aquel que la sostiene, y pasando del ámbito del pensamiento al del juego de poder, falsea también su naturaleza científica y le vienen a faltar ambos fundamentos de su existencia» (*Introducción a la Instrucción*, en *El don de la verdad. Instrucción y comentarios*, Madrid 1993, p. 23. Esta obra es la traducción de *Donum veritatis. Istruzione e Commenti*, Città del Vaticano 1993).

45. Cfr. n. 15.

contenidos en las verdades de fe, se encuentran sin embargo *íntimamente ligados a ellas*, de tal manera que *el carácter definitivo de esas afirmaciones deriva, en último análisis, de la misma Revelación*»⁴⁶. Recordemos que la Declaración *Mysterium Ecclesiae*, 3, y LG, 25, extendían el objeto de la infalibilidad a todas aquellas verdades sin las cuales no es posible la custodia santa y la exposición fiel⁴⁷ del *depositum fidei*.

Al referirse al magisterio auténtico, dice la instrucción que «se da también la asistencia divina» a los obispos y al Romano Pontífice «cuando sin llegar a una definición infalible y sin pronunciarse de ‘modo definitivo’, en el ejercicio del magisterio ordinario proponen una enseñanza...»⁴⁸. Como se ve, sin embargo, este texto parece diferenciar⁴⁹ entre definiciones infalibles y definiciones definitivas⁵⁰.

46. N. 16. La cursiva es mía.

47. El grado de conexión de esas verdades con la Revelación es expuesto de modo negativo por *Mysterium Ecclesiae* («aquello sin lo cual tal depósito no puede ser custodiado y expuesto como se debe») y de modo positivo por *Domun veritatis* («íntimamente ligados a ellas»). Algún autor ha afirmado que, este aspecto, *Domun veritatis* debería leerse a la luz de *Mysterium Ecclesiae*, por ser más precisa. Cfr. A. ANTÓN, «*Ordinatio Sacerdotalis*»: *Algunas reflexiones de «gnoseología teológica»*, en «Gregorianum», 75 (1994), p. 737.

48. N. 17.

49. Hay que recordar que en los Concilios Vaticanos los términos definitivo e infalible se usan de modo equivalente, con el mismo significado. Cfr. A. ANTÓN, «*Ordinatio Sacerdotalis*»: *Algunas reflexiones de «gnoseología teológica»*, cit., p. 740.

50. Aunque no sea objeto de nuestro interés directo en este momento, hay que resaltar que, probablemente, una de las mayores novedades del documento sea la distinción de un cuarto tipo de actuaciones magisteriales consistente en decisiones disciplinarias o prudenciales sobre asuntos discutibles, en las que junto a principios seguros concurren otros elementos circunstanciales o caducos. De tales decisiones se afirma que no están garantizadas por el carisma de la infalibilidad, pero sí cuentan con la asistencia que el Espíritu Santo otorga a toda la actuación del Magisterio (cfr. nn 17 y 24). Sobre esta categoría de pronunciamientos ha manifestado el Card. Ratzinger que se afirma, quizá por primera vez, «que hay decisiones del Magisterio que no pueden considerarse como la última palabra sobre una materia en cuanto tal, sino que, en un anclaje sustancial de la cuestión, constituyen una expresión de prudencia pastoral, una especie de disposición provisional. Lo esencial continúa siendo válido, pero los detalles particulares sobre los cuales influyen las circunstancias de cada

En cuanto al grado de asentimiento, la instr. *Donum veritatis* exige para las verdades propuestas como formalmente reveladas la adhesión de la fe teologal, ya se trate del magisterio solemne o del ordinario y universal. Las verdades propuestas de «modo definitivo» (estrecha e íntimamente ligadas a la Revelación), deben ser firmemente aceptadas y mantenidas (*firmiter etiam amplector ac retineo*). Para las doctrinas enseñadas por el magisterio auténtico ordinario, se pide religioso asentimiento de la voluntad y de la inteligencia, que «no debe ser puramente exterior y disciplinar, sino que debe colocarse en la lógica y bajo el impulso de la obediencia de la fe»⁵¹.

3. *El Catecismo de la Iglesia Católica (CEC)*

El Catecismo de la Iglesia Católica, publicado en 1992, dedica algunos puntos a explicar, de modo sintético pero completo, la doctrina sobre el Magisterio. Como cuestión de principio declara que al Magisterio le fue conferida su misión por Cristo. El sentido de tal misión es garantizar al Pueblo de Dios «la posibilidad objetiva de profesar sin error la fe auténtica. El oficio pastoral del Magisterio está dirigido, así, a velar para que el Pueblo de Dios permanezca en la verdad que libera»⁵². Para cumplir precisamente ese servicio, Cristo ha dotado a los pastores del «carisma de la infalibilidad en materia de fe y de costumbres»⁵³, que es el grado de participación más intenso en la autoridad de Cristo.

tiempo, pueden tener necesidad de ulteriores rectificaciones. Se puede pensar, al respecto, en las declaraciones de los Papas del siglo pasado sobre la libertad religiosa o en las decisiones en contra de las nuevas corrientes de principios de siglo, sobre todo en las decisiones de la Comisión Bíblica de entonces» (J. RATZINGER, *Introducción a la Instrucción...*, cit., pp. 22-23).

51. N. 23. Para las actuaciones de tipo disciplinar, se reclama como norma «la voluntad de asentimiento leal» (n. 24).

52. CEC, 890.

53. La expresión, me parece, es amplia; puede referirse tanto a verdades formalmente reveladas como a verdades íntimamente ligadas a la revelación.

La infalibilidad se extiende al *depositum fidei* y «a todos los elementos de doctrina, comprendida la moral, sin los cuales las verdades salvíficas de la fe no pueden ser salvaguardadas, expuestas u observadas»⁵⁴.

En otro momento, el Catecismo es especialmente contundente. Efectivamente, hablando de que el Magisterio ejerce el poder que Cristo mismo le concedió, aclara que lo hace de modo pleno cuando «define dogmas, es decir, cuando propone, de una manera que obliga al pueblo cristiano a una adhesión irrevocable de fe, verdades contenidas en la Revelación divina o verdades que tienen con ellas un vínculo necesario»⁵⁵. Decía que la afirmación es fuerte porque parece dogmatizar ese tipo de verdades no formalmente reveladas pero conexas con la revelación. Creo que habría que interpretarlo en el sentido de que ambos tipos de magisterio exigen una adhesión irrevocable. Pero el Catecismo habla de adhesión de fe en los dos casos, mientras que en la *professio fidei*⁵⁶ se distinguía entre asentimiento de fe y asentimiento también irrevocable o definitivo pero no de fe. Sin embargo, al referirse al magisterio ordinario, distinguiéndolo de la «definición infalible» y de los pronunciamientos hechos de «manera definitiva»⁵⁷, parece diferenciar ambas⁵⁸.

54. CEC, 2035. En el n. 891, el Catecismo trata de los sujetos del magisterio solemne y de sus modos de ejercicio, y, volviendo sobre la infalibilidad, declara que «abarca todo el depósito de la Revelación divina». La frase parece tener límites más estrechos, pero al hacer una referencia a LG 25 habría que incluir aquellas verdades que, por especial relación, no se pueden preterir sin que se resienta la propia revelación, que debe ser custodiada santamente y expuesta fielmente. Por otra parte, decir que se extiende a toda la revelación es compatible con decir que no sólo a ella.

55. CEC, 88.

56. Cfr. también *Donum veritatis*, nn. 16 y 23.

57. CEC, 892.

58. De todos modos, me parece que el texto no es muy tajante y podría admitir otras interpretaciones. El mero hecho de que el tipo de asentimiento, aun siendo irrevocable, es diverso en cada caso (en un caso se trata de creer y en otro de acoger y mantener), justificaría tal diferenciación, para distinguir ambos del religioso asentimiento de la inteligencia y la voluntad propio del magisterio auténtico ordinario.

4. Algunos pronunciamientos recientes

Pero el Magisterio eclesiástico no sólo ha procurado distinguir entre los distintos tipos de verdades y aclarar su naturaleza, sino que también ha actuado —y recientemente— para definir alguna doctrina como definitiva. Vamos a ver varios ejemplos, aunque sin pretender entrar en el fondo de cada cuestión, para ilustrar la importancia, no sólo teórica, sino también práctica y vital para cada fiel y para el conjunto de la Iglesia.

Probablemente, el caso más debatido en los últimos tiempos sea el de la doctrina acerca de la ordenación de las mujeres. Para salir al paso de las discusiones⁵⁹ en un tema ciertamente importante en la vida de la Iglesia y no ajeno a su misterio y a la *salus animarum*, el Santo Padre publicó la carta apostólica *Ordinatio sacerdotalis*, de 22 de mayo de 1994⁶⁰. En ella se declara que la Iglesia carece absolutamente de autoridad para admitir a las mujeres a la ordenación sacerdotal. No se trata, por tanto, de una cuestión disciplinar, sino de la expresión de la voluntad de Cristo manifestada abiertamente en su actividad fundacional de la Iglesia —según nos es manifiesto por los evangelios—, acogida y vivida sin fisuras en la actuación de los Apóstoles, mantenida por la Tradición y enseñada constantemente por el Magisterio.

Teniendo en cuenta todo lo anterior, el Romano Pontífice decide declarar la doctrina sobre la reserva de la ordenación sacerdotal exclusivamente a los varones como *definitive tenendam*. Efectivamente, en el momento más solemne de la carta apostólica el Santo Padre afirma que con el fin de quitar toda duda sobre una cuestión de tanta importancia que atañe a la constitución divina de la Iglesia, «en virtud de mi ministerio de confirmar a los

59. Cfr. al respecto, A. HONTAÑÓN, *La doctrina acerca de la infalibilidad...*, cit., pp. 175-218.

60. Cfr. AAS, 86 (1994), pp. 545-548. Ya la Congregación para la Doctrina de la Fe, a petición de Pablo VI, elaboró la declaración *Inter Insigniores* sobre el asunto en cuestión. Cfr. AAS, 69 (1977), pp. 98-116. La doctrina contenida en ella es ampliamente recibida en *Ordinatio sacerdotalis*.

hermanos (cfr. Lc 22, 32), declaro que la Iglesia no tiene en absoluto la facultad de conferir a las mujeres la ordenación sacerdotal y que este dictamen debe ser tenido como definitivo por todos los fieles de la Iglesia»⁶¹.

Obsérvese que no afirma que dicha doctrina pertenezca al depósito de la revelación, sino que atañe a la constitución divina de la Iglesia; se debe tratar, por tanto, de una verdad íntimamente conectada con el depósito de la fe. Tanto la apelación al ministerio de confirmar a los hermanos —y la cita evangélica correspondiente— y la calificación de *definitive tenendam* están tomadas de LG 25 cuando trata de la infalibilidad pontificia o la propia del magisterio ordinario y universal. El debate posterior al documento no se centró en el tema de fondo, sino sobre la naturaleza del acto por el que el Papa declara dicha doctrina como definitiva. Como la mayoría llegó a la conclusión de que tal acto no podía ser englobado dentro de los típicos del magisterio infalible, sino que se trata más bien de un acto de magisterio ordinario⁶², se le negaba el carácter de definitiva a la doctrina misma. En realidad da la impresión de que el Romano Pontífice sólo pretende confirmar y declarar lo ya mantenido por la Iglesia, y por ello no ha considerado necesario recurrir a otros cauces más solemnes.

Por todo lo anterior, la Congregación para la Doctrina de la Fe publicó la respuesta a un *dubium* sobre la doctrina contenida en la carta apostólica⁶³. En ella se afirma que es una doctrina perteneciente (*pertinens*)⁶⁴ al depósito de la fe. Se añade que la doctrina

61. *Ordinatio sacerdotalis*, n. 4. «Declaramus Ecclesiam facultatem nullatenus habere ordinationem sacerdotalem mulieribus conferendi, hancque sententiam ab omnibus Ecclesiae fidelibus esse definitive tenendam».

62. Ha habido algún autor que se ha planteado la posibilidad de que se haya introducido un nuevo tipo o categoría de magisterio en el sentido de un magisterio pontificio ordinario e infalible e irreformable. Cfr. R. R. GAILLARD, *Infallibility and the ordination of women*, en «Louvain Studies», 21 (1996), pp. 3-24.

63. Cfr. AAS, 87 (1995), p. 1114.

64. Algún autor ha hecho notar (cfr. A. HONTAÑÓN, *La doctrina acerca de la infalibilidad...*, cit., pp. 182-183) que la palabra *pertinens* se puede traducir

exige un asentimiento definitivo, puesto que, fundada en la palabra de Dios⁶⁵ escrita y constantemente conservada y vivida en la Tradición de la Iglesia desde el principio, ha sido propuesta infaliblemente por el magisterio ordinario y universal. Por todo ello, el Santo Padre ha propuesto dicha doctrina, mediante una declaración formal, como *definitive tenendam*.

Otros pronunciamientos recientes de similar solemnidad son los contenidos en la encíclica *Evangelium vitae*. Son concretamente los tres siguientes⁶⁶:

— «Con la autoridad conferida por Cristo a Pedro y a sus Sucesores, en comunión con los Obispos de la Iglesia católica, *confirmo que la eliminación directa y voluntaria de un ser humano inocente es siempre gravemente inmoral*. Esta doctrina, fundamentada en aquella ley no escrita que cada hombre, a la luz de la razón, encuentra en el propio corazón (cf. Rm 2, 14-15), es corroborada por la Sagrada Escritura, transmitida por la Tradición de la Iglesia y enseñada por el Magisterio ordinario y universal»⁶⁷.

— «Con la autoridad que Cristo confirió a Pedro y a sus Sucesores, en comunión con todos los obispos —que (...) han concordado unánimemente sobre esta doctrina— *declaro que el aborto directo, es decir, querido como fin o como medio, es siempre un desorden moral grave*, en cuanto eliminación deliberada de un ser humano inocente. Esta doctrina se fundamenta en la ley natural y en la Palabra de Dios escrita; es transmitida por la Tradición de la Iglesia y enseñada por el Magisterio ordinario y universal»⁶⁸.

— «De acuerdo con el Magisterio de mis predecesores, y en comunión con los Obispos de la Iglesia católica, *confirmo que la*

tanto por «pertenciente» como por «concerniente». Según se traduzca de un modo o de otro la doctrina se considerará como incluida en la revelación o en conexión íntima con ella. En cualquier caso, es una verdad sin la cual no se puede custodiar santamente y exponer fielmente el depósito de la revelación.

65. El hecho de que se diga que tal doctrina está «fundada» en la Palabra de Dios y no «contenida» o «enseñada», hace pensar que se la considera como una verdad conexas. Acerca de esta respuesta, véase el interesante editorial publicado en *L'Osservatore romano* de 19-XI-1995, bajo el título *Sulla risposta della Congregazione per la Dottrina della Fede circa la doctrina proposta nella Lettera Apostolica «Ordinatio sacerdotalis»*.

66. Sobre el asunto, cfr. J. RATZINGER, *A propósito de la «Evangelium Vitae», en «Communio», 17 (1995), pp. 167-173*. La versión original italiana se publicó en *L'Osservatore romano*, 31-III-95.

67. *Evangelium Vitae*, n. 57.

68. *Evangelium Vitae*, n. 62.

eutanasia es una grave violación de la Ley de Dios, en cuanto eliminación deliberada y moralmente inaceptable de una persona humana. Esta doctrina se fundamenta en la ley natural y en la Palabra de Dios escrita; es transmitida por la Tradición de la Iglesia y enseñada por el Magisterio ordinario y universal»⁶⁹.

Como se ve, los pronunciamientos no son exactamente iguales. Mientras en el primer caso se dice que la doctrina es corroborada por la Sagrada Escritura, en los otros casos sólo se dice que se fundamenta. Esto da pie a pensar que en primer caso se trata de una verdad formalmente revelada, mientras en los otros casos, no. En todos los supuestos, en último término, se dice claramente que la doctrina es enseñada por el magisterio ordinario y universal, del que forma parte el magisterio del Romano Pontífice. Me parece que esto es decisivo en cuanto a su carácter infalible y, por tanto irrevocable. El Santo Padre sólo pretende confirmar una verdad ya poseída por la Iglesia, ejerciendo su ministerio supremo de unidad.

5. *El m. p. «Ad tuendam fidem»*

El último hito dentro de todo este *iter* es la carta apostólica en forma de «motu proprio» *Ad tuendam fidem*. Me parece que fácilmente se puede detectar en el documento (y en la *Nota doctrinal aclaratoria*) una firme decisión de aclarar, y hasta zanjar, algunas cuestiones sobre el Magisterio tan debatidas en algunos ambientes. Pero en lo esencial, el m. p. no supone ninguna novedad. Todo lo ahí explicitado ha sido fruto de una larga maduración magisterial, y hasta claramente expuesto —piénsese en la *Donum Veritatis* o en la *professio fidei*— en algunas intervenciones más recientes. Ahora, eso sí, se da rango de ley a sus consecuencias jurídicas.

En el m. p. se dice que las verdades del segundo apartado de la *professio fidei* son muy importantes puesto que están «necesaria-

69. *Evangelium Vitae*, n. 65.

mente relacionadas con la divina revelación»⁷⁰, por razones históricas o por consecuencia lógica. Estas verdades del segundo apartado «resultan necesarias para custodiar y exponer fielmente el depósito de la fe»⁷¹.

Los modos de ejercicio de este magisterio propuesto de modo definitivo son los mismos que los del magisterio que define una verdad como formalmente revelada; es decir, el Romano Pontífice cuando habla *ex cathedra*, el Colegio de los Obispos reunido en concilio o la enseñanza del magisterio ordinario y universal⁷².

En lo referente a la naturaleza del asentimiento requerido por las verdades propuestas como reveladas y por las propuestas como definitivas, se quiere remarcar que «no se da diferencia alguna en cuanto al carácter pleno e irrevocable del asentimiento debido a una y otra enseñanza»⁷³. Sí hay diferencia en cuanto al fundamento de cada una de ellas en la virtud de la fe; las verdades formalmente reveladas, o de fe divina y católica, se basan directamente en la fe en la autoridad de la Palabra de Dios (doctrinas *de fide credenda*), mientras que las verdades propuestas como definitivas se basan en la fe en la asistencia del Espíritu Santo al Magisterio y en la doctrina católica de la infalibilidad de dicho Magisterio (doctrinas *de fide tenenda*)⁷⁴.

70. N. 3.

71. *Nota doctrinal aclaratoria*, n. 6. Un poco más adelante se afirma que «el hecho de que estas doctrinas no se propongan como formalmente reveladas (...) nada resta a su carácter definitivo, que es requerido como mínimo por su *relación intrínseca con la realidad revelada*» (n. 7). La cursiva es mía.

72. *Ibidem*.

73. *Ibidem*, n. 8.

74. *Ibidem*. Por lo mismo se dice que las doctrinas propuestas como formalmente reveladas exigen un asentimiento de fe teologal (n. 5). Algunos autores siguen recurriendo al término «fe eclesiástica» —clásico, sin duda— para referirse al segundo tipo de verdades (cfr. G. GÄNSWEIN, *Commento al Motu proprio «Ad tuendam fidem»*, en «Ius Ecclesiae», XI-1 (1999), p. 260). Me parece que tal expresión no resulta acertada, pues puede inducir a una distinción entre lo divino y lo eclesiástico un poco tajante. «El origen, el término y el motivo de la verdadera fe, su objeto formal si se quiere, no se

Por otra parte, la *Nota* hace un tratamiento unitario de ambos tipos de verdades o doctrinas en lo relativo a los cauces formales de expresión. En uno u otro caso, el Magisterio puede enseñar una doctrina mediante un acto decisorio o no decisorio. «En el caso de un acto *decisorio*, se define solemnemente una verdad mediante un pronunciamiento *ex cathedra* por parte del Romano Pontífice o a través de la intervención de un Concilio ecuménico. En el caso de un acto *no decisorio*, se enseña *infalliblemente* una doctrina por parte del magisterio ordinario y universal de los obispos presentes en todo el mundo en comunión con el Sucesor de Pedro. *Esta doctrina puede ser confirmada o reafirmada por el Romano Pontífice, incluso sin recurrir a una definición solemne*, declarando explícitamente su pertenencia a la enseñanza del magisterio ordinario y universal como verdad revelada por Dios (primer apartado) o como verdad de la doctrina católica (segundo apartado)»⁷⁵.

III. VERDADES PROPUESTAS POR EL MAGISTERIO Y DESARROLLO DOGMÁTICO

La Iglesia —*in terris*— es un pueblo que camina hacia la verdad plena bajo la guía del Espíritu Santo, que es quien la dirige y gobierna. Es un itinerario en el que va alcanzando certeza sobre algunas verdades y que se encuadra en un proceso dinámico⁷⁶, en el que concurren el esfuerzo humano por penetrar en el misterio y la ayuda del Espíritu Santo que ilumina la razón humana y mueve a creer. Proceso dinámico que afecta al grado de

halla sino en Dios. Pero Dios garantiza la declaración de la Iglesia, estampando en ella su sello, de suerte que nosotros podamos ‘creer’ lo que ella nos predica no por la autoridad de ella sino refiriéndonos a Él» (G. PHILIPS, *La Iglesia y su misterio*, cit., pp. 405-406).

⁷⁵. *Ibidem*, n. 9.

⁷⁶. Ya el Concilio Vaticano I admitía la posibilidad de progreso en la ciencia revelada. Cfr. DS 3020 (1800).

comprensión del depósito de la fe, a su expresión y formulación correcta, y a su influencia en el Derecho y en la vida de la Iglesia.

La verdad sobre Dios y su designio está rodeada de un carácter misterioso que la hace inabarcable por el lenguaje y la mente humanos⁷⁷. Esto, lejos de ser un obstáculo, supone un estímulo para la razón del creyente que, en su esfuerzo por profundizar en la revelación, puede llegar, bajo la inspiración del Espíritu Santo, a conocimientos parciales, pero seguros, del *depositum fidei*, que han de expresarse en fórmulas precisas y comprensibles y que suponen «hitos bien visibles»⁷⁸ en el camino hacia la verdad plena. En la medida en que la Iglesia avanza en la autocomprensión de su propio ser y en el conocimiento de la verdad sobre Dios, puede llegar a nuevas verdades que exigen una formulación clara que alimente y guíe la fe del Pueblo de Dios; o bien, al hacer cada vez más explícitos contenidos que antes estaban sólo implícitos en las formulaciones de las verdades ya adquiridas, se estimula el necesario desarrollo y progreso en la manera de expresar la verdad de fe, que no rompe con lo definitivamente adquirido anteriormente, sino que lo enriquece y lo hace más apto para mostrar todo el esplendor de la verdad. «En este sentido puede decirse que la definición de un dogma es un punto de llegada y a la vez punto de partida»⁷⁹.

Las verdades propuestas de modo definitivo (*de fide tenenda*) manifiestan precisamente un estadio en la profundización de la fe; profundización que puede y debe continuar hasta llegar incluso, si es el caso, a su definición como verdad formalmente revelada⁸⁰.

77. «Porque los misterios divinos, por su propia naturaleza, de tal manera sobrepasan el entendimiento creado que aun enseñados por la revelación y aceptados por la fe, siguen, no obstante, encubiertos por el velo de la misma fe y envueltos en cierta oscuridad». Conc. Vaticano I, const. Dogm. *Dei Filius*; DS 3016 (1796).

78. *Nota doctrinal explicativa*, n. 3.

79. Cfr. J. MORALES, *Introducción a la Teología*, Pamplona 1998, p. 70.

80. Con respecto a la doctrina de la reserva de la ordenación sacerdotal a los varones, dice la *Nota doctrinal explicativa*: «nada impide que (...) en futuro

No sólo la exigencia ineludible de un conocimiento mayor de la verdad revelada lleva al progreso en sus expresiones, sino también la propia condición histórica humana. Efectivamente, la revelación es la Palabra de Dios, cuya verdad y validez son inmutables. Pero es una Palabra comunicada a los hombres de todas y cada una de las épocas históricas, que la escuchan y asumen en sus vidas. Por eso, la revelación, de algún modo, ha de hacerse historia salvífica. Los enunciados de fe a los que se llega en cada momento histórico se ven afectados por «la fuerza expresiva de la lengua en una determinada época y en determinadas circunstancias»⁸¹. Es lógico por tanto, que, con el paso del tiempo se recurra a modos de decir y expresiones más aptas para cada época y que ello pueda provocar que algunas de estas fórmulas cambien⁸². Pero siempre se mantendrá el sentido de esas verdades que ha sido fijado en la fórmula⁸³.

También hay que decir que «si bien las verdades que la iglesia quiere enseñar de manera efectiva con sus fórmulas dogmáticas se distinguen del pensamiento mudable de una época y pueden expresarse al margen de estos pensamientos, sin embargo, puede darse el caso de que tales verdades puedan ser enunciadas por el sagrado Magisterio con palabras que sean evocación del mismo pensamiento»⁸⁴. Estas categorías culturales y de pensamiento, al igual que el lenguaje usado, no dejan de tener una dependencia necesaria de la realidad objetiva revelada a la que sirven. Sean cuales fueren esas categorías, el contenido revelado y grado de

la conciencia de la Iglesia pueda progresar hasta llegar a definir esta doctrina como revelada por Dios» (n. 11).

81. *Mysterium Ecclesiae*, n. 5.

82. «Ha ocurrido también alguna vez que en este mismo uso habitual de la Iglesia algunas de estas fórmulas han cedido paso a nuevas expresiones que, propuestas o aprobadas por el sagrado magisterio, manifiestan más clara y plenamente su sentido» (*Ibidem*).

83. A este respecto, hay que señalar la necesidad de conservar algunas expresiones fijadas por la tradición y que se han demostrado de especial precisión para la formulación del dogma. Ya Pablo VI, en su encíclica *Mysterium Fidei*, llamó la atención sobre este asunto.

84. *Mysterium Ecclesiae*, n. 5.

conexión de esa verdad con el núcleo de la revelación permanecen inalterados⁸⁵.

Dos son, pues, los conceptos que delimitan el camino hacia un profundo conocimiento y aceptación del depósito de la fe: fidelidad a la verdad revelada y progreso en los recursos utilizados en su expresión para mostrar todo su esplendor; progreso que es, además, condición de verdadera fidelidad⁸⁶.

IV. RÉGIMEN JURÍDICO DEL MAGISTERIO

1. *Aproximación al Libro III del CIC*

Un rápido estudio comparativo entre el actual Libro III del

85. Una afirmación contraria revelaría una concepción profundamente historicista, en la que las categorías culturales y el propio lenguaje constituirían sistemas cerrados en sí mismos. Sinceramente, me parece que algunos autores adolecen de esta mentalidad, pues afirman que las verdades propuestas como definitivas no pueden basar su carácter infalible o irrevocable en su conexión lógica con la revelación, pues tal conexión es una categoría cultural que varía en cada sistema de pensamiento. Cfr. P. HÜNERMAN, *A difesa della fede?*, en «Il regno-documenti», 17/98, pp. 565-568; J. W., *Le motu proprio «Ad tuendam fidem»*, cit., p. 5.

86. En este sentido, es realmente hermoso lo escrito por Juan Pablo II en su encíclica *Redemptor Hominis*, n. 19. Como es sabido, Juan XXIII quiso dar un fuerte impulso pastoral al Magisterio, precisamente para acercarlo y hacerlo más comprensible al hombre de hoy. En su discurso inaugural del Concilio Vaticano II (AAS, 54 (1962), pp. 786-796), declaró que la finalidad de la asamblea era «afirmar, una vez más, la continuidad del Magisterio eclesial para presentarlo de una forma excepcional a todos los hombres de nuestro tiempo, teniendo en cuenta las desviaciones, las exigencias y las posibilidades de la Edad Moderna» (p. 786). «Pero a fin de que esta doctrina alcance a los múltiples campos de la actividad humana referentes al individuo, a la familia, a la sociedad, es necesario, ante todo, que la Iglesia no se separe del patrimonio sagrado de la verdad recibida de los padres. Pero, al mismo tiempo, tiene que mirar al presente, considerando las nuevas condiciones y formas de vida introducidas en el mundo moderno, que han abierto nuevas rutas al apostolado católico» (pp. 790-791). «Una cosa es el depósito mismo de la fe, es decir, las verdades que contiene nuestra venerada doctrina, y otra la manera como se expresa; y de ello ha de tenerse gran cuenta, con paciencia, si fuese necesario, ateniéndose a las normas y exigencias de un magisterio de carácter prevalentemente pastoral» (p. 792).

CIC y su precedente en la anterior legislación, muestra hasta que punto se ha producido una verdadera renovación en este importante campo del Derecho de la Iglesia.

En el CIC 17 la materia que nos ocupa era la cuarta parte del Libro III sobre *las cosas*, entroncando así con la clásica tripartición en el estudio del Derecho (personas, cosas, acciones)⁸⁷. El actual Libro III titulado *De la función de enseñar de la Iglesia* pone de manifiesto otra sistemática muy distinta basada en las tres funciones —enseñar, santificar y gobernar— a través de las cuales se despliega la misión de Cristo y de su Iglesia. De este modo se pone de especial relieve la misma misión de la Iglesia de evangelizar como elemento básico de su conformación⁸⁸.

Efectivamente, si la Iglesia tiene una estructura determinada, es en función de la misión que está llamada a cumplir. Todas las categorías de miembros e instituciones y las relaciones entre ellos adquieren entonces un carácter dinámico que las hará evolucionar y «moverse» para cumplir del modo más adecuado la misión que les da razón de ser. Un estudio meramente estructural y estático de la Iglesia sería manifestación de una concepción de la Iglesia fría y muerta. Está claro que el impulso renovador del Vaticano II ha sido clave en este punto, como en todo el resto del CIC. Los propios títulos en los que se divide la materia en ambos códigos son muy sugerentes en este sentido. Todo este ámbito —el del *munus docendi*— quedaba encuadrado en el CIC 17 bajo el epígrafe «del magisterio eclesiástico». Esto es revelador. De la misión dada por Cristo de predicar el evangelio a todas las gentes, se fijaba la atención en la posición que tenía al respecto la jerarquía, como conjunto de sujetos de la función magisterial. Además, dentro de la multiforme actividad docente de los

87. Sobre este asunto, cfr. P. LOMBARDÍA, *La sistemática del Codex y su posible adaptación*, en IDEM, *Escritos de Derecho Canónico*, Pamplona 1973, pp. 347-395.

88. Cfr. J. L. ILLANES, *Introducción al Libro III*, en A. MARZOA, J. MIRAS y R. RODRÍGUEZ-OCAÑA (coords.), *Comentario exegético al Código de Derecho Canónico*, Vol. III, Pamplona 1996, pp. 23-32.

pastores, se subrayaba la función que tenía un contenido más doctrinal y autoritativo.

Los títulos en los que se dividía esa parte IV del Libro III del CIC 17 eran igualmente representativos de esa mentalidad: «de la predicación de la palabra divina», «de los seminarios», «de las escuelas», «de la previa censura de los libros y de su prohibición», «de la profesión de fe». En todos ellos, por su propia naturaleza, el papel jerárquico era preponderante y, además, decididamente remarcado.

En el nuevo CIC se refleja más una concepción de la Iglesia como pueblo, comunidad y sociedad, como tres dimensiones inseparables de una misma realidad⁸⁹, quedando reforzada su unidad, sus vínculos espirituales y sus consecuencias jurídicas. Esta visión de la Iglesia como pueblo y comunidad, no sólo como sociedad jerarquizada, ha puesto al descubierto el profundo plano de igualdad en el que se mueven todos sus miembros, en cuanto a la común dignidad y a la también común responsabilidad en la misión de la Iglesia.

Así, pues, la edificación de la Iglesia, y, por tanto, la puesta en práctica de un aspecto tan importante de su misión como es propagar la verdad cristiana, es responsabilidad y derecho de todos los miembros de este pueblo. Este es un aspecto ciertamente remarcado en todos los títulos del Libro III del CIC: se acoge, bajo ciertas condiciones, la posibilidad de que prediquen los laicos; se presta mayor atención a la actividad misional, abierta esencialmente a las gentes que no han oído el anuncio de Cristo, subrayando que «toda la Iglesia es misionera, y la tarea de la evangelización es deber fundamental del Pueblo de Dios», y por ello todos los fieles deben asumir «la parte que les compete en la actividad misional»⁹⁰. Se abren nuevos cauces a la participación de todos en las actividades de las instituciones docentes de

89. Cfr. J. HERVADA, *Elementos de Derecho Constitucional Canónico*, Pamplona 1989, pp. 54-60.

90. C. 781.

la Iglesia. Se promueve que la enseñanza superior sea accesible a todos. Se presta un interés nuevo a los medios de comunicación, en los que la posición de los fieles laicos será en muchos casos preponderante. Se presenta todo lo relativo al control de las publicaciones como un servicio al Pueblo de Dios.

También en el Magisterio se ponen de relieve algunos aspectos en clara sintonía con todo lo anterior. Toda su actividad está motivada por la salvación de las almas⁹¹. Aunque las actuaciones autoritativas son competencia exclusiva de los pastores, los estudiosos ayudan al profundo conocimiento y adecuada exposición de la revelación. Todos los fieles, llevados por el sentido de la fe, creen y viven —tanto en la esfera espiritual, litúrgica o de las costumbres— lo que han recibido del magisterio, prestándole así una valiosa orientación, y haciendo ver hasta que punto hay una íntima relación entre una adecuada exposición magisterial y la adhesión de los fieles⁹².

2. *Los cánones sobre el Magisterio*

Nueve cánones dedica el CIC al Magisterio propiamente dicho (cc. 747-755)⁹³, frente a los cinco del CIC 17 (cc. 1322-1326). Esto es reflejo de la importancia que ha cobrado este aspecto de la vida de la Iglesia después del Vaticano II y, consiguientemente, del esfuerzo, tanto por parte de la autoridad como de los estudiosos, de clarificar y delimitar el tema.

91. Cfr. c. 747 § 2.

92. Cfr. c. 750.

93. En realidad tales cánones no están colocados bajo ningún título, pero su contenido esencial es el magisterio eclesiástico, aunque los dos primeros también tienen un cierto carácter introductorio general del Libro III. En algunos casos, durante los trabajos de reforma del CIC, este grupo de normas eran denominadas normas o cánones generales (cfr. *comm.* 29 (1997), p. 45); pero la mayor parte de las veces eran agrupadas bajo el título de normas generales sobre el magisterio o similar (cfr., por ejemplo, *comm.* 19 (1987), p. 221; 20 (1988), p. 122 y 170).

Comenzaba el CIC 17 a tratar del Magisterio en el c. 1322 afirmando que «nuestro Señor Jesucristo confió a la Iglesia el depósito de la fe, para que ella, asistida perennemente por el Espíritu Santo, guardara la doctrina revelada y la expusiera fielmente». Ciertamente, estas palabras remarcaban la dimensión más doctrinal del Magisterio. El actual c. 747 § 1 habla, además, de «profundizar» y «anunciar», ofreciendo un matiz más pastoral y dinámico, en consonancia con las pretensiones del Vaticano II.

El § 2 del c. 1322 del CIC 17 declaraba que la Iglesia «con absoluta independencia de cualquier potestad civil, tiene el derecho y el deber de enseñar a todas las gentes la doctrina evangélica, y todos, por ley divina, están obligados a aprenderla debidamente y a abrazar la verdadera Iglesia de Dios». El tono apolo-gético y hasta defensivo del texto es patente. Ahora el c. 747 habla primero del deber, fijando la atención primariamente en la misión de la Iglesia, y luego en el derecho. Por otra parte, en el nuevo código la obligación «por ley divina» de aprender debidamente la doctrina evangélica y «abrazar la verdadera Iglesia», ya no se entiende si no es dentro de un proceso personal, y por ello marcado por condicionamientos y matices variadisimos, cuyo origen y fundamento está en la obligación moral de todo hombre de buscar la verdad en todo aquello que se refiere a Dios y, por tanto, también a su Iglesia (cfr. c. 747 § 1). De este modo la historia salvífica es más claramente entendida en toda su universalidad, y se parte de la presunción de que toda vida humana puede ser —debe ser— camino de salvación. Lo anterior se completa con la declaración de que «a nadie le es lícito jamás coaccionar a los hombres a abrazar la fe católica contra su propia conciencia». La influencia en este punto de la decl. *Dignitatis Humanae* ha sido decisiva.

Por lo demás, el CIC 17 se ocupaba también de las verdades de fe divina y católica y de los atentados contra ellas; de quienes pueden definir las y cómo, del magisterio de los obispos y de los cuidados que los fieles han de guardar respecto a la fe. Pero

no hay, propiamente hablando, un tratamiento sistemático del Magisterio.

La normativa del CIC vigente supone un claro avance en ese sentido, ofreciendo una regulación cuidada del magisterio infalible y del no infalible. Como novedad, se reclama para la Iglesia la competencia para proclamar los principios morales, también los referentes al orden social, así como para dar un juicio sobre cualquier asunto humano cuando así lo exija la dignidad de la persona humana o la *salus animarum*⁹⁴. Ello es coherente con las profundas exigencias vitales de la doctrina evangélica, que ha de reflejarse en todo el actuar humano⁹⁵.

El c. 749 delimita con claridad quiénes son los sujetos del magisterio infalible en la Iglesia: el Romano Pontífice cuando habla *ex cathedra* y el Colegio de los Obispos. Para que el Santo Padre actúe *ex cathedra* se han de cumplir las condiciones del § 1: «cuando, como Supremo Pastor y Doctor de todos los fieles, a quien compete confirmar en la fe a sus hermanos, proclama por un acto definitivo la doctrina que debe sostenerse en materia de fe y de costumbres». Lo importante del acto no es la solemnidad en sí misma, sino su carácter definitivo, reflejado en la voluntad manifiesta de declarar una doctrina como *tenendam*. Es el acto el que da la certeza sobre la infalibilidad de la doctrina y, consiguientemente, sobre el asentimiento definitivo requerido. En este sentido, el acto está revestido de un cierto carácter extraordinario, que se colige del tenor de la propia declaración⁹⁶. En cualquier caso la claridad en materia tan importante siempre redundará en seguridad jurídica, que es un bien y un derecho de los fieles. Otro

94. Acerca de esta cuestión, cfr. E. TEJERO, *Comentario al c. 747*, en A. MARZOA, J. MIRAS y R. RODRÍGUEZ-OCAÑA (coords.), *Comentario exegético al Código de Derecho Canónico*, cit., Vol. III, pp. 33-39.

95. Dice LG que los obispos «predican al pueblo que les ha sido encomendado la fe que ha de ser creída y ha de ser aplicada a la vida» (n. 25^a).

96. Cfr. U. BETTI, *La Costituzione dogmatica «Pastor Aeternus» del Concilio Vaticano I*, Roma 1961, pp. 646-647; M. MOSCONI, *La presunzione di non infallibilità (c. 749 § 3)*, en «Quaderni di diritto ecclesiale» 10 (1997), pp. 92-93; G. THILS, *La infalibilidad pontificia*, Santander 1972, pp. 228ss.

supuesto distinto se da cuando el Papa confirma una doctrina enseñada por el magisterio ordinario y universal; aquí no se requieren para la actuación pontificia esos caracteres especiales, pues la infalibilidad tiene su origen en el magisterio ordinario y universal del Colegio episcopal.

El § 2 del mismo canon alude al otro sujeto de la infalibilidad en la Iglesia: el Colegio de los Obispos. En realidad no se trata más que del ejercicio de la potestad suprema y plena del Colegio episcopal dentro del ámbito del magisterio. Tal ejercicio puede revestir dos formas posibles. El primer supuesto sería el de los Obispos reunidos en Concilio Ecuménico; es decir, en un mismo lugar⁹⁷ en Asamblea Solemne. En este caso, «como doctores y jueces de la fe y de las costumbres» han de declarar «para toda la Iglesia que ha de sostenerse como definitiva una doctrina sobre la o las costumbres»⁹⁸.

El mismo § 2 del c. 749 recoge otro modo de ejercicio del magisterio infalible del Colegio de los Obispos cuando éstos «dispersos por el mundo pero mantenimiento el vínculo de la comunión entre sí y con el sucesor de Pedro, enseñando de modo auténtico junto con el mismo Romano Pontífice las materias de fe y de costumbres, concuerdan en que una opinión debe sostenerse como definitiva». Este supuesto presenta más dificultades en cuanto a su verificación formal práctica.

Recordemos que los dos únicos sujetos del magisterio infalible son el Romano Pontífice y el Colegio episcopal; por lo tanto, la

97. Cfr. E. MOLANO, *Comentario al c. 337*, en A. MARZOA, J. MIRAS y R. RODRÍGUEZ-OCAÑA (coords.), *Comentario exegético al Código de Derecho Canónico*, cit., Vol. II, p. 591.

98. Lógicamente, no todo el magisterio solemne de un concilio ecuménico es infalible. En este sentido es bien representativo el Concilio Vaticano II. Para que la enseñanza sea infalible ha de constar la voluntad manifiesta de declararla como definitiva para toda la Iglesia. Ciertamente, en la medida en que se recogen enseñanzas infalibles —tanto en el caso del Romano Pontífice como en el del concilio ecuménico— ya declaradas así anteriormente, ese nuevo magisterio será igualmente infalible (cfr. J. A. FUENTES ALONSO, *La función de enseñar*, en *Manual de Derecho Canónico*, 2ª edición, Pamplona 1991, p. 433).

delaración de una *sententia* como *definitive tenendam* ha de ser una acción colegial, aunque no se trate de un acto estrictamente colegial. Ya que cada uno de los prelados no goza por sí de la infalibilidad⁹⁹, ésta no puede ser el resultado de la mera concordancia o suma aritmética de opiniones: ha de quedar clara la comunión con los demás obispos y con el sucesor de Pedro. En todo lo referente a la potestad suprema sobre toda la Iglesia, dentro de la cual se incluye el magisterio infalible, debe considerarse siempre el papel esencial que corresponde a la Cabeza del Colegio¹⁰⁰.

La LG, al distinguir los dos modos de actuación magisterial del Colegio, dice que el ejercicio de la infalibilidad se da más claramente cuando actúan reunidos en concilio ecuménico, aunque siempre produzcan los mismos efectos. Lo que se da en el primer supuesto se da igualmente, pero de modo más claro, en el segundo porque la participación de todos los obispos y del Papa en la formación de los actos queda manifiesta y patente en virtud de una serie de procedimientos públicos convenientemente regulados (aprobación, promulgación, etc.)¹⁰¹. En otros casos, los modos últimos de materializarse y concretarse esos vínculos colegiales quedan más abiertos.

Algunos datos sobre el *iter* redaccional de este canon pueden darnos un poco de luz. El texto inicial fue tomado del proyecto de LEF, en cuya elaboración se discutió su contenido. Para expresar el vínculo de comunión, que debía quedar claro, con el sucesor de Pedro, se introdujo la frase «una cum eodem Romano

99. Cfr. LG, n. 25b.

100. «El Colegio o Cuerpo de los Obispos, por su parte, no tiene autoridad a no ser que se considere en comunión con el Romano Pontífice, (...), como Cabeza del mismo». « El Cuerpo episcopal, que sucede al Colegio de los Apóstoles en el magisterio y en el régimen pastoral, (...), junto con su Cabeza, y nunca sin esta Cabeza, es también sujeto de la suprema y plena potestad sobre la Iglesia universal, si bien no puede ejercer dicha potestad sin el consentimiento del Romano Pontífice» (LG, n. 22b).

101. Cfr. cc. 338-341.

Pontifice»¹⁰². Ya desde el principio se vió la dificultad práctica del cumplimiento de lo dispuesto en el § 3 del mismo canon (c. 57 del *textus emendatus*), que exigía que la doctrina infalible debía constar de modo manifiesto¹⁰³, en el supuesto del magisterio de los obispos dispersos por el mundo. Se añadió entonces al final del § 2 lo siguiente entre paréntesis: «en este último caso, el consentimiento de los Obispos en su enseñanza puede constar por declaración auténtica del Romano Pontífice»¹⁰⁴. La mayoría de los consultores se mostraron a favor de la innovación, que fue aprobada con esa misma redacción¹⁰⁵.

En el *Schema Novissimum* de 1982 presentado al Romano Pontífice, aparecía el fragmento anterior, aunque con una variación significativa que reforzaba netamente su sentido último. La declaración del Papa no era contemplada como una posibilidad para constatar el consentimiento de los obispos en su enseñanza universal, sino que se exigía como requisito necesario¹⁰⁶. Sin que se sepan las razones exactas, esa condición de la intervención pontificia fue suprimida en la redacción del código finalmente promulgada en 1983.

Creo que el mantenimiento del anterior requisito hubiera facilitado mucho las cosas para que constara con seguridad

102. Cfr. *Comm.* 9 (1977), pp. 108-109.

103. «Dogmatice definita seu declarata nulla intelligitur doctrina, nisi id manifeste constiterit».

104. «(quo quidem ultimo in casu de Episcoporum in docendo consensione, authentica Romani Pontificis declaratione constare potest)»; *Comm.* 9 (1977), p. 108.

105. *Ibidem*, pp. 108-109. En ese mismo lugar se pueden confrontar las diferentes opiniones vertidas al respecto.

106. La parte del c. 749 § 2 referente al magisterio de los obispos dispersos por el mundo quedaba así: «aut quando per orbem dispersi, communionis nexum inter se et cum Petri sucesore servantes, una cum eodem Romano Pontifice authentice res fidei vel morum docentes, in unam sententiam tamquam definitive tenendam conveniunt; quo quidem ultimo in casu de Episcoporum in docendo consensione, authentica Romani Pontificis declaratione constare debet». PONTIFICIA COMMISSIO CODICI IURIS CANONICI RECOGNOSCENDO, *Codex Iuris Canonici. Schema Novissimum*, e Civitate Vaticana, 25 martii 1982.

jurídica una enseñanza del magisterio ordinario y universal, y poder así exigir sin confusión el correspondiente asentimiento jurídico¹⁰⁷.

Al tratar del Colegio episcopal como sujeto de la Suprema Autoridad de la Iglesia, dice el c. 337 § 2: «esa misma potestad se ejerce mediante la acción conjunta de los Obispos dispersos por el mundo, promovida o libremente aceptada como tal por el Romano Pontífice, de modo que se convierta en un acto verdaderamente colegial». Aunque la norma no concreta mucho los cauces de actuación, sí deja clara la necesidad de la acción de la Cabeza del Colegio¹⁰⁸.

En cualquier caso, en el c. 749 §2 queda la frase «una cum eodem Romano Pontífice», que en todos los supuestos deberá constar del modo más adecuado y claro para la *salus animarum*.

El § 3 de ese mismo canon establece que¹⁰⁹ «ninguna doctrina se considera definida infaliblemente si no consta así de modo manifiesto». Esta norma no presenta especiales dificultades en el caso de una actuación *ex cathedra* del Romano Pontífice o de un concilio ecuménico. La dificultad se presenta, como ya hemos

107. Para U. BETTI, la declaración papal no resultaba necesaria ni era conveniente, pues ella no generaba la infalibilidad de la doctrina, sino que es intrínseca a ésta en cuanto que es propuesta por todos los obispos, de modo concorde con el Papa, Cabeza del Colegio episcopal, como *definitive tenendam*. Reconoce que una eventual declaración del Papa podría, como máximo, dar toda la certeza de que una doctrina es concordemente enseñada por el Papa y los obispos (*In margine al nuovo Codice di Diritto Canonico*, en «Antonianum», 58 (1983), p. 644). Sin embargo esa razón, presentada como residual por el autor, era la que daba el verdadero fundamento a la cláusula introducida en el canon. Su utilidad para la seguridad jurídica hubiese sido muy provechosa. De hecho, en las últimas doctrinas declaradas definitivas se ha producido, como hemos visto arriba, la intervención Papal para ratificar que dicha doctrina había sido enseñada por el magisterio ordinario y universal de los obispos.

108. Cfr. E. MOLANO, *Comentario al c. 337*, en A. MARZOA, J. MIRAS y R. RODRÍGUEZ-OCAÑA (coords.), *Comentario exegético al Código de Derecho Canónico*, cit., Vol. II, p. 592.

109. Para más detalles sobre este asunto, véase M. MOSCONI, *La presunzione di non infallibilità (c. 749 § 3)*, en «Quaderni de diritto ecclesiale», 10 (1997), pp. 83-97.

puesto de manifiesto, en el caso del magisterio ordinario y universal. Podría producirse una declaración conjunta de los obispos, aceptada o confirmada por el Papa¹¹⁰; o bien una declaración del sucesor de Pedro en la que se ratificara la pertenencia de la doctrina al magisterio ordinario y universal. La primera posibilidad no parece haberse dado, mientras la segunda sí, y recientemente.

En sentido estricto, o, si se quiere, a nivel teórico, el problema no existe, pues todo ejercicio de la potestad suprema por parte del Colegio de los Obispos exige la comunión entre ellos y la aceptación o ratificación o confirmación del sucesor de Pedro. El problema se plantea a nivel práctico y formal, en el sentido de probar que todo lo anterior se da y que consta con la suficiente seguridad como para evitar cualquier atisbo de duda en los fieles. Es eso, precisamente, lo que el § 3 exige. Por ello, aunque en rigor no era necesaria aquella cláusula introducida en el § 2, sin embargo, para dar cobertura a lo establecido en el siguiente parágrafo, resultaba positivo y de gran utilidad.

Los debates canónicos y, sobre todo, teológicos, han puesto de manifiesto hasta qué punto es importante que esa norma tenga una operatividad real, para que se manifieste con claridad si el asentimiento debido a una verdad es definitivo o no. Las repercusiones de ello en la tutela del Magisterio y en la existencia de tensiones y conflictos en la vida de la Iglesia, son patentes.

Los cánones 750 y 752¹¹¹ presentan los distintos tipos de verdades propuestas por el Magisterio y el grado de asentimiento debido. El c. 750 contiene las verdades que caen dentro del ámbito del magisterio infalible (verdades de *fide credenda*), mientras

110. Cfr. cc. 337 § 2 y 341 § 2.

111. El c. 751 define la herejía, la apostasía y el cisma; por ello guarda una estrecha relación con el c. 750. Los cc. 753 y 754 tratan del magisterio auténtico de los obispos por separado o reunidos en asambleas inferiores al concilio ecuménico y que no suponen propiamente un ejercicio de la colegialidad, aunque sí una manifestación. El c. 755 hace una referencia explícita a la cuestión ecuménica. No nos interesan de modo directo para nuestro estudio.

que con el c. 752 se delimitan las verdades del magisterio ordinario no infalible¹¹². La Autoridad Suprema ha hecho con el citado m. p. una importante elección sistemática al incluir las verdades de *fide tenenda* en el c. 750. Con ello —me parece— se ha querido destacar claramente el hecho de ambos tipos de verdades exigen el mismo tipo de asentimiento definitivo. Son ciertamente distintas, y probablemente por eso están en párrafos distintos, pues unas son formalmente reveladas y han de creerse, y otras no son formalmente reveladas, pero han de ser tenidas como definitivas, y han de acogerse y mantenerse. El Romano Pontífice era muy libre de haber creado otro canon donde incluir la verdades de *fide tenenda* y separarlas netamente de las definiciones propias del magisterio infalible, y que exigen, en consecuencia, un asentimiento definitivo e irrevocable. Pero no lo ha hecho así. Además, después de haber visto anteriormente cuál es el sentido que el propio magisterio de la Iglesia ha querido dar a este tipo de verdades, me parece que su tratamiento jurídico es coherente.

Ya vimos en su momento que en muchos aspectos —no en todos, evidentemente— las verdades de *fide credenda* y las de *fide tenenda* quedan jurídicamente equiparadas. Efectivamente, el carácter pleno e irrevocable del asentimiento debido es el

112. La división del magisterio en infalible-no infalible no es la única y, probablemente, tampoco la que da una visión más completa y real. Efectivamente, la realidad no es blanca o negra, sino que tiene muchos matices. Ésta era precisamente la razón de ser de las notas teológicas (cfr. Y. CONGAR, *La fe y la teología*, Barcelona 1970, pp. 222 ss). En muchos casos, resultaría muy provechosa una clarificación de la naturaleza teológica de los documentos del Magisterio. Hacer gravitar toda la atención sobre la distinción entre magisterio infalible y no infalible puede llevar a una identificación entre el Magisterio y la nota de la infalibilidad, de tal modo que sólo sería autoritativo el magisterio infalible y el resto del magisterio tendría el peso que le dieran la fuerza de sus argumentaciones, entrando en el debate teológico en posición de igualdad con cualquier otra opinión de autor (cfr. J. RATZINGER, *Natura e compito della teologia*, Milano 1993, pp. 97-100). Evidentemente, en semejante planteamiento no se tiene en cuenta que todo el Magisterio es asistido en el ejercicio de su función por el Espíritu Santo, que es el verdadero fundamento de su autoridad.

mismo¹¹³; los cauces formales de declaración o definición son, igualmente, los mismos¹¹⁴.

Me parece que resulta importante señalar que la distinción entre ambos tipos de verdades o enseñanzas del Magisterio, ya estaba implícita en el propio código. Durante los trabajos de reforma del CIC¹¹⁵, en el actual c. 749, la palabra *credendam* fue sustituida por *tenendam*, y fueron suprimidas las palabras *uti divinitus revelatum*. De este modo se adecuaba el texto del canon al Vaticano I y al Vaticano II¹¹⁶. El mismo sentido tiene que en el § 3 del c. 749 se haya suprimido la palabra *dogmatice*, inculda en la norma paralela del CIC 17¹¹⁷. Es más, el propio CIC 17 parecía tener una leve intuición de tales verdades, al afirmar en su c. 1324 § 1 que «no basta con evitar la herética pravedad, sino que además es preciso rehuir diligentemente los errores que más o menos se le acercan».

Pero tal aproximación implícita no era suficiente. Desde hacía tiempo, la Iglesia venía haciendo un esfuerzo importante «por distinguir de manera más eficaz el orden de las verdades»¹¹⁸, afinando así a la hora de captar el diverso grado de conexión con el núcleo central de la revelación, y por lo tanto alcanzando una percepción más exacta del grado de afectación de la comunión que implica el atentado contra cada una de ellas; y esto tiene su importancia. El fruto de ese esfuerzo ha sido la clasificación de las verdades propuestas por el magisterio en tres tipos fundamentales, que desde la *professio fidei* y la *Donum Veritatis* son algo asumido y asentado en la Iglesia. Este progreso en el Magisterio

113. Cfr. *Nota doctrinal aclaratoria*, n. 8.

114. Cfr. *Ibidem*, n. 9.

115. Cfr. *Comm.* 9 (1977), p. 107.

116. Cfr. const. dogm. *Dei Filius*, cap. 3 (DS 3011) y LG 25c. El cambio me parece un progreso no sólo por eso, sino también porque lo esencialmente relevante desde el punto de vista jurídico es el grado de asentimiento debido, y con los cambios introducidos se centra la atención especialmente en ese aspecto.

117. Cfr. *Comm.* 9 (1977), p. 108.

118. *Nota doctrinal aclaratoria*, n. 4.

exigía una nueva conceptualización canónica que abarcara toda esa nueva tipología¹¹⁹. Es este el objetivo que ha venido a cumplir el m. p. *Ad tuendam fidem*. Ahora se ha alcanzado una plena traducción jurídica de las diversas formas de ejercicio del Magisterio, y puede, en consecuencia, ser verdaderamente protegido en su variada gama de actuaciones. Lo anterior es un signo más de la profunda unidad que hay, y debe haber siempre, entre progreso del Magisterio y desarrollo del Derecho de la Iglesia.

Dado que el Derecho canónico está al servicio de los bienes fundamentales de la sociedad eclesial, entre los cuales ocupa un lugar eminente el bien de la fe, es importante que todas las verdades o doctrinas relacionadas con la fe y las costumbres, especialmente aquellas contenidas en la propia revelación o en íntima relación con ella, estén adecuadamente tipificadas. Sólo así gozarán plenamente de la protección que les otorga el Derecho y se estará en condiciones de exigir el debido asentimiento. Una doctrina puede ser verdadera desde el principio, pero sólo después de haber sido formalizada dentro de los tipos previstos jurídicamente, se podrá recurrir, con plena eficacia, a todos los auxilios que pone a su disposición el Derecho. Todo ello se puede englobar —a mi entender— dentro del proceso de positivación y formalización de las exigencias de justicia inherentes al depósito revelado, fruto de la continua profundización que la Iglesia va haciendo sobre su propio misterio¹²⁰.

119. Muchos autores, al hablar del régimen jurídico del magisterio o de su protección penal, ya trataban de la verdades de *fide tendenda* antes de la publicación del *motu proprio*. Cfr., por ejemplo, M. MOSCONI, *Magistero e sanzione penale*, en *Le sanzioni nella Chiesa* (XXIII Incontro di Studio. Abbazia di Maguzzano-Lonato, Brescia. 1 luglio-5 luglio 1996), Milano 1997, pp. 183-212); J. A. FUENTES ALONSO, *La función de enseñar*, en *Manual de Derecho Canónico*, 2ª edición, Pamplona 1991, pp. 432-434.

120. J. HERVADA-P. LOMBARDÍA, *El Derecho del Pueblo de Dios*, I, Pamplona 1970. pp. 45-56; P. LOMBARDÍA, *Il Diritto della Chiesa, ordinamento dinamico*, en IDEM, *Escritos de Derecho Canónico y de Derecho Eclesiástico del Estado*, Vol. IV, Pamplona 1991, pp. 517-536.

Todo lo anterior exige, no podía ser de otro modo, la actuación autoritativa. Por ello la protección de la *communio fidei* exige el pleno ejercicio de la comunión en la disciplina.

V. PROTECCIÓN PENAL

Pasemos ya a estudiar el tratamiento penal ese nuevo tipo de verdades que hace el Derecho de la Iglesia. Todo sistema penal tiene, por su propia naturaleza, un cierto carácter instrumental al servicio de la realidad misma y de su tratamiento sustancial por el Derecho. En esta línea, el Derecho penal canónico sólo pretende —y no es poco— proteger los bienes fundamentales de la Iglesia y tutelar el derecho de sus miembros a gozar pacíficamente de ellos. Trata de contrarrestar, prevenir o reparar las acciones que, por atentar contra la comunión, destruyen las condiciones para el pacífico disfrute de aquellos por parte de todos.

Es conveniente recordar aquí que el Derecho penal canónico, como todo el Derecho de la Iglesia, tiene como fin supremo la *salus animarum*, y que todas las penas han de estar «en conformidad con el fin sobrenatural de la Iglesia»¹²¹. El actual Derecho penal canónico es, sin duda, idóneo —aunque perfeccionable— para cumplir esa misión. El bien supremo de la Iglesia y la dignidad del fiel ocupan un lugar centralísimo, sin los cuales el Derecho penal de la Iglesia se desmoronaría, alcanzado en su línea de flotación.

Acercarse a cualquier sistema penal es el mejor camino para captar los valores esenciales de una sociedad determinada, que son, consecuentemente, los más protegidos. Esto se ve con especial claridad en el Derecho penal canónico, ya que se desenvuelve dentro de estrechísimos límites¹²². Una lectura rápida de los

121. C. 1312 § 2.

122. Siempre y cuando no se abuse del recurso al c. 1399, que establece la posibilidad de castigar la infracción externa de cualquier ley divina o canónica. De todos modos, la posible eficacia e incidencia real de dicho canon es muy

títulos de la parte II del libro V del CIC, «de las penas para cada uno de los delitos», nos da cumplida cuenta de los bienes que el Derecho de la Iglesia cuida con más celo.

En este sentido hay que entender la nueva norma penal introducida por el m. p., que establece que «quien rechaza pertinazmente la doctrina descrita en el c. 750 § 2 (...) y, amonestado por la Sede Apostólica o por el Ordinario, no se retracta» «debe ser castigado con una pena justa»¹²³.

La Palabra de Dios es bien principalísimo y constitutivo del Pueblo de Dios. La plena recepción y el adecuado tratamiento de todas las exigencias de justicia que derivan de ella, es tarea ineludible para el Derecho eclesial. Tras un largo proceso de maduración teológica y magisterial, se llegó en su momento a la delimitación más clara del concepto de verdades necesarias para custodiar santamente y exponer fielmente el depósito de la revelación. Ello ha llevado a la consiguiente conceptualización jurídica y a la adecuada protección penal de dichas verdades propuestas como definitivas. Su negación afecta necesariamente a la revelación, dada su conexión íntima con ella. Esta posibilidad no podía dejar de ser un reclamo para el Derecho penal. Tal protección penal, como veremos, ha sido concebida de tal modo que pueda ser todo lo benigna —o mejor dicho, medicinal— y adecuada al caso concreto que se requiera.

1. *Inserción de la nueva norma en el conjunto del sistema penal*

Algunos autores han lamentado que la primera innovación del código haya supuesto la introducción de un nuevo castigo, cuando el Papa Juan XXIII, en su discurso de apertura del Concilio Vaticano II, había afirmado que en la nueva etapa de la Iglesia debería prevalecer la misericordia y la comprensión sobre la

limitada. Cfr. JOSEMARÍA SANCHIS, *La legge penale e il precetto penale*, Milano 1993, pp. 47-66.

123. C. 1371, 1.º.

amenaza y el castigo llenando de esperanza a la Iglesia¹²⁴. Tal objeción parece no reparar en la propia debilidad humana, ante la que ha de tener sus prevenciones el Derecho, por el bien de todos. Pero sobre todo, no presta atención a todo lo que ha ocurrido desde entonces en el ámbito del Derecho penal canónico.

Es bien sabido que la reforma del Derecho penal canónico ha sido de las más profundas operadas en el código¹²⁵, para dar cabida, precisamente, al aire renovador del Vaticano II.

La brevedad es, sin duda, una de las características más manifiestas del nuevo libro VI del CIC; y esto por varias razones, una de las cuales —y probablemente la más rica en consecuencias— es la notable disminución del número de penas y de delitos. En este sentido hay datos que son incontestables; baste con mencionar los siguientes: En el CIC 17 los cánones dedicados al Derecho penal eran 220, mientras que ahora son sólo 89. El CIC 17 trataba sobre las penas para cada unos de los delitos a lo largo de 101 cánones; ahora, la misma materia es regulada en 36 cánones. A las penas medicinales se les dedican 5 cánones, frente a los 45 del CIC 17. Con las penas expiatorias sucede algo parecido: el CIC 83 se ocupa de ellas en 3 cánones, cuando el anterior código lo hacía en 20.

Más allá de la cuestión puramente numérica, la significación profunda de este hecho es que se ha ampliado el ámbito de libertad. En la Iglesia la libertad es un bien preciadísimo, y, si cabe, por razones de especial fuerza, pues es una libertad que Cristo mismo nos ha ganado. Pero en ningún momento puede concebirse como una libertad de tinte liberal, sin compromiso ni fundamento alguno que la limite u oriente, entendida como expresión y

124. Cfr. L. ORSY, *Autoridad...*, cit., p. 329. J. W., *Le motu proprio «Ad tuendam fidem»*, cit., p. 5.

125. Cfr. F. NIGRO, *La sanzione nella Chiesa come tutela della comunione ecclesiale*, en VV. AA., *La nuova legislazione canonica*, Roma 1983, pp. 423ss; V. DE PAOLIS, *De sanctionibus in Ecclesia*, Romae 1986, pp. 9-11; IDEM, *La potestà coattiva nella Chiesa*, en VV. AA., *Le sanzioni nella Chiesa*, Milano 1997, pp. 25-30.

ejercicio de una autonomía absoluta¹²⁶. La libertad cristiana hunde sus raíces en la revelación, en la Palabra de Dios, única fuente de verdadera liberación y salvación, pues marca el camino para alcanzar el fin último de la criatura. Una libertad cuyo ejercicio aleje de la verdad revelada y de sus exigencias vitales no es salvífica. Por todo ello, en la Iglesia y en su ordenamiento, proteger la libertad presupone como requisito proteger la verdad revelada.

Junto a lo anterior, también hay que resaltar que la Iglesia cada vez se fía más de la madurez cristiana y humana —cultural, profesional...— de los fieles, dejando más terreno a la personal y responsable determinación. Además, hay una más fina percepción de la riqueza de variedades encarnadas en las diferentes Iglesias particulares y de la aportación que ello supone a la Iglesia universal. Lo anterior tiene su traducción en que penalmente sólo se han tomado en consideración aquellas acciones antieclesiales que atentan contra los bienes fundamentales de la Iglesia o que perturban seriamente la disciplina universal. El principio de subsidiariedad ha sido claramente reforzado en bien de una mayor adaptación del sistema penal a las concretas condiciones impuestas por la variedad de territorios, culturas e idiosincrasias, produciéndose una saludable desconcentración. Esto facilita un modo de practicar la justicia y atento a lo que es fuente de variedad. Pero desgraciadamente esta tarea, que era una responsabilidad para las autoridades locales, no parece haberse tenido en cuenta.

Las pocas innovaciones que se han producido en el Derecho penal han tenido su origen en la Autoridad Suprema, en el ejercicio de su responsabilidad. Pero este fenómeno, con el código en la mano, no se podrá achacar a un centralismo de poder

126. En este sentido, me parece muy poco matizada la apelación que hace J. W., *Le motu proprio «Ad tuendam fidem»*, cit., p. 5, al c. 212 para fundamentar el atentado contra la libertad de opinión que supone, según él, el m. p. *Ad tuendam fidem*.

hipertrofiado. Efectivamente, quien tiene potestad legislativa en la Iglesia puede dar leyes penales, dentro de los límites de su competencia¹²⁷. Puede, igualmente, «añadir otras penas a las ya establecidas por la ley universal contra algún delito» (c. 1315 § 3). «Cuando la ley universal conmina con una pena determinada o facultativa, la ley particular puede también establecer en su lugar una pena determinada u obligatoria» (c. 1315 § 3). Otro tanto se podría decir acerca de los preceptos penales. Además, la ley particular puede establecer otras nuevas circunstancias eximentes, atenuantes o agravantes, tanto como norma general como para un delito particular¹²⁸.

La pastoralidad, la benignidad, la equidad, etc., en cuanto principios que inspiraron la reforma del CIC¹²⁹, han tenido una amplia resonancia en el nuevo sistema penal. Se podrían dar muchos datos al respecto. Ante todo hay que realzar la norma del c. 1341, en virtud de la cual, antes de iniciar un proceso o procedimiento para imponer o declarar una pena, se ha de recurrir a todos aquellos medios de solicitud pastoral que puedan resultar válidos para reparar el escándalo, restablecer la justicia y conseguir la enmienda del reo. El c. 1344 concede al juez amplísimas facultades para diferir o abstenerse de imponer la pena, así como suspender la obligación de observar una pena expiatoria, si se trata del primer delito cometido por el reo, que hasta entonces ha vivido sin tacha, siempre que no urja reparar el escándalo. Lo anterior facilita enormemente que cualquier caso concreto sea resuelto en plena sintonía con el espíritu que anima el ordenamiento de la Iglesia. Si la pena es facultativa, puede el juez también mitigar la pena o imponer en su lugar una penitencia

127. Cfr. c. 1315 § 1.

128. Cfr. c. 1327. En este mismo canon se declara que «pueden establecerse en el precepto circunstancias que eximan de la pena establecida por el mismo, la disminuyan o la agraven».

129. Acerca de éstos, cfr. *Principia quae Codicis Iuris Canonici recognitionem dirigant*, en *Comm. 2* (1969), pp. 77-85.

(c. 1343). Si la pena es indeterminada, no debe imponer el juez las penas más graves (c. 1349).

En todo lo relativo a la remisión o suspensión de los efectos de las penas, el código dispone de mecanismos ágiles para resolver casos de especial urgencia pastoral, como son el caso de peligro de muerte (cc. 1335 y 1352 § 1), agobio moral (c. 1357), si hay peligro de autoinfamia (c. 1352 § 2) o cualquier otra causa justa (c.1335).

Queda claro, pues, que el Derecho penal canónico dispone de cauces adecuados para aplicar las penas —o conseguir sus efectos— con plena sensibilidad hacia el sentido pastoral y la misericordia, y con total respeto a la justicia.

El actual Derecho penal canónico está también marcado por una decidida atención a los condicionamientos subjetivos del fiel, como fruto de la firme convicción de que lo que realmente califica una acción como desordenada moralmente y potencialmente delictuosa es la voluntariedad con la que actúa el sujeto. Es este un punto en el que el Derecho de la Iglesia es exigente. Reflejo de ello es que todo delito ha de ser una acción gravemente imputable (c. 1321 § 1). En principio, sólo se castigan los delitos dolosos y no los culposos (cfr. c. 1321 § 2). Cometida la infracción externa, se presume la imputabilidad —no el dolo, como en el CIC 17—; es decir, que la acción ha sido realizada de modo humano. Pero esa presunción opera «nisi aliud appareat» (c. 1321 § 3). En el sistema penal canónico tiene plena eficacia la *ignorantia iuris*, y por ello el desconocimiento de la norma sustantiva es un eximente de la pena, y el desconocimiento de la pena aneja a la ley o al precepto actúa como atenuante. Aparte de los supuestos ya previstos por el código, el juez puede igualmente atenuar la pena siempre que concurra «cualquier otra circunstancia que disminuya la gravedad del delito» (c. 1324 § 2). Las penas facultativas e indeterminadas —que no son raras en el Libro VI del CIC— pueden resultar útiles para castigar

proporcionalmente al reo una vez que se ha aquilatado adecuadamente el grado de imputabilidad de la acción cometida.

Una vez garantizada la pericia de los jueces, el Derecho ofrece los instrumentos necesarios para poder actuar penalmente según justicia y sin eludir los requerimientos pastorales.

Da toda la impresión de que, si de algo no carece el Derecho penal de la Iglesia, es de blandura. Y si algo cabe lamentarse respecto a él, es su dramático olvido, que no deja de tener sus consecuencias, pues las acciones delictivas que quedan impunes producen escándalo y dañan a las almas, que tienen derecho a una guía clara en lo relativo a la fe y la disciplina, perturbando la *communio*, que es el único espacio vital donde se puede desarrollar la fe y la vida sobrenatural. Esto ha provocado en algunos sectores reclamaciones para que se articulen los medios necesarios de modo que sea más efectiva la aplicación del Derecho penal frente a aquellos delitos —especialmente de clérigos— que más pueden perturbar la vida de la Iglesia en un momento determinado (piénsese en los casos de pedofilia¹³⁰...).

Siendo la pena la *última ratio*, una vez agotados todos los medios de solicitud pastoral el recurso a ella es una exigencia del bien de la Iglesia y de las almas, también de la del reo. Y esto es así porque hoy no es justificable una concepción de la pena que no tenga expresamente en cuenta su carácter de instrumento de comunión, de medio para recuperar las deficiencias del bien individual y común producidas por el delito¹³¹. La pena siempre tiene como fin que el propio delincuente vuelva sobre sus pasos y se reintegre en la comunión.

130. Cfr. J. RATZINGER, *Stellungnahme*, cit., pp. 169-170.

131. Cfr. JUAN PABLO II, *Discurso al Tribunal de la S. Rota Romana*, 1979, en *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, II, 1 (1979), pp. 411-412.

2. Análisis de la norma penal

a) *El delito*

El nuevo delito¹³² tipificado por el m. p. *Ad tuendam fidem* insertado en el c. 1371, 1º, consiste en el rechazo pertinaz de la doctrina descrita en el c. 750 § 2; es decir, aquella propuesta de manera definitiva por el Magisterio de la Iglesia, ya sea:

– mediante un acto decisorio, que incluye tanto el pronunciamiento solemne del Romano Pontífice actuando *ex cathedra* como la intervención conjunta de todos los obispos en un concilio ecuménico;

– mediante un acto no decisorio, que es el supuesto en el que una doctrina es enseñada infaliblemente por el magisterio ordinario y universal, incluido el sucesor de Pedro; éste puede confirmar o reafirmar que tal doctrina pertenece al magisterio ordinario y universal.

En cualquier caso, se trata de un acto definitivo, a partir del cual la doctrina queda propuesta como *de fide tenenda*; ejercicio de la suprema y plena potestad sobre toda la Iglesia, que no puede realizarse sin la aprobación del Romano Pontífice¹³³.

Según lo establecido por el c. 1321, tres son los elementos constitutivos¹³⁴ de una acción delictiva:

1º. Objetivo. Violación externa de una ley o precepto.

2º. Subjetivo. Violación gravemente imputable.

3º. Legal. Violación de una ley o precepto que lleva aneja una pena.

132. Para un estudio de conjunto de los delitos contra la fe, cfr. C. J. ERRÁZURIZ, *la protezione giuridico-penale dell'autenticità della fede*, en «Monitor ecclesiasticus» CXIV (1989), pp. 113-131.

133. Cfr. LG, n. 22.

134. Para un estudio más extenso del tema, cfr. A. MARZOA, *Comentario al c. 1321*, en A. MARZOA, J. MIRAS y R. RODRÍGUEZ-OCAÑA (coords.), *Comentario exegético al Código de Derecho Canónico*, cit., Vol. IV/1, pp. 290-303.

Por lo tanto, resulta jurídicamente irrelevante una acción meramente interna, que no trasciende al propio agente y sin manifestaciones perceptibles por los sentidos.

La acción externa, tal como es contemplada por el c. 1321, admite diversas variantes¹³⁵. La acción puede no ser conocida de hecho por nadie; estaríamos entonces ante el supuesto de una acción oculta. Ciertamente, el código admite la posibilidad de delitos ocultos. Piénsese en el c. 1367 o en el delito de aborto del c. 1398¹³⁶. La acción puede alcanzar el mayor grado de publicidad cuando es conocida por la comunidad. Es el caso de la acción propiamente pública. No parece que este sea un requisito para que una acción pueda considerarse delito. Quizá se pudiera exigir este requisito para aquellos delitos tipificados en el c. 1399 que producen un grave escándalo que urge reparar. La tercera posibilidad es que la acción sea conocida sólo por algunos. Estaríamos ante una situación intermedia entre las otras dos: una acción semi-pública. Para algún tipo de delitos es esta una circunstancia que ha de concurrir necesariamente. Efectivamente, declara el c.1330: «No se considera consumando el delito que consiste en una declaración o en otra manifestación de la voluntad, doctrina o conocimiento, si nadie percibe tal declaración o manifestación». Este es, sin duda, el caso del delito que nos ocupa. Es lógico que sea así, pues si nadie percibe la doctrina errónea que rechaza la verdad propuesta por el Magisterio como *definitive tenendam*, no se produce ningún daño social, que es la razón formal del delito. El sujeto que sólo interiormente rechaza el Magisterio de la Iglesia y no lo comunica a nadie, desde luego se inflige a sí mismo un daño que puede ser muy grave, pero al no

135. Cfr. F. COCCOPALMERIO, en VV. AA., *La normativa del nuovo Codice*, Brescia 1985, pp. 303-304.

136. De hecho uno de los argumentos esgrimidos para mantener la penas *latae sententiae* ha sido, precisamente, el de poder castigar eficazmente los delitos ocultos; cfr. *Comm.* 8 (1976), p.171. Concretamente, sobre el caso del delito de aborto se nos da noticia de que en los trabajos de reforma «consultores autem censent opportunam esse poenam latae sententiae alioquin omni efficacia privaretur, cum multi casus aborti sint occulti». *Comm.* 9 (1977), p. 317.

irrumper su acción en el ámbito externo-social (mediante la captación por parte de otros) escapa de la competencia del Derecho¹³⁷.

La norma penal habla de rechazar («respuit»), por lo tanto caen fuera del supuesto de hecho otro tipo de acciones menos tajantes como la manifestación de dudas o matizaciones; siempre y cuando tal postura no suponga en realidad una negación de la doctrina definitiva, lo cual habrá que demostrar después de un estudio serio.

El rechazo ha de ser *pertinaz*. Esta actitud de rebeldía queda jurídicamente demostrada después de que el sujeto «amonestado por la Sede Apostólica o por el Ordinario, no se retracta». Ha de tenerse en cuenta que la amonestación es un acto de naturaleza jurídico-penal y que requiere ciertas formalidades, y no algo meramente informal. Su finalidad es prevenir o evitar el delito. Dice el § 1 del c. 1339 que «puede el Ordinario, personalmente o por medio de otro, amonestar a aquel que se encuentra en ocasión próxima de delinquir, o sobre el cual, después de realizar una investigación, recae grave sospecha de que ha cometido un delito». Debe quedar constancia de la amonestación en el archivo

137. No pretendemos entrar en la problemática de si una manifestación de las del c. 1330 proferida ocultamente es propiamente un delito consumado o no. En el primer proyecto del CIC se exigía la percepción por parte de otros como un requisito para la consumación. Posteriormente se varió la redacción para afirmar, eludiendo el problema, que *se ha de considerar* como no consumado. A efectos de punibilidad el cambio es importante, pues en esos casos ocultos no se castigará la acción (cfr. *Comm.* 8 (1976), pp. 168-169). Cabría plantearse la posibilidad de si los sujetos que están presentes mientras se produce tal manifestación no entienden o captan su significado (por motivos culturales, de formación, etc...). Me parece que en tal caso no tendría mucho sentido el castigo, pues la consumación difícilmente puede considerarse realizada. La palabra latina «percipiat» parece exigir un mínimo de comprensión (cfr. A. CALABRESE, *Diritto Penale Canonico*, Città del Vaticano 1996, p. 90). F. Aznar comenta al respecto: «pero si nadie las percibe, ¿cómo es posible hablar de delito, aunque sea no consumado?, ¿cuál es el mal que se intenta evitar?» (*Comentario al c. 1330*, en *Código de Derecho Canónico*, Madrid 1992).

secreto de la curia (§ 3). El vehículo formal ordinario de imposición de este remedio penal será el decreto (cfr. 1342 § 1).

Esa amonestación será el último requisito necesario para poder castigar la acción delictiva. Antes, tanto por la exigencia de poner los medios pastorales disponibles como por la propia naturaleza del asunto, que requiere reflexión y estudio, se habrán producido frecuentes contactos, diálogos y aclaraciones con el objeto de aquilatar el contenido exacto de la enseñanza o doctrina errónea y la verdadera disposición del sujeto. Sólo después de lo anterior se procederá a la amonestación en el sentido jurídico propio arriba apuntado.

Visto lo anterior, se puede razonablemente deducir que el tipo delictivo que estudiamos, como todos los incluidos en ese mismo c. 1371, 1º, no es un delito simple (en el sentido de que se dé una unidad de acción y de ley violada) sino un delito continuado¹³⁸, compuesto por una pluralidad de acciones sucesivas, pero que tienen un carácter homogéneo.

Es necesario resaltar la importancia de que la verdad propuesta de modo definitivo por la Autoridad Suprema de la Iglesia en el ejercicio de la potestad de magisterio, a través de los cauces formales previstos, conste claramente como tal, especialísimamente en un terreno en sí mismo odioso como es el Derecho penal, donde está en juego el libre ejercicio de los derechos del fiel en la Iglesia.

b) *La pena*

El canon establece que el autor del delito debe ser castigado con una pena justa (*iusta poena puniatur*). Es, pues, una pena preceptiva, *ferendae sententiae* e indeterminada.

Es preceptiva. Ello implica que una vez adquirido un razonable grado de certeza moral sobre la comisión del delito, la

138. Cfr. T. GARCÍA BARBERENA, en *Comentarios al Código de Derecho Canónico*, vol. IV, Madrid 1964, p. 217.

autoridad está obligada a castigar para reparar el escándalo y el daño producido a la comunión, en bien de todos los fieles y del propio delincuente, cuya conversión y salvación se pretende facilitar al máximo, dentro de los límites de la competencia del Derecho. La autoridad no puede disponer según su arbitrio tampoco en este terreno. Ante un bien tan fundamental para la Iglesia, la autoridad es mera administradora de ese tesoro, y lo que se pide a un administrador es que sea fiel. No olvidemos que el Derecho penal tiene variadísimos recursos para aplicar la pena de modo ponderado y benigno. No actuar cuando se debe, lejos de ser ejercicio de caridad, sería manifestación de irresponsabilidad y, probablemente, de una concepción del Derecho en la que la autoridad no está tan sometida a él como el resto del Pueblo de Dios.

Que la pena sea indeterminada, me parece, en este caso, una decisión acertada. Esto facilita que la pena elegida sea la más adecuada una vez tenidos en cuenta y valorados todos los datos y condicionamientos del caso. Téngase en cuenta que las verdades a las que se refiere el segundo apartado de la *professio fidei* «pueden ser de naturaleza muy diversa y presentar por tanto un carácter diferente según su respectiva relación con la Revelación»¹³⁹. Este tipo de verdades son expresión en muchos casos de una etapa dentro del amplio proceso del desarrollo dogmático y siempre un estadio en la maduración del conocimiento de la revelación. Tal proceso es abierto, en el sentido de que es posible que algunas de esas doctrinas lleguen a ser enseñadas mediante un acto dogmático y otras no. Por tanto, la importancia de las diversas verdades incluidas en el segundo apartado de la *professio* es diversa, y, consecuentemente, diversa también la gravedad del daño producido a la comunión por la negación de ellas. La norma penal posibilita la relevancia jurídica de la diversa gravedad y la aplicación del castigo que el juez considere más justo.

139. *Nota doctrinal aclaratoria*, n. 7.

En rigor, algo semejante se podría haber hecho con el delito de herejía. También entre los dogmas se da una jerarquía, en cuanto que no todos tienen la misma importancia, sino que dependen unos de otros según el grado de conexión con el núcleo fundamental de la revelación¹⁴⁰. Teóricamente se podría plantear la posibilidad de castigar una doctrina herética con mayor o menor severidad según la trascendencia del dogma que niega o rechaza¹⁴¹.

Como hemos visto más arriba el tipo delictivo es descrito como el rechazo pertinaz de una doctrina propuesta de modo definitivo por el Magisterio de la Iglesia, exigiéndose la amonestación previa para la validez del castigo. Me parece significativo el interés que se presta a la actitud contumaz. Da la impresión de que la finalidad de la pena es, precisamente, romper esa rebeldía. Aunque todas las penas canónicas tienen un cierto carácter medicinal¹⁴², las censuras buscan ese aspecto de modo directo, de modo que cuando el reo cesa en su contumacia tiene derecho a la absolución¹⁴³. En la *Nota* se afirma que quien negara este tipo de verdades «se situaría en una posición de rechazo de la doctrina católica y por consiguiente ya no estaría en plena comunión con la Iglesia católica»¹⁴⁴. Podría pensarse entonces que la pena adecuada sería la excomunión, al ser la única que

140. Cfr. *Unitatis redintegratio*, n. 11.

141. Tal posibilidad se planteó de hecho al comienzo de los trabajos de reforma del CIC. Cfr. *Comm.* 9 (1977), p. 305.

142. Cfr. A. MARZOA, *El Derecho penal canónico al servicio de la misión santificadora de la Iglesia*, en VV. AA., *Derecho canónico a los diez años de la promulgación del código*, Salamanca 1993, pp. 278-285; J. BERNAL, *Sentido y régimen jurídico de las penas expiatorias*, en «*Ius canonicum*», XXXVIII-76 (1998), pp. 598-608.

143. Cfr. c. 1358 § 1. El c. 1347 § 2 establece que «se considera que ha cesado en su contumacia el reo que se haya arrepentido verdaderamente del delito, y además haya reparado convenientemente los daños y el escándalo o, al menos, haya prometido seriamente hacerlo». También hay que tener presente que no puede imponerse válidamente una censura si antes no se ha amonestado al reo, dándole un tiempo prudencial para la enmienda (§ 1).

144. N. 6.

afecta a la condición de comunión del sujeto. Sin embargo, según el c. 1349, «si la pena es indeterminada y la ley no dispone otra cosa, el juez no debe imponer las penas más graves, sobre todo las censuras, a no ser que lo requiera la gravedad del caso; y no puede imponer penas perpetuas». Por lo tanto, tampoco, en principio, se impondría un entredicho. Ahora bien, estas dos censuras son las únicas penas que prohíben la recepción de los sacramentos, que son una de las manifestaciones más vigorosas de la comunión.

Según son descritas este tipo de verdades en la *Nota*, el rechazo de cualquiera de ellas podría considerarse grave y, por tanto, punible con una censura. Pero entonces no tendría sentido haber introducido el tipo delictivo en el c. 1371, 1º, sin ninguna matización o disposición al respecto. Por ello parece razonable reservar la imposición de una censura para aquellos supuestos en que el grado de relación con la revelación dé especial gravedad a la negación o rechazo. Consecuentemente, lo normal será imponer una pena expiatoria no perpetua, excluida, por tanto, la expulsión del estado clerical, pues se entiende que esta pena se impone a perpetuidad, ya que «el clérigo que ha perdido el estado clerical no puede ser adscrito de nuevo entre los clérigos, si no es por rescripto de la Sede Apostólica»¹⁴⁵. Tampoco por ley particular —en el caso de que el legislador particular quisiese hacer uso de la facultad que le concede la norma de poder establecer una pena determinada en lugar de la indeterminada (c. 1315 § 3)— se podría imponer esa pena, de acuerdo con lo previsto en el c. 1317¹⁴⁶.

La pena es, por último, *ferendae sententiae*. Este es un dato que ha de ser convenientemente resaltado, dada la tendencia que ha existido a castigar los delitos más graves contra la fe con penas *latae sententiae*. El «iter» del delito de herejía durante los trabajos de reforma del CIC supuso una buena oportunidad para entablar

145. C. 293.

146. Lo mismo ocurre con el precepto (cfr. c. 1319 § 2).

un debate en torno a este asunto. Dada la íntima conexión que guardan con la revelación las verdades *de fide tenenda*, los argumentos vertidos en la discusión anterior también nos resultan muy útiles ahora para comprender el verdadero significado del problema¹⁴⁷.

Ante todo hay que distinguir entre la negación de lo dispuesto en un pronunciamiento definitivo y el delito correspondiente. Las verdades *de fide tenenda* son descritas en el canon 750 § 2 como aquellas que se requieren para custodiar santamente y exponer fielmente el mismo depósito de la revelación. El simple rechazo de tal doctrina no se puede considerar delito. Aparte de valorar la gravedad objetiva de esa acción anticlesial, se ha de comprobar que, efectivamente, se ha producido daño social, en el sentido de que dicha manifestación ha sido percibida por otros. Si esto no se produce, la acción sólo es valorable en el ámbito moral, que es presupuesto necesario pero no suficiente para que una acción pueda ser considerada delictiva. Junto a ello, se ha de adquirir el grado de certeza acerca de la grave imputabilidad moral de la acción. Lo más adecuado para conseguir lo anterior es la imposición *ferendae sententiae* de la pena.

En las penas *latae sententiae* es el propio delincuente el que ha de autojuzgarse sobre todos esos aspectos, lo cual resulta realmente complejo, especialmente en los delitos contra la fe, que no son fáciles de delimitar y sólo después de un estudio pormenorizado se está en situación de alcanzar un grado mínimo razonable de certeza sobre la comisión del delito y el grado de culpabilidad. En otro tipo de acciones de límites más precisos y determinados, como puede ser el aborto, las penas *latae sententiae* sí pueden resultar aptas.

147. Sobre este asunto, cfr. A. MARZOA, *Comentario al c. 1364*, en A. MARZOA, J. MIRAS y R. RODRÍGUEZ-OCAÑA (coords.), *Comentario exegético al Código de Derecho Canónico*, cit., Vol. IV/1, pp. 468-474; A. GUTIÉRREZ-MATURANA, *El delito de herejía: «Iter» jurídico*, en «Cuadernos Doctorales», 10 (1992), pp. 190-227.

La historia muestra abundantes ejemplos de delitos contra la fe castigados con penas automáticas en los que la duda o incertidumbre acerca de la comisión del delito y, consiguientemente, de la incursión en la pena, sólo ha podido superarse después de una intervención de la autoridad para declarar o imponer la pena, lo cual pone en entredicho la eficacia de las penas *latae sententiae* en este tipo de delitos.

La imposición de la pena no tiene un mero valor declarativo de la situación de ruptura de la comunión en la que se encuentra el sujeto en cuestión, sino que es un acto constitutivo de una nueva situación jurídica, con unos efectos muy concretos que se describen en los cánones 1331-1340. Esto resultaba especialmente confuso en los argumentos de algunos teólogos en favor de castigar el delito de herejía con una excomunión automática. Para ellos era inaceptable que un sujeto que se había situado fuera de la comunión de la Iglesia no fuese automáticamente excomulgado, como si la pena fuese, prácticamente, una exigencia divina. El hecho de que el rechazo de una verdad propuesta de modo definitivo sea castigado con una pena *ferendae sententiae* supone una ruptura con dicha mentalidad¹⁴⁸.

c) *La colocación sistemática*

La nueva norma penal ha sido encajada en el c. 1371, 1º, en el que se castiga el rechazo de las verdades propuestas por el magisterio auténtico ordinario. Cabe preguntarse si tal decisión resulta la más acertada.

No podemos olvidar que las verdades propuestas de modo definitivo son «de la máxima importancia» por estar «necesariamente relacionadas con la divina revelación»¹⁴⁹. Si las distintas

148. Igualmente se podría aducir al respecto un dato de no poco calado: el CCEO, en su c. 1408, sólo permite el recurso a las penas *ferendae sententiae*, a no ser que el Romano Pontífice o el Concilio Ecuménico dispongan otra cosa, en cuanto que sólo ellas obligan al reo.

149. M. P. *Ad tuendam fidem*, n. 3.

proposiciones de la *professio fidei*, ahora ya recibidas todas en el CIC, tenían por objeto «el distinguir de manera más eficaz el orden de las verdades»¹⁵⁰, esto no ha tenido un reflejo claro en su tratamiento penal. Bien es cierto que las doctrinas del c. 750 § 2 son mencionadas por delante de las del c. 752 y que la pena indeterminada ofrece mayores posibilidades de actuación, pero, como ya hemos visto, las penas realmente disponibles para el caso son las expiatorias no perpetuas cuya gravedad no parece corresponderse con la importancia de las verdades *de fide tenenda*. De hecho, es lícito plantearse si la norma penal aporta realmente alguna novedad que no sea la tipificación realizada, pues el castigo de la negación de dichas verdades podía igualmente realizarse con idéntica eficacia tal como estaban las cosas antes del m. p., ya que siempre cabía, al menos, incluir tales verdades dentro del magisterio auténtico ordinario, que está protegido con la misma pena genérica.

Un tratamiento penal más coherente con la naturaleza de estas verdades y con el propio tratamiento jurídico sustancial, hubiera sido incluir la nueva norma penal como un nuevo párrafo — distinto del que contempla el delito de herejía, apostasía y cisma— en el canon 1364 y con la pena aneja de censura; o bien en otro canon distinto, pero dentro, igualmente, del título I de la parte II «De los delitos contra la religión y la unidad de la Iglesia», que reúne los delitos contra la fe propiamente dichos. Eso sería más acorde con la íntima conexión que estas verdades tienen con la revelación y con su necesidad para custodiar santamente y exponer fielmente el depósito de la fe.

En cualquier caso, que el tratamiento penal sea menos riguroso de lo que en buena lógica se requeriría, es aceptable, pues redundaría en beneficio del reo; siempre y cuando no se atente contra el Derecho divino o los bienes fundamentales de la Iglesia, dejándolos, a la postre, desprotegidos.

150. *Nota doctrinal aclaratoria*, n. 4.

3. Bienes protegidos

El bien protegido por la norma penal es la comunión, especialmente la *communio fidei*. Ahora se puede afirmar que todo lo relativo a la fe y a las costumbres, tal y como es expuesto por el Magisterio de la Iglesia, está contemplado y tutelado de modo completo en todas sus posibles manifestaciones vinculantes. El hecho de que el magisterio auténtico ordinario y el propuesto de forma definitiva estén protegidos por una pena *ferendae sententiae* garantiza su tutela eficaz y real, al exigir a la autoridad —por ser preceptiva la pena— la puesta en marcha de un proceso o procedimiento encaminado a la imposición de una pena, que, por lo general, no será muy severa. Es oportuno recordar aquí que el medio ordinario es el proceso judicial (c. 1342 § 2).

Como ya pusimos de manifiesto en su momento, los pastores, cuando enseñan algo relacionado con la fe y las costumbres como maestros auténticos, lo hacen autoritativamente, creando vínculos jurídicos que exigen un asentimiento de diverso grado según el tipo de magisterio de que se trate. Negar, por tanto, las verdades propuestas por el magisterio supone también una actitud de desobediencia u oposición a la autoridad. Por ello, junto con el bien de la comunión en la fe, está igualmente implicado el bien de la comunión en la disciplina. Fe y disciplina están íntimamente unidas en este terreno, aunque con una jerarquía clara: la disciplina está al servicio de la fe.

Aunque muchas veces fe y disciplina no sean separables, sí son distinguibles, pues no siempre concurren en todos los supuestos con el mismo peso específico. Algunas actuaciones magisteriales son de carácter preponderantemente disciplinar y de un contenido esencialmente prudencial¹⁵¹; en otras el contenido doctrinal es especialmente relevante y el carácter instrumental o de medio de lo disciplinar aparece entonces con una mayor

151. *Donum Veritatis*, nn. 17 y 24.

nitidez. Este es el caso de las verdades descritas en los tres apartados de la *professio fidei*. En coherencia con lo anterior, todos los atentados contra ellas deberían considerarse delitos contra la fe. En este sentido, la sistemática del CIC 17 era más clara en, pues tanto los delitos de apostasía, herejía y cisma (c. 2314) como aquellos otros consistentes en la negación o defensa obstinada de una «doctrina condenada por la Sede Apostólica o algún Concilio General aunque no lo haya sido como formalmente herética» (c. 2317), estaban incluidos dentro del título XI de la parte tercera «de los delitos contra la fe y la unidad de la Iglesia», cuyo equivalente en el actual CIC sería el título I de la parte II «de los delitos contra la religión y la unidad de la Iglesia»¹⁵².

En el CIC 83 tan sólo los delitos de herejía, apostasía y cisma (c. 1364) están colocados dentro de ese título. El c. 1371 está, en cambio, incluido en el título II «de los delitos contra las autoridades eclesíásticas y contra la libertad de la Iglesia». El tenor del propio epígrafe y los contenidos de los cánones englobados en él, muestran que el bien esencialmente protegido es el respeto, obediencia y sujeción a la autoridad de la Iglesia. Este dato¹⁵³ podría inducir a pensar que el bien principalmente protegido por los delitos tipificados en él es la disciplina, cosa que resulta, a mi juicio, matizable.

152. Están igualmente incluidos en ese lugar los delitos que en el CIC 17 eran contemplados en el título XII de la parte tercera «de los delitos contra la religión».

153. La propia denominación de verdad *definitive tenendam*, que hay que «tener» como definitiva parece también cargar el peso sobre ese aspecto.