

CONSAGRACIÓN SACRÍLEGA: ¿PECADO O DELITO?

Damián G. Astigueta

1. INTRODUCCIÓN

Su Santidad Juan Pablo II, en 1988, afrontó la reforma organizativa de la Curia Romana a través de la Constitución Apostólica *Pastor Bonus*, cuyo art. 52 establecía que la Congregación para la Doctrina de la fe (CDF) era competente para conocer penalmente aquellos delitos contra la *fe*, los *sacramentos* y las *costumbres*, pero sin determinar el modo concreto de proceder¹.

Más adelante, entonces, se debió afrontar el procedimiento que debía seguirse en el conocimiento de dichos delitos. Para tal fin se establecieron las normas *Agendi Ratio in Doctrinarum Examine*, sobre el examen de las doctrinas² y aquellas referidas a los delitos contra la santidad de los sacramentos y de las costumbres, en abril de 2001, por medio de la Carta Apostólica *Sacramentorum sanctitatis tutela*³. Esta última, además de reconocer toda una historia de diferentes regulaciones, aprueba las normas que, a su vez, emanó la misma CDF sobre los “delitos más graves” contra los sacramentos y las costumbres, las cuales fueron promulgadas enviándolas a los distintos Ordinarios⁴.

¹ JUAN PABLO II, Constitución Apostólica *Pastor Bonus* sobre la Curia Romana del 28 de junio de 1988, art. 52, AAS 80 (1988), 841-912; EV 11/787-1070. El texto en la nt. 79.

² CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Reglamento para el examen de las doctrinas* del 29 de junio de 1997, AAS 89 /1997) 830-835; EV 16/616-644.

³ JUAN PABLO II, Carta Apostólica *Sacramentorum sanctitatis tutela*, del 30 de abril de 2001, AAS 93 (2001) 434-475, EV 20/575-580.

⁴ CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Carta *Ad exsequendam ecclesiam legem* del 18 de mayo 2001, AAS 93 (2001) 785-788.

Las normas sobre los *delicta graviora*, tienen dos partes. La primera, de las normas sustanciales, establece cuáles delitos son considerados “más graves” y por tanto quedan reservados a la CDF. La segunda expone cuál ha de ser el procedimiento a seguir en el proceso de aquellos crímenes.

Queremos centrar nuestra atención en el cuarto punto donde se establece como delito la:

4º Consagración con fin sacrílego de una materia sin la otra en la celebración eucarística o también de cualquiera de las dos fuera de la celebración eucarística⁵.

Dicho punto no es más que la reproducción del can. 927, como luego analizaremos, por lo tanto no es nuevo. La novedad, que sí llama la atención, es que se incluye dicha norma dentro de una ley de penal, para un tribunal disciplinar, por lo tanto penal, sin haber sido considerada previamente como ley penal en el libro VI del CIC83 ni en ninguna otra ley. Siguiendo la lógica penal común entre los estudiosos, la violación de la prohibición del can. 927 si bien debe ser considerada falta grave, pecado, no puede ser considerada delito porque no se la considerado con una pena adjunta. Entoces, ¿hablmos de pecado o de delito?

Para poder dar una respuesta a este problema, luego de presentar el marco teológico referencial, presentaré una breve exégesis de la norma, tocando el tema del sacrilegio, intentando de ver cómo puede ser integrada dentro del cuerpo normativo penal del CIC83 y el posible uso del can. 1399. Por fin, como último punto, luego de presentar una posición presentaré algunos puntos que quedan en suspenso.

2. EL MARCO REFERENCIAL: LA IGLESIA Y SU DERECHO

Quisiéramos comenzar este estudio determinando el contexto en el cual queremos ubicar nuestra reflexión. El marco es el concepto de Iglesia que nos presenta LG 1. El Concilio ha querido poner en relieve dos elementos: la *comunión* como fin de su ser y la *sacramentalidad* como el modo de realizarlo. Estas dos nociones no son sino dos caras de la misma moneda: una implica la otra.

El primer punto que tenemos que afrontar es el de la *sacramentalidad* de la Iglesia. La Iglesia presenta si misma bajo la figura de sacramento de la íntima unión con Dios. Este sacramentalidad se completa, según cuánto afirma LG 8, a través de la analogía entre el misterio del Verbo Encarnado y aquel de la Iglesia: como en Cristo la naturaleza humana es un órgano vivo de salvación, de manera parecida el organismo social de la

⁵ «4º consecratio in sacrilegum finem altarius materiae sine altera in eucharistica celebratione, aut etiam utriusque extra eucharisticam celebrationem». ASL (cf. nt. 4), AAS 93 (2001) 786.

Iglesia sirve al Espíritu para el crecimiento de todo el cuerpo eclesial. Este paralelismo implica la íntima e indisoluble unión de ambos elementos, de manera tal que no se pueda pensar al uno sin el otro. Como el sacramento así la Iglesia puede ser considerada en su elemento invisible (el significado) que hace referencia al misterio esencial de la Iglesia y/o en su elemento visible (el significante) que está compuesto por el conjunto de los elementos que hacen de la Iglesia una realidad humana, una estructura social.

En la Iglesia la presencia del misterio del sacramento es la que funda la estructura social, del mismo modo que esta estructura social es la condición de posibilidad de ser verdadero instrumento de salvación para los hombres. Significante y significado, señal y misterio se unen en la Iglesia para ofrecerla a los hombres como a mensaje, dónde el elemento visible se presenta como capaz de comunicar aquél que manifiesta: la *salvación*⁶.

Es a través de la Iglesia visible que el hombre es puesto en contacto con la vida divina, la vida de Dios uno y trino que se comunica al hombre, y es insertado en la vida comunitaria por los medios visibles que en ella le son ofrecidos⁷. En esta manera la Iglesia vive el deseo de Dios de salvar a los hombres, en el cual ella misma encuentra la razón de su existencia⁸. En este sentido no podemos olvidar que la Iglesia manifiesta a los hombres el Reino de Dios (LG 3). En ella ya se encuentra presente la salvación que es ofrecida allí a través de cada uno de los sacramentos y de la palabra.

El segundo punto que LG 1 pone en relieve es *comuniòn*, es decir, la *íntima unión* con Dios y con los hombres. Si tenemos que explicar cuál es el núcleo del misterio que constituye la Iglesia, no será otro que la *vida trinitaria*, es decir, aquel deseo de Dios de manifestarse a los hombres y de convocarlos: *el amor*. Este amor trinitario, es para nosotros el modelo, el fundamento de la comuniòn a lo que todo somos llamados. La comuniòn trinitaria es el fundamento de la comuniòn eclesial, es ella la que se expresa de manera privilegiada en la *eucaristía*, manifestando cómo Dios viene encuentro al hombre para invitarlo a su comuniòn (DV 2). Es la relación entre las personas de la misma Trinidad y su modo de manifestarse en la historia de los hombres, que comporta para nosotros una

⁶ Cf. D. ASTIGUETA, «La noción de Laico desde el Concilio Vaticano II hasta el CIC 83», *Periodica* 90 (2000) 551.

⁷ G. GHIRLANDA, «La carità come principio giuridico fondamentale costitutivo del diritto ecclesiale», *Civiltà Cattolica* 128/II (1977) 460-461.

⁸ Cf. L. BOUYER, *La Chiesa di Dio*, Assisi 1971, 304-305. G. Ghirlanda, agrega en este sentido: «Questo desiderio di comunione di Dio si manifesta all'uomo, raggiungendolo nella sua socialità e storicità, e si concreta in un invito, attraverso la Parola, a porsi in sintonia con Lui e con il prossimo. La "vocazione" di Dio è una "convocazione" e insieme una "congregazione". Quando l'uomo percepisce questo richiamo e vi risponde con la fede nella salvezza donata in Cristo Gesù, spezza la barriera della solitudine e si inserisce nella comunione del Dio uno e trino ed entra in comunione con i suoi fratelli». G. GHIRLANDA, «La carità» (cf. nt. 7), 461.

llamada a reproducirla en nuestras relaciones. Por tanto este modelo nos ofrece ya un primer elemento por nuestro análisis: *la caridad*, la cual tendrá que encontrar, si el derecho quiere responder la esencia de la Iglesia, una expresión en el orden jurídico de la Iglesia.

Entonces, así como se verifica un doble elemento, dentro de la Iglesia, del mismo modo encontramos una doble expresión de la comunión que ella está llamada a vivir: *la comunión espiritual* y *la comunión eclesial*. La primera hace referencia al vínculo existente entre los bautizados y entre las varias Iglesias particulares, creadas por el Espíritu Santo en la pluralidad de los dones jerárquicos y carismáticos y los ministerios, con una referencia constitutiva a la eucaristía⁹. Pero esta comunión espiritual entre los fieles es llamada a concretizarse de modo visible a través de la comunión eclesial, vale a decir, en las relaciones particulares de comunión que se manifiestan en la unidad de los sacramentos, de la fe y del gobierno (can. 205). En este sentido no se debe olvidar que comunión eclesial no quiere decir uniformidad, vale a decir, una comunidad que admite solamente una expresión de vida en la comunión. La comunión, más bien implica en ella misma la idea de la diversidad: diversidad de vocaciones, laical, sacerdotal y vida consagrada, de ministerios, de carismas, etc. Y la diversidad debe y puede ser vivida dentro de la comunión.

Comunión espiritual y comunión eclesial aunque no sean idénticas no son tampoco dos realidades absolutamente diferentes. La una es la expresión de la otra. Tal como hemos dicho, la estructura de la Iglesia no encontraría sentido sin el misterio que le está a la base, este misterio quedaría desconocido sin una estructura que pueda presentarla a los hombres; de la misma manera aisladamente las dos expresiones de la comunión no podrían alcanzar el objetivo de la comunión: la salvación en Dios.

De este fundamento surge la diferencia de niveles que encontramos entre la Iglesia como sociedad llamada a ser instrumento de la comunión con Dios y la sociedad civil. En esta última, la *ratio* del orden jurídico es siempre la justicia entendida como aquella «voluntad constante y perpetua de dar a cada uno lo que le pertenece»¹⁰, dónde el bien común tiene el lugar supremo entre los valores que la ley debe proteger.

Cuando en cambio, afrontamos el derecho eclesial encontramos que la justicia no debe ser omitida, pero debe sin duda ser entendida en un modo diferente. La justicia como valor es absorbida por el sentido de justicia bíblica¹¹. En ella el *modelo* de justicia es aquella de Dios, que lue-

⁹ También la «comunión entre las Iglesias» se realiza y se manifiesta en la concelebración eucarística (UR 15a). Cf. G. GHIRLANDA, «La carità» (cf. nt. 7), 458.

¹⁰ ULPIANO, I, 1, 1, 1 cfr D, 1, 10, 1.

¹¹ «I due termini ebraici per indicare il concetto di "giustizia" sono *sedeq/sedaga* e *mishpat*. Il primo è riferito innanzitutto a Dio e indica l'azione di salvezza di Jahvè per Israele (cf. Giud 5,11). Riferito all'uomo il termine indica la fedeltà del popolo al Dio del patto, e mai un rapporto ad una norma inte-

go se hace concreta históricamente para el hombre. Viviendo la justicia de Dios el hombre encuentra la salvación, y así mejor que decir que un hombre es justo, sería más adecuado afirmar que el hombre vive en la justicia, es decir, se quiere transmitir la idea de un ámbito y no tanto de una acción¹².

Otro aspecto que puede hacer más clara la diferencia entre el orden canónico y aquel civil es la justificación que el estado emplea para exigir el cumplimiento de la ley. Mientras que el ordenamiento canónico da precedencia al orden ontológico, el estado lo da al orden jurídico. Por esto es que en el estado civil comúnmente lo que está permitido es bueno porque está permitido, y es malo lo que está prohibido, para el derecho canónico, en cambio, lo que es bueno está permitido y lo que es malo está prohibido porque es malo. Es evidente que no podemos aceptar la justificación que el estado se dio a sí mismo, puesto que el orden tanto civil como que canónico, tienen el mismo fundamento: Dios; pero en la lógica jurídica moderna se pone el fundamento de la ley en lo que la misma sociedad juzga como prohibida, simplemente porque es prohibida por la legítima autoridad, y por tanto mala, o, por la misma razón, como permitida y por tanto buena¹³.

Podemos concluir, entonces, que el derecho eclesial no podrá no tener como característica la caridad, señal de la vida trinitaria contenida en la Iglesia y de su misterio de salvación¹⁴. Esta caridad se expresa fundamentalmente en relación a la eucaristía, centro de la vida de los cristianos.

Esta caridad, por otro lado, es contemplada en el can. 1752 que sanciona la *salus animarum* como ley suprema de la Iglesia¹⁵. El Libro VI

sa in senso legale (cfr Es 20; Lev 19; Deut 5): il popolo è giusto in quanto partecipa della giustizia di Dio. Questo carattere salvifico della giustizia di Dio è chiaro dalla corrispondenza tra il termine *sedaqa* ed il termine *hesed*, "misericordia" (Sal 33,5; 36,11; 40,11; 103,17; 143,11). Tale misericordia è partecipata dal governante umano nella sua funzione di giudice (Prov 20,28; Is 16,5). Allora la giustizia, nella mentalità biblica, non è innanzitutto una categoria forense, ma un "ambito", e vivere in esso significa avere la salvezza, perché significa vivere secondo la giustizia di Dio». G. GHIRLANDA, «La carità» (cf. nt. 7), 465-466. Per questo tema si può vedere G.M. COLOMBO, *Sapiens aequitas. L'equità nella riflessione canonistica tra i due codici*, Tesi Gregoriana /Serie Diritto Canonico 62, Roma 2003, 386-408.¹² Cf. G. GHIRLANDA «La carità» (cf. nt. 7), 466.

¹³ «Tuttavia non va dimenticato che anche per gli ordinamenti statuali è forza lievitante l'analogo principio [de la *Salus animarum*]: *salus Rei Publica suprema lex*, ereditato dal diritto romano». G. DI MATTIA, «Equità e riserva di legge nel diritto penale canonico», in GRUPPO ITALIANO DI DOCENTI DI DIRITTO CANONICO (ed.), *Le sanzioni nella Chiesa*, Milano 1997, 111.

¹⁴ Al riguardo afferma T. García Barberena, «[...] la pena está hecha para curar el delito. Y en la Iglesia el delito es ante todo un pecado, una violación de la ley del amor [...] la pena en la Iglesia no puede tener otro sentido que el de reconducir al delincuente a su liberación interior [...]». T. GARCÍA BARBERENA, «De los delitos y las penas», *Revista Española de Derecho Canónico* 19 (1964) 685.

¹⁵ «Nella logica del sistema giuridico del nostro ordinamento e particolarmente nella logica irripetibile del sistema penale, animato dal respiro dell'azione pastorale, trova appropriata giustificazione anche la *Norma Generalis* fissata nel can. 1399. Essa ha il fondamento nella "Grund-norm", divenuta attualmente positiva statuizione con il can. 1752, che tutela la salute dell'anima dei singoli e di tutti, l'integrità e l'armonia dell'unità di comunione e di fede. Qualunque comportamento, che violi o rechi turbamento a questi valori, deve essere "bloccato", costi quello che costi, con interventi adeguati a riportare nei singoli e nella comunità la "sanitas" spirituale e morale. Il provvedimento, sep-

no es extraño a esta perspectiva. El sentido del crimen y su importancia surgen de la relación “rota” («que no va hacia el objetivo») entre algunas acciones y el objetivo específico de la Iglesia: la salvación.

La separación de la Iglesia, entonces, significará la separación del mismo Cristo viendo comprometido la salvación ofrecida¹⁶. La comunión con la Iglesia es la manifestación de la comunión con el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. Faltando a una de este dos, es puesta en tela de juicio la otra; es decir, el cristiano no puede ser considerado como una isla, pero siempre en relación con el Cuerpo Místico de Cristo, con el Pueblo de Dios, que el mismo Cristo representa. Pues, cada vez que un miembro de la comunidad actúa contra la comunidad, contra los vínculos que mantienen estrecha la unión entre sus miembros, manifiesta su alejamiento de la comunidad que será reconocido luego por la autoridad a través de la sanción¹⁷.

Por todo esto podemos afirmar que el derecho penal no es obviamente un instrumento directamente relacionado con la santificación de los fieles, es decir, no podemos decir que santifique al modo de los sacramentos (como a canal de la gracia), como expresiones de la comunión, sin embargo tampoco podemos no tener cuenta que se trata de un instrumento al servicio de la santificación. El derecho penal eclesial se limita a proteger la misma comunión¹⁸. De esta manera es posible afirmar que «el fundamento de la potestad coactiva de la Iglesia no se sentaría en su carácter de *societas perfeta* ni en la exigencia de realizar una justicia retributiva, sino en su naturaleza de sacramento de salvación»¹⁹.

Cuando se habla del *derecho penal*, entonces, se quiere señalar el derecho en sentido normativo, en otras palabras a un conjunto de normas sistemáticamente articuladas y dirigidas a ordenar el actuar de los miembros que desarrollan su actividad en la sociedad, etc., que en la Iglesia quiere ser instrumento del llamado de Dios a la comunión para la salva-

pure doloroso ed espressamente non previsto, è teologicamente ed ecclesiologicamente necessario, in quanto è stata lesa l'essenza ontologica della Chiesa. Esso mira a “sanare” la ferita provocata nel tessuto del suo Corpo Mistico e sociale e, nello stesso tempo, a fermare il braccio del “percussore”. G. DI MATIA, «Pena e azione pastorale nel diritto penale della Chiesa», *Monitor Ecclesiasticus* 114 (1989) 61-62.

¹⁶ «La Chiesa non può cadere nel settarismo, ma se vuole rimanere comunità dei santi non può semplicemente tollerare nel proprio seno i peccatori. Per questo l'espulsione del peccatore dalla comunità non è un fatto disciplinare volto a conservare il buon ordine esterno della comunità, ma ha una funzione salvifica». G. GHIRLANDA, *Il diritto nella Chiesa mistero di comunione. Compendio di diritto ecclesiale*, Cinisello Balsamo – Roma 2000³, 513.

¹⁷ G. GHIRLANDA, *Il diritto nella Chiesa* (cf nt. 16), 513. Nello stesso senso lo presenta F. COCCOPALMERIO, «Chiesa e diritto penale: antinomia o conciliabilità? A proposito di un libro recente», *Scuola Cattolica* 114 (1986) 500. Vedere anche GIOVANNI PAOLO II, Allocuzione del 17.02.79 alla Rota, *AAS* 71 (1979) 425.

¹⁸ Cf. A. MARZOA, «Comentario al can. 1311-1319. Introducción», en A. MARZOA – J. MIRÁS – R. RODRÍGUEZ-OCAÑA (edd.), *Comentario exegético al Código de derecho canonico*, IV/1, Pamplona 2002³, 249. Nello stesso senso R. BOTTA, *La norma penale nel diritto della Chiesa*, Bologna 2001, 16.

¹⁹ R. BOTTA, *La norma penale* (cf. nt. 18), 18.

ción²⁰. El derecho, en sentido normativo, tiene como finalidad no sólo establecer y regular la vida “normal” de la comunidad, sino también aquellas situaciones en las que aquella “normalidad” no es respetada, y como resultado dañan tanto las personas como las cosas como la sociedad misma en su conjunto. Cuando la normalidad es lesionada, entonces entra en juego aquella parte del derecho llamada derecho penal, el que tiene como finalidad la protección de ciertos *valores*, subyacentes al orden normativo, a través de la *coacción por medio de la sanción* sea como amenaza (mirando el futuro) sea como la aplicación de un castigo (mirando el pasado).

Es en este contexto que queremos realizar este estudio, para no perder de vista los puntos iluminantes de la experiencia de la comunión como llamado y como algo a restituir.

3. EXÉGESIS DE LOS TEXTOS

La consagración sacrílega aquí expuesta, según la nota 7, tiene como base el can. 927 del CIC, el cual establece:

Está terminantemente prohibido, aun en caso de extrema necesidad, consagrar una materia sin la otra, o ambas fuera de la celebración eucarística²¹.

El texto del código corresponde al del can. 817 del CIC17 que contiene los mismos exactos elementos²². En este canon se distinguen dos puntos, los cuales, a su vez, deben ser vistos desde el aspecto teológico (fundamento) y el disciplinar (determinación).

¿Cuál es el fundamento teológico de esta prohibición?

La Iglesia obedece al mandato de Jesús de repetir su mismo gesto de entrega por los hombres: «Haced esto en memoria mía». Toda Eucaristía, por lo tanto, es memorial que hace presente la entrega a la muerte del Maestro. Al entregarse por nosotros ha querido dejarnos el signo claro de Eucaristía en su único gesto de la consagración que supone la consagración de las dos especies²³. Si bien la consagración de la especie del pan

²⁰ «Già dalla denominazione: “diritto penale”, risulta evidente come la nota che distingue le norme penali dalle altre norme dell’ordinamento giuridico sia costituita dalla particolarità della sanzione, [...] non conta la natura del rapporto regolato ma il modo col quale l’ordinamento reagisce nei confronti di coloro che hanno realizzato i fatti descritti da queste norme. Se nei confronti di chi commette un determinato fatto è prevista, come conseguenza giuridica, l’applicazione d’una pena ci troviamo di fronte ad una norma penale». G. DELITALA, «Voce: Diritto Penale», en F. CALASSO (ed.), *Enciclopedia del diritto*, XII, 1095.

²¹ Can. 927. «Nefas est, urgente etiam extrema necessitate, alteram materiam sine altera, aut etiam utramque extra eucharisticam celebrationem, consecrare».

²² «Nefas est, urgente etiam extrema necessitate, alteram materiam sine altera aut etiam utramque, extra Missae celebrationem, consecrare». Can. 817, CIC17. El can. 927 no tiene paralelo en el CCEO.

²³ Cf. Pío XII, Carta Encíclica *Mediator Dei*, del 20 de noviembre de 1947, AAS 39 (1947) 548.

no depende de la del vino, ya que se realiza antes de que ésta se lleve a cabo; si por cualquier causa resultase inválida la consagración del vino o no sucediera a la del pan, tampoco por eso deja de valer la consagración de este, y viceversa²⁴. Sin embargo, para conservar la esencia del sacrificio, deben consagrarse las dos especies (cf. can. 899 §1 y 924 CIC)²⁵, pues Jesucristo así lo hizo personalmente, y además mando a los apóstoles que hicieran de la misma manera. Por lo tanto, nunca sería lícito consagrar una sola especie, sino que es preciso realizar previamente el sacrificio eucarístico mediante la transubstanciación de las dos especies; de esta forma, el sacerdote sacrifica consagrando, consagra sacrificando²⁶. En este sentido no cabe duda que la consagración de ambas especies es de derecho divino²⁷.

La celebración de la eucaristía encuentra su verdadero sentido en la celebración de la Misa, fuera de ella es muy difícil verla en su aspecto más eclesial. El fundamento de esta segunda prohibición estriba en la necesidad de rodear al sacrificio de toda la solemnidad y respeto que merece; dada la santidad de la Misa, es conveniente que se la celebre con la reverencia que prescriben las rubricas de la Iglesia²⁸.

El punto disciplinar o determinación jurídica establece, *la prohibición absoluta de la consagración de una materia sin la otra*. El aspecto disciplinar aquí detallado, fue determinado recién por el CIC17, ya que en las anteriores fuentes sólo se tenía en cuenta qué se debía hacer en el caso de una de las dos consagraciones inválidas²⁹.

Ambos apartados o figuras reconocen como *autor* al ministro de la Eucaristía, que según el can. 900 (690 CCEO) puede ser solamente el «sacerdote válidamente ordenado» es decir, el obispo y el presbítero. Si algún otro fiel intentara realizar la consagración, ciertamente sería reo del

²⁴ Cf. SANTO TOMAS DE AQUINO, IV Sent. d. II q.2 a.1 q.3 sol.1 ad 4. Citado en A. ALONSO LOBO, «Comentario al can.817», en A. ALONSO LOBO – L. M. DOMÍNGUEZ – S. ALONSO MORÁN, *Comentarios al Código de Derecho Canónico*, Madrid 1963, T. II, 471, nt. 75.

²⁵ Can. 899: «§1. Eucharistica celebratio actio est ipsius Christi et Ecclesiae, in qua Christus Dominus, ministerio sacerdotis, semetipsum, sub speciebus panis et vini substantialiter praesentem, Deo Patri offert atque fidelibus in sua oblatione sociatis se praebet ut cibum spiritualem». Can. 924: «§1. Sacrosanctum eucharisticum Sacrificium offerri debet ex pane et vino, cui modica aqua miscenda est».

²⁶ Cf. A. ALONSO LOBO, «Comentario al can.817» (cf. nt. 24), 471.

²⁷ «Sacrificium eucharisticum in unaquaque Missa ex iure divino quoad *essentiam* consistit *in sola consecratione*, ad quam communio sacerdotis solummodo ut pars integram accedit [...]». F.X. WERNZ – P. VIDAL, *Ius canonicum*, Romae 1934, T. IV, 74.

²⁸ Cf. A. ALONSO LOBO, «Comentario al can.817» (cf. nt. 24), 471.

²⁹ Gasparri señala como fuente de este canon el Misal Romano. Cf. *Codex Iuris Canonici*, Romae 1919, can. 817. Algunos han reconocido otras fuentes, tales como las Decretales de Inocencio XI, Const. Ad *Nostri Apostolatus*, del 12 de marzo de 1677, n. 1, donde se consideraba la posibilidad que invalidez de una consagración fuera debida a la «mala intención» del celebrante. (cit. en J.A. CRUZ SERRANO, *La reserva penal a la Sede Apostólica*, Tesis inédita Pontificia Universidad Gregoriana, Roma 2004, 188, nt. 159). Se podría señalar también el Concilio de Trento que reconoce la institución divina de la consagración (Cf. DS 1746, 1748 y 1759).

crimen de atentada celebración eucarística (can. 1378), o simulación de sacramento (1379), pero no del delito que nos ocupa³⁰.

En cuanto a la *conducta prohibida*, se trata de la consagración de una especie sin la otra, tanto dentro de la celebración como fuera de ella. Cuando se trata de la consagración dentro de la Misa, hay que distinguir aquellos casos en los cuales la intención maliciosa del autor media la acción, de modo que configura un tipo distinto de la mera negligencia. En estos últimos casos, se supone que el autor ha querido consagrar ambas especies, pero luego se da cuenta que una de ellas es inválida, para lo cual la Iglesia ha señalado en el Misal unas normas prácticas para resolver las principales dificultades que puedan ofrecerse al sacerdote en la celebración de la Misa cuando se da cuenta algún defecto sustancial que vuelve inválida la consagración de cualquiera de las dos especies³¹. El caso previsto por el n. 4 de las normas sobre delitos más graves (contemplado ya en el can. 927), se verifica cuando el actor quiere consagrar sólo una de las especies.

La segunda figura contemplada en el Código es la *consagración de ambas especies fuera de la celebración de la Misa*. En este segundo caso, el autor de la acción realiza las palabras de la consagración fuera del entorno de la celebración de la Misa. La consagración es válida, pero ilícita.

Un tercer elemento del aspecto disciplinar es el énfasis puesto por el verbo utilizado en el texto: *nefast*. Este verbo indica algo más que simple prohibición. Etimológicamente dice referencia a lo divino, es decir, una acción que es contraria a la voluntad de Dios.

El texto de la CDF, sin embargo tiene algunas diferencias con aquel presentado en el código: *el fin sacrilego*.

¿Qué se entiende por sacrilegio?

El sacrilegio hace alusión a algo contrario a lo sagrado. Para entender el concepto tal vez pueda ayudar comenzar con un concepto en positivo: la consagración. El término «consagración» se deriva de «consagrar», que significa «hacer sagrado». «Sagrado» es lo que pertenece a un orden de cosas separado, reservado, inviolable. La palabra «consagración» designa el acto que une una cosa a la divinidad mediante un vínculo tan estrecho que hace

³⁰ Can. 1378: «§2. In poenam latae sententiae interdicti vel, si sit clericus, suspensionis incurrat: 1.º qui ad ordinem sacerdotalem non promotus liturgicam eucharistici Sacrificii actionem attentat.». Can. 1379: «Qui, praeter casus de quibus in Can. 1378, sacramentum se administrare simulat, iusta poena puniatur.».

³¹ Si después de la consagración, o al momento de la comunión, el sacerdote se da cuenta que ha utilizado agua en lugar de vino, debe poner el agua en un recipiente, versar el vino en el cáliz, con un poco de agua, o lo consagre, repitiendo la parte de la fórmula correspondiente al vino, sin necesidad de consagrar nuevamente el pan. Cf. CONGREGATIONIS DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM, *Missale Romanum ex decreto sacrosancti oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli pp. VI promulgatum Ioannis Pauli pp. II cura recognitum institutio generalis Ex editione typica tertia cura et studio Congregationis de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum Excerpta*, Romae 2000, n. 324.

que esa cosa o esa persona se encuentre separada de su mundo y de todo lo que poseía, y apartada de él a fin de quedar reservada para Dios³².

Siguiendo la dinámica de la consagración, podemos decir, entonces, que:

En la acepción más clásica y específica, el sacrilegio es la profanación intencional de algo que está investido de una especial sacralidad (objeto, lugar o persona), llevada a cabo con mala intención o como manifestación de desprecio. En el sentido tradicional cristiano se define además como sacrilegio la acción sagrada realizada sin estar en posesión de la capacitación necesaria (por ejemplo, celebrar misa o absolver los pecados sin haber recibido el orden sagrado) o sin estar en estado de gracia, o bien transgrediendo de alguna manera, de forma grave e intencionalmente, las normas establecidas para el desarrollo correcto de la misma³³.

Con la profanación – concepto que se encuentra en la base – se intenta romper la relación existente entre la cosa y el sagrado, como si se intentara sacar del sagrado una cosa “volviéndola *profana*”. Ciertamente, para un cristiano adulto, la separación entre lo sagrado y lo profano no existe más como en la antigüedad, desde el momento en que Cristo se ha encarnado. Sin embargo, por la carga de significado que algunas cosas poseen por la consagración, ciertas acciones en sí mismas muestran una especial intención contraria a lo sagrado que merecen ser «señaladas» como incorrectas³⁴.

³² Cf. M.D. CHENU, «I laici e la “consecratio mundi”», en G. BARAUNDA (ed.), *La Chiesa del Vaticano II*, Firenze 1965, 981-982; se vea también A. VANHOYE, «La participación de los fieles laicos en la comunión eclesial haciendo especial referencia a los ministerios», *Los laicos hoy* 32-333 (1989-1990) 75. En el mismo sentido agrega G. De Rosa: «*Consecratio, consecrare* sono termini della lingua sacra dei romani, con cui questi indicavano che un oggetto veniva tolto dal regno del profano per essere attribuito alla divinità mediante una cerimonia religiosa ufficiale. In particolare il termine *consecratio* veniva usato per indicare l'apoteosi o la divinizzazione degli imperatori romani dopo la loro morte. A causa dell'ampio uso che i pagani facevano di questo termine, gli scrittori cristiani dei tre primi secoli furono molto riservati nell'usarlo come termine culturale cristiano; solo più tardi, quando la Chiesa ebbe conquistata la libertà religiosa e non c'era più pericolo che esso venisse compreso nel senso pagano, il termine *consecratio* divenne abituale». En «Il significato teologico de la Consecratio mundi», *Civiltà Cattolica* 114 (1963) 522. Se puede ver un desarrollo del tema en D.G. ASTIGUETA, *La noción de laico desde el Concilio Vaticano II al CIC83. El laico sacramento de la Iglesia y del mundo*, Tesi Gregoriana/DC 36, 91-94.

³³ «Nell'accezione più classica e specifica, il sacrilegio è la profanazione intenzionale di qualcosa che sia investito di speciale sacralità (oggetto o luogo o persona), compiuta con intenzione cattiva o come manifestazione di disprezzo. Nel senso tradizionale cristiano, inoltre, si definisce sacrilegio anche l'azione sacra compiuta senza essere in possesso della necessaria abilitazione (ad. es., celebrare la messa o assolvere i peccati senza aver ricevuto l'Ordine sacro) o non in stato di grazia, oppure trasgredendo comunque in modo grave e di proposito le norme stabilite per il corretto svolgimento». L. SEBASTIANI, «Voz. Sacrilegio», en L. PACOMI – V. MANICURO (ed.), *Lexicon. Dizionario Teologico Enciclopedico*, Casalmonferrato 1993, 831.

³⁴ La profanación «in senso stretto, è l'agire con cui si rende “profana” una realtà considerata sacra (luogo, tempo, persona). In senso antropologico e storico-religioso, profanare una certa cosa significa farle perdere la sua carica di potenza, renderla inadatta a mediare il rapporto con l'ordine di realtà percepito come “altro”. Dal punto di vista di una fede cristiana adulta, la definizione è oggi molto meno sicura, perché, quantunque l'esperienza del sacro sia in qualche modo propedeutica a ogni autentica esperienza religiosa, l'evento di Gesù ha delegittimato alla radice ogni distinzione di principio tra

¿Qué es lo que vuelve a la acción un sacrilegio? Creemos que deben ser valorados dos elementos: por un lado la intención de quien realiza la acción, por otro, la calidad de la persona que lo realiza, porque a veces la calidad del actor vuelve más evidente el objetivo de sus actos. En el caso que nos ocupa se trata de un sacerdote, lo cual nos hace suponer una relación especial con lo sagrado, siendo él mismo consagrado.

La pregunta que se deberá ahora afrontar es: ¿el solo hecho de consagrar una especie sin la otra, o la consagración de ambas fuera de la Misa, es suficiente como para probar la intención de realizar el sacrilegio? No creemos que la simple acción prohibida en el can. 927 pueda ser considerada sacrílega por sí misma. Ciertamente no es lo mismo la negligencia que el deseo de banalizar o la intención explícita de faltar el respeto a Dios a través de uno de sus signos sagrados³⁵.

En este sentido, entonces, las normas sobre los delitos más graves introducen, en lo que podría ser considerado un *tipo penal*, un elemento distinto respecto al can. 927, que sólo utiliza el término *nefas est*: se tendría que probar la intención de realizar el sacrilegio para que se configure la acción prevista por las normas³⁶. La consecuencia lógica que surge de lo que hemos apenas dicho, es que esta acción no admite la forma culposa, sólo quien tiene intención de delinquir puede ser considerado autor del delito³⁷.

En general los autores presentan la consagración sacrílega como un delito totalmente nuevo no considerado por el Código³⁸, y de hecho los hemos considerado así en nuestra presentación. Sin embargo, como dijimos en la presentación de esta reflexión, no deja de provocar cierta perplejidad al lector verificar que el texto de la Carta de la Congregación,

sacro e profano, per cui nella realtà umana nulla più è sacro se per sacro si debba intendere separato, trascendente, riservato, e nulla più è profano nel senso di estraneo o opposto alla salvezza – fuorché il male, che è una realtà da combattere; esistono solo realtà che evocano più immediatamente il mistero della salvezza e altre in cui non risulta ancora visibile e operante, e queste richiedono un più forte investimento in termini di amore e d'intelligenza salvifica. È ben difficile che una realtà totalmente afferrata dalla salvezza possa essere «profanata». In senso lato, per profanazione si intende anche un atto colpevole reso più grave dal fatto che viene trasgredita una legge particolare di amore e di rispetto; e anche qualsiasi uso indebito di idee o realtà o riferimenti propri dell'ordine della salvezza. Almeno dal punto di vista del soggetto che agisce, la profanazione può quindi essere ogni comportamento che misconosce deliberatamente la dignità e la realtà profonda dell'essere umano». L. SEBASTIANI, «Profanazione», en L. PACOMI – V. MANICURO (ed.), *Lexicon* (cf. nt. 33), 830.

³⁵ En el mismo sentido se vea G. NUÑEZ, «La competencia penal de la Congregación para la Doctrina de la Fe. Comentario al m.p. *Sacramentorum Sanctitatis Tutela*», *Ius Canonicum* 43 (2003) 376. Queda abierta la cuestión sobre la validez de la consagración, sobre la cual la doctrina no es pacífica.

³⁶ En este mismo sentido se vea V. DE PAOLIS, «Norme *De gravioribus delictis* riservati alla Congregazione per la Doctrina della fede», *Periodica* 91 (2002) 304; G. NUÑEZ, «La competencia penal» (cf. nt. 29), 190.

³⁷ Una pregunta que uno se podría plantear es si se trata de un delito de manifestación de la voluntad, de acuerdo al dictado del can. 1330. No se trata de este tipo de delitos, pero si lo que caracteriza la acción como tal es la intención sacrílega, ciertamente si ésta no fuera percibida por otros pareciera difícil que llegue al tribunal, a menos que la persona que lo realiza se auto denuncie (cosa poco probable).

que se presenta como una ley penal, sobre materia penal, para un tribunal penal, no incluye ninguna pena, con lo cual nos preguntamos qué es lo que hace que el tipo presentado deba ser considerado un delito, que será el contenido de la siguiente reflexión, siendo que falta la determinación de la sanción a aplicar.

Queremos dejar en claro que la acción que nos ocupa es a todas luces merecedora de una sanción. El centro de nuestro interés, si se quiere, es académico. No nos interesa tanto reflexionar sobre la justicia u oportunidad de la norma sino sobre la técnica legislativa utilizada por la Congregación de la Doctrina de la Fe y sobre la lectura de esta disposición a la luz del CIC83. El interés académico no deja, sin embargo, de tener sus consecuencias a nivel práctico, como mostraremos más adelante.

4. EL DELITO EN SU ASPECTO OBJETIVO

El aspecto objetivo del delito surge de la misma definición del acto. Como es bien noto al lector, el Código de Derecho Canónico de 1983 no contiene una definición del delito, como sí lo hacía el CIC17 en el can. 2195 «§1 con el nombre de delito se entiende, en el derecho eclesiástico, la violación externa y moralmente imputable de una ley que lleve aneja una sanción canónica por lo menos indeterminada». Mientras en el párrafo segundo se afirmaba: «Lo que se dice de los delitos se aplica también a las violaciones del precepto que lleve aneja una sanción penal a no se que por las circunstancias se eche de ver lo contrario»³⁹.

El actual ordenamiento penal, en el can. 1321, que dice en su apartado primero: «Nadie puede ser castigado, a no ser que la violación externa de una ley o precepto que ha cometido le sea gravemente imputable por dolo o culpa». En el segundo en cambio afirma: «Queda sujeto a la pena establecida por una ley o precepto quien los infringió deliberadamente; quien lo hizo por omisión de la debida diligencia, no debe ser castigado, a no ser que la ley o el precepto dispongan otra cosa»⁴⁰.

³⁸ Se vea por ejemplo V. DE PAOLIS, «Norme De gravioribus delictis reservati» (cf. nt. 36), 303; N. DE LLAFFERRERA, «Normas acerca de los delitos más graves reservadas a la Congregación para la Doctrina de la Fe», *Anuario Argentino de Derecho Canónico* IX (2002) 67; G. NUÑEZ, «La competencia penal» (cf. nt. 36), 376; J.A. CRUZ SERRANO, *La reserva penal a la Sede Apostólica* (cf. nt. 29), 190.

³⁹ Can. 2195: «§1. Nomine delicti, iure ecclesiastico, intelligitur externa et moraliter imputabilis legis violatio cui addita sit sanctio canonica saltem indeterminata. §2. Nisi ex adiunctis aliud appareat, quae dicuntur de delictis, applicantur etiam violationibus praecepti cui poenalis sanctio adnexa sit». En realidad, afirma G. Michiels, no se trata de una definición sino de una *norma práctica* que puede ayudar a quien tiene la tarea de discernir si la acción que tiene delante es o no un delito *De delictis et poenis. Commentarius libri V Codicis iuris canonici*, I, Parisiis-Tornaci-Romae-Neo Eboraci 1961, 61.

⁴⁰ Can. 1321: «§1. Nemo punitur, nisi externa legis vel praecepti violatio, ab eo commissa, sit graviter imputabilis ex dolo vel ex culpa. §2. Poena lege vel praecepto statuta is tenetur, qui legem vel praeceptum deliberate violavit; qui vero id egit ex omissione debitae diligentiae, non punitur, nisi lex vel praeceptum aliter caveat».

Parafraseando distintos autores podemos determinar los elementos fundamentales del delito: un acto externo, la violación grave de la ley penal –una ley la cual contempla la imposición de una pena en caso de ser violada-, y la imputabilidad a título de dolo o culpa⁴¹.

Un primer elemento del delito es *la violación externa* de una ley o un precepto. La violación comporta especialmente una *acción externa* la cual debe ser perceptible de los sentidos⁴². Se tiene que notar que externo no se opone a oculto, sino a interior, es decir, a aquella acción que sobreviene dentro de la persona la cual es penalmente irrelevante⁴³. La violación externa puede, a su vez ser pública (can. 751, 1364 §1, 1330), cuando es conocida por otros, y oculta, cuando no lo es (por ejemplo los delitos contra la Eucaristía, can. 1367, o el procurado aborto, can. 1398). La violación como acción externa, consisten tanto en una acción positiva de hacer lo que la norma prohíbe (can. 1370 §1), como en una acción negativa consistente en el omitir lo que la norma o la regla mandan (1371 §2)⁴⁴.

El can. 1321 que comentamos, habla de gravedad sin distinguir grados y especie. El can. 2195 del CIC17, fuente del actual 1321, no utilizó la palabra *graviter* sino *moraliter*, para resaltar la necesidad que el acto fuera libre, consciente y voluntario, y que cada delito presupusiera una culpa moral grave, y por lo tanto un pecado formalmente grave. En este mismo sentido, cuando se ha querido sacar el adverbio *graviter*, para poder incluir todas las violaciones a la ley, se lo ha querido mantener «en nombre de una benignidad y pastoralidad del derecho canónico, el cual interviene sólo como remedio último en casos indudablemente graves y donde los otros medios se hayan mostrado insuficientes»⁴⁵.

Es *grave* la violación de una norma importante, es decir de una norma que contiene materia grave o por el hecho mismo o por sus circunstancias. Grave significa que produce un mal relevante. Es grave, por ejemplo, por la materia misma, cualquier delito contra la vida humana (cuales el homicidio, la mutilación, can. 1397 y el aborto, can. 1398). El mal tiene que ser relevante respecto de la sociedad eclesial regida por el derecho canónico. Si el mal, también en él mismo grave, no tiene alguna relevancia o tiene escasa relevancia externa para la sociedad eclesial, no constituirá nunca materia de delito en sentido canónico. Por ejemplo, la violación de la obligación de la Misa dominical y los otros días de regla,

⁴¹ Algunos autores en realidad reconocen sólo dos: el elemento objetivo, que es la violación externa de la ley que prevé una pena eclesiástica, y uno subjetivo o formal, que es la imputabilidad. Cf. G. MICHIELS, *De delictis et poenis* (cf. nt. 39), 61-62.

⁴² Cf. G. MICHIELS, *De delictis et poenis* (cf. nt. 39), 70.

⁴³ Cf. *Communicationes* 8 (1976) 175.

⁴⁴ Cf. A. CALABRESE, *Diritto penale canonico*, Città del Vaticano 1996², 40.

⁴⁵ V. DE PAOLIS – D. CITO, *Le sanzioni nella Chiesa. Commento al Codice di Diritto Canonico. Libro VI. Manuali*, Roma 2000, 96.

aunque en él mismo es materia grave, difícilmente podrá constituir norma o prohíbo cláusula penal, no siendo exteriormente relevante para la comunidad eclesial⁴⁶.

En segundo lugar, se supone que el acto va contra lo que una *ley o precepto penal* prohíbe o manda⁴⁷. Se entiende por tal una disposición emanada por la autoridad competente ya sea en forma general (*ley*) o para un momento determinado (*precepto*)⁴⁸. No se trata, sin embargo, de cualquier ley, sino de una ley o precepto penal, es decir, una ley que junto a la determinación de una conducta a realizar u omitir (tipo penal) posee una conminación de tal conducta a través de una pena⁴⁹.

El delito exige una ley; una ley con sanción penal de algún modo propuesta. La indeterminación de la pena cuando se dé, hace que ésta sea facultativa en aquél que puede aplicarla, pero no quita el carácter punible que tiene la infracción de la ley. No existe, pues, delito canónico propiamente tal, donde no se da la ley promulgada con alguna sanción que correspondiere. Por consiguiente no es delito canónico, aunque sea pecado, la infracción del derecho natural, del derecho divino o del derecho positivo, si no estuviesen canónicamente sancionados⁵⁰.

Se entiende entonces, que la acción, para ser delito, debe estar descripta por una ley positiva, por tanto eclesiástica, la cual posee fuerza conminatoria a través de la pena⁵¹. De esta manera no basta, para que se considere delito, que se viole una ley civil, o una ley divina o natural. Se debe tratar de una norma canónica positiva que posea la referencia a una

⁴⁶ Cf. A. CALABRESE, *Diritto penale canonico* (cf. nt. 44), 36.

⁴⁷ «Violación de una ley real: La violación de una ley inexistente, realizada voluntariamente por quien está convencido de que la ley existe constituye un acto inmoral y pecaminoso, pero no es delictivo. No existe legalmente perturbación mientras no se dé un acto que el legislador considera perturbador del orden; pertenece a la ley el determinar cuáles son esos actos que dañan la convivencia social. Violación de una ley *eclesiástica*, es decir *positiva*: puesto que sólo la ley positiva establece y determina el orden jurídico cuya perturbación constituye delito; fuera de este ámbito positivo, la violación puede constituir un pecado, pero no un delito». T. GARCÍA BARBERENA, «Libro quinto: De los delitos y de las penas», en AA.VV. *Comentarios al Código de Derecho canónico*, T. IV, 205 nt. 2.

⁴⁸ El mismo concepto dejaría de lado la posibilidad de la costumbre como fuente de una obligación penal. Cf. G. MICHELS, *De delictis et poenis* (cf. nt. 39), 67.

⁴⁹ Can. 2215 CIC17: «*Poenae ecclesiasticae est privatio alicuius boni ad delinquentis correctionem et delicti punitionem a legitima auctoritate inflictæ*».

⁵⁰ A. AMOR RUIBAL, *Derecho penal de la Iglesia Católica según el Código canónico vigente*, T. 1, Madrid – Barcelona 1910, 75 (N del A: La identificación que el autor citado hace entre *indeterminación y facultatividad* suponemos que responda a una concepción anterior al CIC17). En esta exigencia de la presencia de la pena para considerarse ley penal se encuentran la mayoría de los autores, entre ellos se puede ver J.M. SANCHÍS, *La legge penale e il precepto penale*, Milano 1993, 74. Se vea también las posiciones presentadas en las notas 74.

⁵¹ Coincidimos con V. De Paolis, quien afirma que la fuerza de la coerción no surge de la fuerza física sino de la misma fuerza moral de la ley. La exigibilidad de los derechos es algo esencial al sistema normativo. La coacción física no es propia del derecho canónico. Esto que podría ser considerado un punto de debilidad del derecho penal canónico es en realidad su punto de fuerza más claro: es la propia recta conciencia del fiel la que lo lleva a querer cumplir la ley y evitar el delito. Cf. V. DE PAOLIS – D. CRTO, *Le sanzioni nella Chiesa* (cf. nt. 45), 88-89.

pena a aplicar que debe ser al menos indeterminada (can. 2195 §§1 y 2 CIC17). No basta, por ejemplo, que el superior mande hacer u omitir una acción, sino que es necesario, para que sea delito, que lo haga con la condición que todo acto contrario será sancionado. La mera prohibición no puede dar lugar a un delito, técnicamente hablando, sino a una trasgresión. La violación de una ley no penal puede dar origen a la culpa moral, es decir, al pecado (grave o leve según las circunstancias), pero no a un delito canónicamente constituido⁵². Mientras que la primera recibe una pena, la segunda recibirá una penitencia⁵³. Como todo el derecho penal es la expresión de las leyes divinas, se debe afirmar que todo delito es pecado, mientras que no todo pecado es un delito.

El tercer elemento, menos importante para nuestra reflexión es la imputabilidad, es decir, aquella virtud del mismo acto que lo refiere a su autor. Como De Paolis afirma, aquí se trata de ver los requisitos para que una violación de la ley pueda ser imputable a una persona como autor merecedor de una sanción⁵⁴.

Se requiere que la violación sea moralmente imputable al sujeto. El hecho delictivo tiene que ser atribuido no solamente al delincuente como al autor material sino también moral, es decir, consciente y deseoso de tal acto⁵⁵. En otras palabras, se solicita que el sujeto también cometa subjetivamente pecado grave. Si él no es consciente de cometer pecado grave, o bien cree de cometer pecado solamente leve, no se verifica el delito⁵⁶.

⁵² Cf. A. CALABRESE, *Diritto penale canonico* (cf. nt. 44), 35. «È questo elemento che in realtà determina il carattere penale di una norma giuridica. Perciò se manca la comminazione di una pena, la norma non può darsi penale». A. MIZI?KI, «Gli elementi costitutivi del delitto», *Apollinaris* 74 (2001) 648.

⁵³ «Inde concluditur in violatione legis divinae sanctione canonica munitae rationem peccati seu actus culpabilitatem in foro interno formaliter derivari ex lege divina, quippe cum actus a delinquire positus vel omissis non vi sanctionis canonicae sed vi legis divinae dicendus sit prohibitus vel praescriptus; rationem deficit, et contra, seu actus punibilitatem in foro externo, formaliter derivari ex sola sanctione canonica ab Ecclesia addita». G. MICHELS, *De delictis et poenis* (cf. nt. 39), 67-68.

⁵⁴ Cf. V. DE PAOLIS, – D. CITO, *Le sanzioni nella Chiesa* (cf. nt. 45), 138. En el mismo sentido se vea A. CALABRESE, *Diritto penale canonico* (cf. nt. 44), 37.

⁵⁵ «Dobbiamo distinguere tre tipi o livelli d'imputabilità: C'è imputabilità FISICA quando il soggetto risulta AUTORE MATERIALE dell'atto o del delitto[...] Si dice che c'è imputabilità MORALE, quando il soggetto è autore cosciente e libero dell'azione delittuosa, e deve risponderne a Dio e alla sua coscienza [...] L'imputabilità è GIURIDICA, quando il soggetto, autore cosciente e libero della sua azione, deve risponderne in foro esterno anche agli uomini, avendo violato norme penali o contravenuto precetti penali legittimi. Per la configurazione del delitto è necessario che tutti e tre gli elementi coesistano [...]». A. CALABRESE, *Diritto penale canonico* (cf. nt. 44), 39.

⁵⁶ «Tuttavia, questo principio non sempre trova riscontro nella pratica. Per il bene comune, infatti, l'ordinamento giuridico può esigere che un atto criminoso con le sue conseguenze sia imputabile giuridicamente al soggetto, prescindendo dal fatto che gli sia imputabile anche moralmente o no. È quanto avviene nel diritto canonico. Il can. 1321 §3, infatti, stabilisce: Posta la violazione esterna, l'imputabilità si presume, salvo che non risulti altrimenti. Ne consegue che soltanto per gli atti criminosi occulti, però esterni, la mancanza di grave imputabilità morale o l'assenza del peccato grave possono far sì che il delitto non si configuri e che il soggetto non ne sia responsabile anche giuridicamente. Nei crimini esterni non occulti, però, l'imputabilità morale è presunta, e l'assenza di colpa morale grave è tutta da provare. La presunzione, com'è noto, può essere superata o distrutta da prove contrarie». A. CALABRESE, *Diritto penale canonico* (cf. nt. 44), 39.

Dentro del tema de la imputabilidad tenemos que distinguir la intención de realizar un acto por sí mismo ilícito, de la intención o motivo que lleva a actuar, lo que se ha dado en llamar el *dolo específico*, que califica la figura delictuosa. La ausencia del dolo específico determinado en el tipo penal, hará que nos encontremos ante una acción ilícita pero no ante un delito⁵⁷.

De acuerdo a lo que hemos expuesto se debería afirmar que, la previsión de una pena es fundamental a la idea de delito, por tanto, “técnicamente” hablando, la consagración sacrílega es un pecado y *no un delito*; que la norma ha querido poner de relieve la importancia de dicho acto sacrílego, pero no ha tenido en cuenta la necesidad de proponer una pena, al menos indeterminada. Ciertamente la violación de la norma es una acción verdaderamente dañosa para la comunidad eclesial, que merece ser castigada con la mayor severidad, sea por lo que supone para quien lo presencia, sea para quien lo realiza. Gravedad que ha sido puesta de manifiesto con la determinación del dolo específico. Sin embargo, como hemos dicho al inicio, la doctrina y la CDF lo presentan como un delito, aunque así no lo trate al no conminarlo con una pena al menos indeterminada.

5. EL PRINCIPIO DE LEGALIDAD EN EL CÓDIGO Y EL CAN. 1399

La ley penal, como hemos visto, se descompone en *dos elementos*: el hecho antijurídico y la sanción prevista. Cuando se verifica concretamente la conducta descrita, entonces, el juez, que actúa como puente entre la ley y el hecho, aplicará la pena prevista en la misma norma.

Estos elementos deben estar presentes en la ley, por lo cual, el elemento legal del delito abarca los siguientes principios: 1) *nulla poena sine lege*, es decir, el juez no puede imponer penas arbitrarias, sino sólo las que están expresadas concretamente en la ley; 2) *nullum crimen sine lege*, o «no hay delito sin tipicidad»; la tipicidad es esencial al derecho penal, porque la acción debe ir contra una conducta previamente establecida; 3) *nulla poena sine crimine*, es decir, la aplicación de una pena está condicionada al cumplimiento de la acción prevista⁵⁸.

Este último principio, llamado de legalidad, tiene su expresión concreta en el CIC83 en el can. 221 §3, el cual afirma: «Los fieles tienen el derecho a no ser sancionados con penas canónicas, si no es conforme a la norma legal»⁵⁹. El canon es coherente con cuanto hasta aquí hemos ex-

⁵⁷ Cf. A. D'AURIA, *Inganno, frode, deliberazione. Il dolo nell'attuale Codice di Diritto Canonico*, Città del Vaticano 2004, 75-76.

⁵⁸ Cf. T. GARCÍA BARBERENA, «Libro quinto: De los delitos y de las penas», en AA.VV. *Comentarios al Código de Derecho canónico*, T. IV, 288.

⁵⁹ Can. 221: «§3. Christifidelibus ius est, ne poenis canonicis nisi ad normam legis plectantur».

puesto en relación a los cann. 1321 CIC83 y 2195 CIC17, y la expresión concreta del primer párrafo del can. 221, en cuanto sería imposible poder defender los propios derechos si éstos no estuvieran perfectamente determinados en la ley⁶⁰.

Sin embargo este principio no puede ser considerado absoluto. En este sentido el can. 1399 establece:

Aparte de los casos establecidos en ésta u otras leyes, la infracción externa de una ley divina o canónica sólo puede ser castigada con una pena ciertamente justa cuando así lo requiere la especial gravedad de la infracción y urge la necesidad de prevenir o de reparar escándalos⁶¹.

No se trata de un canon nuevo sino de la nueva redacción del antiguo can. 222 §1 que decía:

Aunque la ley no lleve aneja ninguna sanción, puede, sin embargo, el Superior legítimo castigar con alguna pena justa, aun sin previa conminación, la trasgresión de aquélla, si el escándalo tal vez dado o la gravedad especial de las trasgresión así lo exigen; fuera de este caso, no puede castigarse al reo si antes no se le ha amonestado, conminándole con una pena latae o ferendae sententiae en el caso de que viole la ley, y esto no obstante, la hubiere violado⁶².

El can. 1399, ubicado al final del Libro VI, se coloca como corolario de todo el tema de las sanciones: «Aparte de los casos establecidos en ésta u otras leyes». Intenta, a nuestro parecer, completar a modo sapiencial la lista de las acciones sancionables previamente determinadas por el Código, que son, sin duda, aquellas más importantes para la vida de la Iglesia, es decir, aquellas más graves. Obviamente no contempla todos los

⁶⁰ Se sostiene que este párrafo no constituye un derecho natural de los fieles. Lo que sería de derecho natural es la determinación de la necesidad de que la autoridad castigue sólo cuando existen causas legítimas y proporcionadas, lo cual no implica que el legislador debe prever todos las posibilidades de delito. Nos preguntamos qué significa “causas legítimas”. Si se trata de circunstancias que hacen evidente la necesidad de una pena, esto supone, a nivel de conciencia, que existe una ley común que legitima tal sanción, conocida tanto por el juez como por el sancionado. Esto vale a todos los niveles jurídicos en los que se quiera examinar la norma. Si esta norma no puede ser conocida por la conciencia como al menos contraria al ordenamiento de la Iglesia, entonces quiere decir que no se trata de una verdadera norma penal (que es lo mismo que decir que todo delito es un pecado). El legislador no puede prever todo, ciertamente, pero aquello que no prevé y puede castigar debe ser de alguna manera evidentemente malo aún para el delincuente para que pueda ser castigado. Cf. D. CENALMOR, «Comentario al can. 221», en A. MARZOA – J. MIRÁS – R. RODRÍGUEZ-OCAÑA (edd.), *Comentario exegético al Código de Derecho Canónico*, II/1, Pamplona 2002³, 149.

⁶¹ Can. 1399 «Praeter casus hac vel aliis legibus statutos, divinae vel canonicae legis externa violentio tunc tantum potest iusta quidem poena puniri, cum specialis violationis gravitas punitionem postulat, et necessitas urget scandala praeveniendi vel reparandi».

⁶² Can. 222: «§1. Licet lex nullam sanctionem appositam habeat, legitimus tamen Superior potest illius transgressionem, etiam sine praevia poenae comminatione, aliqua iusta poena punire, si scandalum forte datum aut specialis transgressionis gravitas id ferat; secus reus puniri nequit, nisi prius monitus fuerit cum comminatione poenae latae vel ferendae sententiae in casu transgressionis, et nihilominus legem violaverit».

delitos posibles, no sólo por la imposibilidad que eso comportaba sino que, además, durante el proceso de redacción se buscó responder de esta manera a uno de los principios de reforma del Código, de reducir la cantidad de penas⁶³.

La segunda parte del canon, introducida por la palabra *tantum*, indica que los elementos que siguen serán considerados requisitos para que este canon pueda ser aplicado. Ellos en alguna manera ponen en evidencia la excepcionalidad de la ley⁶⁴. Los requisitos tendrán que estar simultáneamente presentes.

A una primera lectura del canon parecería que el legislador hubiera cometido un desliz en cuanto a la *grave violación* de la ley que pudiera ser una simple repetición de algo que se supone en el concepto de delito. En nuestra opinión no es así. El canon pone de relieve, teniendo en cuenta lo que antes dijimos en cuanto a la gravedad de los delitos previamente contemplados, que aquí se trataría de acciones ilícitas que tienen una cierta gravedad. Si no hubiera una especial gravedad, entonces, se podría dejar todo al foro interno. Pertenece a la gravedad de la acción los elementos que pueden surgir de la acción, de la calidad del delincuente (sacerdote o religioso, agente de pastoral, dirigente de un movimiento de Iglesia, reincidente, etc.) y de las circunstancias que rodean el hecho (escándalo)⁶⁵.

Entonces, a la gravedad por el daño de la acción, se deberá sumar la gravedad por la urgencia de prevenir o reparar el escándalo⁶⁶. La *transgresión* y el *escándalo* constituyen dos condiciones para la aplicación del canon, pero a dos niveles diferentes. Del análisis del can. 1399 surge la posibilidad de dos lecturas diferentes. El canon podría ser leído de dos formas. La primera sería que por la gravedad de la violación y la presencia, actual o futura, del escándalo, una persona podría ser castigada, como si el castigo fuera dirigido a ambas condiciones. Una segunda lectura sería que la persona puede ser castigada cuando el comportamiento merece la mención por su gravedad, y, además, hay urgencia de reparar el escándalo, poniendo en resalto más la relación entre el castigo y la violación grave⁶⁷. Por otro lado los verbos utilizados para unir las condiciones son diferentes. Para la violación de la ley, el can. 1399 usa *postulat*, vale a

⁶³ Cf. *Communicationes* 1 (1969) 77-85.

⁶⁴ Cf. V. DE PAOLIS – D. CITO, *Le sanzioni nella Chiesa* (cf. nt. 45), 368.

⁶⁵ Cf. A. URRU, *Punire per salvare. Il sistema penale nella Chiesa*, Roma 2001, 181.

⁶⁶ En realidad, según Sanchís, lo único que justifica la excepcional previsión de este canon no es la especial gravedad, sino la *urgencia* en prevenir o reparar los escándalos. Cf. J. SANCHÍS, *La legge penale* (cf. nt. 50), 53-54. Para este tema se puede ver también P. CIPRIOTTI, «Elementi di novità nel diritto penale canonico vigente», *Monitor Ecclesiasticus* 114 (1989) 26.

⁶⁷ Porque el castigo dirigido contra el escándalo puede dar lugar a actitudes vindicativas o de búsqueda de chivo expiatorio ante una situación comunitaria. Cf. D.G. ASTIGUETA, «Lo scandalo nel CIC: significato e portata giuridica», *Periodica* 92 (2003) 601 y especialmente, 610-613.

decir, pedir, preguntar, pretender, como si la misma actitud pidiese la intervención de la autoridad. El escándalo en cambio, es introducido con el verbo *urget*, urgir, poner prisa, atormentar, etc. Se podría decir que en el primer caso es la misma actitud de la persona la que solicita el castigo, porque está en juego su salvación, recordamos que se trata de una violación grave de una ley divina o canónica, mientras, en el segundo caso, el sujeto es la sociedad, el grupo, que exige una intervención para su bien. Así las dos condiciones están relacionadas con los dos fines de las penas canónicas: *la salvación del individuo y el bien de la comunidad*.

Volviendo a la comparación de ambos cánones es evidente que el contenido no es igual. La antigua normativa distinguía dos situaciones de diferente gravedad: en la situación de escándalo y fuera de él; previendo para el primero un procedimiento expeditivo y directo para castigar sin necesidad de una previa conminación al delincuente, que no se cumplía en el segundo caso (can. 2222 §3). Esto pone en evidencia ya un punto importante para la interpretación del nuevo canon, el cual no distingue situaciones, sino que afirma la posibilidad de poder castigar al reo cuando se verifique la violación de una ley y/o cuando lo requiera la gravedad del daño o del escándalo ya en acto o todavía en potencia (can. 1399).

Tal vez para poder dilucidar el problema pueda ayudarnos considerar por un momento el tipo de pena aplicable, la cual pone en evidencia la identidad del delito del que se trata. El canon prevé una “pena justa”. Para entender este punto debemos nuevamente tener en cuenta la posible gravedad de los delitos que podría comprender este canon. El Código – como dijimos antes – ya ha contemplado los delitos mayores, quedando solamente aquellos considerados “graves”, no delineados antes, pero que siempre revisten una gravedad en relación a la situación (por la cual urge darles una solución). Se podría decir que la gravedad de la violación es calificada por la gravedad procedente o del daño o del escándalo posible o concreto.

De acuerdo a esto el tipo de pena es *facultativa e indeterminada*, lo cual dependerá de la valoración hecha por el superior o por el juez. «La autoridad competente, por lo tanto, no debería recurrir a las penas mayores, sino solamente a aquellas medias o menores» (can. 1349)⁶⁸.

De Paolis afirma que, dada la urgencia del caso, se debe aplicar una pena *expiatoria* porque las censuras no pueden ser aplicadas sin la

⁶⁸ A. CALABRESE, *Diritto penale canonico* (cf. nt. 44), 366. Can. 1349: «Si poena sit indeterminata neque aliud lex caveat, iudex poenas graviore, praesertim censuras, ne irroget, nisi casus gravitas id omnino postulet; perpetuas autem poenas irrogare non potest». Al respecto Michiels decía: «Sat communiter asserunt Auctores poenam iustam, quae in casu infligi permittitur, non esse unam e gravibus ordinariis in C.I.C. contra delicta iure definita statutis, sed aliquam poenam minorem extraordinariam, quia “reus neque poenam ex antecessu cognoscere, neque se perfecte defendere potest”. Evidenter infligi nequit poena cuius inflictio ex ipso Codicis praescripto ad solos casus iure expresse definitos restringitur». G. MICHELIS, *De delictis et poenis* (cf. nt. 39), 11.

previa admonición dirigida al abandono de la conducta reprehensible (can. 1347 §1)⁶⁹. Por tanto la pena que puede ser aplicada no es si no una pena *ferendae sententiae*, porque lo que nace como delito, trasgresión, es declarada delito, merecedor de castigo, con la sentencia del juez⁷⁰. Nosotros creemos que aquí se debe hacer una distinción.

El canon, en efecto, habla de dos situaciones diferentes: *prevenir* y *reparar*. Si se trata de *prevenir* el escándalo, no sería contradictorio el empleo de una pena medicinal precedido por una admonición. En este caso si el culpable se arrepintiera y cambiara su actitud se alcanzaría el objetivo de la pena y sería el medio más eficaz para evitar el escándalo, como explicaremos más adelante. En tales circunstancias la aplicación presurosa de una pena expiatoria podría, justamente por la publicidad o notoriedad, provocar lo que se quiere evitar⁷¹. Además se podría evitar que el castigo se convierta en ofrecer a una «víctima expiatoria» útil a la autoridad. Si el culpable, en cambio, no cambiara su actitud, entonces la pena medicinal sería aplicable tanto como una pena expiatoria.

Si en cambio, se trata de reparar el escándalo, también aquí el cambio de actitud del culpable podría ser el medio más apto para hacerlo. Como se ve la urgencia del caso, tomada como fundamento del empleo de la pena expiatoria, no pensamos que pueda constituir un motivo suficiente para castigar al culpable sin ofrecerle la posibilidad del cambio. Siempre queda esperar que el arte, la prudencia y la sabiduría de los jueces, valorando la situación, ayuden a encontrar la pena más conveniente a la situación fijándose no solamente en la violación grave si no también en el bien de la comunidad y el culpable.

En este sentido se puede decir, que la aplicación de una pena es un caso excepcional, y que el nuevo canon ha aumentado la excepcionalidad de casos a los que se aplicaría⁷².

Podríamos, entonces, preguntarnos qué grado importancia tiene la tipicidad en relación al delito. La doctrina no es pacífica. En el pasado García Barbarena afirmaba que, dada la existencia de delitos no tipificados, la tipicidad no es, en un sentido abstracto, un elemento esencial del delito, ya

⁶⁹ Y entre las penas expiatorias sólo aquellas temporáneas. Cf. V. DE PAOLIS – D. CRTO, *Le sanzioni nella Chiesa* (cf. nt. 45), 369.

⁷⁰ Cf. J. SANCHÍS, *La legge penale* (cf. nt. 50), 54.

⁷¹ Sería el espíritu del can. 1344 §§1 e 2 («Etiam si lex utatur verbis praeceptivis, iudex pro sua conscientia et prudentia potest: 1^o poenae irrogationem in tempus magis opportunum differere, si ex praepropera rei punitione maiora mala eventura praevideantur; 2^o a poena irroganda abstinere vel poenam mitiorem irrogare aut poenitentiam adhibere, si reus emendatus sit et scandalum reparaverit, aut si ipse satis a civili auctoritate punitus sit vel punitum iri praevideatur») y del can. 1352 §2 («Obligatio servandi poenam latae sententiae, quae neque declarata sit neque sit notoria in loco ubi delinquens versatur, eatenus ex toto vel ex parte suspenditur, quatenus reus eam servare nequeat sine periculo gravis scandali vel infamiae»), quedando claro que en éste último canon se trata de una pena *latae sententiae*.

⁷² Cf. R. BOTTA, *La norma penale* (cf. nt. 18), 32.

que el «legislador no puede prever todo». Sin embargo teniendo en cuenta lo que surge del 2195 §2 CIC17, que de alguna manera suponía la presencia de la pena establecida, se debía afirmar que lo era al delito eclesiástico⁷³. Vermeersch-Creusen, en cambio, afirmaba que en realidad existen delitos propiamente dichos que poseen ya una pena determinada previamente, y otros en sentido amplio sin ella, como si todo el ordenamiento poseyera potencialmente la capacidad de ser determinada como ley penal⁷⁴.

En la actualidad no se discute tanto sobre el grado de esencialidad de la pena a la figura de cada delito (cosa que casi todos los autores aceptan) sino más bien sobre cuál es el modo de entender el can. 1399 en el contexto de todo el ordenamiento canónico. Algunos autores tomando el can. 1399 como una figura residual, es decir, una figura amplia que puede comprender toda violación de la ley humana y divina⁷⁵.

Otros miran con cierta desconfianza la conservación de este principio dado que introduce una «grave desarmonía en el sistema penal que no se justifica, a causa de la desproporción, con sus escasas posibilidades de aplicación»⁷⁶.

No falta quien ve esta figura como simplemente el resultado de una solución de compromiso entre las distintas posturas presente al momento de redacción del código, evitando así el tener que prever todos los delitos⁷⁷.

Sin detenernos demasiado en esta polémica creemos que hay que distinguir dos aspectos: el teórico y el práctico. En relación al aspecto teórico consideramos que se trata fundamentalmente de una figura penal, ciertamente poco utilizada, pero que distintamente a lo que se pudiera

⁷³ Cf. T. GARCÍA BARBERENA, «De los delitos y de las penas» (cf. nt. 58), T. IV, 288. Más adelante afirma: «La ley penal tampoco es de la esencia abstracta del delito, puesto que la necesidad de castigar es independiente de las formulaciones legales, sea cualquiera la tesis que se mantenga sobre el fin de la pena. Sin embargo la escuela clásica, en general, sostiene que el principio *nula poena sine lege* es de necesidad política o de buen gobierno: 1) porque el efecto intimidante de la ley no se produce si el amenazado ignora por qué se le conmina y con qué se le amenaza; 2) porque elimina los peligros de abuso e injusticia en el castigar; 3) porque la cuantía de la pena valoriza el bien jurídico protegido por la ley penal; 4) la función penal es muy delicada, pues afecta a los derechos más personales del hombre: libertad, honor, situación social y hasta la vida. De ahí la necesidad de la certidumbre en el ejercicio de esa función». *Ibid.* En el mismo sentido el aforismo dice que *prohibitum quia malum*, y no *malum quia prohibitum*.

⁷⁴ Cf. A. VERMEERSCH – J. CREUSEN, *Epitome iuris canonici cum commentariis*, Dessain, Meclinia 1949-1956⁷. T. 3, n. 383; en este sentido toda la ley canónica es ley penal afirma A. AMOR RUIBAL, *Derecho penal de la Iglesia* (cf. nt. 50), 122.

⁷⁵ Cf. A. ADAMI, «Il diritto penale canonico e il principio "Nullum crimen, nulla poena sine lege"», *Ephemerides* 45 (1988) 166, nt. 358.

⁷⁶ J.M SANCHÍS, *La legge penale* (cf. nt. 50), 62. En el mismo sentido se expresa C. BERNARDINI, «Osservazioni sul canon 1399», *Monitor Ecclesiasticus* 114 (1989) 144.

⁷⁷ «En el contexto del CIC, la fórmula empleada por el can. 221 §3 supone una solución de compromiso entre la tesis de aquellos que recomendaban la plena integración del principio de legalidad en materia penal en el Derecho canónico, y la de aquellos que lo consideraban incompatible con el Derecho de la Iglesia, o al menos inoportuno. Ya que en dicha fórmula se ha tratado de no dejar excesivos espacios a la discrecionalidad del Superior eclesiástico, que sólo puede infligir sanciones a los fieles con arreglo a la norma legal, pero sin que ello suponga prever todos los comportamientos delictivos y sus correspondientes penas». D. CENALMOR, «Comentario al can. 221» (cf. nt. 60), 149.

afirmar describe un acto no por su parte sustancial sino por sus efectos, es decir, que no interesa tanto la determinación concreta del acto, que siempre será una violación de la ley, sino que dicha violación produzca daño o escándalo. Podría decirse que se trata de un tipo de figura extraña al ordenamiento, sin embargo, si tomamos el can. 1330 sobre los delitos que comportan una manifestación de la voluntad que no se consideran consumados en tanto que otros no lo perciban, nos encontramos dentro de la misma lógica: no interesa tanto la acción, que resta ciertamente indeterminada, sino el punto de la captación por otros. En el caso que tratamos la acción resta siempre en la indeterminación, pero el efecto del daño o del escándalo califica el acto. No creemos que se trata simplemente de una figura residual ni de una excepción al principio de legalidad del can. 221 §3, sino una figura concreta, como hemos mostrado. Al no haber contradicción entre ambos cánones, pareciera que se pudiera afirmar la tipicidad como elemento esencial de la figura penal.

En relación al aspecto práctico, ciertamente sería extraño encontrar delitos de tal entidad que no entran en lo estipulado por el Código previamente, pero no deja de ser una norma que pueda ofrecer una cierta elasticidad al ordenamiento, dado que la vida de la Iglesia, por ser tal, es capaz de generar “delitos nuevos”. Es cierto que este problema se podría obviar a través de la utilización de medidas disciplinares, como fue propuesto durante la elaboración del texto, pero ¿no constituiría esto un cambio de nombre sin cambiar la sustancia de la aplicación de una pena?⁷⁸.

¿Sería posible, entonces, aplicar el can. 1399 a la consagración ilegítima? Técnicamente hablando podría sin duda aplicarse, sin embargo, pensamos que es *contradictorio* todo lo que hemos dicho sobre la calidad de delitos que este canon quiere afrontar con la consagración sacrílega, que demuestra una particular gravedad por la calidad de la acción realizada y de la persona que lo realiza, sin tener en cuenta el daño y escándalo que puede ocasionar en el Pueblo de Dios.

6. EL TRIBUNAL Y EL PROCEDIMIENTO

El art. 52 de la *Pastor Bonus*, dijimos, establece: «[La CDF] Examina los delitos cometidos contra la fe y también los delitos más graves cometidos contra la moral o en la celebración de los sacramentos, que le sean denunciados y, en caso necesario, procede a declarar o imponer sanciones canónicas a tenor del derecho, tanto común como propio»⁷⁹.

⁷⁸ Cf. J.M SANCHÍS, *La legge penale* (cf. nt. 50), 62-63.

⁷⁹ «Delicta contra fidem necnon graviora delicta tum contra mores tum in sacramentorum celebratione commissa, quæ ipsi delata fuerint, cognoscit atque, ubi opus fuerit, ad canonicas sanctiones declarandas aut irrogandas ad normam iuris, sive communis sive proprii, procedit». PB 52 (cf. nt. 1), EV 11/884.

De acuerdo al texto de la Constitución Apostólica, la CDF debía tratar de los delitos más graves, juzgándolos a tenor del derecho. Ciertamente la materia sobre la que se le daba competencia era verdaderamente amplia, porque de hecho tocaría a casi todas las leyes de la Iglesia. Lo que resultaba claro era que debía atenerse a leyes previas, por una parte porque surge del texto, por otra porque no posee potestad legislativa propia. De hecho se presumía la existencia previa de delitos reservados a la CDF por una ley penal precedente⁸⁰. Pero en este caso no se trata de recibir una reserva hecha en una ley anterior, sino de crear un delito nuevo.

Tal problema fue, de alguna manera resuelto cuando la Carta de la CDF es asumida por el Sumo Pontífice, supremo legislador en la Iglesia. Una primera respuesta, entonces, a la pregunta que nos hemos puesto sería considerar la consagración sacrílega delito por el hecho de ser considerado tal por una ley promulgada por el supremo legislador cuando dice, justamente, que promulga «las Normas acerca de los delitos más graves reservados a la Congregación para la Doctrina de la fe», indicando que dichas normas asumen el carácter de leyes desde el día de su promulgación⁸¹.

Al presentar de ésta manera las disposiciones emanadas de la CDF, el Santo Padre deja claramente establecido el tenor de la norma del Dicasterio: se trata de una ley, y por tanto deben seguirse las normas del CIC para su interpretación. Siguiendo lo dispuesto por el can.18, dado que se trata de una ley que regula materia y procedimiento penal, debe ser interpretada en el sentido más estricto.

Resulta interesante que al final de la Carta Apostólica, dice: «No obstante cualquier disposición en contrario, aún aquellas dignas de mención»⁸². ¿Quiere decir esto que la materia aquí regulada deroga a aquella del CIC que resulta contraria? Tratándose de normas de la misma categoría y del mismo legislador, pareciera obvio que la ley posterior deroga la ley anterior, y en este caso, además de derogar, crea derecho por cuanto se trata de un delito que no existía antes, como hemos visto anteriormente.

¿Se podría decir, entonces, que el Romano Pontífice ha dado un mandato a la CDF de considerar como delito esta acción que examinamos, e *implícitamente*, de darle una pena adecuada? ¿Se trata, sin duda, de una nueva forma de establecer delitos de una nueva técnica legislativa?

Un aspecto del problema que quedaría por resolver es la integración de este delito dentro del cuerpo penal de la Iglesia. De hecho la norma que comentamos, no establece una promulgación pública sino sólo el envío a los Obispos, a los Ordinarios y Jerarcas, tanto de las normas sus-

⁸⁰ Cf. G. NUÑEZ, «La competencia penal» (cf. nt. 35), 354-355, 359.

⁸¹ JUAN PABLO II, Carta Apostólica *Sacramentorum sanctitatis tutela* (cf. nt. 1), EV 20/580.

⁸² «Contrariis quibuscumque, etiam speciali mentione dignis, non obstantibus». JUAN PABLO II, Carta Apostólica *Sacramentorum sanctitatis tutela* (cf. nt. 1), EV 20/580.

tanciales como de aquellas procesales. Como pone en evidencia Nuñez, no se instó a los destinatarios a formar al propio clero en el conocimiento de dichas normas, sino que fueron enviadas para su conocimiento e instrucción. ¿Cómo se puede, entonces, pretender que los sacerdotes conozcan dichas normas si no tienen institucionalmente acceso a las mismas? Resulta interesante que si nosotros ponemos esta punto en referencia al cann. 1322, 2º y 1323, 3º, nos encontramos con un típico caso de circunstancia atenuante de la ley porque el delincuente, sin culpa ni negligencia, desconocía la existencia de dichas leyes⁸³.

Esto resulta absolutamente contrario al espíritu de la norma en cuestión al considerarlo “delito más grave”, al cual, técnicamente hablando, se le debe aplicar una pena atenuada. No creemos que las palabras de Su Santidad derogando las leyes anteriores hayan derogado también estas disposiciones del Código, y por tanto nos encontramos ante un problema a resolver.

7. CONCLUSIÓN

Aludiendo a lo que quisimos presentar como marco referencial en nuestra introducción, nos encontramos ante un “delito” que toca un elemento fundamental de la vida de la Iglesia: la dignidad de la Eucaristía. No nos referimos sólo en cuanto al acto material de la falta de reverencia debida sino a lo que significa en cuanto a la comunión eclesial, en su aspecto comunitario y universal. Comunión que es mediada por la presencia del sacerdote, alrededor del cual se une la comunidad para ser guiada y alimentada. Por eso el can. 1752 expresa la necesidad de buscar en todo la salvación de los fieles. En este contexto ¿cómo no considerar este pecado como delito grave?

En su aspecto más técnico jurídico nos hemos preguntado cómo poder insertar la figura penal elegida por el Legislador con toda la arquitectura jurídica existente. Hemos intentado afrontarlo desde la definición de los delitos, preguntándonos, ante la falta de una pena en la ley, qué lugar ocupa esta determinación. Hemos visto que se podría afirmar que la pena es esencial al delito, si bien de hecho, el can. 1399 y la determinación de *Sacramentum sanctitatis tutela* parecieran contradecirlo.

Por todo esto apelar al can. 1399 para aplicarlo a la consagración sacrílega, ciertamente nos parece contradictorio, dado que este canon queda de alguna manera reservado sólo a aquellas trasgresiones que podríamos llamar «menores» en relación a las contempladas en el Libro VI como tipo penal, y ciertamente la consagración sacrílega pone de mani-

⁸³ Cf. G. NUÑEZ, «La competencia penal» (cf. 35), 365.

fiesto una lesión no sólo a la santidad del sacramento de la Eucaristía, sino también, al sacramento del Orden Sagrado, que el Sacerdote pone en juego en modo absolutamente irreverente.

El único fundamento, como hemos dicho, para considerar tal acción como delito es el simple hecho de que el Legislador Supremo ha querido hacerlo, dando implícitamente el mandato a la CDF de castigarlo como tal con una pena que considerará justa. Ciertamente esto no deja solventadas las dudas que aquí hemos planteado.

Para terminar esta reflexión quisiéramos preguntarnos si no sería conveniente una reforma del CIC, para incorporar dicha figura dentro de lo que podríamos llamar delito de «sacrilegio contra la Eucaristía», que diga:

Can. 1367: Incurrirá en excomunión *latae sententiae* reservada a la Santa Sede quien con fines sacrílegos:

§1 Quien arroja por tierra las especies consagradas, o las lleva o retiene; el clérigo puede ser castigado además con otra pena, sin excluir la expulsión del estado clerical

§2 Quien consagra una especie sin la otra durante la misa o ambas fuera de ella.