

**Carlos
José
Errázuriz**

Pontificia
Universidad de la
Santa Cruz, Roma

errazuriz@pusc.it

Recibido: 22.08.19

Aprobado: 6.11.19

La fe como bien jurídico y los abusos sexuales en la Iglesia: reflexiones sobre el texto del Papa emérito Benedicto XVI*

Faith as a legal good and the sexual abuses in the Church: reflections on the emeritus Pope Benedict XVI's text

Resumen: El papa emérito Benedicto XVI en el documento que publicó en 2019 sobre “La Iglesia y el escándalo del abuso sexual” emplea la categoría del “bien jurídico” con respecto a la fe y al debido proceso. El artículo presenta en primer lugar una comprensión de los bienes jurídicos como bienes intrínsecos en las relaciones de justicia, aplicándolo a la Iglesia y sus bienes jurídicos específicos, ante todo la palabra de Dios y los sacramentos. Enseguida se ofrece una interpretación del bien jurídico de la fe como bien común de la Iglesia en su dimensión de comunión horizontal, mostrando cómo los delitos de abusos sexuales cometidos por clérigos contra menores repercuten en la comunión del Pueblo de Dios en la fe y en la esperanza. Se concluye con algunas sugerencias para un renovado derecho penal canónico que se extienda al conjunto de los bienes jurídicos eclesiales y valore plenamente el proceso judicial.

Palabras clave: bien jurídico de la fe; abusos sexuales por parte de clérigos contra menores; derecho penal canónico; Benedicto XVI.

Abstract: In the document “The Church and scandal of sexual abuse” published in 2019, the emeritus pope Benedict XVI uses the category of “legal good” when referring to faith and its corresponding process. This article presents, first, an understanding of legal goods as intrinsic rights in the relationships of justice, and applies them to the Church and its specific legal goods; particularly, to the word of God and the Sacraments. Second, the article offers an interpretation of the legal good of faith as a common good of the Church's horizontal dimension of communion. Specifically, it shows how sexual abuse crimes against minors committed by the clerk affect the communion within the People of God in terms of faith and hope. The article concludes with some suggestions for a renewed penal canon law, which should be expanded to protect the ecclesiastical legal goods as a whole, and value thoroughly the legal process.

Keywords: Legal right of faith, sexual abuses committed by the clerk against minors; canon law; Benedict XVI.

* Intervención en el Seminario de profesores de la Facultad de Derecho de la Universidad de los Andes (Santiago de Chile), 9 de agosto de 2019.

La aportación del papa emérito Benedicto XVI a la grave cuestión de los abusos en la Iglesia, mediante un escrito titulado *La Iglesia y el escándalo del abuso sexual*, destinado a la revista alemana *Klerusblatt*, ha tenido un eco mundial¹. No pretendo examinar en su conjunto un texto tan rico; quiero fijarme solo en una parte que me parece especialmente interesante para presentar los fundamentos del derecho penal en la Iglesia. Prescindo de otros aspectos canónicos muy interesantes sobre la aplicación de las penas, y de otros temas conectados muy importantes, como la atención a las víctimas y la reparación de los daños causados a ellas, y la prevención de estos delitos en la Iglesia. Para facilitar la exposición comienzo con una cita literal de ese texto². Refiriéndose especialmente a la situación existente en la época de la promulgación en 1983 del nuevo Código de derecho canónico (CIC), el papa emérito ha escrito:

[H]abía un problema fundamental en la concepción del derecho penal. Solo el llamado garantismo era considerado “conciliar” [referido al Concilio Vaticano II]. Esto significa que se tenían que garantizar, por encima de todo, los derechos del acusado hasta el punto de que de hecho se excluyera del todo una condena. Como contrapeso a la posibilidad frecuentemente insuficiente de defenderse por parte de los teólogos acusados, su derecho a la defensa fue extendido de tal manera en el sentido del garantismo que las condenas se hicieron casi imposibles.

Sobre este punto me sea permitido un breve *excursus*. Frente a la extensión de las culpas de pedofilia, viene a la mente una palabra de Jesús que dice: «Y al que

escandalice a uno de estos pequeños que creen en mí, más le valdría que le ajustaran al cuello una piedra de molino, de las que mueve un asno, y fuera arrojado al mar» (Mc 9, 42). En su significado original esta palabra no habla de seducción sexual de niños. El término «los pequeños» en el lenguaje de Jesús designa los creyentes sencillos, que podrían ser perturbados en su fe por la soberbia intelectual de los que se creen inteligentes. Jesús por tanto protege aquí el bien de la fe con una amenaza perentoria de pena para quienes lo dañan. El uso moderno de esas palabras no es en sí equivocado, pero no debe ocultar su sentido original. En este sentido, en contra de cualquier garantismo, aparece claramente que no solo el derecho del acusado es importante y tiene necesidad de garantía. Son igualmente importantes grandes bienes como la fe. Un derecho canónico equilibrado, que corresponda al mensaje de Jesús en su integridad, no debe ser sólo garantista a favor del acusado, cuyo respeto es un bien jurídico. Debe proteger también la fe, que es igualmente un importante bien jurídico. Un derecho canónico construido de modo justo debe por tanto contener una doble garantía: la protección jurídica del acusado y la protección jurídica del bien que está en juego. Cuando actualmente se expone esta visión en sí clara, generalmente se choca con la sordera y la indiferencia sobre la cuestión de la protección del bien jurídico de la fe. En la conciencia jurídica común la fe parece no tener ya el rango de un bien que ha de protegerse. Es una situación preocupante, sobre la que los pastores de la Iglesia deben reflexionar tomándola en serio (Benedicto XVI, 2019, II, 2).

¹ Su difusión pública tuvo lugar el 11 de abril de 2019.

² La traducción es mía, a partir del original alemán, y teniendo en cuenta la versión italiana.

1. La noción de bien jurídico

Considero oportuno iniciar nuestra reflexión a partir del término “bien jurídico” con el que he traducido el original alemán *Rechtsgut*. De entrada, he de decir que las versiones del texto que he tenido a la vista interpretan *Recht* como ley: por eso se propone “bien legal”, “bene legale”, “legal asset”. De este modo creo que no se refleja el pensamiento del autor, que del derecho posee una visión que ciertamente trasciende la legalidad positiva³. De todos modos, las consideraciones que haré enseguida ofrecen solo una posible aproximación a esta noción, y aunque me parecen en sintonía de fondo con el planteamiento del escrito que nos ocupa, van ciertamente más allá de lo que en él se explicita.

El concepto de bien jurídico es utilizado con frecuencia por la ciencia jurídica, aunque generalmente se refiere al bien que es objeto de una norma o derecho subjetivo, sin captar la dimensión de derecho que es intrínseca al bien mismo. Aunque a menudo con la misma impronta positivista, la noción se utiliza sobre todo en el ámbito penalista para señalar los bienes (vida, propiedad, etc.) contra los que atentan los diversos delitos y que están protegidos mediante las respectivas sanciones penales. En el campo del derecho eclesial lo he utilizado como criterio para presentar en su conjunto las relaciones de justicia que tienen por objeto la palabra de Dios, la liturgia, especialmente los sacramentos, el matrimonio y la familia, el servicio de la caridad y los bienes temporales en la Iglesia (Errázuriz, 2017). A medida que me adentraba en el tema he percibido con más claridad que la noción de bien jurídico puede cumplir esta función de sistematizar las diversas partes de la ciencia jurídica de una manera muy sencilla y penetrante, precisamente porque se refiere a la esencia del derecho.

Pienso que lo justo (*to dikaiōn*), en el sentido aristotélico del libro V de la *Ética nicomaquea*, o la *ipsa res iusta*, según la célebre expresión de Santo Tomás de Aquino en la *Suma teológica* (II-II, q. 57, art. 1, ad1.), pueden ser expresados adecuadamente mediante la noción del derecho como bien jurídico. El derecho así concebido puede definirse como un bien perteneciente a una persona humana o a un sujeto transpersonal en cuanto le es debido por otra persona humana o sujeto transpersonal. En esta perspectiva el derecho-bien es visto como objeto de la virtud de la justicia y, por ende, aparece como *bien del otro*, a cuyo respeto o satisfacción se encamina el comportamiento justo. Ello presupone ciertamente el dominio del sujeto sobre el bien, pero el bien adquiere su carácter de jurídico en la relación con el otro, o sea en cuanto bien externo debido intersubjetivamente⁴.

Con este enfoque, por ejemplo, es la misma vida humana la que *es en sí misma* un bien jurídico, no como consecuencia de ser tutelada en un determinado sistema jurídico ni tampoco por el hecho de ser exigido su respeto mediante un derecho subjetivo. Antes bien, la tutela del sistema y la legitimidad de la reivindicación se basan en la existencia del bien jurídico de la vida. Esta insistencia en la índole intrínseca de la vida como derecho puede sorprender en la medida en que solemos estar imbuidos de una idea extrínseca de la juridicidad. Recuperar la visión del carácter intrínseco del derecho en cuanto bien jurídico supone un cambio de mentalidad muy profundo, que en este caso ve la vida misma como un bien perteneciente a una persona humana concreta, y capta su relacionalidad también concreta respecto de otras personas e instituciones que deben respetarla. A mi juicio, esta idea tan simple cambia totalmente el modo de plantear todas las cuestiones jurídicas, y las enfoca prioritariamente no como cuestiones legales sino como problemas de justicia.

³ Sobre su pensamiento en ámbito jurídico, presente en su magisterio destinado a los juristas, se pueden recordar: D’Agostino, F. (2011). *Un magistero per giuristi: riflessioni sugli insegnamenti di Benedetto XVI*. Cinisello Balsamo: San Paolo; Del Pozzo M. (2013). *Il magistero di Benedetto XVI ai giuristi: inquadramento, testi e commenti*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana; Cartabia, M. & Simonici, A. (Eds.). (2013). *La legge di re Salomone: ra-gione e diritto nei discorsi di Benedetto XVI*. Milano: Rizzoli.

⁴ Una amplia explicación de este planteamiento, que busca reproponer el realismo jurídico clásico de Aristóteles, los juristas romanos y Santo Tomás de Aquino, se puede hallar en Hervada J. (2008). *Lecciones propedéuticas de filosofía del derecho* (4ª ed.). Pamplona: EUNSA, especialmente en las lecciones dedicadas a la justicia y el derecho. Para una amplia visión histórica de esta concepción y su abandono posterior, Villey, M. (2003). *La formation de la pensée juridique moderne*. Paris: PUF.

2. Los bienes jurídicos en la Iglesia

Al poner nuestra atención en la Iglesia nos podemos plantear un doble interrogativo: ¿existen bienes jurídicos en la Iglesia?, ¿hay bienes jurídicos específicamente eclesiales?

Para responder afirmativamente a la primera pregunta es suficiente considerar la índole social que, desde el punto de vista naturalmente humano, es propia de la Iglesia, como lo es de cualquier otra realidad transpersonal en la que se concretiza la relacionalidad interhumana según justicia. Así, por ejemplo, para continuar con el ejemplo del bien jurídico de la vida, es obvio que él está presente como un bien que es propio de todos los fieles en cuanto personas humanas y que les es debido en justicia por los hermanos en la fe al entrar en relación con ellos por motivos eclesiales. Lo mismo ha de decir-se de todos los bienes jurídicos naturales, verdaderos derechos naturales, que están en juego en la convivencia eclesial: la integridad física, la libertad, la intimidad, la buena fama, etc. Como es evidente, esos derechos se encuentran también humanamente limitados por las exigencias sociales de la adhesión a una determinada confesión religiosa, como sucede en el caso paradigmático de la libertad, que dentro de una confesión religiosa carece de sentido si se opone a esa adhesión.

Sin embargo, para comprender los bienes jurídicos en la Iglesia es menester pasar a la segunda pregunta, relativa a la existencia de bienes jurídicos que son específicamente propios de la única Iglesia de Cristo que subsiste en la Iglesia católica, así como de los múltiples elementos de santificación y de verdad que se encuentran fuera de su organismo visible en las Iglesias y confesiones cristianas que no están en plena comunión con la Iglesia católica (*Lumen gentium*, n. 8b). Ya esta formulación, de claro contenido de fe, indica que la respuesta ha de buscarse en la Revelación cristiana y que en ese ámbito no bastan

los bienes jurídicos naturales, pues hay que situarse en el plano sobrenatural.

Es obligado citar aquí la tesis de Klaus Mörsdorf (1989) sobre la juridicidad intrínseca de la palabra y el sacramento⁵. Se trata de una afirmación capital, porque enfoca la socialidad específicamente cristiana del derecho eclesial desde la consideración de los bienes de la salvación. Son los mismos bienes salvíficos de la palabra de Dios y los Sacramentos de la Nueva Alianza los elementos con los que se edifica la Iglesia visible y los que poseen en sí mismos un carácter jurídico. No puede ser más neta la respuesta al antijuridicismo espiritualista de Rudolf Sohm, para el cual “el derecho de la Iglesia está en contradicción con la esencia de la Iglesia” (1970, p. 1).

No entro aquí en la argumentación de Mörsdorf para demostrar esa índole jurídica de la palabra y del sacramento⁶, ya que no se lleva a cabo desde la perspectiva del bien jurídico. En cambio, otra cita obligada en este sentido es el artículo de Javier Hervada sobre *Las raíces sacramentales del derecho canónico* (1983), pues se trata de la primera aplicación de la noción realista de derecho como la cosa justa —equivalente a mi juicio al bien jurídico— al ámbito de los bienes salvíficos, concretamente a los sacramentos. Los sacramentos aparecen así no primariamente como el objeto de un derecho subjetivo o facultad de exigir de los fieles, sino como bienes que, estando atribuidos gratuitamente por Dios a los hombres, son debidos en justicia a estos —si reúnen las disposiciones requeridas— por parte de quienes los administran. El mismo enfoque puede extenderse al bien de la palabra de Dios, en cuanto donada a los hombres y debida en justicia por parte de quienes tienen el deber de anunciarla⁷. A partir del magisterio de Benedicto XVI en su encíclica *Deus caritas est*⁸, se ha puesto de relieve la necesidad de integrar el binomio palabra-sacramentos añadiendo el

⁵ Es una tesis que sostiene desde su artículo de 1952 *Zur Grundlegung des Rechtes der Kirche*, ahora en sus *Schriften zum Kanonischen Rech* (1989).

⁶ La he expuesto en *Il diritto e la giustizia nella Chiesa. Per una teoria fondamentale del diritto canonico* (2000), pp. 63-66.

⁷ Sobre este planteamiento, mi artículo sobre *La dimensione giuridica del munus docendi nella Chiesa*, en *Ius Ecclesiae*, 1 (1989), 177-193.

⁸ Sobre el amor cristiano, 25-XII-2005, en particular n. 25.

⁹ En realidad, también el anuncio de la palabra y la celebración de los sacramentos han de estar movidas por la caridad.

servicio de la caridad o *diakonia*. Aunque como su mismo nombre indica es la caridad la que preside ese servicio eclesial⁹, material y espiritual, a los más necesitados en el plano de los bienes humanos, en él también se dan aspectos jurídicos, comenzando por el derecho de libertad de los fieles para participar en ese servicio y el deber de justicia de la Iglesia en cuanto institución y especialmente de los pastores en ese ámbito¹⁰.

Este cuadro sucinto de bienes jurídicos eclesiales se puede completar con otro binomio de gran importancia: libertad-potestad. La libertad justa y la potestad justa son bienes en la Iglesia armónicos entre sí, y son bienes jurídicos

en cuanto su atribución, respectivamente a los fieles y a la Jerarquía, debe ser respetada en justicia por todos en el ámbito eclesial. Colocar este binomio en un segundo lugar hace ver que tanto la libertad como la potestad están en función de los bienes salvíficos de la palabra de Dios, los sacramentos y el servicio de la caridad, los cuales son prioritarios en la medida en que son medios a través de los cuales se realiza la unión de las personas con Dios. Si por el contrario se planteara el derecho canónico como ligado primordialmente a los ámbitos de libertad y al ejercicio de la potestad, se incurriría en una visión distorsionada, en la que no se advierte el sentido último de esas realidades, pues se centra la atención en los ámbitos de competencia y se tiende fácilmente a contraponer tales ámbitos.

3. El bien de la fe como bien jurídico, expresión del bien común eclesial y de los derechos de la Iglesia en cuanto tal

Podemos fijarnos ahora en el “bien de la fe” del que habla el papa emérito, y preguntarnos qué lugar ocupa en el contexto de los bienes jurídicos eclesiales. A primera vista resulta evidente su relación con el bien de la palabra de Dios, ya que la fe tiene como objeto esa palabra en cuanto de Dios procede. No obstante, concuerdo con la opinión de Petar Popovic en el sentido de que esa expresión parece asumir en ese texto un significado más amplio, que se conecta con la misma comunión en su dimensión horizontal, en cuanto bien común eclesial, por lo que iría más allá de los distintos bienes jurídicos específicos, aunque los implica a todos¹¹.

Independientemente de la interpretación que haya de darse al “bien de la fe” en el texto que nos ocupa, pienso también yo que hay un bien común eclesial que se distingue de los bienes jurídicos particulares en el seno de la Iglesia. En efecto, me parece que mi reflexión sobre estos últimos ha estado muy centrada en la persona humana, esto es

en los bienes que como derechos corresponden tanto a los fieles como a los no bautizados. Ese enfoque me sigue pareciendo prioritario para entender el derecho en la Iglesia, pues en definitiva los bienes jurídicos eclesiales han de pertenecer y han de ser debidos por sujetos humanos concretos. Sin embargo, aun reconociendo como es obvio la existencia de sujetos eclesiales transpersonales en la esfera de la Iglesia como institución, no había caído plenamente en la cuenta de la relevancia de los derechos propios de la Iglesia en cuanto tal. Probablemente lo que me dificultaba captarlos era el hecho de que los bienes jurídicos eclesiales están siempre orientados al bien de todas y cada una de las personas humanas concretas. Sin embargo, esta verdad no debe hacer olvidar la existencia de un bien común en la Iglesia, un bien que consiste en la misma comunión eclesial en su aspecto horizontal y que se halla íntimamente relacionado con los bienes jurídicos particulares, pero que los contempla no en cuanto bienes de cada persona, sino en cuanto dimensiones de un

⁹ En realidad, también el anuncio de la palabra y la celebración de los sacramentos han de estar movidos por la caridad.

¹⁰ He intentado presentar este bien en sus fundamentos en Errázuriz (2017), nn. 374-379, *Corso fondamentale sul diritto nella Chiesa II*.

¹¹ Remito al trabajo de Popovic (en curso de publicación), que presenta los diversos sentidos en los que cabe entender el bien común de la Iglesia: “Bonum Commune Ecclesiae” and the Juridical Domain of the “Things” That Are Made Common in the Church. *Ius canonicum*.

patrimonio común, cuyo titular es la misma Iglesia. De este modo, a mi entender, las nociones de bien común eclesial y de derechos de la Iglesia se reclaman mutuamente, sin perjuicio de que la perspectiva del bien común y de las consiguientes responsabilidades de los pastores y de todos los fieles en favor de ese bien va ciertamente más allá del ámbito jurídico.

Existe una participación de cada persona en los derechos de la Iglesia, lo que da lugar a derechos personales concretos orientados a tomar parte activa en la promoción del bien común. Por otro lado, cada acción u omisión que tiene como objeto el derecho de una persona respecto a sus bienes jurídicos eclesiales afecta de algún modo al bien común, en cuanto repercute positiva

o negativamente en él. No obstante, los derechos de la Iglesia referidos al bien común trascienden a los individuos, por lo que a mi juicio competen propiamente a la Iglesia en su conjunto, es decir en cuanto institución, llamada a velar por el bien común y a promoverlo activamente.

En definitiva, lo que está aquí en juego es la concepción de una justicia general o legal dentro de la Iglesia, conectada pero irreducible a la justicia particular. Por esta razón, en el análisis de cualquier cuestión jurídica eclesial conviene distinguir, sin separar, la dimensión relativa a los derechos de las personas y la dimensión concerniente el bien común como bien de toda la Iglesia. Pienso que al hablar de “bien de la fe” el papa emérito ha querido subrayar esta segunda dimensión, que no anula o quita valor a la primera.

4. El bien del justo proceso y su vigencia en la Iglesia

El citado texto del papa emérito comienza previniendo contra una grave distorsión en los procesos penales:

había un problema fundamental en la concepción del derecho penal. Solo el llamado garantismo era considerado “conciliar” [referido al Concilio Vaticano II]. Esto significa que se tenían que garantizar, por encima de todo, los derechos del acusado hasta el punto de que de hecho se excluyera del todo una condena.

Podría dar la impresión de que este diagnóstico minusvalora los derechos del acusado, o sea una componente esencial del proceso penal. Basta proseguir la lectura para darse cuenta de que junto al bien de la fe se afirma también con mucha claridad el bien del justo proceso:

Un derecho canónico equilibrado, que corresponda al mensaje de Jesús en su integridad, no debe ser sólo garantista a favor del acusado, cuyo respeto es un bien jurídico. Debe proteger también la fe, que es igualmente un importante bien jurídico. Un derecho canónico construido de modo justo debe por tanto contener una doble garantía: la protección jurídica del acusado y la protección jurídica del bien que está en juego.

Se presenta así una neta distinción entre garantismo, que impide la justicia, y garantías justas, que son condición indispensable para una recta administración de la justicia.

Esto supone reconocer que también en la Iglesia se dan los presupuestos esenciales del proceso judicial: por un lado, el derecho de la comunidad eclesial a la protección del bien común implicado en las graves violaciones de los bienes jurídicos eclesiales que se encuentran tipificados como delitos canónicos y, por otro lado, el derecho del imputado a ser juzgado según verdad y de acuerdo con las normas positivas que concretan su defensa. Ambos derechos están compenetrados entre sí, pues no puede concebirse un derecho de la comunidad a la tutela penal que no sea conforme a lo que es justo para la persona condenada, la cual no puede ser instrumentalizada para fines que no constituyen verdadera protección del bien común, y no existe un derecho del reo de sustraerse a las justas exigencias comunitarias de la tutela penal.

Esta compenetración entre los derechos de la Iglesia y los del imputado se logra mediante una dialéctica procesal entre ambos, por lo que debe asegurarse el contradictorio y la intervención de un tercero imparcial que como juez se pronuncie con autoridad acerca de la verdad en la que se integran armónicamente ambos derechos, dentro de los inevitables límites del juicio humano.

Mi reflexión se detiene aquí, por el nivel fundamental en que se mueve, no sin anotar que en la actualidad resulta muy necesario redescubrir el proceso judicial penal dentro de la Iglesia, tendiendo a evitar procedimientos administrativos que a mi juicio no se avienen con la importancia eclesial de los derechos indicados. El derecho canónico tiene una gloriosa historia de aportaciones a la civilización jurídica en los ámbitos procesal y penal¹²: la

urgencia por tutelar el bien común eclesial, las posibles presiones mediáticas o económicas, la escasez de canonistas adecuadamente preparados no constituyen razones válidas para no ir en pos de una recuperación plena de ese bien jurídico instrumental de tanta relevancia que es el debido proceso judicial en la aplicación de las penas.

5. Los abusos sexuales por parte de los clérigos contra menores como un atentado contra el bien de la fe

Resulta muy significativo el mismo título que el papa emérito ha dado a sus palabras: “La Iglesia y el escándalo del abuso sexual”, donde yo subrayaría la palabra “escándalo”, con su carga moral y jurídica en la tradición eclesial. También son muy relevantes las primeras frases introductorias del escrito, en cuanto conectan inmediatamente la fe con los abusos de los clérigos contra menores:

Del 21 al 24 de febrero [del 2019], tras la invitación del Papa Francisco, los presidentes de las conferencias episcopales del mundo se reunieron en el Vaticano para discutir la crisis de fe y de la Iglesia, una crisis palpable en todo el mundo tras las chocantes revelaciones del abuso clerical perpetrado contra menores. La extensión y la gravedad de las noticias sobre esos hechos han estremecido a sacerdotes y laicos, y han hecho que no pocos cuestionen la misma fe de la Iglesia. Fue necesario enviar un mensaje fuerte y buscar un nuevo comienzo para hacer que la Iglesia sea nuevamente creíble como luz entre los pueblos y como una fuerza que sirve contra los poderes de la destrucción.

Más adelante al explicar la competencia otorgada a la Congregación para la Doctrina de la Fe en los respectivos

procesos para sancionar los *Delicta maiora contra fidem*, y refiriéndose a la posibilidad de aplicar la pena máxima contra un clérigo, la dimisión del estado clerical, afirma: “De hecho, es importante ver que tal conducta de los clérigos en definitiva daña la fe: sólo allí donde la fe ya no determina las acciones del hombre son posibles tales ofensas” (Benedicto XVI, 2019, II, 2).

No deseo entrar aquí en el análisis de la cuestión sobre la competencia atribuida a la Congregación para la Doctrina de la Fe: me limito a dejar constancia que ella me parece coyuntural tanto por la centralización que implica como por el hecho de perpetuar y acrecentar la confluencia de funciones administrativas y judiciales en un mismo Dicasterio de la Curia Romana. Tampoco quiero adentrarme en la determinación de los casos en que debe aplicarse la pena máxima de la dimisión del estado clerical. En cambio, deseo reflexionar sobre la relación entre los abusos sexuales y el bien de la fe.

Antes de la publicación de este escrito del papa emérito yo había subrayado que el delito de abusos sexuales a menores constituye un ejemplo evidente de la vigencia de los bienes jurídicos naturales en la Iglesia: la libertad y la intimidad en el ámbito de la sexualidad, la integridad corporal

¹² Se puede ver: Schmoeckel, M., Condorelli, O., & Roumy, F. (Eds.). (2012). *Der Einfluss der Kanonistik auf die europäische Rechtskultur: Bd. 3. Strafrecht. Norm und Struktur*, Bd. 37.3. Köln: Böhlau; Mausen, Y., Condorelli, O., Roumy, F., & Schmoeckel, M. (Eds.). (2014). *Der Einfluss der Kanonistik auf die europäische Rechtskultur: Bd. 4. Prozessrecht. Norm und Struktur*, Bd. 37.4. Köln: Böhlau; Pihlajamäki, H. & Korpiola, M. (2014). *Medieval Canon Law: The Origins of Modern Criminal Law*. In M.D. Dubber & T. Hörnle (Eds.). *The Oxford Handbook of Criminal Law* (pp. 201-224). Oxford - New York: Oxford University Press.

y psíquica de los menores. El texto que analizamos no se opone en modo alguno a esta constatación, que debe tenerse siempre en cuenta porque las penas canónicas ante estos delitos tienden a poner de mani-fiesto su gravedad en el plano natural, y procuran ayudar a evitar que esas conductas se repitan. Sin embargo, la visión que ofrece el papa emérito es más completa, en cuanto pone el acento en la relación de esos bienes jurídicos naturales con la Iglesia, es decir en la relevancia específicamente eclesial de tales bienes. Lo hace mediante la noción de bien de la fe, que he entendido como sinónimo del bien común de la Iglesia.

Ahora bien, ¿por qué situar la cuestión en el ámbito de la fe? El escrito del que partimos pone de relieve al menos dos conexiones entre los abusos sexuales contra menores y la fe: estos abusos son conductas que solo se explican por ausencia de fe (“sólo allí donde la fe ya no determina las acciones del hombre son posibles tales ofensas”); y los abusos dañan la fe (“es importante ver que tal conducta de los clérigos en definitiva daña la fe”; “La extensión y la gravedad de las noticias sobre estos hechos han estremecido a sacerdotes y laicos, y han hecho que no pocos cuestionen la misma fe de la Iglesia”). Prescindiendo ahora del primer aspecto, que abre una grave cuestión de índole moral y espiritual acerca de la conexión entre la crisis de la fe personal y la comisión de estos abusos, deseo centrarme en el segundo, que al enfocar los efectos de estos delitos ayuda a determinar mejor su antijuridicidad eclesial.

¿Por qué estos delitos afectan al bien de la fe, o para decirlo en términos que me parecen equivalentes, al bien común específicamente eclesial, visto como comunión en la misma fe? Desde luego, para los fieles con una fe suficientemente viva y sólida, estos escándalos no suponen una crisis de fe, porque saben que no creen en Cristo y en la Iglesia sobre la base de la confianza depositada en los hombres, aunque estos sean sacerdotes o autoridades eclesiásticas. La virtud sobrenatural de la fe se conecta directamente con la autoridad de Dios que revela su palabra e incluye la mediación del magisterio de la Iglesia, no ligado a la santidad de quienes lo ejercitan. En cambio, para los fieles que son débiles en la fe estos delitos pueden constituir un motivo que afecte a la credibilidad de la Iglesia, que erróneamente se considera dependiente

de las cualidades de los sagrados ministros. No hay duda de que este escándalo por parte de quienes no tienen una fe arraigada constituye un efecto gravemente dañino para el bien común eclesial. Obviamente el daño es aún más grave para quienes no son católicos, los cuales en algunos casos pueden estimar que estos delitos confirman su visión negativa de la Iglesia y su consiguiente separación de ella. Como la misión de la Iglesia de Cristo es universal, abierta a todos, los obstáculos a la evangelización de quienes están más o menos lejos de ella atentan gravemente contra el bien común de la misma Iglesia. Al mismo tiempo, hay que tener en cuenta muy especialmente el daño al bien de la fe que puede producirse en las mismas víctimas de estos delitos: también esto representa un daño considerable al bien común eclesial.

Incluso los fieles de fe firme se ven afectados en común por estos delitos. Más que de crisis de fe se puede tratar con frecuencia de una crisis de esperanza, lo que también pone en juego la vida de fe operativa. La tentación del pesimismo suele ir aparejada con la multiplicación de estos sucesos, y de modo especial con el relieve global que pueden adquirir ante la opinión pública, siendo muy importante el papel que juega la actual rapidez y difusión de la comunicación social. Este aspecto sin duda incide muy hondamente en la comunión eclesial, que es también comunión en la esperanza. Afrontar estos delitos, cuando resultan especialmente numerosos o relevantes, en todos sus aspectos (sancionatorios, preventivos, de atención a las víctimas, etc.) requiere mucho esfuerzo por parte de la Iglesia como institución, con la consiguiente participación de todos los fieles. A esto se suma en no pocas ocasiones una actitud persecutoria en contra de la Iglesia. Tener que centrarse en este grave problema implica mucho desgaste y el peligro de opacar la necesaria prevalencia en todo momento de la misión positiva de la Iglesia santa. En suma, el bien de la esperanza, como dimensión del bien común, resulta claramente afectado, en estrecha relación con el bien de la fe.

Conviene observar que esta perspectiva del bien de la fe como bien común ayuda a comprender la antijuridicidad de otros delitos eclesiales. Pienso sobre todo en el delito de aborto que conlleva la pena de excomunión. Prescindiendo ahora de la operatividad de esa pena en el fuero interno, lo que me interesa destacar es que ese

atentado contra el bien jurídico de la vida de una persona humana, cuando es atribuible a la conducta de un fiel, conlleva una dimensión específicamente eclesial, en cuanto esa gravísima injusticia daña la misma comunión de los fieles en la fe vivida y operante mediante la caridad. Es verdad que las más de las veces este delito no adquiere

relevancia pública, de modo que sus efectos quedan en el ámbito muy real de la comunión eclesial invisible, pero su eventual visibilidad daña también gravemente la comunión externa en el bien jurídico de la fe, inseparable del bien de la moral humana y cristiana.

6. Hacia un renovado derecho penal canónico

El delito de abuso sexual por parte de clérigos contra menores ha sido decisivo en el redescubrimiento actual de la necesidad del derecho penal canónico. La consideración del bien de la fe como bien jurídico común permite comprender mejor la gran relevancia eclesial de ese hecho. Mediante la sanción penal se está protegiendo a la misma Iglesia en su vida y en su misión, se están tutelando los derechos de todo el Pueblo de Dios. De este modo también se percibe que, si bien este delito posea indudablemente mucha relevancia en la sociedad civil y deba ser también objeto de una tutela en ese ámbito, la Iglesia no puede renunciar al recurso a su propio sistema penal, específicamente encaminado a proteger el bien de la fe, aunque como es lógico pueda y deba existir una mutua colaboración entre la jurisdicción de la Iglesia y la de la comunidad política.

Este cambio, imprevisible hace no mucho tiempo, ha traído consigo múltiples desafíos teóricos y prácticos. Hace falta revitalizar todo el ámbito penal en la Iglesia, tanto en lo sustancial como en lo procesal. Se requiere un esfuerzo de formación de especialistas, para lo cual resulta imprescindible el estudio de las múltiples cuestiones en juego. Ya he mencionado la gran conveniencia de valorar el proceso judicial, como proceso adecuado para la imposición de penas. Añadiría la necesidad de la formación de una jurisprudencia penal canónica, que permita ante todo profundizar en los elementos esenciales de cualquier delito canónico y en la tipificación de los delitos de abuso sexual contra menores. Múltiples cuestiones se abren también cuando el horizonte se amplía hacia hipótesis más o menos relacionadas, con supuestos como el abuso

de conciencia o de poder, o contra los adultos vulnerables: todo esto requiere el rigor de la ciencia penal para evitar nociones demasiado abiertas que pueden dar lugar a una discrecionalidad ajena al carácter extremo de la pena.

Ante la emergencia creada por los delitos de abusos de menores por parte de clérigos se ha recurrido a penas expiatorias (la máxima es la dimisión del estado clerical, de índole perpetua, pero también a otras menos graves, como la prohibición del ministerio público, perpetua o por un tiempo), las cuales, a diferencia de las penas medicinales o censuras (excomunión, entredicho, suspensión), se imponen sin estar condicionadas por el hecho de que deben ser remitidas si el imputado se arrepiente y quiere seriamente reparar los daños y el escándalo causados o, como se dice con término técnico, si cesa en su contumacia¹³. Esta preferencia por las penas expiatorias muestra que en este caso la finalidad de la pena no ha sido inmediatamente la conversión del clérigo que ha cometido el delito sino la protección del bien común de la Iglesia. Ello se obtiene separando el reo del ministerio eclesiástico de modo que se ponga de manifiesto ante la comunidad eclesial —y por supuesto también ante la sociedad civil— la gravedad de la conducta delictuosa y se procure proteger a las víctimas actuales o potenciales ante una eventual repetición del delito.

Sin embargo, lo anterior no puede significar el olvido del aspecto medicinal que debe caracterizar toda pena canónica. La enmienda o corrección del reo, que ha de estar presente en cualquier sistema penal, adquiere en la Iglesia una importancia especialísima, en cuanto la pena

¹³ Sobre esa característica propia de las penas medicinales, ver Código de Derecho Canónico de 1983, cánones 1347 § 2 y 1358 § 1.

eclesial debe estar al servicio del bien de la salvación en Cristo de todas las personas implicadas (víctimas, delincuentes y miembros de la comunidad). No se trata de instrumentalizar la pena en función de supuestos fines salvíficos, lo que contradiría su esencia retributiva¹⁴, sino de tener en cuenta que la aplicación de las penas debe estar unida a una especial atención espiritual y humana de los ministros sagrados que han delinquido, para favorecer que la pena justa sea vivida dentro de un proceso de auténtica conversión. La atención a las víctimas, en la que con mucha razón se ha insistido tanto, y que sobre todo debe favorecer un renovado encuentro fructífero de ellas con Cristo y con la Iglesia, no puede comportar que se ignore la situación de quienes con culpa o sin ella causaron daños tan graves. Una vez más se descubre así la compenetración entre la justicia y la misericordia, para poder crear un clima en el que se sa-nen realmente las heridas abiertas por estos delitos.

Por otra parte, un renovado derecho penal canónico no puede limitarse casi exclusivamente a los abusos sexuales. El mismo texto del papa emérito que he citado al comienzo hace referencia a otro supuesto: “Como contrapeso a la posibilidad frecuentemente insuficiente de defenderse por parte de los teólogos acusados, su derecho a la defensa fue extendido de tal manera en el sentido del garantismo que las condenas se hicieron casi imposibles” (II, 2). Esas condenas pueden referirse a las mismas doctrinas reprobadas o bien a las personas que las han sostenido, y pueden en este segundo caso dar lugar a sanciones

administrativas o penales. Estas últimas hacen ver que existen en la Iglesia delitos que atentan directamente contra el bien de la adhesión a la palabra de Dios, como ocurre en el caso paradigmático de los delitos de apostasía y herejía (CIC, 1983, c. 1364)¹⁵. La consideración se puede extender a las injusticias penalmente tipificadas que atentan contra los bienes jurídicos de la palabra de Dios y de los sacramentos. No puede olvidarse que estos bienes jurídicos directamente salvíficos son los más relevantes para el bien común eclesial¹⁶, y que su tutela repercute positivamente en la fidelidad del clero y de todos los fieles. Sin perjuicio de otros campos también muy significativos, como los relativos al gobierno de la Iglesia y a la administración de su patrimonio, pienso que el redescubrimiento del derecho penal canónico, y por tanto del bien de la fe como bien común, no será completo mientras no se advierta el relieve pastoral y salvífico de la custodia penal de los bienes jurídicos de la palabra de Dios y los sacramentos. La necesidad de mejorar esa conciencia global aparece con claridad en estas palabras del papa emérito:

Quando actualmente se expone esta visión en sí clara, generalmente se choca con la sordera y la indiferencia sobre la cuestión de la protección del bien jurídico de la fe. En la conciencia jurídica común la fe parece no tener ya el rango de un bien que ha de protegerse. Es una situación preocupante, sobre la que los pastores de la Iglesia deben reflexionar tomándola en serio (II, 2).

¹⁴ Sobre este carácter retributivo, a veces cuestionado, ver Errázuriz (2017) n. 456.

¹⁵ En relación con el canon 751.

¹⁶ Lo confirma el hecho de que casi todos los delitos más graves reservados a la Congregación para la Doctrina de la Fe se sitúan en ese ámbito: *Normae de gravioribus delictis*, 21-V-2010.

Referencias

Benedicto XVI. (2005). *Deus Caritas est*.

Benedicto XVI. (2019). Die Kirche und der Skandal des sexuellen Mißbrauchs [La Iglesia y el escándalo del abuso sexual], *Klerusblatt*, 21 [Recuperado de: <https://de.catholicnewsagency.com/story/die-kirche-und-der-skandal-des-sexuellen-missbrauchs-von-papst-benedikt-xvi-4498>].

Concilio Vaticano II, Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen Gentium*.

Errázuriz, C. J. (2000). *Il diritto e la giustizia nella Chiesa: Per una teoria fondamentale del diritto canonico*. Milano: Giuffrè.

Errázuriz, C. J. (2017). *Corso fondamentale sul diritto nella Chiesa II*. Milano: Giuffrè.

Hervada, J. (1983). Las raíces sacramentales del derecho canónico. *Sacramentalidad de la Iglesia y Sacramentos: IV Simposio Internacional de Teología* (pp. 359-385). Pamplona: EUNSA.

Mörsdorf, K. (1989). *Zur Grundlegung des Rechtes der Kirche*. En W. Aymans, K. Th. Geringer & H. Schmitz (Eds.), *Schriften zum Kanonischen Recht* (pp. 21-45). Paderborn - München - Wien - Zürich: Ferdinand. Schöningh.

Sohm, R. (1970). *Kirchenrecht*, (Reimpresión de 2ª ed. de 1923). Berlin: Duncker und Humblot.

Tomás de Aquino. *Suma teológica II-II*.