

PONTIFICIA UNIVERSITAS LATERANENSIS

FACULTAS IURIS CANONICI

Eduardo García López

**ACTUALIDAD DEL DISCERNIMIENTO EN
LA PASTORAL Y EL DERECHO DE LA
IGLESIA**

**El motu proprio *Mitis Iudex Dominus Iesus*,
herramienta y modelo de su mutua integración.**

Dissertatio ad Licentiam in Iure Canonico consequendam

Relaton: Clar.us Prof. Manuel Arroba Conde

ROMAE 2019

ÍNDICE

| | |
|---|----|
| ABREVIATURAS Y SIGLAS | 6 |
| INTRODUCCIÓN | 7 |
| CAPÍTULO PRIMERO EL DISCERNIMIENTO PASTORAL..... | 10 |
| 1.1 ACTUALIDAD DEL DISCERNIMIENTO..... | 10 |
| 1.1.1 El Concilio Vaticano II | 11 |
| 1.1.2 El pontificado del papa Francisco | 13 |
| 1.2 QUÉ ES EL DISCERNIMIENTO | 15 |
| 1.2.1 Aproximación semántica al término | 15 |
| 1.2.2 Aproximación Bíblica. | 18 |
| 1.2.3 Aproximación Teológica..... | 22 |
| 1.3 EL DISCERNIMIENTO PASTORAL | 26 |
| 1.3.1 Introducción al ámbito del discernimiento pastoral..... | 26 |
| 1.3.2 Discernimiento Pastoral en el Papa Francisco. | 29 |
| CAPÍTULO SEGUNDO EL DISCERNIMIENTO EN EL ÁMBITO DEL DERECHO CANÓNICO..... | 37 |
| 2.1 PLANTEAMIENTO DE LA CUESTIÓN..... | 37 |
| 2.2 LA NORMA MISSIONIS COMO CRITERIO DE DISCERNIMIENTO..... | 40 |
| 2.2.1 Derecho canónico, ¿ Qué dices de ti mismo? | 40 |
| 2.2.2 La noción de Norma Missionis. | 43 |
| 2.3 DERECHO PENAL CANÓNICO Y DISCERNIMIENTO | 47 |
| 2.3.1 Hacia una justicia reparatoria. | 47 |
| 2.3.2 Algunos rasgos del discernimiento en el libro vi del cic de 1983..... | 51 |
| 2.4 LA CERTEZA MORAL | 55 |
| 2.4.1 La noción de certeza moral en el derecho canónico. | 56 |
| 2.4.2 Rasgos de la certeza moral canónica..... | 57 |
| CAPÍTULO TERCERO EL MOTU PROPIO MITIS IUREX DOMINUS IESSUS: ENTRE EL DISCERNIMIENTO PASTORAL Y EL JURÍDICO. | 63 |
| 3.1 EL MIDI, FRUTO DE UN CAMINO DE DISCERNIMIENTO ECLESIAL | 64 |
| 3.1.1 Antecedentes al Sinodo de la familia. | 64 |

| | |
|---|----|
| 3.1.2 La III Asamblea General extraordinaria del Sínodo de los Obispos..... | 68 |
| 3.2 EL MIDI COMO INSTRUMENTO PARA EL DISCERNIMIENTO PASTORAL Y JUDICIAL..... | 71 |
| 3.2.1 La opción por la vía judicial..... | 73 |
| 3.2.2 El Obispo como figura clave de la reforma y del discernimiento..... | 75 |
| 3.2.3 La preparación de la causa..... | 79 |
| CONCLUSIÓN..... | 83 |
| BIBLIOGRAFÍA..... | 85 |
| FUENTES..... | 85 |
| LITERATURA..... | 86 |
| SITOGRAFÍA..... | 91 |

ABREVIATURAS Y SIGLAS

AA.VV.: Autores varios

Can.: Canon

Cann.: Cánones

Cf.: Confrontar

CIC: Código de Derecho Canónico de 1983.

CIC'17: Código de Derecho Canónico de 1917.

CCEO: Código Canónico para las Iglesias Orientales de 1990.

DC: Instrucción *Dignitas Connubi*

Ibid.: misma obra citada inmediatamente antes.

EG: Exhortación apostólica *Evangelii Gaudium*.

MIDI: Motu proprio *Mitis iudex dominus Iesus*

RP: Reglas de procedimiento del MIDI.

INTRODUCCIÓN

Una de las líneas fundamentales de las enseñanzas del Concilio Vaticano II ha sido sin duda la de identificar a la Iglesia con el pueblo de Dios en camino hacia el Reino, es decir, hacia la comunión con el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. Este redescubrir su estructura ontológica como comunión, implica para la Iglesia dejar atrás esquemas para-estatales y buscar modos de gobernarla que sean acordes con su identidad, de modo que la estructura de la Iglesia sea icono de su verdad ontológica.

Es una Iglesia que se hace próxima a todos, imagen de una humanidad en salida de sí, que pone su epicentro en el “Otro”, Dios, que hace que la vida de los bautizados sea la de una comunidad abierta, que se deja interpelar y se implica porque es creativa y libre, porque es comunión, verdadera realidad convincente de nuestro anuncio que por tener en el centro a Dios, pone en el centro a la persona.

En un mundo en continuo movimiento, avanzar por la vía de la comunión requiere un continuo discernir, un saber entender dónde en la humanidad actúa el Espíritu Santo y qué pasos pide la vida nueva para poder realizarse en la historia.

Como Iglesia en camino, no se puede decir que haya alcanzado su meta y en ocasiones se dan en la vida eclesial debates que parecen reflejar una gran falta de entendimiento, como si se hablaran lenguajes muy diversos o como si la realidad se afrontara desde perspectivas que a veces se quieren presentar como incompatibles. Ejemplo de estas situaciones ha sido el debate suscitado en torno a algunas cuestiones de la Exhortación apostólica *Amoris Laetitia*, en el que en distintos ámbitos se ha querido plantear una visión pastoral de las cuestiones en juego, como enfrentada a otra visión moral o jurídica, o se ha hablado de una lógica jurídica frente a una lógica de discernimiento, como si fueran visiones contradictorias, o como si la lógica jurídica no incluyera en sí al discernimiento.

En este contexto parece oportuno afrontar la cuestión del discernimiento, como clave que da luz a este debate y ayuda a entender el camino de la Iglesia sobre todo a partir del Concilio Vaticano II, y de especial actualidad además en el Pontificado del Papa Francisco.

Los padres del desierto consideraban al discernimiento como la madre y custodia de todas las virtudes, ya que sin él es difícil distinguir los caminos, pues lo que no conviene se presenta muchas veces bajo apariencia de bien y es difícil acertar en el seguimiento de la voluntad de Dios. El discernimiento siempre ha estado presente en la Iglesia pero durante mucho tiempo parecía estar relegado al ámbito de lo privado y de la vida espiritual. Es necesario restablecer su centralidad, que ayudará también a recordar la unidad de vida cristiana, en la que todas las facetas están integradas y guiadas por el hilo común del dejarse conducir por la luz del Espíritu.

En el primer capítulo se pone de manifiesto la actualidad del discernimiento y se hace una aproximación al mismo desde una perspectiva semántica, bíblica y teológica. Se pone además en valor el discernimiento pastoral como una dimensión del mismo que refuerza la vida en comunión y da una importante clave de comprensión de muchos de los últimos acontecimientos eclesiales. Además el discernimiento pastoral ayuda a afrontar la realidad y las situaciones que el Derecho debe regular en la Iglesia, como en toda sociedad humana, poniendo rostro concreto al debate jurídico para que el Derecho cumpla siempre en la Iglesia su misión como instrumento de comunión.

Esta tesina de licencia es una tesina del Instituto *Utriusque Iuris*. Por eso todo lo anterior no es sino el marco en el que situar la cuestión del discernimiento en el Derecho canónico. El capítulo segundo pretende poner de manifiesto que esta cuestión del discernimiento que desde su actualidad y centralidad se quiere potenciar en los distintos ámbitos de la vida de la Iglesia, es una realidad consolidada y habitual en el Derecho canónico, que tiene mucho por tanto que aportar en ese intento. Por eso después de una introducción que quiere mostrar algunas de las muchas realidades en las que el discernimiento está muy presente en el Derecho canónico, se detiene en tres cuestiones concretas como muestra de lo que significa ese discernir:

- La primera es la cuestión del discernimiento de lo que el mismo Derecho canónico es, cuestión que no puede darse nunca por supuesta ni cerrada. Esa reflexión es signo de la propia vitalidad del Derecho canónico, siempre en camino como la propia Iglesia. La noción de *norma missionis* como criterio de discernimiento permite entender que el Derecho canónico es instrumento para poder llevar a cabo la misión de la Iglesia.

- La segunda profundiza en el discernimiento de lo que el derecho debe ser, en un ámbito tan delicado como es el Derecho penal canónico, que quiere abrirse a un renovado sentido de la Justicia salvífica de Dios de la que nadie, tampoco el autor de un delito, puede

quedar fuera. Además se asoma a algunas de las cuestiones que precisamente a través del discernimiento muestran la peculiaridad del Derecho penal de la Iglesia iluminado por ese sentido de justicia que reflejan los valores del Evangelio.

- La tercera cuestión trata sobre la certeza moral. Una de las prevenciones que en ocasiones se tiene ante el discernimiento es que el mismo se asocia con algo abstracto, indeterminado, subjetivo e incierto que pudiera llevar hacia el relativismo o la arbitrariedad en las decisiones. Este instituto jurídico de la certeza moral muestra como el discernimiento requerido al juez está dotado de una serie de garantías que lo alejan de esos peligros, y que unido a los principios del sistema probatorio y a la necesidad de motivar la sentencia, hacen de dicho discernimiento un aval de la validez del sistema judicial canónico.

En el tercer capítulo se ha querido ilustrar en un documento concreto y de bastante actualidad, el motu proprio *Mitis Iudex Dominus Iesus*, sobre la reforma del proceso canónico para las causas de declaración de nulidad del matrimonio, cómo la pastoral y el derecho trabajan juntos, siendo el hilo del discernimiento, pastoral y jurídico, el que favorece y facilita el trabajo común. El hecho de que el Papa haya optado por mantener la vía judicial para afrontar la validez o no de los matrimonios, se convierte en ocasión para relanzar una pastoral integral, que incluye una pastoral judicial, que implica a toda la comunidad eclesial y que puede presentarse como modelo de la Iglesia en salida, al encuentro de una de las periferias existenciales de la sociedad actual, la situación de muchos matrimonios en crisis que se sienten lejanos de la Iglesia.

El objetivo principal por tanto de este trabajo es subrayar la centralidad e importancia del discernimiento en el Derecho canónico y ayudar a potenciarlo como herramienta en los otros ámbitos de la vida de la Iglesia.

CAPÍTULO PRIMERO

EL DISCERNIMIENTO PASTORAL

1.1 ACTUALIDAD DEL DISCERNIMIENTO

Tan sólo unas semanas antes de iniciar a escribir este trabajo de licencia, el Papa Francisco, en la homilía con la que se daba inicio a la XV Asamblea Ordinaria del Sínodo de Obispos sobre los jóvenes, pedía al Espíritu Santo ser ungidos con el don de profecía y visión para poder ser memoria operante, viva y eficaz que no se deja asfixiar ni aplastar por los profetas de calamidades y desventuras ni por los propios límites, errores y pecados, sino que es capaz de encontrar espacios para encender el corazón y discernir los caminos del Espíritu¹. Así mismo insistía en la misma homilía diciendo,

«Con este espíritu intentaremos ponernos a la escucha los unos de los otros para discernir juntos lo que el Señor le está pidiendo a su Iglesia. Y esto nos exige estar alertas y velar para que no domine la lógica de autopreservación y autorreferencialidad que termina convirtiendo en importante lo superfluo y haciendo superfluo lo importante»².

Con esta cita tan reciente, quiero apuntar a lo que es una constante del Papa Francisco en todo su pontificado, la necesidad del discernimiento como categoría clave para entender qué significa ser cristiano hoy y cómo afrontar los retos que la evangelización plantea en nuestro mundo. A quien con un poco de perspectiva escuchaba las palabras de esta homilía inaugural del Sínodo, le resonaban necesariamente aquellas otras palabras del Papa Juan XXIII en el discurso con ocasión de la solemne apertura del Concilio Vaticano II, en el que afirmaba disenter de los profetas de calamidades que no veían sino prevaricación y ruina en los tiempos modernos³. Por eso antes de ver con algo más de detenimiento el magisterio del

¹ Cf. FRANCISCUS PP, Homilía en la misa de apertura de la XV asamblea general ordinaria del sínodo de obispos, en L'Osservatore Romano, Edición semanal en español, año L, número 40 (2.586)

² Ibid.

³ Cf. IOANNES PP. XXIII, *Allocutio in sollemni SS. Concilii inaguratione* en AAS LIV (1962), vol.IV, 789.

Papa Francisco, es preciso una mirada al Concilio Vaticano II que nos ayuda a situar el contexto.

1.1.1 EL CONCILIO VATICANO II

Es claro que en un trabajo de estas características no podemos afrontar con profundidad el tema que nos ocupa en el Concilio, pero si apuntar algunos trazos que nos ayuden a esbozar el discernimiento como clave para comprender el nuevo rumbo que el Concilio Vaticano II dio a la Iglesia.

En ocasiones se ha querido plantear el debate sobre si el concilio fue un concilio dogmático o pastoral, como si ambos términos se excluyesen entre sí. Sin querer caer en simplificaciones, se podría decir que en el Concilio Vaticano II la dogmática se puso al servicio de la pastoral para que así la teología fuese fiel a su misión y no quedara enrocada en sí misma. Es esclarecedor en este sentido el discurso del Papa Juan XXIII al que aludíamos algo más arriba, en la solemne apertura del Concilio. En sus palabras, que son sin duda programáticas en cuanto a lo que pretendía con su convocatoria, decía que el interés supremo del concilio era que el depósito de la doctrina cristiana fuera custodiado y enseñado en forma cada vez más eficaz, pero que para ello era necesario que alcanzara a las múltiples estructuras de la actividad humana, es decir, la vida real de las personas y familias en las nuevas circunstancias del mundo actual⁴.

En ese deseo de que el mensaje cristiano llegue a sus destinatarios, el Papa tenía claro que

«La tarea principal de este Concilio no es, por lo tanto, la discusión de este o aquel tema de la doctrina fundamental de la Iglesia, repitiendo difusamente la enseñanza de los Padres y Teólogos antiguos y modernos, que os es muy bien conocida y con la que estáis tan familiarizados.

Para eso no era necesario un Concilio [...]Una cosa es la substancia de la antigua doctrina, del "*depositum fidei*", y otra la manera de formular su expresión; y de ello ha de tenerse gran cuenta —con paciencia, si necesario fuese— ateniéndose a las normas y exigencias de un magisterio de carácter predominantemente pastoral»⁵.

Con esa mirada y corazón de pastor, terminaba sus palabras alentando a secundar las inspiraciones del Espíritu Santo para lograr que el común trabajo correspondiera a las aspiraciones y necesidades de los diversos pueblos.

Este impulso inicial era como un decir: en la Iglesia tenemos un gran tesoro, una fe clara desarrollada durante siglos; se trata ahora de llevarla a la sociedad actual, no en

⁴ Cf. Ibid.

⁵ Ibid.

confrontación con ella, ni mirándola con recelo, sino como madre amable de todos, benigna, paciente, llena de misericordia, que quiere comprender al hombre para mejor servirlo.

Para este propósito sería necesario un progresivo desarrollo del Concilio, de escucha de las distintas posiciones y corrientes, que no puede ser objeto de nuestro estudio, pero que llevaría a una reflexión profunda sobre el mismo ser de la Iglesia⁶, sobre el acontecimiento del bautismo que da la misma dignidad a todos los bautizados que nacen a la vida nueva del Espíritu como base del sacerdocio común de todo el pueblo de Dios,...

Una nueva mirada que quedará plasmada en los textos conciliares. Así, una de las frases más conocida y repetida del Concilio es la que da comienzo a la Constitución Dogmática sobre la Iglesia y el mundo actual:

«Los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren, son a la vez gozos y esperanzas, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo. Nada hay verdaderamente humano que no encuentre eco en su corazón. La comunidad cristiana está integrada por hombres que, reunidos en Cristo, son guiados por el Espíritu Santo en su peregrinar hacia el reino del Padre...»⁷.

No se trata evidentemente de una mirada sobre la realidad simplista o “buenista”, sino al contrario, como irá desarrollando después el documento, se trata de reconocer y discernir un mundo complejo, con constantes y profundos cambios en los distintos órdenes de la vida⁸, al que no nos podemos acercar con una respuesta ya hecha, y pese a los cuales permanecen no obstante las aspiraciones e interrogantes más universales y profundos del ser humano⁹.

En esa realidad compleja, la Iglesia reconoce cuatro categorías que acompañan el devenir de la creación y especialmente de la persona hacia Dios: lo creado, la marca del pecado, lo redimido, lo escatológico:

«Tiene pues, ante sí la Iglesia al mundo, [...] el mundo, que los cristianos creen fundado y conservado por el amor del Creador, esclavizado bajo la servidumbre del pecado, pero liberado por Cristo, crucificado y resucitado, roto el poder del demonio, para que el mundo se transforme según el propósito divino y llegue a su consumación»¹⁰.

Y la tarea, según señala el Concilio, será precisamente discernir en cada acontecimiento, en las exigencias y deseos de los hombres, los signos verdaderos de la presencia o de los planes de Dios, desde la fe que impulsa a creer al Pueblo de Dios que quien lo conduce es el Espíritu del Señor que llena el universo y que hace que la fe lo ilumine todo con una nueva

⁶ Cf. S. MADRIGAL TERRAZAS, *El concilio de Juan XXIII en las memorias del Cardenal Suenens*, en *Diálogo Ecueménico* t. XXXVI, nn 115-116 (2001), pp 251-258.

⁷ CONCILIUM OECUMENICUM VATICANUM II, *Constitutio pastoralis de Ecclesia in mundo huius temporis: Gaudium et Spes*, in AAS, LVI (1966) 1025-115.

⁸ Cf. *Ibid* nn. 4-8.

⁹ Cf. *Ibid* nn. 9-10.

¹⁰ *Ibid* n. 2.

luz y manifieste el plan divino sobre la entera vocación del hombre orientándolo hacia soluciones que son así plenamente humanas¹¹.

En este mismo sentido se pronunciará el Papa Pablo VI en la alocución con ocasión de la última sesión pública del Concilio, en la que reconociendo las distancias y rupturas de los últimos siglos con la civilización profana se congratulaba de que «tal vez nunca como en esta ocasión ha sentido la Iglesia la necesidad de conocer, de acercarse, de comprender, de penetrar, de servir, de evangelizar a la sociedad que la rodea y de seguirla, por decirlo así, de alcanzarla casi en su rápido y continuo cambio»¹². También recordaba que si bien el magisterio no había querido pronunciarse con sentencias dogmáticas extraordinarias, por el carácter pastoral que había escogido como programa el Concilio, si que se había prodigado con su enseñanza autorizada sobre cantidad de cuestiones del tiempo actual, absorbiendo muchas necesidades humanas y queriendo dar una respuesta desde el diálogo, hablando al hombre de hoy tal cual es y volcando la riqueza doctrinal de la Iglesia en una única dirección, la de servir al hombre¹³.

1.1.2 EL PONTIFICADO DEL PAPA FRANCISCO¹⁴

Unos meses después de iniciado su pontificado, El 24 de noviembre de 2013, Solemnidad de Jesucristo, Rey del Universo y día en que se clausuraba el Año de la Fe, el Papa Francisco publicaba la exhortación apostólica *Evangelii Gaudium*¹⁵ que comienza así:

¹¹ Cf. Ibid n.11 y 44 entre otros.

¹² PAULUS PP. VI in URL: < https://w2.vatican.va/content/paul-vi/it/speeches/1965/documents/hf_p-vi_spe_19651207_epilogo-concilio.html >

¹³ Cf. Ibid

¹⁴ Por la necesaria brevedad de este trabajo y por estar tratando sobre la actualidad del discernimiento volvemos al pontificado del Papa Francisco, teniendo claro que también los pontificados anteriores tuvieron presente las líneas esbozadas del concilio anteriormente delineadas. Concretamente las referencias al discernimiento en el largo pontificado de Juan Pablo II aparecen de muy diversa maneras en el sentido en el que venimos hablando en documentos e intervenciones de muy diverso tipo. Simplemente a modo de botón de muestra se podrían citar:

- Familiaris Consortio (1981) nn. 5 y 73.
- Christifideles Laici (1988) nn. 24, 25 y 30.
- Vita Consecrata (1996) nn. 62 y 63.
- Novo Millennio Ineunte(2001) nn. 34 y 56.

El mismo Papa Francisco ponía como ejemplo de discernimiento al Papa Benedicto XVI en el Ángelus del 30 de junio de 2013. Durante su pontificado y en la misma línea del Concilio y de sus antecesores, el recurso al discernimiento no es extraño en su magisterio. Por citar algunos ejemplos:

- Sacramentum Caritatis (2007) nn. 29 y 77.
- Caritas in Veritate (2009) nn. 12, 21 y 55.
- Africae Munus (2011) nn. 14, 36 y 37.
- Verbum Domini (2010) nn. 36, 84 y 87.

¹⁵ Es significativo en continuidad con la línea argumental que venimos desarrollando, que el documento pontificio más citado en esta exhortación sea la exhortación apostólica del Papa Pablo VI *Evangelii Nuntiandi*, sobre la evangelización del mundo actual, de 8 de diciembre de 1975.

«La alegría del Evangelio llena el corazón y la vida entera de los que se encuentran con Jesús. Quienes se dejan salvar por Él son liberados del pecado, de la tristeza, del vacío interior, del aislamiento. Con Jesucristo siempre nace y renace la alegría»¹⁶.

Esta exhortación, además de recoger los trabajos de la XII Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos sobre el tema *La nueva evangelización para la transmisión de la fe cristiana*, es el documento programático de su pontificado¹⁷, en el que expresa de un modo muy personal su proyecto de Iglesia y su deseo profundo de que esa alegría del Evangelio que llena el corazón y la vida entera de los que se encuentran con Jesús, el tesoro de la fe de la que es depositaria, pueda llegar a todos. Siendo el Papa Francisco jesuita, la cuestión del discernimiento está profundamente arraigada en él y muy unida en su magisterio a la categoría de la sinodalidad¹⁸ y a la consideración de la urgencia por evangelizar y poner a la Iglesia “en salida”:

«Sueño con una opción misionera capaz de transformarlo todo, para que las costumbres, los estilos, los horarios, el lenguaje y toda estructura eclesial se convierta en un cauce adecuado para la evangelización del mundo actual más que para la autopreservación»¹⁹.

Con esta mención a transformarlo todo parece el Papa entender que es necesario un cambio de perspectiva, un cambio de un cristianismo tantas veces moralista a un cristianismo del discernimiento, un paso desde posiciones donde la referencia era la ley, a otro en el que recordamos que por el bautismo hemos nacido a una vida nueva, en la que el Espíritu Santo nos habita y desde Él aprender a conocer no sólo ya lo bueno o lo malo, sino lo que Dios quiere de cada uno en el momento de la historia que le toca vivir. Por eso, la tarea de la evangelización que atañe a todos precisa de un continuo discernimiento que del mismo modo implica a todos y al que el Papa anima, comenzando por los episcopados locales y las Iglesias particulares²⁰, pero que naturalmente ha de llegar a cada miembro de la Iglesia:

« Durante mucho tiempo creímos que con sólo insistir en cuestiones doctrinales, bioéticas y morales, sin motivar la apertura a la gracia, ya sosteníamos suficientemente a las familias[...]También nos cuesta dejar espacio a la conciencia de los fieles, que muchas veces responden lo mejor posible al Evangelio en medio de sus límites y pueden desarrollar su propio discernimiento ante situaciones donde se rompen todos los esquemas. Estamos llamados a formar las conciencias, pero no a pretender sustituirla.²¹»

¹⁶ FRANCISCUS PP, Adhortatio apostolica: *Evangelii Gaudium*, in AAS CV (2013), p.1019

¹⁷ Cf. Ibid, p.1030

¹⁸ Para la cuestión de la sinodalidad como clave transversal de la exhortación *Evangelium Gaudium*: D. VITALI, *Un popolo in cammino verso Dio*, Milano 2018

¹⁹ FRANCISCUS PP, Adhortatio apostolica: *Evangelii Gaudium*, p.1031

²⁰ Cf. Ibid, pp 1027,1033 y 1034.

²¹ FRANCISCUS PP, Adhortatio apostolica: *Amoris laetitia*, in AAS CVIII (2016), p.324

Para el Papa evangelizar es discernir la realidad a la luz del Evangelio, a la luz del Espíritu. El cristiano ha de ser honesto con la realidad, no negando la autoridad de lo real. Lo contrario es el hechizo de la ideología, acercarnos a la realidad sabiendo ya la respuesta. Iglesia en salida es poner en paréntesis lo que sabemos para dejar realmente interrogarnos por la realidad, sin querer meterla en nuestros esquemas preestablecidos.

En el tiempo en que vivimos el hábito del discernimiento se vuelve particularmente necesario porque la vida actual ofrece enormes posibilidades de acción y distracción y el mundo las presenta como si fueran todas válidas y buenas²². Un discernimiento que no supone solamente una buena capacidad de razonar o de ejercitar el sentido común, sino que es también un don que hay que pedir²³. Siguiendo esta lógica, El Papa Francisco ha incluido en todos sus grandes documentos un capítulo sobre espiritualidad, una llamada al discernimiento, y en algunos de ellos de manera específica, como el último apartado de la exhortación apostólica *Gaudete et exsultate* o el capítulo octavo de la exhortación apostólica *Amoris laetitia*.

El discernimiento en suma está presente en muchas de sus catequesis, homilías y mensajes, en todos los ámbitos de su ministerio, desde los más populares, como el video con las intenciones de oración del Papa para el mes de marzo de 2018²⁴ en el que pedía orar para que toda la Iglesia reconozca la urgencia de la formación en el discernimiento espiritual, hasta cuando se dirige a los participantes del curso a los nuevos obispos ordenados en el discurso del 14 de septiembre de 2017 por poner algunos ejemplos.

1.2 QUÉ ES EL DISCERNIMIENTO

1.2.1 APROXIMACIÓN SEMÁNTICA AL TÉRMINO

Según el Diccionario de la Real Academia de la Lengua, discernir significa distinguir una cosa de otra señalando la diferencia entre ellas. Comúnmente se refiere a operaciones de ánimo. Etimológicamente viene del latín, de *discernere*²⁵.

A su vez la palabra latina procede del griego *diakrìnein* que deriva de *krìnein*. *Dìa* es una preposición que refuerza el sentido del verbo base y significa separación. *Krìnein* indica operación de juicio, la decisión de un proceso, la acusación y a veces la condenación. El

²² Cf. FRANCISCUS PP, Adhortatio apostolica: *Gaudete et exsultate* n 167.

²³ Cf. Ibid n 166.

²⁴ Cf. <http://www.vaticannews.va/es/papa/news/2018-03/papa-francisco-video-papa-intencion-oracion.html#play>

²⁵ Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española, Madrid 1992, p. 758.

verbo resultante al sumarle *dia*, *diakrinein*, puede tener valor como: analizar, criticar, seleccionar, separar, distinguir, poner aparte, elegir, decidir. Significa por tanto, un juicio de separación y valoración para distinguir y valorar justamente lo que se nos pone delante. Por otra parte el término latino *cernere* no corresponde exactamente al griego *krinein*; le añade matices que incluye una observación del objeto o la realidad que lleva a distinguir la verdadera situación y acentúa el juicio de separación de lo confuso con el prefijo *dis*²⁶.

En el Nuevo Testamento junto a la palabra *diakrèin* se utiliza para designar la acción del discernimiento *dokimàzein*. (Rm 12,2; Mt 16,3). *Dòkimos* es un término técnico que en su origen se utilizaba para decir si una moneda era auténtica y podía circular. Tiene varios significados: experimentado, aprobado, genuino, confiado, auténtico. *Dokimàzein* significa ensayar, sondear, examinar, escrutar probar críticamente, purificar, autenticar y considerar probado, válido, bueno. En definitiva, elegir aquello que es auténtico de aquello que debe ser purificado²⁷.

Discernir significa ver claramente, distinguir con la vista. Aferrar con la mente haciendo distinción de una cosa y otra²⁸

Decía el diccionario de la academia de la lengua que el término se refiere comúnmente a operaciones de ánimo, y es efectivamente, más que en el de la filosofía, en el ámbito de la moral y la espiritualidad donde más se desarrolla su significado.

El ser humano no está determinado como los animales en su actuar por el instinto. La variedad y complejidad de las situaciones en las que es llamado a vivir y a actuar le lleva a una consideración atenta de lo que le mueve a optar para una elección libre. El momento previo al actuar es el propio de la decisión. Se presenta a la conciencia algo que pide ser tomado en valor, por lo que se pide optar con el actuar, con frecuencia frente a otras alternativas, otros valores que también reclaman su atención. La indecisión que esas posibles alternativas suponen le impone así a la conciencia la atención para orientarse a una toma de posición legitimada. La atención a su vez, permite recorrer la situación, ver mejor las cosas, distinguirlas, descubrir los nexos que ligan unas y otras, en un intento de lograr la claridad necesaria para una ponderación de los elementos en juego de cara a la decisión que hay que asumir. Pues bien, en los momentos de la atención, que busca comprender, y en la ponderación, que busca valorar, consiste el discernimiento, que permite a la conciencia moral ver lo que “ha de hacerse” y vincular la libertad. Pero el reconocimiento de lo que ha de

²⁶ Cf. M. R. JURADO, *El Discernimiento Espiritual. Teología. Historia. Práctica*, Madrid 1994, pp15-16

²⁷ Cf. P. SCHIANOVE, *Il discernimento. Teoria e prassi*. Milano 2009, p. 47.

²⁸ ISTITUTO DELLA ENCICLOPEDIA ITALIANA [ed.] *Vocabolario Treccani*, Roma, 2003, p. 499.

hacerse no es todavía la decisión que lo elige y así se determina. El discernimiento constituye la premisa para la decisión²⁹.

Esa ponderación, ese buscar valorar en que consiste el discernimiento, ha de tener de fondo unas referencias con las que contrastar, un sistema de valores. No será el mismo discernimiento el que haga por ejemplo un marxista que el de un liberal. En el caso del cristiano, no se trata simplemente además de un sistema de valores o de ideas evangélicas, sino que iría más allá, incluye otra dimensión de la realidad, un valorar desde la vida nueva, desde el espíritu que lo habita, que da una mirada nueva, con frecuencia paradójica con respecto a la lógica común. Desde ahí haría su discernimiento.

Y ello porque el discernimiento no puede entenderse en un sentido meramente intelectualista. La decisión a la que apunta implica a los afectos y en ella lo afectivo, lo sensitivo y emocional tiene un papel fundamental, ya que la aprehensión sensible de la realidad no es un requisito para que la inteligencia actúe, sino que hay una profunda unidad entre sentir y entender en la inteligencia misma³⁰.

Discernir es un acto constitutivamente humano, forma parte de la estructura dinámica de la persona, de su capacidad de preguntarse por las cosas, que implica la facultad de abrirse al mundo de fuera de sí, pero también de explorar, excavar y conocer la zona profunda de su propio interior e incluso ir más allá, es capaz de trascenderse³¹.

Es interesante también considerar la participación de los demás en el discernimiento propio. La vida es el horizonte de sentido en el cual y a partir del cual vivimos comprendiendo y por eso no puede ser objetivo. Sólo a través del otro en su diferencia conmigo puedo a través del diálogo llegar a una comprensión compartida del mundo que enriquece y complementa el discernir.

Se podría decir desde otra perspectiva que la palabra discernir tiene un componente narrativo, es contar una historia que tiene como punto de partida una situación que se presenta nebulosa, confusa, indecisa, cuestionada bajo diversos aspectos posibles y que lleva a un proceso que hace pasar a la definición, a la claridad. Tiene además que ver con distintos ámbitos de la vida, en la que algo inesperado pone en discusión nuestra comprensión de una porción del mundo y nos constriñe primero a la duda y luego a la suspensión del juicio. La salida de esta situación suspendida e incierta es fruto del discernimiento. Y por eso en el

²⁹ Cf. G. GIORGIO, *Il dialogo come forma di discernimento*, in P. GHERRI (ed.), *Discernere e scegliere nella Chiesa*. Atti della IX Giornata canonistica interdisciplinare, Città del Vaticano, 2016, pp. 74 ss.

³⁰ Cf. J.J. GARCÍA, *Inteligencia sentiente, reidad, Dios. Nociones fundamentales en la Filosofía de Zubiri*, en *Cuadernos de Pensamiento Español*, XXX [2006], pp. 1-73.

³¹ Cf. C. FRENI, *Discernimento: esperienza umana di identità e narrazione*, in A. DONATO – J. MIMÉAULT (ed.), *Il discernimento. Fondamenti e luoghi di esercizio*. Atti del Convegno, Academia Alfonsiana, Roma, 2018, p. 79.

ángulo opuesto, una cosa hecha sin discernimiento está hecha de modo imprudente e irresponsable, porque está basada en una visión y una ponderación aproximativa y confusa de los elementos en juego en la situación³².

1.2.2 APROXIMACIÓN BÍBLICA.³³

En el Antiguo Testamento la cuestión del discernimiento se plantea en relación con la Alianza de Dios con su pueblo en la que la Ley entregada a Moisés ocupa un lugar central. Discernir es conocer la voluntad de Dios expresada en la Ley para cumplir la Alianza. Punto crucial para estar en discernimiento es vivir permanentemente el *shema Israel* de Dt 6, 4-9:

«⁴ Escucha, Israel: El Señor es nuestro Dios, el Señor es uno solo. ⁵ Amarás, pues, al Señor, tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma y con todas tus fuerzas. ⁶ Estas palabras que yo te mando hoy estarán en tu corazón, ⁷ se las repetirás a tus hijos y hablarás de ellas estando en casa y yendo de camino, acostado y levantado; ⁸ las atarás a tu muñeca como un signo, serán en tu frente una señal; ⁹ las escribirás en las jambas de tu casa y en tus portales».

La dimensión del silencio y de la escucha impregnan el sentir teológico de la Escritura, lugar de revelación de la Palabra, Tú relacional, comunicativo, expresivo y apelativo de Dios que fundamenta el camino creyente de Israel. A la luz de esta escucha creyente, el hombre es invitado a introducirse en el horizonte y en el pensamiento del Dios de Israel que traza un camino pedagógico en el curso de la historia de la Salvación. Un camino que desde la Ley Dios propone a través de las palabras y la figura de Moisés con las verdaderas alternativas que se ofrecen al hombre: «Pongo delante de ti la vida y la muerte, la bendición y la maldición. Elige la vida, para que viváis tú y tu descendencia,» (Dt 30, 19). *Elige la vida* es la invitación que el Dios de Israel hace a su pueblo, una invitación que implica el discernimiento como posibilidad de un uso correcto de la libertad creatural para participar en su misma fecundidad divina³⁴. No es fácil seguir esa invitación, discernir siempre el bien porque junto a la voz del Señor también se abre en el corazón del hombre los propios planes e intereses, la tentación de abandonar el camino de Dios y seguir el de los ídolos o del propio egoísmo y la historia del pueblo de Israel será la historia de las personas y del pueblo que en ella eligieron uno u otro camino³⁵. Entre ellos Salomón, que recuerda que la posibilidad de discernir es algo más que

³² Cf. GIORGIO, *Il dialogo come*, p 94

³³ Como ya se ha expresado anteriormente, en un trabajo de estas características, esta aproximación no puede ser ni sistemática ni exhaustiva, tan sólo pretende apuntar y señalar pistas que ayudan a seguir el argumento de esta tesina.

³⁴ Cf. G. BOGGIO, *Il discernimento nel l'Antico Testamento*, in *Servizio della Parola* 19 (1987), pp. 10-19.

³⁵ Para profundizar en el discernimiento en los libros sapienciales, L. MAZZINGHI, *Aprender a vivir: el tema del discernimiento nella tradición sapienziale di Israele*, in *Parola spirito e vita* 71 (2015) pp. 63-80.

un elegir o un uso racional de facultades, es don que hay que pedir, don más precioso que reinos y tesoros:

« Aquella noche el Señor se apareció allí en sueños a Salomón y le dijo: «Pídemelo lo que deseas que te dé». 6 Salomón respondió: [...] « Tú has hecho rey a tu siervo en lugar de David mi padre, pero yo soy un muchacho joven y no sé por dónde empezar o terminar. 8 Tu siervo está en medio de tu pueblo, el que tú te elegiste, un pueblo tan numeroso que no se puede contar ni calcular. 9 Concede, pues, a tu siervo, un corazón atento para juzgar a tu pueblo y discernir entre el bien y el mal. Pues, cierto, ¿quién podrá hacer justicia a este pueblo tuyo tan inmenso?». (1Re 3, 5-9).

En la literatura profética de Israel el recorrido que se realiza en la reflexión sobre la entidad del discernimiento comienza por examinar atentamente los acontecimientos y como éstos vienen interpretados por los verdaderos y falsos profetas³⁶. Pero sobre todo, los profetas, en su denuncia de las traiciones del pueblo a la Alianza, van haciendo ver cómo la Ley que se dio como don, que mostraba el camino hacia la voluntad de Dios se ha ido haciendo un elemento externo, referencia formal pero lejana del corazón del hombre, que la ha pervertido en el desarrollo de preceptos que están lejos del proyecto de Dios para el hombre: «13 Dice el Señor: «Este pueblo me alaba con la boca | y me honra con los labios, | mientras su corazón está lejos de mí, | y el culto que me rinde | se ha vuelto precepto aprendido de otros hombres » (Is 29, 13)³⁷.

Serán los mismos profetas los que irán señalando el camino hacia una Nueva Alianza:

«31 Ya llegan días —oráculo del Señor— en que haré con la casa de Israel y la casa de Judá una alianza nueva. 32 No será una alianza como la que hice con sus padres, cuando los tomé de la mano para sacarlos de Egipto, pues quebrantaron mi alianza, aunque yo era su Señor oráculo del Señor—. 33 Esta será la alianza que haré con ellos después de aquellos días —oráculo del Señor—: Pondré mi ley en su interior y la escribiré en sus corazones; yo seré su Dios y ellos serán mi pueblo.»(Jer 31, 31-33)³⁸

La anunciada nueva alianza que se inicia con la venida de Cristo es distinta de la antigua por su interioridad: En vez de escribirse en tablas de piedra, se inscribe en el corazón del creyente e invita a superar la anterior relación con la Ley (cf. Heb 8, 7-13). Es precisamente la actitud y libertad de Jesús ante la Ley uno de los rasgos que más sorprende y atrae a unos y escandaliza a otros en el inicio de su vida pública. Hasta cinco veces seguidas en el sermón de la montaña utiliza la contraposición: «Habéis oído que se dijo a los antiguos

³⁶ Cf. F. PIERI, *Alla scuola del Dio di Israele, che discerne i cuori*, in A. DONATO – J. MIMÉAULT (ed.), *Il discernimento. Fondamenti e luoghi di esercizio*. Atti del Convegno, Academia Alfonsiana, Roma, 2018, p. 33.

³⁷ También en Is 1, 10-20; Am 5, 21-23; y en el mismo sentido Is 58, 1-9.

³⁸ En el mismo sentido Ez 11, 14-21; 36, 26-32; Is 44, 3; 54, 14.

[...] Pero yo os digo...»³⁹. Jesús reclama la atención hacia su misma persona. Si en la Antigua Alianza la Ley era la referencia para conocer la voluntad de Dios, ahora es Él la referencia, no anulando la Ley, sino dándole su justo sentido. Jesucristo es ahora el criterio de discernimiento y su Espíritu, la fuerza que lo hace posible.⁴⁰ Él es la manifestación de la voluntad del Padre sobre el hombre y Él es el que nos da su Espíritu para recordar y entender lo que significa su vida y para llegar también nosotros a la verdad plena⁴¹.

Jesús además habla de que su alimento es hacer la voluntad del Padre (cf. Jn 4, 34), y tuvo que discernirla y buscarla como verdadero hombre en momentos como las tentaciones del desierto, la crisis de Galilea, la oración en el huerto de los olivos o su modo de entregar la vida en la cruz. Él mismo condujo a sus discípulos a través de un camino de discernimiento progresivo y continuo y como parte del mismo, desenmascara las otras posibles opciones que se presentan en el camino de su seguimiento⁴².

. Pero si hay alguien que de modo expreso habla del discernimiento en el Nuevo Testamento ese es San Pablo que por eso es para muchos la gran referencia en este tema⁴³. San Pablo vivió en primera persona el cambio de la antigua a la nueva Alianza y habiéndose formado en la estricta observancia de la Ley entiende que el conocimiento de Cristo abre a una realidad nueva:

« Cuando llegó la plenitud del tiempo, envió Dios a su Hijo, nacido de mujer, nacido bajo la ley, 5 para rescatar a los que estaban bajo la ley, para que recibiéramos la adopción filial. 6 Como sois hijos, Dios envió a nuestros corazones el Espíritu de su Hijo, que clama: «¡Abba, Padre!». 7 Así que ya no eres esclavo, sino hijo.» (Gal4, 4-6)

Como hijos, los cristianos están llamados a una vida nueva, la del Hijo, la vida en Cristo, una vida que lleva a tener sus mismos sentimientos (Flp 2, 5) y como Él, a ofrecer la propia existencia:

«1 Os exhorto, pues, hermanos, por la misericordia de Dios, a que presentéis vuestros cuerpos como sacrificio vivo, santo, agradable a Dios; este es vuestro culto espiritual. 2 Y no os amoldéis a este mundo, sino transformaos por la renovación de la mente, para que sepáis discernir cuál es la voluntad de Dios, qué es lo bueno, lo que le agrada, lo perfecto.» (Rom 12, 1-2).

³⁹ Cf. Mt 5, 21-22. 27-28. 31-32.33-34. 43-44.

⁴⁰ Cf. JURADO, *El Discernimiento Espiritual*, p 24.

⁴¹ Cf. Jn 14, 26; 15, 26; 16, 13-15

⁴² Cf. E. FORTUNATO, *Discernere con Francesco d'Assisi*, Padova, 1997, p. 66.

⁴³ Cf. A. DE MINGO KAMINOUCI, *San Pablo, maestro nell'arte del discernimento*, in A. DONATO –J. MIMEAULT (ed.), *Il discernimento. Fondamenti e luoghi di esercizio*. Atti del Convegno, Academia Alfonsiana, Roma, 2018, pp. 41-50.

Este texto es uno de los más citados de San Pablo en referencia al discernimiento y tiene una especial importancia en el conjunto de la carta a los Romanos, pues se sitúa al comienzo de la segunda parte, en la que el apóstol describe lo que supone la existencia cristiana, el culto auténtico que siguiendo a Cristo, los cristianos deben ofrecer a Dios⁴⁴. Ese culto implica ante todo, el inconformismo ante los valores del mundo y la transformación interior que debe afectar a toda la persona del creyente. Esa transformación debe llevar al cristiano a capacitarlo para discernir cuál es la voluntad de Dios. Por lo tanto la existencia cristiana se traduce y se expresa en el discernimiento, que se sitúa en el centro mismo de la relación del hombre con Dios. Por consiguiente, la capacidad de discernir personalmente lo que Dios quiere es lo que especifica y define al hombre cristiano. Para Pablo los hijos de la luz se definen por el discernimiento: « Antes sí erais tinieblas, pero ahora, sois luz por el Señor. 9 Vivid como hijos de la luz, pues toda bondad, justicia y verdad son fruto de la luz. 10 Buscad lo que agrada al Señor.» (Ef 5, 8-10).

En la introducción de la carta a los filipenses, por otro lado, nos indica Pablo cuál piensa él que sea la naturaleza de este discernimiento:

«Testigo me es Dios del amor entrañable con que os quiero, en Cristo Jesús. 9 Y esta es mi oración: que vuestro amor siga creciendo más y más en penetración y en sensibilidad 10 para apreciar los valores. Así llegaréis al Día de Cristo limpios e irreprochables, 11 cargados de frutos de justicia, por medio de Cristo Jesús, para gloria y alabanza de Dios.» (Flp 1, 8-11)

Cuando Pablo está expresando sus sentimientos más íntimos, pide a Dios que los miembros de la comunidad a la que se dirige crezcan en el amor, sabiendo que ese amor producirá en ellos una capacitación especial de cara al discernimiento, que es mediación entre el amor y la gloria de Dios, pues el amor se traduce en penetración y sensibilidad para conocer⁴⁵. Pablo concreta así la metamorfosis del creyente que da lugar al discernimiento desde Dios: el discernimiento brota desde el amor, al acrecentarse éste en penetración y en sensibilidad⁴⁶. De esta manera para el Apóstol el discernimiento es más cuestión de amar mucho que de saber mucho.

La sabiduría que supone este discernir es una sabiduría divina, misteriosa, escondida que no es de este mundo (1 Co 2, 7) y que implica para poder participar en ella asumir la sabiduría de la cruz. Esa sabiduría hay que vivirla con frecuencia en la relación con el otro. No hay que olvidar que Pablo escribe casi todas sus cartas a las comunidades, donde la confrontación y la división son tentaciones continuas. Pablo no pide tener un mismo modo de

⁴⁴ Para un estudio bíblico detallado del discernimiento en S. Pablo, J.M. CASTILLO, *El discernimiento cristiano*. Salamanca, 1984.

⁴⁵ Cf. Ibid, pp.45-48

⁴⁶ Cf. M. VIDAL, *El discernimiento ético*, Madrid 1980, p. 19.

pensar, pero si de discernir, desde el Espíritu de Cristo crucificado, que será garantía de conservar la unidad en la diversidad⁴⁷. El apóstol no solo debe discernir personalmente y aprobar o rechazar situaciones de la comunidad, sino que además debe enseñar a las comunidades a discernir por sí mismas la voluntad de Dios en lo que concierne al modo de celebrar sus asambleas, a la elección de personas...⁴⁸

Resulta significativa la constancia con que aparece el tema del discernimiento en los escritos del Nuevo Testamento. Desde la primera carta a los tesalonicenses, hasta las cartas de la cautividad (Ef y Flp) pasando por los grandes escritos doctrinales (Rom y Gal), e incluso en las situaciones conflictivas de la comunidad de Corinto, el pensamiento de San Pablo es constante e insiste siempre sobre la misma idea, que el creyente ha de encontrar lo que agrada a Dios, siempre y en toda circunstancia mediante el discernimiento. Y esta misma idea, desde otras perspectivas aparece también en la carta a los hebreos y en la primera carta de Juan.

1.2.3 APROXIMACIÓN TEOLÓGICA.

Este breve pero necesario recorrido por la Escritura, nos recuerda que el hombre es creado por Dios a su imagen y semejanza (cf. Gn 1, 26), capaz de conocer y amar a su creador (cf GS 12), capaz de una relación dialogal por la que el hombre es la criatura mediante la cual la creación responde verbalmente a su creador⁴⁹. Dios quiere y puede comunicarse personalmente con el hombre y no solo a través de mediaciones externas como la misma creación o los acontecimientos, sino también a través de mociones interiores personales, una comunicación que solo puede experimentarse en virtud de su iniciativa y de su gracia⁵⁰. Esta comunicación requiere la respuesta del hombre usando de sus potencias y cualidades: este es el papel de la naturaleza y la libertad del humana.

La Libertad es cualidad y aspiración del ser humano, porque es real, pero limitada y restringida. Es difícil determinar el grado de libertad presente en cada acción y por eso el hombre se siente siempre en camino, porque la libertad tiene mucho que ver con la realización plena del hombre. La clave es la experiencia de una libertad que debe crecer y para eso necesita ver claro, comprenderse a sí misma, su ser y su destino⁵¹. En ese camino hacia la realización plena el hombre experimenta tensiones que vive como aquello que podría desviarle de su fin, fuerzas contrapuestas tanto desde fuera como desde su propio interior, el

⁴⁷ Cf. A. PITTA, *Discernere quanto fa la differenza nelle comunità paoline*, in P. GHERRI (ed.), *Discernere e scegliere nella Chiesa*. Atti della IX Giornata canonistica interdisciplinare, Città del Vaticano, 2016, pp. 43-53.

⁴⁸ Cf. J. GOUVERNAR, *La práctica del discernimiento bajo la guía de S. Pablo*, Santander 1984, p. 11.

⁴⁹ Cf. J.L. RUIZ DE LA PEÑA, *Imagen de Dios. Antropología teológica fundamental*, Santander, 1988 p. 18.

⁵⁰ Cf. J. VIVES, «Vida cristiana y discernimiento», *Cristianisme i Justicia* 40 (2014), p.4.

⁵¹ Cf. J. GEVAERT, *El problema del hombre. Introducción a la antropología filosófica*, Salamanca 2003, p.17.

pecado, que permite que esa relación de diálogo pueda incluir la capacidad de negar libremente a su Creador. La libertad que lleva a ese diálogo interior y exterior, es precisamente la premisa de la que vendrá la necesidad del discernimiento.

El hombre por si mismo es incapaz de realizar su propio destino, aquello a lo que está llamado desde la creación. Por eso en la economía de la salvación, Dios, al llegar la plenitud de los tiempos (cf. Ga 4, 4) Dios envió a su Hijo al mundo. Él manifiesta plenamente el hombre al hombre y descubre la sublimidad de su vocación (cf. LG 2). El hombre que ha aceptado a Cristo por la fe es mediante el bautismo un hombre nuevo que recibe la potestad de ser hijo de Dios por una generación que viene del Espíritu, y que una vez realizado en él este nuevo nacimiento, ha de crecer según un camino nuevo. Un camino que no le es dado a conocer de una vez, sino que precisa recorrer guiado por el Espíritu y por medio de diversas mediaciones que tratan de llevar siempre al conocimiento de lo querido por Dios⁵². En este enclave desarrolla el hombre su relación con Dios.

Cuando la experiencia religiosa está configurada sólo por lo objetivo (sacramentos, doctrina, normas de conducta) termina bajo la ley. Es la tentación de nuestra realidad no redimida que busca por sí misma seguridades y certezas que llevan a aprisionar a Dios, buscando afirmar un conocimiento de Dios de modo autoafirmativo, donde de hecho es el hombre mismo el que da forma y contenido a la revelación de Dios. Esta racionalidad amputada, se reconoce por su actitud de dominio, de posesión, que busca una lógica perfecta, impecable, para evitar las sorpresas, para cerrar el sistema, para sentirse exhaustivo e omnipotente. La trampa es pensar que así se puede llegar al conocimiento de Dios, a descifrar su voluntad, deduciéndola por los pasos morales y ascéticos, sin la experiencia de ser redimido, sin lo que es la experiencia del despertar de aquel amor de Dios que nos habita, olvidando que no se puede amar ni conocer a Dios si no es desde el fundamento de ser amados por Él (1Jn 4)⁵³.

La acción de Dios sólo es de alguna manera objetivable, indirectamente, por sus frutos, pero es real, perceptible y discernible como ocurre con la misma relación con Dios, que es inmediata, pero sólo se da en mediaciones. La sabiduría del discernimiento por eso no está, principalmente, en aprender análisis, sino en captar la dinámica paradójica de la Gracia en la condición humana. Dios está mediado categorialmente (la historia de la Revelación, las imágenes inconscientes de Dios, la comunidad cristiana, etc), pero en su propia realidad, Dios trasciende absolutamente sus propias mediaciones, de tal modo que si es confundido con ellas, es objetivado, es reducido a ídolo.

⁵² Cf. JURADO, *El Discernimiento Espiritual*, p 30.

⁵³ Cf. M.I. RUPNIK, *Il discernimento*, Roma 2017, p. 13.

Esto es la fe: percibir en lo concreto lo que no se puede objetivar en sí, el Absoluto. Esta percepción es por un lado a través de mediaciones históricas y a la vez transcendental; pero sólo porque el Espíritu Santo es quien la realiza en nosotros. El discernimiento es expresión de una inteligencia contemplativa, aquella que mira con los ojos luminosos del Espíritu Santo.

Cuando se vive la experiencia del amor, se deja de conocer por conceptos, clasificando. En la mirada amorosa al tú, se da el centro y la esencia de todo conocimiento. Nunca más conocido, y nunca con una sensación más clara de no saber... por eso, al amor nadie puede juzgarlo, y él lo juzga todo. Lo suyo es unir lo contrapuesto. realizar la armonía sin destruir la tensión⁵⁴.

La palabra discernimiento nos sugiere a veces un proceso racional elaborado. En los grandes textos paulinos es al revés, aquellos que hablan del discernimiento jamás toman como referencia una norma, una verdad, un ppio teórico, para deducir desde ahí una conclusión práctica. La referencia última apunta siempre a algo muy impreciso o demasiado general: La voluntad de Dios(Rom 12,2), lo que es lo mejor(Flp 1, 9-10), lo que agrada al Señor (Ef 5,10), lo que está bien (1Tes 5, 21-22), simplemente discernir lo bueno de lo malo (Heb 5, 14). Se pretende así dejar bien claro que el discernimiento no se realiza en función de determinados contenidos mentales, sino que es fruto de una experiencia más original, más profunda⁵⁵. El discernimiento esencial es atemático, es decir, viene dado por conexión vital entre la acción de Dios y la interioridad de la persona. De hecho las palabras conocer y discernir se intercambian con frecuencia. Pablo relaciona el discernimiento con el amor: crecer en amor es crecer en conocimiento y sensibilidad para las cosas de Dios y por tanto en capacidad para discernir.

Sería el “conocimiento de discernimiento” porque la voluntad de Dios, categóricamente hablando, no puede ser objetivada. Es una especie de intuición que ilumina la profundidad de la persona. Nace de la inmediatez de la relación con Dios, pero al ser esencialmente inobjetivable y estar constituida por el abandono amoroso, no garantiza a nivel de concreciones, ningún saber objetivo sobre la acción de Dios y su voluntad categorial en la historia. He aquí la paradoja: se conoce a Dios y lo de Dios; se intuye “desde dentro” su voluntad, pero no cabe objetivarla como un saber⁵⁶.

⁵⁴ Cf. J. GARRIDO, *Evangelización y Espiritualidad. El modelo de la personalización*, Santander 2009, pp 222 ss.

⁵⁵ Cf. J. M. CASTILLO, *Discernimiento*, en *Nuevo Diccionario de Pastoral*, Madrid 2002 pp 388 ss

⁵⁶ Cf. GARRIDO, *Evangelización y Espiritualidad*, p.224.

El discernimiento es una realidad relacional como lo es la fe misma. Es un verdadero y propio arte de la vida en el Espíritu Santo, que forma parte de la relación vivida entre Dios y el hombre que éste vive como experiencia de libertad. Entrar en una relación auténtica con Dios significa entrar en aquella óptica de amor que es una relación vivificante con todo lo que existe. El discernimiento es el arte de comprenderse a sí mismo teniendo en cuenta esta estructura de cohesión, del conjunto, verse en la unidad porque se ve con los ojos de Dios que ve la unidad de Vida⁵⁷.

Gracias a que Dios es amor, podemos llegar al conocimiento de Él, porque el amor significa relación, comunicarse. Ese conocimiento que podríamos llamar simbólico-sapiencial, lleva a una vida similar a Dios, de modo que el conocimiento de Dios es así también una comunicación del arte de vivir. Creer en Dios, conocer a Dios, amar a Dios son realidades que se pueden comprender y realizar solo en el interior de lo vivido concreto.

Pero entonces cabría preguntarse, ¿para qué sirve un discernimiento que intuye, pero que no sabe si acierta con la voluntad de Dios? Si la vida consistiera en controlar la existencia, sabiendo y acertando, tal discernimiento no serviría de nada. Pero si la vida consiste en creer, esperar y amar, la sabiduría del discernimiento está en vivir no sabiendo, en liberarse de la necesidad de acertar, en la libertad interior de estar disponible a lo que Dios vaya queriendo. Lo esencial del discernimiento cristiano es “vivir en discernimiento”. Tal es el fruto propio de la vida teologal, de la experiencia viva de Dios: vivir abierto, confiar la existencia a la iniciativa de Dios. Confundir el discernimiento espiritual con la elaboración racional de dicho discernimiento sería confundir el conocimiento teologal con el saber teológico sobre Dios⁵⁸.

Ahora bien, el hecho de no reducir el discernimiento a un proceso racional sino al contrario, desde la experiencia de Dios considerar como nuestra razón es elevada a otro nivel de conocimiento no impide a la razón mantener su propio funcionamiento y realizar un discurso racional sobre los medios y fines para llegar a concretar de algún modo la voluntad de Dios. Aquí intervienen:

- La interpretación, inherente a toda inmediatez espiritual. Ejemplo manifiesto es San Ignacio de Loyola que desarrolla en sus ejercicios espirituales las reglas de discernimiento de espíritus⁵⁹
- La Revelación objetiva dada en la Iglesia(Escritura, dogmas, sabiduría moral, etc.) que

⁵⁷ Cf. RUPNIK, *Il discernimento*, pp. 14 ss.

⁵⁸ Cf. GARRIDO, *Evangelización y espiritualidad*, pp. 232 ss.

⁵⁹ Cf. IGNATIUS- AA.VV, *obras de san Ignacio de Loyola*, Madrid 2013; A. TEJERINA, *Discernimiento y Ejercicios*, Manresa 64 (1992), pp. 379-390.

proporciona un marco objetivo propio y una mediación esencial, pues el Dios del encuentro concreto con el hombre es el Dios revelado. Además es criterio de verdad, pues la luz interior del Espíritu Santo ha de ser concorde con la Palabra histórica y la experiencia del amor de Dios es real si crea comunión.

- El discernimiento racional, que tiene presente la trayectoria de la persona, motivaciones inconscientes, situaciones concretas, acontecimientos, etc⁶⁰.

Vivir en discernimiento es una expresión que podría sintetizar bien el sentido de lo que el discernimiento significa en la vida del cristiano: más que una herramienta para el momento puntual de tomar una decisión, el cristiano adulto vive en discernimiento, vive su vida desde el Espíritu Santo que habita en él y lo va guiando en las distintas vicisitudes de la misma⁶¹.

Eso no quita que el discernir no sea un verbo que no se pueda *declinar*, : El discernimiento puede referirse a nuestra conducta personal, a nuestras actitudes espirituales, al campo de nuestras opciones concretas; puede también aplicarse a la conducta global de la comunidad cristiana, a los movimientos de espiritualidad, a las tendencias de renovación eclesial...y también naturalmente al campo de la pastoral.

1.3 EL DISCERNIMIENTO PASTORAL

1.3.1 INTRODUCCIÓN AL ÁMBITO DEL DISCERNIMIENTO PASTORAL.

Se ha venido realizando hasta aquí, un sintético pero amplio acercamiento en cuanto a perspectivas al tema del discernimiento y más concretamente al discernimiento cristiano. Era necesario, pues el discernimiento se desarrolla a diversos niveles. Toca la vida del fiel cristiano, única e irrepetible, que no es nunca una simple repetición de un modelo general, sino realización de un carisma, de una vocación original e irreductible que debe ser descubierta y actuada. Toca también la vida de cada comunidad cristiana que en su ámbito particular no es tampoco simple realización de un modelo universal, sino que hace existir al pueblo escatológico de los salvados en Cristo con modalidades siempre propias y originales, en función del tiempo y las circunstancias que les toca vivir y que el discernimiento descubre e indica. Es en ese segundo nivel en que podemos hablar de un discernimiento pastoral⁶².

La acción pastoral durante mucho tiempo estuvo asociada casi en exclusiva en la concepción de una iglesia jerárquica con la tarea de gobierno en los distintos niveles de su

⁶⁰ Cf. GARRIDO, *Evangelización y espiritualidad*, p. 235.

⁶¹ Ibid, p.239.

⁶² Cf. S. LANZA *Introduzione alla teologia pastorale*, Brescia 1989, p. 211.

ejercicio. A veces la desorientación o las vacilaciones en esa tarea procedían de falta de información adecuada de los hechos y situaciones. Otras veces faltaba formación teológica. En todo caso es preciso un esfuerzo de interpretación operativa para decidir en cada coyuntura concreta que es lo mejor para el pueblo de Dios, y para ello no es suficiente conocer los hechos o poseer cierto grado de cultura teológica. Con sólo la reflexión no se llega a descubrir la voluntad del Señor, pues la mera reflexión puede llevar a justificar propias posiciones contrarias al Evangelio⁶³.

La perspectiva ha cambiado especialmente tras el Concilio Vaticano II y el redescubrimiento de una *ecclesiólogía de comunión*, una Iglesia que se comprende y actúa en cuanto comunidad de hermanos, de igual dignidad en cuanto bautizados, pero con dones y deberes diversos, todos ellos orientados a la misión con un estilo sinodal. Cuando hablamos en estos términos, es claro entonces entender que el discernimiento, como la misión, no es obra de navegantes solitarios.

En este horizonte emerge el perfil de un discernimiento comunitario que es muy cercano al discernimiento pastoral. Un discernimiento comunitario que para que sea auténtico precisa de unos elementos: docilidad al Espíritu y humilde búsqueda de la voluntad de Dios; escucha de la Palabra; interpretación de los signos de los tiempos a la luz del Evangelio; valorar los diversos carismas en diálogo fraterno; creatividad espiritual, misionera, cultural y social; obediencia a los pastores que tienen el ministerio de la última palabra. Un discernimiento comunitario así entendido se convierte en escuela de vida cristiana, camino para desarrollar el amor recíproco y la corresponsabilidad, y también en verdadera levadura en nuestra sociedad⁶⁴.

Así entendido, el discernimiento no es algo reservado a los dirigentes ni tampoco una actividad de tipo asambleario, sino una responsabilidad común a ejercitar juntos de modo que ninguno pueda entenderla ni como privilegio ni como algo que no le afecta. La participación a la que todos están llamados, no debilita, sino al contrario, potencia, la tarea de presbíteros y obispos de reconocer y promover los diversos carismas⁶⁵.

Estos diversos elementos son importantes por su conexión con la vida en el sentido de que no se hacen objeto de discernimiento afirmaciones doctrinales o principios éticos. Un acto de discernimiento no es nunca una disquisición académica que se concluye con la victoria de una parte sobre otra. Se relaciona normalmente con una elección práctica, motivada desde la

⁶³ Cf. E. YANES, *El discernimiento pastoral*, Madrid, 1974, p. 10.

⁶⁴ Cf. S. LANZA, *Opus Lateranum. Saggi di teologia pastorale*, edd. P. ASOLAN – T. FREITAS, Lateran University Press, Città del Vaticano 2012, pp.311-313.

⁶⁵ Cf. LANZA *Introduzione alla teologia*, p. 212.

fe sobre una cuestión concreta a cuya solución comporta una cercanía más al Evangelio que a equilibrios y artificios formales o diplomáticos⁶⁶.

Se va así perfilando el discernimiento pastoral como un hacerse sensibles a la acción del Espíritu Santo en la comunidad eclesial que camina en la historia, para favorecer aquellas realidades, acciones y procesos pastorales que parecen impulsados por el Espíritu de Dios y desenmascarar y contrastar aquellas otras que en cambio parecen resultar contrarias al espíritu evangélico. El discernimiento pastoral pone su mirada sobre horizontes reales y tiende a perspectivas de acción pastoral practicables, tiene carácter operativo. No puede limitarse a los objetivos generales, sino que debe llegar a establecer conclusiones que puedan llevarse a cabo. Los objetivos practicables requieren la precisa determinación de algunos elementos concretos como son las personas llamadas a realizar un cierto objetivo o las características específicas de lo que se quiere conseguir; etapas e instrumentos, criterios que permitan la verificación...

La orientación propia del discernir pastoral es por tanto la praxis. No se limita a interpretar y valorar; tampoco puede darse como una interpretación prefabricada para usar como esquema valorativo, sino que comprende en la acción y actúa en la comprensión de las cosas. La historicidad del hombre y de la revelación divina, la libertad soberana del Espíritu, que se hace presente y activo en la singularidad concreta de la vida humana, impide entender el discernimiento como aplicación de fórmulas generales a casos particulares⁶⁷.

Es oportuna por eso la afirmación de Bruno Seveso sobre la relación entre discernimiento y teología pastoral cuando afirmaba hace ya algunos años:

«il discernimento ecclesiale non è esaurito nella riflessione teologica, ma è coestensivo all' agire ecclesiale in tutta la sua ampiezza. La teologia pastorale, quindi, se vuol mantenere la propria figura, deve istituire processi di comunicazione con il discernimento in atto nella realtà ecclesiale»⁶⁸.

Todo discernimiento cristiano precisa como presupuesto la conversión a Dios si se entiende como un dejarse iluminar por su Espíritu que habita en el hombre en las diversas vicisitudes de la vida. Es una conversión que no puede suponerse si se quiere que el discernimiento sea real y no mero raciocinio intelectual. A su vez el discernimiento requiere un proceso, un aprendizaje que permita escuchar y distinguir lo que el Espíritu va suscitando.

⁶⁶ Cf. L. DELLA TORRE, «Metodologia del discernimento in comune», in *Servizio della Parola* 191 (1987), p. 115

⁶⁷ Cf. P. ASOLAN, *Il discernimento teológico-pastoral*, in A. DONATO –J. MIMÉAULT (ed.), *Il discernimento. Fondamenti e luoghi di esercizio*. Atti del Convegno, Academia Alfonsiana, Roma, 2018, pp. 151-162.

⁶⁸ B. SEVESO, *Edificare la Chiesa. La teologia pastorale e suoi problemi*, Torino, 1982, p. 404.

Esta necesaria conversión se pone de manifiesto con matices propios en el caso del discernimiento pastoral. El discernimiento pastoral requiere una *conversión pastoral*.

La categoría *conversión pastoral*⁶⁹ se ha desarrollado con especial relevancia en el ámbito de la iglesia latinoamericana y el Papa Francisco ha hecho que resuene en toda la Iglesia⁷⁰. Está detrás de ese deseo expresado de transformarlo todo para la transformación misionera de toda la Iglesia⁷¹.

La conversión pastoral exige una dura ascesis sobre inercias y modos de proceder en la acción pastoral en la que se ha actuado muchas veces queriendo decirlo todo, asegurar inmediatamente la totalidad de la doctrina y de las normas de la Iglesia, o impartir una formación exhaustiva antes de enviar a la misión, por ejemplo. La conversión pastoral pide una vuelta a la esencia del Evangelio para poder llegar a todos con el primer anuncio que pueda provocar un encuentro personal con Jesucristo que le dé una nueva orientación a la vida. Esto exige renunciar a toda pretensión inmediata de exhaustividad y de *sistema* doctrinal y disciplinar. De hecho, cuando se pretende decirlo todo y exigirlo todo, no se consigue nada y el mensaje del Evangelio pierde contundencia y alcance. No se trata de renunciar a la totalidad de la verdad, sino de dosificarla pedagógicamente con prudencia pastoral que discierne lo que es conveniente en cada momento y en cada etapa para no desviarse del objetivo fundamental ni contradecirlo⁷².

La conversión pastoral sería «Un proceso y un itinerario propio de la comunidad cristiana en su totalidad y pluralidad que pone un oído en el Evangelio y el otro en la historia, en las personas, en los signos de los tiempos»⁷³

1.3.2 DISCERNIMIENTO PASTORAL EN EL PAPA FRANCISCO.

Si con anterioridad ya nos referíamos a la actualidad del discernimiento en el pontificado del Papa Francisco, nos aproximamos ahora a delinear qué es el discernimiento pastoral con la ayuda de su magisterio.

Para el Papa, el discernimiento es una gracia del Espíritu al santo pueblo fiel de Dios que lo constituye Pueblo profético, dotado con ese sentido de la fe y de ese instinto espiritual

⁶⁹ Para un conocimiento más detallado de la conversión pastoral: V.M. FERNÁNDEZ, *Conversión pastoral y nuevas estructuras*, Buenos Aires 2010.

⁷⁰ De manera expresa se refiere a ella en los nn. 25, 27 y 32 de EG

⁷¹ Cf. FRANCISCUS PP, Adhortatio apostolica: *Evangelii Gaudium*, p.1031

⁷² Cf. FERNÁNDEZ, *Conversión pastoral*, p. 24

⁷³ Ibid, p.25.

que lo hace capaz de sentir con la Iglesia. Como todo don del Espíritu, no es un don para el individuo, sino que se recibe en medio del Pueblo y orientado hacia su salvación⁷⁴

Aunque incluye la razón y la prudencia, para el Papa el discernimiento las supera porque se trata de

« entrever el misterio del proyecto único e irrepetible que Dios tiene para cada uno y que se realiza en medio de los más variados contextos y límites. No está en juego solo un bienestar temporal, ni la satisfacción de hacer algo útil, ni siquiera el deseo de tener la conciencia tranquila. Está en juego el sentido de mi vida ante el Padre que me conoce y me ama, el verdadero para qué de mi existencia que nadie conoce mejor que él. El discernimiento, en definitiva, conduce a la fuente misma de la vida que no muere, es decir, conocer al Padre, el único Dios verdadero, y al que ha enviado: Jesucristo (cf. *Jn* 17,3). No requiere de capacidades especiales ni está reservado a los más inteligentes o instruidos, y el Padre se manifiesta con gusto a los humildes (cf. *Mt* 11,25)»⁷⁵.

Insiste el Papa en que discernir no es autoanálisis ensimismado, introspección egoísta, sino verdadera salida de nosotros hacia el misterio de Dios, que ayuda a vivir la propia misión a favor de los hermanos y necesario no solo en momentos extraordinarios o para cuando hay que resolver problemas graves, sino que hace falta siempre para reconocer los tiempos de Dios y de su gracia⁷⁶.

La vinculación del discernimiento con la pastoral en el Papa se pone de manifiesto de modo especial en el discurso con el que el 14 de septiembre de 2017 clausuró las jornadas que se organizan cada año en Roma para los nuevos obispos ordenados durante el año. Por ser unas jornadas dirigidas a orientar su tarea como pastores, las palabras del Papa Francisco son especialmente significativas y se hacen extensivas al tema que nos ocupa. En ellas recuerda el Papa que el discernimiento es un don cuya posesión no se puede dar por descontado como si fuera un derecho adquirido sino que hay que implorarlo constantemente como condición primaria para iluminar toda sabiduría de la que se puedan servir los pastores al discernir los caminos de Dios para su pueblo. Nace en el corazón y en la mente del pastor a través de su oración cuando pone en contacto las personas y situaciones que le han sido confiadas con la Palabra divina pronunciada por el Espíritu.

Añade el Papa que obispo está llamado a vivir su propio discernimiento de pastor como miembro del Pueblo de Dios, es decir, en una dinámica cada vez más eclesial, al servicio de la koinonía. El obispo no es el «padre y patrón» autosuficiente ni tampoco el asustado y aislado

⁷⁴ Cf. FRANCISCUS PP, Discurso a los nuevos obispos ordenados durante el año, 14 de septiembre de 2017, en http://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2017/september/documents/papa-francesco_20170914_nuovi-vescovi.html.

⁷⁵ FRANCISCUS PP, Adhortatio apostolica: *Gaudete et exsultate*, n.170, de 18 de marzo de 2018, en http://w2.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20180319_gaudete-et-exsultate.html.

⁷⁶ Cf. *Ibid.*, n. 175

«pastor solitario». El discernimiento del obispo es siempre una acción comunitaria, que no prescinde de la riqueza del parecer de sus presbíteros y diáconos, del Pueblo de Dios y de todos aquellos que pueden brindarle una contribución útil. Esto requiere humildad sobre los propios proyectos y obediencia al Evangelio como último criterio pero también al Magisterio, que lo custodia, a las normas de la Iglesia universal, que lo sirven, y muy importante, a la situación concreta de las personas porque el discernimiento es un remedio contra la inmovilidad del «siempre se ha hecho así» o del «tomemos tiempo». Es un proceso creativo que no se limita a aplicar esquemas⁷⁷.

Con este modo de afrontar el tema del discernimiento pastoral, el Papa Francisco no solo va describiendo en qué consiste, sino que va aportando criterios para afrontar el mismo, como cuando pide una delicadeza especial con la cultura y la religiosidad del pueblo:

«No son algo que tolerar, o meros instrumentos para maniobrar, o «una cenicienta» que hay que tener siempre escondida porque es indigna de entrar en el salón de los conceptos y de las razones superiores de la fe. Al contrario, hay que cuidarlas y dialogar con ellas, ya que, además de ser el sustrato que custodia la autocomprensión de la gente, son un verdadero sujeto de evangelización, del que vuestro discernimiento no puede prescindir»⁷⁸.

En el ámbito de los criterios, el Papa no da una lista de criterios cerrados a tener presentes de manera específica en el discernimiento pastoral, pues el discernimiento es siempre algo abierto, que no se puede delimitar en recetas o fórmulas a aplicar que tantas veces se querrían, pero que podrían llevar precisamente a aquello que se quiere evitar, la repetición de esquemas; pero si que no deja de dar pistas de por dónde considera que debe ir ese discernimiento. Son en este sentido interesantes los principios que a la luz de los grandes postulados de la doctrina social de la Iglesia propone en la exhortación apostólica *Evangelium gaudium* como ayuda para orientar el desarrollo de la convivencia social y que tienen grandes resonancias pastorales⁷⁹:

- *El tiempo es superior al espacio*: Este principio permite trabajar a largo plazo, sin obsesionarse por resultados inmediatos. Darle prioridad al espacio lleva a enloquecerse para tener todo resuelto en el presente, en una obsesión que pretende el control, el poder y la autoafirmación. Darle prioridad al tiempo es ocuparse de iniciar procesos privilegiando las acciones que generan dinamismos nuevos en la sociedad e involucran a otras personas y grupos que las desarrollarán, hasta que fructifiquen en importantes acontecimientos históricos. El Papa se pregunta quiénes son los que en el mundo actual se preocupan realmente por

⁷⁷ Cf. FRANCISCUS, Discurso a los nuevos obispos.

⁷⁸ Ibid.

⁷⁹ Cf. FRANCISCUS, *Evangelii Gaudium*, pp.1110 ss.

generar procesos que construyan pueblo, más que por obtener resultados inmediatos que producen un rédito político fácil, rápido y efímero, pero que no construyen la plenitud humana⁸⁰

El auténtico discernimiento, aunque definitivo en cada paso, es un proceso siempre abierto y necesario, que puede completarse y enriquecerse, que educa en la paciencia de Dios y en sus tiempos⁸¹.

Hablar de procesos incluye la realidad de los pueblos, de las comunidades y también naturalmente de las personas. Nos recuerda la distinción que hacía el Papa Juan XXII entre el error que siempre debe ser rechazado y el hombre que yerra, que conserva siempre la dignidad personal⁸². El hombre siempre en un discernimiento que no puede prescindir de las exigencias de verdad y de caridad del Evangelio propuesto por la Iglesia puesto que no hay gradualidad en la ley⁸³, pero si hay una ley de la gradualidad, no a todos se les puede pedir lo mismo, cada persona está viviendo un proceso, se encuentra en un distinto grado de conversión que habrá que respetar, y en sus circunstancias discernir lo posible para él. El discernimiento es dinámico y debe permanecer siempre abierto a nuevas etapas de crecimiento y a nuevas decisiones que permitan realizar el ideal de manera más plena⁸⁴.

- *La unidad prevalece sobre el conflicto*: Este principio nos habla de que el conflicto no puede ser ignorado o disimulado sino que ha de ser asumido teniendo presente que quedar atrapados en él, supondría perder perspectivas, que los horizontes se limiten y la realidad misma quede fragmentada. No significa en ningún caso apostar por un sincretismo ni por la absorción de uno en el otro, sino por la resolución en un plano superior que conserva en sí las virtualidades valiosas de las polaridades en pugna⁸⁵. Hay que distinguir entre las ideologías y los movimientos históricos. A nivel filosófico es verdad que no se puede ser creyente y materialista, pero la vida concreta nos hace encontrarnos aunque las filosofías sean contrarias.

- *La realidad es más importante que la idea*: Existe también una tensión bipolar entre la idea y la realidad. La realidad simplemente es, la idea se elabora. Entre las dos se debe instaurar un diálogo constante, evitando que la idea termine separándose de la realidad ya que si es así origina idealismos y nominalismos ineficaces.

Este criterio habla de la encarnación de la Palabra y de su puesta en práctica como algo

⁸⁰ Cf. Ibid, pp. 1111-1112.

⁸¹ Cf. FRANCISCUS, Discurso a los nuevos obispos.

⁸² Cf. IOANNES PP. XXIII, Enciclica *Pacis in terris* AAS LV (1963), pp. 299 – 300.

⁸³ Cf. IOANNES PAULUS PP II , Adhortatio apostolica *Familiaris consortio*, in AAS LXXIV (1981), pp. 123-124.

⁸⁴ Cf. FRANCISCUS, *Amoris laetitia*, p.435.

⁸⁵ Cf. FRANCISCUS, *Evangelii Gaudium*, pp.1112-1113.

esencial a la evangelización. Lleva, por un lado, a valorar la historia de la Iglesia como historia de salvación, a recordar a nuestros santos que inculturaron el Evangelio en la vida de los pueblos, a recoger la rica tradición bimilenaria de la Iglesia, sin pretender elaborar un pensamiento desconectado de ese tesoro. Por otro lado, este criterio nos impulsa a poner en práctica la Palabra, a realizar obras de justicia y caridad en las que esa Palabra sea fecunda⁸⁶. De un modo muy concreto en este mismo sentido, con el ocasión de la apertura del Congreso Eclesial de la Diócesis de Roma, el Papa Francisco recordaba la importancia de reflexionar sobre la vida de las familias tal y como son, como terreno sagrado ante el que descalzarse para descubrir la presencia de Dios y afirmaba:

«Cuánto ayuda dar un rostro a los temas! Y, ¡cuánto ayuda darse cuenta que detrás de los papeles hay un rostro, cuánto ayuda! Nos libera de la prisa por obtener conclusiones bien formuladas pero muchas veces carentes de vida; nos libera del hablar en abstracto, para poder acercarnos y comprometernos con personas concretas. Nos protege de ideologizar la fe mediante sistemas bien estructurados pero que ignoran la gracia»⁸⁷.

Para el Papa, no se puede realizar la reflexión, los análisis ni la pastoral situándose en la orilla de la realidad, como si se estuviera fuera de la historia. Nada es comparable con el realismo evangélico que no se queda en la descripción de las situaciones y problemas, sino que va siempre más allá y logra ver detrás de cada rostro, de cada historia y situación, una oportunidad, una ocasión. El realismo evangélico se compromete con el otro, con los demás y no hace de los ideales y del «deber ser» un obstáculo para encontrarse con los demás en las situaciones en las que están⁸⁸.

- *El todo es superior a la parte*: Conforme a este criterio, entre la globalización y la localización también se produce una tensión y una relación. Hace falta prestar atención a lo global para no perderse en lo cotidiano como si fuera el absoluto. Al mismo tiempo, no conviene perder de vista lo local, que nos hace caminar con los pies sobre la tierra.

El todo es más que la parte, y también es más que la mera suma de ellas. Entonces, no hay que obsesionarse demasiado por cuestiones limitadas y particulares. Siempre hay que ampliar la mirada para reconocer un bien mayor que nos beneficiará a todos.

A los cristianos, este principio nos habla también de la totalidad o integridad del Evangelio que la Iglesia nos transmite y nos envía a predicar. El Evangelio tiene un criterio de totalidad que le es inherente: no termina de ser Buena Noticia hasta que no es anunciado a

⁸⁶ Ibid, p. 1113-1114.

⁸⁷ FRANCISCUS PP, Discurso en la apertura del congreso eclesial de la diócesis de Roma, 16 de Junio de 2016, en http://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2016/june/documents/papa-francesco_20160616_convegno-diocesi-roma.html.

⁸⁸ Cf. Ibid.

todos, hasta que no fecunda y sana todas las dimensiones del hombre, y hasta que no integra a todos los hombres en la mesa del Reino.

Como criterio de discernimiento pastoral, guarda relación con el principio de *Jerarquía de Verdades*⁸⁹, que nos salva de quedarnos en la defensa de una verdad concreta pero quizás secundaria, olvidando el conjunto del sentido de las verdades de fe y su orden, que tiende siempre al *Kerigma* y busca mostrar al Hombre la realidad del amor de Dios y su salvación.

En esta aproximación al discernimiento pastoral en el Papa Francisco, vale la pena descender brevemente a considerar como el Papa aborda ese discernimiento en un tema concreto⁹⁰, el discernimiento pastoral ante situaciones que no responden plenamente a lo que el Señor propone en el ámbito del matrimonio y la familia, del que se ocupa el capítulo VIII de la exhortación apostólica *Amoris Laetitia*. Siguiendo las indicaciones del sínodo que está en la base de la exhortación, el Papa indica que es indispensable un discernimiento particular para todas esas situaciones⁹¹.

Es interesante ver como ya en el título del capítulo, se habla junto al discernimiento de la tarea de acompañar e integrar la fragilidad⁹², como un conjunto de actitudes que ayude a crear el ambiente propicio en el que el discernimiento sea posible.

Se trata de entrar en diálogo pastoral con las personas que se encuentran en distintas situaciones irregulares a fin de poner de relieve los elementos de su vida que puedan llevar a una mayor apertura al Evangelio del matrimonio en su plenitud, e identificar elementos que favorezcan la evangelización y el crecimiento humano y espiritual.

Supone el necesario esfuerzo de tratar de integrar a todos, ayudando a cada uno a encontrar su propia manera de participar en la comunidad eclesial haciéndoles sentir que siguen formando parte de ella, pues nadie puede ser condenado para siempre, porque esa no es la lógica del Evangelio. Para la comunidad cristiana, hacerse cargo de ellos no implica un debilitamiento de su fe y de su testimonio acerca de la indisolubilidad matrimonial, es más, en ese cuidado expresa precisamente su caridad⁹³.

⁸⁹ CONCILIUM OECUMENICUM VATICANUM II, Decretum de oecumenismo: *Unitatis redintegratio*, in AAS, LVII (1965), p. 99

⁹⁰ No se trata de entrar en el fondo de la materia sino tan solo de ver como en una materia concreta discurre el pensamiento del Papa sobre el discernimiento.

⁹¹ Cf. FRANCISCUS, *Amoris laetitia*, p. 409.

⁹² En una carta a Mons. S. A. Fenoy (Delegado de la Región Pastoral de buenos Aires), en respuesta a una instrucción de esta región sobre criterios básicos para aplicar el cap. VIII de *Amoris Laetitia* de 5 de septiembre de 2016, el Papa habla de que el avance moral no se logra con recetas de normas o principio generales e insiste en la necesidad de aunar el acoger, acompañar, discernir e integrar, en un ambiente de misericordia tanto en las relaciones como en las enseñanzas. De esas cuatro actitudes pastorales, añade, la menos cultivada y practicada es el discernimiento.

⁹³ Cf. FRANCISCUS, *Amoris laetitia*, pp. 428-423.

El Papa señala que siendo tan grande la diversidad de situaciones concretas, no se trata de dar una nueva normativa de tipo canónica aplicable a todos los casos, sino de alentar a un responsable discernimiento personal y pastoral de cada caso particular iniciando con la ayuda de los presbíteros de la comunidad un itinerario de acompañamiento concreto en cada situación, en el que deben garantizarse las condiciones necesarias de humildad, reserva, amor a la Iglesia y a su enseñanza, en la búsqueda sincera de la voluntad de Dios y con el deseo de alcanzar una respuesta a ella más perfecta, y evitando el riesgo de mensajes equívocos que den lugar a la idea de que se conceden privilegios o rápidas excepciones o de que se da en la Iglesia una doble moral. Eso no quita que siguiendo las mismas enseñanzas de la Iglesia y sin renunciar a las exigencias del Evangelio, se tengan en cuenta circunstancias que atenúan la responsabilidad o que en determinadas condiciones, las personas encuentran grandes dificultades para actuar de un modo diverso a como lo hicieron.

El discernimiento pastoral debe hacerse cargo de todas estas situaciones, ayudando a una maduración de una conciencia iluminada, formada y acompañada y proponiendo una confianza cada vez mayor en la gracia, desde la que se debe tanto hacer ver que una situación no responde objetivamente a la propuesta del Evangelio, como reconocer con honestidad y sinceridad que quizás lo que se está haciendo sea en ese momento la respuesta generosa que se puede dar a Dios. Se trata por tanto de un discernimiento dinámico y siempre abierto a nuevas etapas de crecimiento⁹⁴.

Sobre la relación entre normas y discernimiento el Papa da unos criterios apoyados en Sto. Tomás que son especialmente interesantes para tenerlos presentes en otras materias:

«Es mezquino detenerse sólo a considerar si el obrar de una persona responde o no a una ley o norma general, porque eso no basta para discernir y asegurar una plena fidelidad a Dios en la existencia concreta de un ser humano. Ruego encarecidamente que recordemos siempre algo que enseña santo Tomás de Aquino, y que aprendamos a incorporarlo en el discernimiento pastoral: «Aunque en los principios generales haya necesidad, cuanto más se afrontan las cosas particulares, tanta más indeterminación hay [...] En el ámbito de la acción, la verdad o la rectitud práctica no son lo mismo en todas las aplicaciones particulares, sino solamente en los principios generales; y en aquellos para los cuales la rectitud es idéntica en las propias acciones, esta no es igualmente conocida por todos [...] Cuanto más se desciende a lo particular, tanto más aumenta la indeterminación». Es verdad que las normas generales presentan un bien que nunca se debe desatender ni descuidar, pero en su formulación no pueden abarcar absolutamente todas las situaciones particulares. Al mismo tiempo, hay que decir que, precisamente por esa razón, aquello que forma parte de un discernimiento práctico ante una situación particular no puede ser elevado a la categoría de una norma. Ello no sólo daría lugar a una casuística insoportable, sino que pondría en riesgo los valores que se deben preservar con especial cuidado»⁹⁵.

⁹⁴ Cf. Ibid, pp. 433-435.

⁹⁵ Ibid, p. 436.

Por ello, señala el Papa, un pastor no puede contentarse sólo aplicando leyes morales a quienes viven en situaciones irregulares, recordando que «en la misma línea la Comisión Teológica Internacional se expresó diciendo que la ley natural no debería ser presentada como un conjunto ya constituido de reglas que se imponen a priori al sujeto moral, sino que es más bien una fuente de inspiración objetiva para su proceso, eminentemente personal, de toma de decisión»⁹⁶. Además, a causa de los condicionamientos o factores atenuantes, es posible que, en medio de una situación objetiva de pecado —que no sea subjetivamente culpable o que no lo sea de modo pleno— se pueda vivir en gracia de Dios, se pueda amar, y también se pueda crecer en la vida de la gracia y la caridad, recibiendo para ello la ayuda de la Iglesia. Como ya señaló en su primera exhortación, «un pequeño paso, en medio de grandes límites humanos, puede ser más agradable a Dios que la vida exteriormente correcta de quien transcurre sus días sin enfrentar importantes dificultades»⁹⁷.

Se hablaba en el apartado anterior de este trabajo que para que fuera posible el discernimiento era necesaria la conversión, la vida en el Espíritu que no hay que dar nunca por supuesta y que es también proceso. Con todos estos trazos que de la mano del Papa Francisco hemos ido haciendo para delinear aquello en lo que consiste el discernimiento pastoral se va indicando un camino, un camino que ha de ser recorrido en común, pues como el Papa también indica, se trata de ir creando un contexto, un ambiente eclesial en el que sea posible

«un discernimiento pastoral cargado de amor misericordioso, que siempre se inclina a comprender, a perdonar, a acompañar, a esperar, y sobre todo a integrar. Esa es la lógica que debe predominar en la Iglesia, para realizar la experiencia de abrir el corazón a cuantos viven en las más contradictorias periferias existenciales»⁹⁸.

⁹⁶ Ibid.

⁹⁷ Cf. FRANCISCUS, *Evangelii Gaudium*, pp.1038-1039.

⁹⁸ FRANCISCUS, *Amoris laetitia*, p. 440.

CAPÍTULO SEGUNDO

EL DISCERNIMIENTO EN EL ÁMBITO DEL DERECHO CANÓNICO

2.1 PLANTEAMIENTO DE LA CUESTIÓN

La aproximación desde el ámbito jurídico-canónico aporta luces muy diversas a la cuestión del discernimiento. El encuadre general se ha realizado en el capítulo anterior: un análisis del significado del término, el discernimiento cristiano como estilo de vida de quien vive consciente de que el Espíritu Santo habita en él y lo va guiando para conducirse en los pequeños y grandes acontecimientos de su devenir histórico, el discernimiento pastoral como una de las declinaciones posibles del discernir que se refiere a la vida misma de la Iglesia y su razón de ser en medio del mundo... Ese discernimiento, del que se indicaba que estando en los orígenes del cristianismo, vuelve a cobrar actualidad y relevancia a raíz de la transformación eclesial del Concilio Vaticano II y de un modo muy significativo en el pontificado del Papa Francisco, forma parte intrínseca de la actividad jurídica y en especial del ejercicio de la potestad judicial.

Con rasgos propios, el discernimiento en el ámbito jurídico en general, y en el del derecho canónico en particular puede ayudar a concienciar y desarrollar ese impulso del discernimiento en los distintos ámbitos de la vida de la Iglesia del que venimos hablando. Además en el campo del derecho procesal canónico el ejercicio del discernimiento se da con una serie de garantías que lo hacen especialmente valioso y digno de consideración.

En el ámbito jurídico, una de las primeras cuestiones que surgen en relación con el discernimiento es la de la capacidad:

«Discernimiento: Fundamento y base de todo *acto jurídico*. Es la exteriorización expresa o ficta de la voluntad del agente. Por eso es que el legislador suple la falta de discernimiento de un sujeto incapaz por la asistencia que le otorga a través del tutor o curador, sancionando con la

nulidad el acto ejecutado sin discernimiento, intención y libertad, sin perjuicio de la responsabilidad indemnizatoria imputable a quienes lo tienen a su cargo»¹.

En esta acepción del término, el discernimiento aparece como fundamento de la capacidad de obrar jurídicamente, y su falta requeriría un complemento, la suplencia de alguien que sí goce de esa capacidad de discernir.

Expresión concreta de este discernimiento como capacidad la encontramos con importancia singular en el derecho matrimonial canónico, que pide que la decisión del sujeto de contraer matrimonio sea fruto y consecuencia de un discernimiento que lleve a la persona a querer ese matrimonio de un modo libre y que hace del discernimiento presupuesto para la prestación del consentimiento conyugal, considerando por ello incapaz para contraer matrimonio según el Can. 1095. 1 y 2 del CIC a quien carece de suficiente uso de razón o tiene un grave defecto de discreción de juicio².

Desde una perspectiva más amplia, no hay que perder de vista que para los profesionales del Derecho, la actividad del discernir es junto a la de decidir la que ocupa la mayor parte de su actividad propia; de hecho el resultado de tal actividad está presente en su vocabulario y en su trabajo de manera muy frecuente. Así, en el lenguaje canonista es familiar la fórmula “*omnibus perpensis*”³ en conexión con lo que significa discernir. En el CIC vigente se usa el término “*decernere*” 11 veces, de las cuales 6 son en el Libro VII de los procesos⁴; la raíz “*decret*” aparece 168 veces en 109 Cánones, 48 de los cuales también en la parte de los procesos.

“*Decretum*” es el participio pasado de “*decerno*” y ha sido durante siglos uno de los términos propios de la Canonística. Todo el Derecho canónico del segundo milenio ha estado marcado por este término hasta el punto de conocerse como *decretalistas* a los profesionales de un Derecho canónico que giraba en torno a las Decretales hasta que el Código pio-benedictino transformó el ordenamiento canónico en un ordenamiento de tendencia codicial. El “Decreto” lo es, en cuanto deriva o resulta de un proceso de discernimiento que se convierte así en símbolo mismo de la decisión jurídica. Quien “decreta”

¹ S.A. ARGENTI Y R. C. ARGENTI GRAZIANI en, *Diccionario de Ciencias Jurídicas Sociales*, Buenos Aires, 1999, p. 320.

² Para profundizar en este tema, C. PEÑA GARCÍA, *Discernimiento y consentimiento matrimonial*, in P. GHERRI (ed.), *Discernere e scegliere nella Chiesa*. Atti della IX Giornata canonistica interdisciplinare, Città del Vaticano, 2016, pp. 171-212.

³ Cf. CIC, Cann. 114, 354, 524, 1029, 1296, 1537.

⁴ Cf. CIC, Cann. 1434, 1546, 1598, 1647, 1665, 1736.

decide con unas consecuencias que son válidas porque se presupone ha hecho el ejercicio del discernimiento previo para elegir lo mejor⁵.

En la actividad jurídica no basta decidir: el Derecho es y debe ser fruto de un trabajo que incluye no solo resultados o conclusiones (la Sentencia) sino también presupuestos, valores y motivaciones. De hecho la sentencia no motivada es nula (Can. 1622.2), y de ahí que sea importante el estudio de las decisiones judiciales, la Jurisprudencia, más que por las mismas decisiones en sí, por las motivaciones que fruto del discernimiento han conducido a ellas, puesto que no pueden ser resultado de una aplicación determinista de la norma, sino fruto de un proceso de valoración que incluye necesariamente las circunstancias de cada caso⁶. Por eso no es suficiente que el juez sea un tercero independiente, imparcial y preestablecido por la ley, sino que es necesario además que no sea insensible a los valores socio-culturales que subyacen a los comportamientos humanos y que emergen en los asuntos judiciales⁷.

Discernir en vista del decidir jurídico y de la estabilidad, constituye una de las metas estructurales del Derecho mismo y por eso no puede ser nunca una actividad “solitaria” ni para el Juez ni para la Autoridad unipersonal de gobierno. Requiere la intervención de más sujetos para poder gozar de un razonable discernimiento que sostenga la decisión; es algo propio de la misma estructura del conocimiento humano y su inevitable naturaleza interpretativa en la relación de cada uno con lo real, que debe ser conocido antes de decidir. El vivir mismo es fundamentalmente interpretar⁸. En este contexto de conocimiento de la realidad compleja se puede enmarcar el Proceso judicial como estructura de discernimiento. Se podría decir que

«c'è certamente qualcosa di magico nel Processo: un far ricomparire presente ciò che è passato, un far ritornare immediato ciò che è sparito nella sua immediatezza, [...] un far ritornare integra una situazione che si era scomposta.[...] Il Processo è l'unico momento in cui l'esperienza si ferma e riflette pacatamente sul passato e tenta di ricomporre le cose, di rifare se stessa secondo la ragione e la volontà obiettiva della Legge, nel tentativo di accertare la verità e ristabilire la giustizia»⁹

Para aplicar la Ley general y hacerla llegar a ser concreta, el proceso realiza una transformación que trabaja por grados, por momentos, por formas, por intervenciones de las

⁵ Cf. P. GHERRI, *Discernere e scegliere nella Chiesa*, in P. GHERRI (ed.), *Discernere e scegliere nella Chiesa*. Atti della IX Giornata canonistica interdisciplinare, Città del Vaticano, 2016, pp. 10-11.

⁶ Cf. Ibid, pp. 16-17.

⁷ Cf. G. UBERTIS, *Il Processo come scelta: il giudice*, in P. GHERRI, (ed.), *Discernere e scegliere nella Chiesa*. Atti della IX Giornata canonistica interdisciplinare, Città del Vaticano, 2016, pp. 150-151.

⁸ Cf. GHERRI, *Discernere e scegliere*, pp.20-21.

⁹ G. CAPOGRASSI, *Giudizio, Processo, Scienza, verità*, in G. CAPOGRASSI, *Opere*, V, Milano, 1959, 57-58.

partes en una sucesión de actos marcados por su carácter contradictorio en la que emerge la efectiva operatividad del discernimiento¹⁰.

También el discernimiento es la clave para entender algunos recursos de los que dispone el Derecho canónico a diferencia de otros sistemas jurídicos más estáticos para garantizar la adecuación del ordenamiento jurídico a las necesidades de las personas y la inserción en los dinamismos de la vida, de la historia y de las culturas. Ante todo la considerada “*suprema lex*”, la “*salus animarum*” y dos instituciones a ella vinculadas que precisan del discernimiento para ser aplicadas: la equidad y la dispensa. Así mismo destaca la importancia otorgada al *favor veritatis*, que lleva a una menor firmeza del instituto de la cosa juzgada, y a la relativa flexibilidad de las impugnaciones extraordinarias contra las sentencias ya ejecutivas a través de la restitución *in integrum* y la *nova propositio causae*, en las causas sobre el estado de las personas.

Estas notas señaladas sobre el discernimiento en el ámbito jurídico- canónico, quieren ser tan solo una muestra de la irreductible complejidad del tema en este ámbito, que tiene tal alcance y tal diversidad de perspectivas, que no se pretenden aquí ni siquiera enumerar. El objetivo de este trabajo es señalar más bien la importancia del discernimiento, y cómo está presente e incide en la vida concreta de la Iglesia. Para ilustrar esta importancia, nos detendremos brevemente en tres argumentos, insistiendo en que no se trata, por las características de un trabajo de este género, de descubrir temas ni tratarlos en su totalidad, sino más bien de recordarlos, subrayarlos y suscitar la reflexión por el hilo común que los une, el del discernimiento. Por eso podrían haber sido otros, porque como se ha indicado, más que el contenido se trata de incidir en la *forma mentis* que incluya el discernir como algo propio de los diversos ámbitos de la vida eclesial, desde este señalar ahora desde el ámbito jurídico de la misma.

2.2 LA NORMA MISSIONIS COMO CRITERIO DE DISCERNIMIENTO

2.2.1 DERECHO CANÓNICO, ¿QUÉ DICES DE TI MISMO?

El Papa Juan XXIII en su discurso inaugural del Concilio Vaticano II expuso las grandes líneas por las que lo convocaba, entre ellas, la intención de presentar a la Iglesia de manera que fuera una verdadera respuesta a las profundas exigencias de la humanidad y del

¹⁰ Cf. E. DI BERNARDO, *Il discernimento come struttura: il Processo*, in P. GHERRI, (ed.), *Discernere e scegliere nella Chiesa. Atti della IX Giornata canonistica interdisciplinare*, Città del Vaticano, 2016, p. 125.

mundo moderno y superar la situación de distanciamiento con respecto al cual la Iglesia se encontraba.

La primera sesión empezó reflexionando sobre el esquema preparado sobre la Iglesia y elaborado principalmente por teólogos y obispos afines a la congregación del Santo oficio de entonces, e incluía temas como: La Iglesia como sociedad perfecta, la jerarquía, como elemento preponderante de la Iglesia...Pero antes de terminar la primera sesión, un grupo de cardenales y obispos afirmaba que ese esquema no respondía a la finalidad del concilio expresada por el Papa y que era necesario preparar otro completamente distinto. Cuatro días antes de terminar la primera sesión, el cardenal Suenes lanzó unas preguntas que iban a cambiar los contenidos y los acentos de las sesiones posteriores del concilio: “Tú Iglesia, ¿Quién eres?, ¿Qué dices de ti misma?”.

Desde este momento se despertó en el aula conciliar una actitud de búsqueda de toda la verdad de la Iglesia, de reflexión y discernimiento sobre sí misma, su naturaleza, misión y relaciones con el mundo que darían lugar a los documentos que hoy conocemos¹¹.

Este recuerdo de los inicios del Concilio viene a colación porque cuando se habla del discernimiento en el ámbito del Derecho canónico no hay que pasar por alto que la primera cuestión a plantearse sea quizás la de la necesidad de reflexionar y discernir sobre lo que el mismo Derecho canónico es, conscientes además del peligro de dejarse llevar también por inercias del pasado que presentaban a la Iglesia como sociedad perfecta, con una eclesiología situada en términos muy jurídicos que necesitaba de un derecho que respondiera a esta concepción de la misma.

Ya el Concilio evitó el lenguaje jurídico para expresar la realidad de la Iglesia, y sus novedades se incorporaron a los trabajos para la reforma del CIC'17 que condujeron a la publicación del Código de 1983. El Papa Juan Pablo II en la constitución apostólica con la que promulgó el nuevo código dio cuenta de los trabajos realizados y del esfuerzo por la incorporación de los nuevos esquemas derivados del Concilio¹².

Junto con esos necesarios procesos a nivel legislativo y práctico se fue desarrollando la reflexión en la Canonística dando lugar a una teología del derecho que buscaba una mejor fundamentación de las instituciones eclesiales y del Derecho canónico.

¹¹ Cf. J. S. MADRIGAL TERRAZAS, *Vaticano II, remembranza y actualización: esquemas para una eclesiología*, Santander, 2002, pp. 7-12.

¹² IOANNES PAULUS PP.II, *Constitutio Apostolica. Sacrae Disciplinae Leges*, en AAS LXXV, (1983) pp.7-14.

Algunos, los integrantes de la llamada “escuela de Monaco”¹³, buscan desjuridizar la teología mediante un proceso que lleva a teologizar el Derecho, fundamentándolo en la estructura sacramental de la Iglesia. Palabra y sacramento son respectivamente “*norma fidei*” y “*norma communionis*”, referencias obligadas para interpretar las instituciones y leyes eclesiales. Pero este proceso puede llevar a la mistificación o sacralización del Derecho y al olvido de la lógica inherente al fenómeno jurídico como fenómeno humano, social e intrahistórico. No todas las normas y estructuras de la Iglesia tienen carácter salvífico-sacramental, aunque todas estén llamadas a prestar ese servicio en la historia. La teologización del Derecho canónico puede oscurecer la distinción entre Derecho y Ley con el grave peligro de ignorar la tensión entre Ley y Evangelio¹⁴.

Otros, pertenecientes a la “escuela de Navarra”¹⁵, asumiendo como no puede ser de otro modo la Revelación, proponen en cambio prescindir de la teología como ciencia que la estudia, reivindicando la autonomía del fenómeno jurídico. Las instituciones se justifican en la Iglesia en la naturaleza social de la misma, y garantizar el orden es el criterio para regularlas y el que hace que prevalezca el ministerio jerárquico como carisma fundamental del que dependen los demás carismas.

Pero el concepto de Derecho, entendido como organización de la colaboración social, que encuentra su fundamento en la naturaleza social del hombre, actuando como sistema de control y que traduce en normas jurídicas la voluntad colectiva, no puede ser aplicado sin más a la realidad eclesial¹⁶. La naturaleza fundacional de la Iglesia es ser *Ekklesia*, asamblea reunida por Dios, nacida de una voluntad externa que la ha llamado y constituido más que de una forma de contrato social entre quienes tienen las mismas convicciones. Y este origen lleva consigo dos consecuencias importantes: la no autoreferencialidad de la Iglesia y de su tarea, y la sujeción identitaria a un mandato fundacional que exige ser realizado. Uno y otro elemento dicen qué es la Iglesia y como debe conducirse, sustrayéndola de poder decidir acerca de un cierto número de cuestiones que se refieren a su esencia e identidad y por otra parte le deja plena libertad para concretar el modo de cumplir eficazmente el mandato propio por la que fue instituida en cada momento de la historia según el tiempo, el lugar, las circunstancias y necesidades que necesitan ser tomadas en consideración, leídas, valoradas...discernidas. Por eso el discernimiento constituye una cuestión constitucional e

¹³ Para una profundización en la postura de la escuela de Monaco, A.M. ROUCO VARELA, *El derecho canónico: su comprensión teológica y su significado pastoral en tiempos de reforma*, Madrid, 2015 y P. GHERRI, *Lezioni di Teologia del Diritto canonico*, Città del Vaticano 2004, pp. 81-101.

¹⁴ Cf. M. J. ARROBA CONDE, *La Iglesia como presencia*, en *Vida Religiosa*, LXXXVI (1999), n.3 p.185.

¹⁵ Para profundizar en este pensamiento, P. LOMBARDIA – J. HERVADA, *El Derecho del pueblo de Dios*, Vol.I, Pamplona, 1970, pp.45-57 y GHERRI, *Lezioni di Teologia*, pp.75-80.

¹⁶ Cf. A. IACCARINO, *Introduzione al diritto canonico*, en M.J. ARROBA CONDE (ed.) *Manuale di Diritti Canonico*, Città del Vaticano, 2014, p.18.

identitaria de la Iglesia, algo de lo que no se puede sustraer sin perder la propia verdad y consistencia¹⁷.

Estos últimos pensamientos corresponden a Teodoro Jiménez Urresti¹⁸, que con otros autores fue elaborando un nuevo pensamiento sobre la naturaleza y razón de ser del Derecho canónico en los años en los que concluía el Concilio Vaticano II. Especialmente significativo como punto de arranque fue el prólogo que escribieron al primer número que la revista *Concilium* dedicó al Derecho canónico¹⁹:

«El análisis y la ponderación de la vida histórica del Derecho canónico es imprescindible para fijar la exacta doctrina teológica en muchos casos, pues careciendo de perspectiva histórica y de datos históricos canónicos, el teólogo puede caer en la tentación de identificar leyes, usos y costumbres[...] con normas de derecho divino y por tanto inmutable, cuando no pasan de ser normas canónicas que caen bajo la potestad discrecional de la Iglesia, que puede modificarlas»²⁰.

Reconociendo las recíprocas influencias entre la teología y el derecho, se propone que éste último debe desteologizarse. Jiménez Urresti formula de un modo diverso el principio fundacional o constitutivo de la doctrina como “principio de autoría” (que se refiere a la intención del autor, aquél que ha creado una realidad, que le ha dado inicio según una finalidad bien precisa), lo considera núcleo jurídico originario de la normatividad canónica. De este modo evita radicalmente un uso simplista al Derecho divino positivo para fundar o justificar la existencia tanto de comportamientos como de instituciones. No es necesario considerar que Jesucristo sea técnicamente legislador ni que su voluntad cree Derecho para que la Iglesia sea lo que debe ser y sepa hacia qué meta debe dirigirse, creando un apropiado ordenamiento socio-institucional que en el tiempo será posible reconocer como plenamente jurídico²¹.

2.2.2 LA NOCIÓN DE NORMA MISSIONIS.

En sintonía con el pensamiento de Jiménez Urresti, y teniendo como punto de partida un artículo publicado en 1999 en la revista “Vida Religiosa”, *La Iglesia como presencia*²², Manuel Arroba Conde desarrolla la noción de *Norma Missionis* como fundamento del

¹⁷ Cf. GHERRI, *Discernere e scegliere*, pp. 23-24.

¹⁸ Para un estudio más profundo de su obra, T. JIMÉNEZ URRESTI, *De la Teología a la Canonística*, Salamanca 1993.

¹⁹ N. EDELBY - T. I. JIMÉNEZ URRESTI. – P. HUIZING, *Presentación. Derecho canónico y Teología*, en *Concilium*, I (1965) n. 8, pp. 3-6.

²⁰ *Ibid.*

²¹ P. GHERRI, *Introduzione al Diritto amministrativo canonico. Fondamenti*, Milano 2015, p. 41.

²² M. J. ARROBA CONDE, *La Iglesia como presencia*, en *Vida Religiosa*, LXXXVI (1999), n.3.

Derecho canónico y principio de la que se puede denominar “escuela Laterana” surgida entorno a este autor en el marco del Instituto *Utriusque Iuris* de la Pontificia Universidad Lateranense. Para Arroba

«La misión determina las instituciones de la Iglesia, que se estructura en función de la construcción del Reino en el mundo. Sus “modos de presencia” son inseparables de ese objetivo último: hacer presente el evento de salvación del que es portadora. Su realidad jurídica se presenta desde los orígenes (mandato prepascual y postpascual) como “norma missionis” y como tal hay que entender todo cuanto los apóstoles y el Espíritu Santo creyeron oportuno establecer. La “norma missionis” se traduce y se distingue en “norma fidei” (el anuncio de la posibilidad de participar en la victoria de Cristo aceptando con fe su Palabra) y en “norma communionis” (la participación efectiva en la muerte y resurrección a través del Bautismo, recuperando la unión con Dios en la comunión con los hermanos que tienen la misma fe). La “norma missionis”, en su doble vertiente de “norma fidei” y “norma communionis”, es punto de referencia para enjuiciar las sucesivas “contaminaciones” que caracterizan la normatividad canónica»²³.

De este modo, la misión justifica el esfuerzo de inculturación que la Iglesia ha creído necesario hacer, inspirada por el Espíritu, para ser fiel a su esencia salvífica y al encargo recibido del Señor. Y por eso el derecho y las instituciones canónicas más que un instrumento de orden y control necesitan ser controlados, constantemente evaluados para comprobar su fidelidad al Espíritu y a la misión, conforme a tres criterios que derivan de su naturaleza misional: Su coherencia con el Evangelio, su eficacia apostólica y su correspondencia con las necesidades de los fieles y de la sociedad. Revalorizar el fundamento misional de las instituciones permite al canonista tener un visión sobria de la estructura de la Iglesia visible y permite la revisión y acomodación de normas y estructuras ante las necesidades cambiantes y heterogéneas de las diversas realidades pastorales con cierta naturalidad, y sin perder por ello su naturaleza jurídica siguiendo el principio *ius sequitur vitam*²⁴.

Es la misma línea doctrinal ya propuesta por Jiménez Urresti, que en lugar de partir de una imagen de Iglesia deducida de conceptos teóricos más o menos parciales de otras corrientes doctrinales (Sociedad perfecta, *Communio*, pueblo de Dios), prefirió hacer propia la sustancialidad de la propuesta eclesiológica conciliar: la Iglesia a la que Cristo había confiado su misma misión universal de salvación para la humanidad de todo tiempo y lugar²⁵. Y es justo este mandato de Cristo el que construye y estructura la Iglesia misma

«Cada sociedad tiene su justificación, naturaleza, funciones, razón de ser y principio normativo o norma originaria o fundamental en la propia finalidad, según el primer principio de la lógica

²³ ARROBA CONDE, *La Iglesia como presencia*, p.186.

²⁴ Cf. *Ibid*, p.187.

²⁵ Cf. GHERRI, *Lezioni di Teologia*.pp. 305-306.

normativa: “el principio es el fin”. Y el fin de la sociedad que es la Iglesia, fundada por Cristo es la misión que Cristo le confió: misión universal histórico- salvífica»²⁶.

Afirmando el papel del Espíritu Santo en la creación de la Iglesia y en la comprensión de la misión, el Concilio Vaticano II (*Lumen Gentium* 4-5) anima a descubrir el papel del discernimiento desarrollado por los apóstoles en las sucesivas decisiones de naturaleza normativa adoptadas para afrontar las nuevas realidades de la Iglesia naciente. Ese papel creativo está eficazmente expresado en el libro de los Hechos de los Apóstoles 15, 28: « Hemos decidido el Espíritu Santo y nosotros ». Y se reafirmará con los sucesores de los apóstoles que tuvieron que tomar otras decisiones en los distintos lugares donde fueron desarrollando su ministerio.

No hay que olvidar que la Iglesia como acontecimiento histórico-salvífico no comenzó sólo en Jerusalén sino también en otros muchos lugares de Judea, Samaria, Antioquia...y considerar el significado jurídico de esta circunstancia, respetando el dato teológico: en cada lugar se hace visible el mismo misterio de salvación, y todos los creyentes en Cristo forman un solo cuerpo. Este dato es importante para no olvidar que las Iglesias particulares no son un hecho posterior o secundario, como simple distribución geográfica del pueblo de Dios, sino que son parte esencial de la estructura de la Iglesia y ayudan a entender el fundamento misional del derecho que enriquece el concepto de comunión orgánica y hace entender la *norma missionis* como liberadora, pues responsabiliza a las iglesias particulares y es así constructora de comunión²⁷.

La estructura ontológica de la Iglesia es misionera, no se entiende sin el anuncio del *kerigma* de salvación; los Apóstoles, antes que maestros son anunciadores y testigos de Cristo. El Evangelio, *buena noticia*, encuentra su propia consistencia solo en el ser anunciado; callarlo es negarlo, pues no se puede vivir sin anunciar. Por eso el primer objetivo de la Iglesia como comunidad de creyentes es el anuncio del Evangelio y se puede decir que la Iglesia nace de la misión y para la misión.

Fue preciso desde los orígenes fijar los elementos irrenunciables de la misión misma. Al interior de la única *norma missionis* como criterio último, fundamental y constitutivo de la Iglesia comenzó distinguirse el contenido de la fe, qué creer, una doctrina, la *norma fidei*, y las modalidades de vivirla, una praxis, cómo actuar, la *norma communionis*. Las cartas paulinas y juánicas nos dan claro testimonio del cuidado puesto en evitar que el *kerigma*

²⁶ JIMÉNEZ URRESTI, *De la Teología*, p. 250.

²⁷ Cf. ARROBA CONDE, *La Iglesia como presencia*, pp.187-191.

cristiano se quedase en simple *gnosis*.

La *norma fidei* se concretiza en la actividad magisterial y dogmática con la que la Iglesia trata de profundizar y tutelar el contenido del *depositum fidei* confiado por Cristo; la *norma communionis* se reconoce como la matriz de la normatividad en el comportamiento de la Iglesia (moral, litúrgica y jurídica). A ella se hace referencia como la fuente propia del ordenamiento jurídico eclesial, cuyo fin es custodiar el mismo *depositum* de las incoherencias y debilidades del vivir humano en la historia. La única norma fundamental y originaria, la *norma missionis* motiva así la necesaria y constante inter-relación de las sucesivas *norma fidei* y *norma communionis* que no son independientes, sino que mantienen profundos vínculos sustanciales y de contenido, con un primado indiscutido de la *norma fidei* sobre la *norma communionis* que no podrá en cualquier caso nunca contradecirla²⁸.

En virtud de la *norma missionis*, Iglesia tiene el derecho y el deber de cumplir no solo con lo que expresamente (de modo explícito o implícito) se le ha mandado sino también cuanto implique históricamente como necesario para realizar bien el mandato originario. Como consecuencia, el Derecho canónico, por su capacidad instrumental para programar, ordenar, organizar y coordinar en la unidad las actuaciones de todos y de toda la Iglesia, encuentra su propia justificación teológica en cumplir la misión constitutiva de la Iglesia misma y precisa de una autonomía propia derivada de su naturaleza y de su misión que exige un sistema normativo autónomo²⁹.

En este sistema jurídico autónomo, la centralidad la tienen la Palabra y los sacramentos como *norma fidei* y *norma communionis*, para interpretar y valorar las instituciones canónicas. Eso no quita marginar la lógica interna del fenómeno jurídico como fenómeno humano, social e intra-histórico. En ese sentido, no toda estructura y norma positiva tienen carácter salvífico o sacramental ni la conversión de la misión en norma canónica es garantía de acierto siempre. Por eso se requiere mantener en el Derecho canónico su autonomía metodológica propia de Derecho en sí, en cuanto que como ordenamiento, también el canónico debe dar respuestas a los aspectos que se refieren a la concordia y el orden justo de la comunidad. Al hacerlo, no se pueden olvidar los límites de la norma positiva ni enfatizar el deber de los legisladores, nunca ajeno al sentir de los fieles en cada etapa histórica, sin que deban ser justificados como teológicamente necesarios todos los hechos consumados de proyección canónica.

Es preciso tener siempre presente que el mandato misionero es un don y un deber

²⁸ Cf. GHERRI, *Lezioni di Teologia*.pp.301-303.

²⁹ Cf. GHERRI, *Lezioni di Teologia*.p. 307.

comunitario y como tal debe ser desarrollado en el interior de la comunidad de fe. La *communio*, como corresponsabilidad (*cum munus*) es la tipología relacional de base que implica a todos los creyentes en la misma misión asignando a cada uno un ministerio peculiar. En este contexto ocupa también un valor relevante la *Traditio*. Sin *communio* no hubiera sido posible la *Traditio* y sin la *Traditio* el Evangelio estaría muerto. Solo desde la conciencia de haber recibido juntos un don que es también encargo y tarea es posible que la verdadera *Traditio* se perpetúe de una generación a otra y de una comunidad de fe a otra. La *communio* se configura así como elemento constitutivo de la *Traditio*, permaneciendo a modo de *conditio sine qua non* para la verdadera existencia del anuncio evangélico³⁰.

La *norma missionis* es síntesis entre la dimensión institucional y personalista del Derecho canónico, y en su ser criterio de discernimiento para el mismo, ayuda a entender mejor por qué el Derecho de la Iglesia se caracteriza por tener muy pocas leyes. No es necesario invadir la vida de las personas con normas continuamente y regularlo todo. Con frecuencia se prefieren estatutos y directivas que en otros ordenamientos son más reducidos. Así mismo, estas nociones ayudan a entender las últimas reformas emprendidas en la Iglesia por el Papa Francisco, que ponen en primer plano la misión; muchas de las ellas, para que sean efectivas, han de traducirse en normas jurídicas para ayudar a que se lleven a cabo, se conozcan y lleguen a todos, y hacer que así el Derecho ocupe en la Iglesia su puesto justo como instrumento de comunión.

2.3 DERECHO PENAL CANÓNICO Y DISCERNIMIENTO

2.3.1 HACIA UNA JUSTICIA REPARATIVA.

El Derecho penal canónico es otro de los campos que puede ilustrar muy bien la relevancia del discernimiento en el ámbito del Derecho canónico.

Si ya cuando se ha afrontado el tema en el apartado anterior, se consideraba cómo lo que es el Derecho canónico había de ser en sí mismo objeto de discernimiento, hay que hacer la misma reflexión al afrontar el Derecho penal canónico como una extensión del preguntarse mismo por el sentido del Derecho penal. «Desde hace milenios, los hombres se castigan y desde hace milenios se preguntan por qué lo hacen»³¹. Si esta pregunta se produce a nivel

³⁰ Cf. Ibid. pp. 309-310.

³¹ Cf. E. WIESNET, *Pena e retribuzione: la riconciliazione tradita*, in L. EUSEBI (ed.), Milano 1987, p. 15.

general, cuánto más cuando hablamos de la Iglesia: ¿ Por qué la Iglesia necesita un Derecho Penal? ¿ Cómo entender la pena en el Derecho de la Iglesia?³².

En la obra enciclopédica *Lexicon fur theologie und Kirche* de 1964, bajo la dirección de Hofe y Rahner , en la voz “*strafe*” (punición, pena) se decía que según su esencia, la pena es un mal infringido coactivamente por el legítimo poder público. Es un medio para hacer valer el orden social. La pena ejercita por tanto la retribución, que encuentra su ilustración más clara en el modo en el que Dios castiga al hombre al final de su peregrinar terreno. El Antiguo Testamento conoce como fines de la pena: la retribución, la intimidación y la erradicación del mal. El Nuevo Testamento concede a la autoridad el derecho a punir a los malhechores, también mediante la ejecución capital³³.

Esta visión de la pena llega a considerar como bueno y justo el responder al mal con mal; se basa en una interpretación de la Sagrada Escritura que fundamenta y justifica un concepto de justicia que actuando análogamente contra el reo restaura el orden social turbado llevándolo a su equilibrio. Es el paradigma de la justicia retributiva, que tiene su máximo exponente en el ámbito secular en el concepto de justicia absoluta de Kant. Sin la pena, hacer el mal sería un bien para el que lo realiza; La pena retributiva respetaría la dignidad del hombre, capaz de elección libre y responsable y sería respuesta a la natural exigencia presente en el corazón del ser humano de responder al bien con el bien y al mal con el mal. La ley del talión mal aplicada, como errónea interpretación de la Sagrada Escritura constituye el germen de la concepción retributiva de la pena que llevará al extremo de entender la muerte en la cruz de Cristo como el pago necesario para satisfacer la ira de un Dios justiciero que exige un precio concorde a la ofensa realizada por el hombre con el pecado³⁴.

Junto a esta visión retributiva de la pena y la justicia, la teoría de la prevención. Mientras que la teoría de la retribución mira al pasado y considera la pena en sí misma, la teoría de la prevención mira al futuro y legitima la pena como medio para disuadir a los ciudadanos de comportamientos delictivos o dañosos. La certeza de saber que será castigado si comete el delito hace a la pena útil para poder evitarlo. Como si el hombre actuara siempre con la racionalidad necesaria para ponderar las consecuencias de sus acciones³⁵.

El CIC'17 recogía la idea de una justicia retributiva con un sistema sancionador duro en el que la pena era puramente la privación de un mal, concorde al derecho de una Iglesia entendida como sociedad perfecta con un derecho penal entendido de un modo análogo a las

³² Para profundizar sobre el tema, L. EUSEBI, *La Chiesa e il problema della pena. Sulla risposta al negativo come sfida teologica*, Brescia, 2014.

³³ Cf. A. SCHEUERMA, *Strafe*, en J. HOFER – K. RANHER, *Lexicon fur theologie und Kirche*, Freiburg 1964

³⁴ Cf. D. PULITANO, *Diritto penale*, Torino, 2014, pp.14-20.

³⁵ Cf. Ibid.

sociedades seculares pero que dejaba muchos interrogantes y abierta la necesidad de un planteamiento distinto de la justicia en la Iglesia³⁶.

En un verdadero ejercicio de estudio y discernimiento desde distintos campos, se va recordando y restableciendo un muy distinto sentido de la justicia en la Sagrada Escritura, en la que prevalece la justicia salvífica, más acorde con la imagen de un Dios que es padre misericordioso, que muestra un amor capaz de no reservarse a su hijo en su camino para salvar al hombre. La ley del tali3n es en realidad una ley de naturaleza social que pretende limitar la sed de venganza y que el hombre se tome la justicia por su mano. El Dios que aparecía violento, lo que muestra en realidad es una total oposici3n al mal que destruye al hombre y una b3squeda constante, en un camino progresivo al paso que el pueblo de Israel puede ir asumiendo, de caminos de salvaci3n para el hombre³⁷.

Es especialmente relevante en este camino de estudio de la justicia en la Escritura, la figura del *rib*³⁸, presente al inicio de los libros de Isaías, Oseas y Jeremías, que se presenta como alternativa al sistema penal y sancionador tradicional, con el objetivo de promover una pena que valore la vida y la dignidad de quien se ha desviado. Implica que la v3ctima y el culpable se encuentren con el empeño rec3proco de reconstruir y reelaborar la verdad del mal cometido sin que un tercero se pronuncie sobre la culpabilidad o inocencia de uno de los dos sujetos. El que ha sufrido el mal y acusa no busca que el mal recaiga tambi3n como respuesta sobre el que lo provoc3, sino una mediaci3n que lleve a la reconciliaci3n desde los valores de la justicia y la verdad³⁹.

El magisterio pontificio ayuda tambi3n al desarrollo del discernimiento sobre el papel de la pena y la justicia en la Iglesia. Ya Pio XII, en un encuentro con juristas cat3licos en 1954 se quejaba de que el derecho de los Estados se contentaba con plegar mediante el sufrimiento de la pena la voluntad del culpable, sin dar importancia alguna a la libre reparaci3n, a la posibilidad del reo de satisfacer desde su voluntad la violaci3n de la justicia en lo que consideraba una laguna que deb3a de ser colmada⁴⁰.

Pablo VI en el discurso a la Rota Romana de 1970 recordaba que el ejercicio de la potestad coactiva en la Iglesia est3 puesto al servicio de la integridad moral y espiritual de la

³⁶ Como referencia para la evoluci3n posterior, R. BOTTA, *La norma penale nel diritto della Chiesa*, Bologna, 2001.

³⁷ Cf. L. EUSEBI, *Giustizia e salvezza*, in VISONÀ, (ed.) *La salvezza*, Assisi, 2008, pp.178-195.

³⁸ Para su estudio, P. BOVATI, *Ristabilire la giustizia. Procedure, vocabolario, orientamenti*, Roma 2005.

³⁹ Cf. M. RIONDINO, *Giustizia riparativa e mediazione nel diritto penale canonico*, Citt3 del Vaticano, 2011, p. 132.

⁴⁰ Cf. PIUS, PP XII, *Alocuci3n a los participantes al VI Convenio Nacional de Estudio de la Uni3n de Juristas Cat3licos Italianos*, en AAS XLVII, (1955) pp. 65 ss.

Iglesia entera, dentro de la cual está también el bien mismo de la persona autora del delito, como el mismo S. Pablo muestra con un procedimiento concreto en la carta a los Corintios⁴¹.

Por su parte el Papa Juan Pablo II hablaba de una comprensión de la pena como instrumento de comunión para restablecer la justicia que fundamenta la identidad de la Iglesia, en su discurso a la Rota de 1979; y en el mensaje con ocasión de Jornada Mundial de la Paz de 2002 mostraba el deseo de que el perdón pudiera tener relieve también en el plano legislativo y que del mismo modo que se habla de una ética y una cultura del perdón, se pudiera hablar de una política del perdón expresada en institutos jurídicos en los cuales la misma justicia asuma un rostro más humano⁴². En esta línea será el mismo Juan Pablo II el que refiriéndose a la excomunión, la pena más grave del ordenamiento penal canónico, diga que tiene como fin hacer plenamente conscientes de la gravedad de un cierto pecado y favorecer, por tanto, una adecuada conversión y penitencia⁴³.

En este contexto se va elaborando un pensamiento también a nivel doctrinal que aboga por un cambio del paradigma de justicia⁴⁴ que conduzca desde la lógica de reciprocidad de los modelos anteriormente descritos a una lógica de alteridad radical al mal, que tenga como criterio de partida la opción de responder al delito buscando el mejor bien posible para todos los sujetos implicados, en una “justicia del primer paso” con carácter reparativo, restaurador y reconciliador⁴⁵.

Para esta orientación, responder al mal según lo que es distinto del mal se considera como la única opción liberadora y responsabilizadora, capaz de producir o restaurar relaciones auténticamente humanas en la lucha contra el mal, para limitar su extensión y salvaguardar a la víctima⁴⁶.

La justicia reparativa se propone reconciliar y no punir y ésto presupone y exige un constante esfuerzo por encontrar formas idóneas de respuesta que no se limiten al resarcimiento del daño sino que favorezcan sobre todo la maduración y responsabilización del autor del mismo. Eso no significa, como observa Riondino que:

«il fatto che le principali elaborazioni riguardino il modo di affrontare il crimine già commesso, non significa che nella teoria della giustizia riparativa gli autori perdano di vista le esigenze

⁴¹ Cf. PAULUS PP.VI, Alocución a los auditores y oficiales del Tribunal de la Sagrada Rota Romana, en AAS LXII, (1970) pp 111 ss.

⁴² Cf. RIONDINO, *Giustizia riparativa*, p. 134. También el Papa Benedicto XVI habla en el mismo sentido en el mensaje para la cuaresma de 2016, recogiendo la expresión de Juan Pablo II.

⁴³ Cf. IOANNES PAULUS PP II, *Litterae encyclicae Evangelium Vitae*, en AAS LXXXVII, (1995) pp.401-522.

⁴⁴ L. EUSEBI, *La pena “in crisi”*, Brescia 1990.

⁴⁵ L. EUSEBI, *Fare giustizia: ritorsione al male o fedeltà al bene?*, en L. EUSEBI (cur.), *Una giustizia diversa. Il modello riparativo e la questione penale*, Milano, 2015, p. 7.

⁴⁶ Cf. RIONDINO, *Giustizia riparativa*, p. 76.

della prevenzione *ante delictum*, alle quali deve rispondere adeguatamente l'intervento sanzionatorio. Anzi, il valore, per così dire, terapeutico che gli autori attribuiscono all'intervento penale di tipo riparatorio, si sostiene, che deve essere orientato verso due direzioni: da un lato, al soddisfacimento dei bisogni e alla promozione del senso di sicurezza delle vittime; dall'altro all'autoresponsabilizzazione dell'autore del reato sulle sue conseguenze, ravvisabili nel danno alla vittima e alla comunità sociale»⁴⁷.

La justicia reparativa supone que no puede hablarse de una justicia que no incluya al reo como partícipe de la misma, que trate de restaurarlo y no olvide que forma también parte plenamente del “nosotros” eclesial, imagen del nosotros trinitario⁴⁸. En este sentido, como señala el cardenal Kasper,

« Si el derecho de la Iglesia debe ser, en el espíritu de Jesús, un derecho de la gracia, la Iglesia debe de preguntarse siempre si está a la altura de situaciones humanas difíciles y complejas o si en cambio hiere y rechaza en actitud de insensibilidad, personas dispuestas al retorno y a la conciliación y que hacen cuanto es humanamente posible en su situación, en lugar de ayudarles eficazmente en el plano humano y cristiano»⁴⁹.

Fruto de su discernimiento en esta materia, Riondino sugiere tres propuestas o “exigencias” para mejorar en el camino de la justicia reparativa: Una mayor consideración de las materias afrontadas fuera del derecho penal; un nuevo equilibrio entre la moderación penal y la intervención “tempestiva”; una mejora de la comunicación entre las personas y las instituciones⁵⁰.

Se va construyendo así un Derecho penal que a diferencia de los sistemas seculares, en los que comúnmente se define como la parte del Derecho público que disciplina los hechos delictivos, es para el ordenamiento canónico el complejo de normas a través de las cuales la Iglesia ejercita el poder de proteger y tutelar la comunión⁵¹.

2.3.2 ALGUNOS RASGOS DEL DISCERNIMIENTO EN EL LIBRO VI DEL CIC DE 1983.

Después de considerar como el discernir eclesial va configurando lo que el Derecho penal está llamado a ser en la Iglesia, lancemos una mirada ahora a la fuente principal del Derecho positivo penal canónico que es el libro VI del CIC de 1983, en el que recaen los frutos de esa evolución, sin olvidar que su contexto legislativo inmediato es la doctrina del

⁴⁷ Ibid. p.78.

⁴⁸ A. IACCARINO, *Il diritto penale canonico come sistema di giustizia riparativa*, en L. EUSEBI (cur.), *Una giustizia diversa*, pp. 108-109.

⁴⁹ W. KASPER, *Teologia del matrimonio Cristiano*, Brescia 1979, p.63.

⁵⁰ Cf. RIONDINO, *Giustizia riparativa*, p. 148.

⁵¹ Cf. M. RIONDINO, *Le sanzioni nella Chiesa*, en M.J. ARROBA CONDE (ed.) *Manuale di Diritti Canonico*, Città del Vaticano, 2014, p.255.

Concilio Vaticano II, que aunque no trató de manera directa el Derecho penal, es fuente inspiradora de todo el código⁵².

A su estela, el Sínodo de 1967 aprobó los criterios para la reforma del código que una comisión, iniciada ya antes de que terminara el Concilio, propuso después de terminado el mismo y consultado el episcopado⁵³. De esos criterios sólo dos se referían al Derecho penal, el 2º y el 9º, pero de estos criterios y de los principios generales que los inspiran se pueden deducir algunos más: Limitación del Derecho penal al fuero interno, reducción del número de penas, equidad y caridad en la aplicación del Derecho Penal privilegiando el aspecto pastoral, defensa de la dignidad y derechos de la persona, limitación de las normas generales a favor de una mayor autonomía de la legislación particular, uniformidad de los términos y remisión de las definiciones a la doctrina⁵⁴.

También el CCEO es lugar paralelo para interpretar las normas del CIC, pues más allá de las peculiaridades de las Iglesias orientales, tratándose de una ley posterior, se convierte en criterio interpretativo subsidiario, pues es fruto más maduro de la reflexión eclesial y puede proveer a las posibles imperfecciones del CIC⁵⁵. El CCEO tiene un canon que se puede considerar heredero del llamado “canon tridentino” que se recogía en el can.2214 del CIC’17 y subrayaba como el ordinario tenía que ser más pastor que perseguidor, gobernando con amor, sin pensamientos de superioridad, y que cuando fuese necesaria una pena, se debía acompañar lo que mejor sirviera para recuperar al reo. El can. 1401 CCEO dice:

«Al igual que Dios, que todo lo calcula para que regrese la oveja errante, quienes recibieron de él la potestad de desatar y de atar lleven la medicina conveniente a la enfermedad de los que delinquieron, les arguyan, rueguen, reprendan con toda paciencia y doctrina, e incluso les impongan las penas, para que se curen de las heridas ocasionadas por el delito, de manera que ni los delincuentes sean impulsados a los precipicios de la desesperación, ni se relajen los frenos de la vida disoluta y de la ley menospreciada».

Este canon sirve como telón de fondo para comprender la importancia del discernimiento en el Derecho penal del CIC, que estará siempre mediado por la delicada tarea de discernimiento que debe hacer el ordinario a la hora de aplicar la norma penal. Así, el can. 1317 señala que «Las penas han de establecerse sólo en la medida en que sean verdaderamente necesarias para proveer mejor a la disciplina eclesiástica», estableciendo el llamado principio de sobriedad en materia penal, por el que en la Iglesia el recurso a la imposición de penas es la última medida, cuando falla todo lo demás.

⁵² Cf. IOANNES PAULUS PP.II, *Sacrae Disciplinae Leges*, pp.7-14.

⁵³ Cf. J. BERNAL *Aspectos del Derecho penal canónico antes y después del CIC de 1983*, en IUS CANONICUM, XLIX, N. 98, 2009, pp. 373-412.

⁵⁴ Cfr. P. CIPROTTI, *Il diritto penale della Chiesa dopo il Concilio*, en *Ephemerides Iuris Canonici*, 26 (1970), pp. 91-106.

⁵⁵ Cf. P. GHERRI, *Canonistica, Codificazione e Metodo*, Roma 2007, p. 415.

Por eso es especialmente relevante el can. 1341 que siguiendo ese principio de sobriedad establece: «Cuide el Ordinario de promover el procedimiento judicial o administrativo para imponer o declarar penas, sólo cuando haya visto que la corrección fraterna, la reprensión u otros medios de la solicitud pastoral no bastan para reparar el escándalo, restablecer la justicia y conseguir la enmienda del reo». Este canon habla de la polifuncionalidad de la pena, pero también de su carácter subsidiario, como *ultima ratio*, situando como obligación jurídica la necesidad de recurrir antes a los otros medios que se indican⁵⁶. Hace entender también como es clave la visión de justicia que haya a la base de la interpretación de la norma, que debe ser encuadrada en el fin no solo penal, sino también pastoral que el principio de la *salus animarum* (can. 1752) da a todo el Derecho⁵⁷.

El citado can. 1317 se sitúa en el terreno del establecimiento de las penas, en el ámbito legislativo. En este ámbito y a propósito de discernimiento, el can. 1315 recuerda que

«§ 1. Quien tiene potestad legislativa puede también dar leyes penales; y puede asimismo, mediante leyes propias, proteger con una pena conveniente una ley divina o eclesiástica, promulgada por una potestad superior, respetando los límites de su competencia por razón del territorio o de las personas. § 2. La ley puede determinar la pena, o dejar su determinación a la prudente estimación del juez. § 3. La ley particular puede también añadir otras penas a las ya establecidas por ley universal contra algún delito, pero no se haga esto sin una necesidad gravísima ...».

En el Derecho penal canónico rige el principio de discrecionalidad, que no significa naturalmente arbitrariedad; presume un análisis, un discernimiento, un tener muy presente circunstancias y lo que se pretende⁵⁸.

En virtud del principio de discrecionalidad es también significativo en el tema que nos ocupa las peculiaridades del principio de legalidad en el ámbito penal canónico, marcado por la singularidad del can. 1399 con el que se cierra el libro VI: «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 escándalos». Este canon parece corregir los principios de legalidad y seguridad jurídica propios de todo ordenamiento y que en el canónico se recogen en los cann. 221 y 1321⁵⁹. Sólo cabe entenderlo en el amplio ámbito de la eclesialidad y de primacía de la *salus animarum* de la que se viene hablando, así

⁵⁶ Cf. BERNAL *Aspectos del Derecho penal canónico*, p.388.

⁵⁷ Cf. RIONDINO, *Giustizia riparativa*, p.19.

⁵⁸ R. BOTTA, *La norma penale nel diritto della Chiesa*, Bologna, 2001, p.42.

⁵⁹ El can. 221 §3 sanciona solemnemente que «Los fieles tienen derecho a no ser sancionados con penas si no es conforme a la norma legal» y en materia penal el can. 1321: «Nadie puede ser castigado, a no ser que la violación externa de una ley o precepto que ha cometido le sea imputable por dolo o culpa».

como en virtud las características especiales del ordenamiento canónico que parte de la corresponsabilidad de los fieles por su condición jurídica derivada del bautismo (Cann. 204 y 96). Esa corresponsabilidad delimita los derechos y deberes de los fieles como se enmarcan en los c. 209 y 223 en los que se habla de la obligación de la comunión y de la búsqueda del bien común y de la competencia de la autoridad para regular en aras de este bien común el ejercicio de los derechos de los fieles. No hay que olvidar además el carácter de excepcionalidad (especial gravedad y urgente necesidad para prevenir el escándalo) que requerirá un especial discernimiento para su aplicación por los delicado de los bienes en juego.

Por su parte el can. 1341 se sitúa en el campo de la aplicación de la pena, otro de los especialmente marcados por la necesidad de discernimiento. Se habla de «promover el procedimiento judicial o administrativo»; el can. 1342.1 lo completa señalando que «Cuando justas causas dificultan hacer un proceso judicial, la pena puede imponerse o declararse por decreto extrajudicial» mostrando la preferencia del código por la vía judicial que ofrece mayores garantías, pero dejando al discernimiento del ordinario la decisión sobre que vía elegir en función de unas indeterminadas “justas causas” que a tenor de la norma parecen referirse a las que obstaculicen el juicio⁶⁰ y poniendo un límite a esa decisión, pues como añade el mismo canon en su segundo párrafo «No se pueden imponer o declarar por decreto penas perpetuas, ni tampoco que la ley o precepto que las establece prohíba aplicar mediante decreto».

Para reforzar ese discernimiento que el ordinario ha de hacer y dotarlo de garantías, el can. 1717, ya dentro del libro VII dedicado a los procesos pide que el ordinario, antes de decidir emprender un proceso para imponer una pena y en su caso qué vía elegir (y si como ya indicaba el can. 1341 no ha sido posible utilizar otros medios), «cuando tenga noticia, al menos verosímil, de un delito, debe investigar con cautela [...] sobre los hechos y sus circunstancias»; es decir, la noticia del crimen es valorada por el ordinario para determinar si es verosímil, y si lo es, investigar con cautela sobre la verdad de los hechos, las circunstancias y la imputabilidad. A su vez, el can. 1718 en la misma línea de dar garantías al discernimiento del ordinario, recomienda que oiga a dos jueces o jurisperitos antes de dictar el decreto en el que decidirá si inicia el procedimiento y elegirá la vía en su caso, dejando la posibilidad de revocar dicho decreto si así lo considera oportuno por aparecer elementos nuevos que lo aconsejen.

También en el ámbito de la aplicación de la pena, uno de los rasgos que caracteriza el

⁶⁰ Cf. RIONDINO, *Le sanzioni nella Chiesa*, p.261.

CIC de 1983 es el elevado número de casos en los que la pena a aplicar no se concreta sino que queda a la discrecionalidad del juez mediante la repetida fórmula “justa pena” o similar⁶¹. En la misma dirección, el can. 1344, que deja a la discreción del juez la posibilidad de diferir la aplicación de la pena, suspenderla rebajarla o incluso abstenerse de imponerla ante determinadas circunstancias que miran por el bien del reo. Con el mismo sentido, los cann. 1343, 1345 y 1346 entre otros.

Es una manifestación más de la peculiaridad del Derecho penal canónico que se rige por el principio último ya mencionado de la *salus animarum* y demás orientaciones que se han ido delineando en pro de una justicia que se aleja definitivamente de la mera retribución y que camina hacia una concepción de justicia salvífica y reparativa acorde con los valores del Evangelio.

2.4 LA CERTEZA MORAL

Una de las cuestiones que de manera habitual más se asocian al discernimiento en el ámbito judicial es la tarea del juez a la hora de decidir para emitir una sentencia. A lo largo de las páginas precedentes, se ha ido señalando como en realidad son múltiples las ocasiones en las que el discernimiento se hace necesario en el quehacer judicial.

Ya desde la interposición de la demanda, el órgano judicial debe valorar y discernir todos los hechos aducidos para sostener la demanda individuando su efectivo peso jurídico, distinguiendo los hechos irrelevantes y eliminando las contradicciones inherentes en la instancia no correctamente formulados para encuadrar la relativa configuración jurídica que se considera más adecuada en el ámbito de un determinado tipo de nulidad.

La fase instructoria, encaminada a adquirir los materiales útiles para la solución de la controversia, representa también un contexto estructural que refleja con gran intensidad la relevancia de las elecciones operativas impuestas por la finalidad perseguida por los diversos modelos procesuales(*civil Law o common Law*). Sin poder entrar en los detalles de todo lo que esto implica en cada momento, podemos decir que todas las dinámicas articuladas que se realizan en el Proceso muestran como su configuración, diversamente articulada en los varios modelos de referencia, presentan una gran variedad de instancias de discernimiento; instancias que estructuran gradualmente lo esencial, haciéndolo instrumento eficaz de decisiones que si bien resultan caracterizadas por distintas finalidades, representan

⁶¹ Cf. Cann. 1365, 1366, 1367, 1368, 1369, 1370, 1371, 1373, 1374, 1375, 1376, 1377, 1379, 1381, 1384, 1385, 1386, 1388, 1389, 1390, 1391, 1393, 1395, 1396 y 1399.

indudablemente expresiones de la racionalidad con la que se pretende administrar la justicia y establecer la verdad⁶².

Pero es cierto que dada la finalidad del Proceso, el discernimiento que el juez realiza para tomar la decisión que se reflejará en la sentencia, tiene una especial relevancia. Y es en este momento fundamental cuando el ordenamiento canónico presenta un concepto que dota al discernimiento del Juez de las mayores garantías posibles, alejándolo de todo peligro de subjetivismo o arbitrariedad.

Así el Can. 1608 del CIC establece:

«§ 1. Para dictar cualquier sentencia, se requiere en el ánimo del juez certeza moral sobre el asunto que debe dirimir. § 2. El juez ha de conseguir esta certeza de lo alegado y probado. § 3. El juez debe valorar las pruebas según su conciencia, respetando las normas sobre la eficacia de ciertas pruebas. § 4. Si no hubiera alcanzado esa certeza, el juez ha de sentenciar que no consta el derecho del actor y ha de absolver al demandado, a no ser que se trate de una causa que goza del favor del derecho, en cuyo caso debe pronunciarse en pro de ésta».

2.4.1 LA NOCIÓN DE CERTEZA MORAL EN EL DERECHO CANÓNICO.

La noción de certeza moral, individuada originariamente en el ámbito filosófico, asume en el Derecho procesal canónico un significado propio y autónomo. Santo Tomás define la certeza como firme asentimiento del intelecto a una verdad, que excluye todo temor de error. Para la Filosofía, la certeza consiste en un estado de convicción subjetiva, producto de una evidencia; se trata de una certeza absoluta, que excluye tanto la probabilidad como la posibilidad de error⁶³. La Escolástica desarrolla a partir de ahí el concepto de “certeza moral”, basada sobre las reglas prácticas de la vida, que constituye el grado de certeza necesario para el actuar moral⁶⁴.

En el ámbito canónico la expresión comienza a utilizarse por la doctrina en época post-tridentina aunque solo con la primera codificación⁶⁵ se formaliza en el Derecho universal de la Iglesia la obligación de los jueces de alcanzar la certeza moral antes de emitir una sentencia favorable a la parte actora⁶⁶.

⁶² Para un mayor detalle de los elementos de discernimiento en cada momento del proceso, Cf. DI BERNARDO, *Il discernimento come struttura*, pp 130-147.

⁶³ Cf. C. IZZI, *La certezza morale nel Giudizio canonico*, in P. GHERRI, (ed.), *Decidere e giudicare nella Chiesa*. Atti della VI Giornata canonistica interdisciplinare, Città del Vaticano, 2012, p. 210.

⁶⁴ Sobre el significado del concepto de certeza moral en ámbito filosófico, moral y canónico, Cf. Z. GROCHOLEWSKI, *La certezza morale come chiave di lettura delle Norme processuali*, in *Ius Ecclesiae*, IX (1997), pp. 418 ss.

⁶⁵ Cf. CIC`17, Can. 1869.

⁶⁶ Cf. IZZI, *La certezza morale*, p. 211.

Tiene especial importancia para ir delineando este concepto el magisterio del Papa Pío XII. En sus discursos a los auditores de la Rota romana con la ocasión de la inauguración del año judicial, tanto de 1941 como de 1942, aborda la cuestión.

En el discurso de 1941, indica que la certeza moral requerida al juez se opone a la certeza absoluta propia de la filosofía, que excluye no solo la probabilidad, sino también la mera posibilidad de error. Entiende por certeza moral el firme convencimiento que excluya toda duda prudente, o sea fundado sobre razones positivas. Considera también que teniendo en cuenta los límites de la condición humana para conocer perfectamente cada aspecto de la realidad, la única certeza que por lógica puede pedirse al juez es la certeza moral, pues pedir la certeza absoluta sería en realidad un serio obstáculo en la tutela judicial de los derechos de la persona. La misma fórmula utilizada por los jueces en la parte dispositiva de la sentencia en los procesos de nulidad matrimonial, recoge si “consta” o no la invalidez del matrimonio, utilizando una expresión que da la medida de conocimiento de las realidades humanas accesible al Juez⁶⁷.

Se puede así hablar de la certeza moral como una “certeza judicial” que es una “*certeza realista*”: un convencimiento subjetivo, fruto del razonar humano, fundado sobre razones objetivas, que excluyan la probabilidad pero no la posibilidad de error, suficiente para operar con prudencia en los actos de la vida concreta⁶⁸. Hay que subrayar el carácter judicial de la certeza moral, que no se refiere al Juez como persona privada, sino como persona pública, investida de potestad en la Iglesia y llamada a formar su propio firme convencimiento en el interior de un Proceso judicial y no fuera del mismo, con los instrumentos y la finalidad propia del Proceso canónico. El juez no puede obtener esa certeza en virtud de sugerencias íntimas o de informaciones extrañas a los Actos de la Causa sino sobre la base de cuanto se ha hecho y probado en el Proceso después de la valoración atenta y crítica de las pruebas⁶⁹.

2.4.2 RASGOS DE LA CERTEZA MORAL CANÓNICA.

En el discurso de 1942 al que se ha aludido, el Papa Pío XII vuelve sobre el tema de la certeza moral dada su importancia. Afirma que si bien no es precisa la certeza absoluta para

⁶⁷ Cf. PIUS PP. XII, *Allocutio: Ad Praelatos auditores ceterosque Officiales et Administros Tribunalis S. Romanae Rotae necnon eiusdem Tribunalis Advocatos et Procuratores*, 3 octubre 1941, en AAs, XXXIII (1941), p. 424.

⁶⁸ Cf. F. DELLA ROCCA, *De morali certitudine in Sententia canonica*, en *Apollinaris* XXXIII (1960), p. 213.

⁶⁹ Cf. E. GRAZIANI, *La certezza morale oggettivamente fondata*, en *Il Diritto ecclesiastico*, LIII (1942) p.341.

emitir una sentencia⁷⁰, por el contrario sería insuficiente para la certeza moral el juicio opinable, en el cual la voluntad elige lo que considera más verosímil o probable, porque no excluye toda duda razonable y deja subsistir un fundado temor de errar. Esa probabilidad o casi certeza no ofrece una base suficiente para una Sentencia judicial en torno a la objetiva verdad del hecho⁷¹.

Para Pio XII el grado de la certeza moral necesaria y suficiente para emanar una sentencia se da

«Tra la certezza assoluta e la quasi-certezza o probabilità sta, come tra due estremi, quella *certezza morale* [...]. Essa, nel lato positivo, è caratterizzata da ciò, che esclude ogni fondato o ragionevole dubbio e, così considerata, si distingue essenzialmente dalla menzionata quasi-certezza; dal lato poi negativo, lascia sussistere la possibilità assoluta del contrario, e con ciò si differenzia dall'assoluta certezza»⁷².

Por tanto el grado de certeza requerido al Juez se coloca entre la casi-certeza o probabilidad y la certeza absoluta: la primera no es suficiente, la segunda no es necesaria.

Es importante tener presente el contexto histórico en el que se producen estas intervenciones de Pio XII, en el que el acento se pone en distinguir la certeza moral de la certeza absoluta, de modo que en la toma de su decisión, el juez no esté condicionado por escrúpulos excesivos, no justificados por una duda prudente, razonable y fundada⁷³. En cambio el acento cambiará en tiempos de Juan Pablo II, que confirmando la formulación de Pio XII de la que afirma que indica el auténtico y genuino significado del concepto canónico de certeza moral, ve en cambio la necesidad de insistir en su diferencia con la casi-certeza, por el peligro de inclinarse en este tiempo hacia tendencias laxistas, sobre todo en los procesos matrimoniales⁷⁴. Es por eso que en la Instrucción *Dignitas Connubii*, de 2005 se vio necesario puntualizar el concepto de certeza moral judicial para evitar las inclinaciones al probabilismo.

«Para la certeza moral necesaria conforme a derecho no basta el peso prevalente de las pruebas y de los indicios, sino que se requiere también que se excluya cualquier prudente duda positiva

⁷⁰. « Tale assoluta certezza però non è necessaria per profèrire la sentenza. In molti casi raggiungerla non è possibile agli uomini; l'esigerla equivarrebbe al richiedere cosa irragionevole dal giudice e dalle parti: importerebbe il gravare l'amministrazione della giustizia al di là di una tollerabile misura, anzi ne incepperebbe in vasta proporzione la via». PIUS PP. XII, *Allocutio: Ad Praelatos auditores ceterosque Officiales et Administros Tribunalis S. Romanae Rotae necnon eiusdem Tribunalis Advocatos et Procuratores*, 1 octubre 1942, en AAs, XXXIV (1942), p. 338.

⁷¹ Cf. Ibid.

⁷² Ibid.

⁷³ Cf. IZZI, *La certezza morale*, p. 215.

⁷⁴ Cf. IOANNES PAULUS PP.II *Allocutio: Ad Tribunalis Sacrae Decanum, Praelatos auditores, Officiales et Advocatos, novo litibus iudicandis ineunte anno*, 4 febrero 1980, en AAs, LXXII (1980), pp. 172-178.

de error, tanto en cuanto al derecho como en cuanto a los hechos, aunque no quede eliminada la mera posibilidad de lo contrario»⁷⁵.

En el mismo artículo, se añade que si el juez no ha podido alcanzar esa certeza tras un diligente examen de la causa, debe sentenciar que no consta la nulidad del matrimonio⁷⁶. Pero para reforzar las garantías del discernimiento y evitar que la decisión negativa se tome de manera apresurada, temeraria o imprudente, se remite al art. 248§5 que permite tomar algo más de tiempo para decidir e incluso la posibilidad de complementar la instrucción⁷⁷.

En cuanto a lo que ha de ser el objeto de la certeza moral, el citado art. 247§2 DC pide que la certeza moral excluya «cualquier prudente duda positiva de error, tanto en cuanto al derecho como en cuanto a los hechos», *quaestio iuris* y *quaestio factis*. Por lo que se refiere a la primera, no es del todo exacto describir la actuación del Juez aplicando el concepto de certeza moral por lo que se refiere al derecho, porque él no dispone de un gran margen de autonomía que vaya más allá del deber de identificar la ley para aplicarla, llegando a una recreación de la misma: No obstante en algunos casos esa identificación de la ley si deberá realizarla igualmente según los criterios de la certeza moral⁷⁸.

Será sobre la *quaestio facti*, sobre la que se centre la formación de la certeza moral y requerirá el empeño del Juez en la búsqueda de la verdad sustancial sobre aquellos hechos que sustentan la pretensión de la parte actora, empeño que encuentra su fundamento último en la convicción de la posibilidad de verificar la verdad objetiva gracias al carácter argumental y comunicativo de la razón humana. La modalidad más adecuada para que esa posibilidad sea efectiva se desarrolla en el Derecho procesal canónico a través del llamado “sistema de la Prueba libre” basado en el principio de “libre proposición de prueba” y en el principio de la “libre valoración de las Pruebas por parte del Juez”. En función de estos principios, el Juez, salvo para aquellos casos en los que la eficacia probatoria está establecida por Ley, es libre para atribuir valor a las pruebas, según una ponderación discrecional, que no arbitraria, ya que está regulada por criterios objetivos fijados en las disposiciones relativas a cada medio de prueba⁷⁹.

⁷⁵ Art. 247§2 DC

⁷⁶ Cf. Art. 247 §5 DC

⁷⁷ «Si los jueces no quieren o no pueden dictar sentencia en la primera discusión, puede diferirse la decisión hasta una nueva reunión establecida por escrito, pero no por más de una semana, a no ser que haya de completarse la instrucción de la causa a tenor del art. 239, en cuyo caso los jueces deben decretar: se difiere el pronunciamiento y complétense las actas» Art. 248§5 DC.

⁷⁸ Cf. M. J. ARROBA CONDE, *Diritto processuale canonico*, Roma 2012, p. 532.

⁷⁹ Cf. IZZI, *La certezza morale*, p. 223. Para un mayor desarrollo del tema, M.J. ARROBA CONDE, *Prova e difesa nel Processo di nullità del Matrimonio canonico. Temi controversi*, Lugano 2008.

La certeza moral no deriva de elementos singulares, sino de su conjunto, de la coralidad de los indicios y las pruebas, de la capacidad objetiva que la convergencia sobre los hechos posee en el producir en cualquier persona en su sano juicio, el grado de certeza que excluya no la posibilidad, sino la duda razonable contraria que pide la norma⁸⁰.

Por otra parte, es necesario tomar también en consideración la dimensión subjetiva y objetiva de la certeza moral. Ambas dimensiones entran en juego y se implican la una a la otra. El componente subjetivo de la certeza moral hace referencia a la “conciencia” del Juez, no en un sentido meramente psicológico o moral, sino en su acepción jurídico-procesal. Bajo este perfil, la conciencia consiste en la aplicación de la natural facultad cognitiva a la deducción probatoria para realizar la valoración crítica; un discernimiento que interpela a la racionalidad, autonomía y responsabilidad del Juez en cuanto persona revestida de autoridad pública⁸¹.

Esta dimensión subjetiva se refiere al juez singular, aunque no emita la Sentencia en calidad de órgano monocrático, sino como miembro de un Tribunal colegial, de modo que cada componente del colegio debe formar individualmente en su propio interior, la certeza moral necesaria y suficiente antes de expresar en la reunión del órgano colegial su propio voto⁸².

La dimensión objetiva en cambio, implica que el convencimiento del Juez se base en motivos y criterios objetivos, de modo que el *iter* formativo de la certeza moral sea objetivable en la motivación de la Sentencia. Los criterios objetivos son los fijados por el Derecho procesal para cada medio de prueba como se indicaba algo más arriba. La objetividad de la certeza moral está así garantizada *ab extrínseco* por la observancia de las leyes procesales por parte del Juez. La obligación del Juez de exponer las razones sobre las que ha basado su decisión, bajo pena de nulidad sanable de la misma, implica que la certeza moral judicial, además de objetivamente fundada, deba ser objetivable, es decir, comunicable a las partes en Causa y al Tribunal de apelación, de modo que los destinatarios de la decisión puedan conocer y verificar el obrar discrecional del Juez en la valoración de la Prueba y en el alcanzar la certeza moral.

La motivación de la sentencia tiene así no solo una función informativa, sino persuasiva, en el sentido de que busca hacer comprender a los destinatarios que la decisión, aunque sea desfavorable, no es arbitraria, sino que responde a criterios de justicia y razón, y

⁸⁰ Cf. Ibid, p. 224.

⁸¹ Cf. Ibid. p. 226.

⁸² Cf. IOANNES PAULUS PP.II *Allocutio*, 4 febrero 1980, p. 175.

puede ayudar a las partes a su propio discernimiento respecto a posibles recursos y acciones futuras⁸³.

⁸³ Cf. IZZI, *La certezza morale*, pp. 228-232.

CAPÍTULO TERCERO

EL MOTU PROPIO MITIS IUREX DOMINUS IESSUS: ENTRE EL DISCERNIMIENTO PASTORAL Y EL JURÍDICO.

Los capítulos anteriores permiten tener una perspectiva amplia del discernimiento pastoral y jurídico. La propuesta de este tercer capítulo es ofrecer un instrumento concreto que integra ambos, el MIDI¹, como muestra de por dónde va el camino de la Iglesia. Como ya se ha ido poniendo de manifiesto, el discernimiento no es una “técnica” para un momento o un ámbito concreto, sino un modo de existencia cristiano que supone afrontar la vida no por parcelas o sectores, sino desde una unidad que refleja que el Espíritu guía a la persona y a la Iglesia y que implica opciones concretas que respondan a los principios de base de la fe cristiana.

Considerar un instrumento concreto, en este caso el MIDI, ayuda a observar cómo se articulan en la práctica los distintos aspectos del discernir eclesial (como unidad, aunque como hemos venido haciendo distingamos discernimiento pastoral y jurídico-judicial para una mejor comprensión de los distintos elementos o momentos que lo componen) que han ido apareciendo en los capítulos precedentes.

Elegir como referencia un texto jurídico, un *motu proprio*, hace recordar que la fidelidad al Espíritu exige respeto del Derecho; sin considerarlo como sistema rígido de control, al contrario, entendiéndolo como instrumento para desarrollar y tutelar la vida cristiana en su dimensión personal, comunitaria y apostólica². Un derecho canónico que no descuida su fundamento teológico, y al mismo tiempo, que no cae en el extremo de entender el fundamento teológico como un factor que convierte el derecho canónico en un fenómeno tan peculiar que acabe siendo una teología sin derecho. Para afrontar este servicio especializado en el momento actual venimos entendiendo el Derecho de la Iglesia como instrumento para

¹ FRANCISCUS PP, *Motu proprio, Mitis Iurex Dominus Iessus*, en AAS CVII (2015), pp. 954-970.

² Cf. M. J. ARROBA CONDE, *La Norma Missionis en la reforma procesal*, in *Vergentis* 6 (2018) p. 22.

facilitar la vida cristiana y no para complicarla de manera innecesaria³. Facilitar no significa olvidar la dimensión jurídica, sino al contrario, entenderla integralmente, con los matices que la orientación pastoral aporta. Y siempre teniendo como criterios de referencia la *salus animarum* (Can. 1752) y la *norma missionis*; ninguna norma canónica se puede considerar justificada si no facilita, y menos aún si llega a entorpecer, ese encuentro personal con la Palabra liberadora de Jesús, que afianza la comunión con los hermanos y dona el impulso para ser, a su vez, testigos y constructores de la Justicia y la Verdad⁴.

El estudio del MIDI se podría realizar desde distintas perspectivas. En este trabajo lo hacemos desde la perspectiva del discernimiento, que trata de mirar con ojos nuevos toda la realidad, para encontrar qué sea lo mejor desde la misión de la Iglesia y la garantía de los bienes en juego. Nos limitamos por tanto a los aspectos que nos ayuden a proponerlo como referencia del discernimiento en un doble sentido: el proceso de discernimiento eclesial del que es resultado y las dinámicas de discernimiento que el documento suscita.

3.1 EL MIDI, FRUTO DE UN CAMINO DE DISCERNIMIENTO ECLESIAL

3.1.1 ANTECEDENTES AL SINODO DE LA FAMILIA⁵.

La tutela de la institución del matrimonio cristiano ha sido siempre una cuestión fundamental en el Derecho canónico. De hecho la inmensa mayoría del trabajo de los canonistas sobre todo en el campo procesal se refiere a los procesos de nulidad matrimonial. No siempre ha sido fácil el equilibrio entre la debida garantía la indisolubilidad del matrimonio y la atención a la realidad concreta de las complejas situaciones familiares, siendo preciso un delicado trabajo de discernimiento eclesial.

En 1995 el Presidente del Pontificio Consejo para la Interpretación de los Textos Legislativos, el cardenal Julián Herranz, enviaba al Papa Juan Pablo II una nota sobre la tutela de la indisolubilidad del matrimonio en la que presentaba los abusos que en distintos países se estaban produciendo en los pronunciamientos sobre la nulidad matrimonial y valorando que dado el tiempo transcurrido desde la promulgación del nuevo Código y viendo la praxis de su aplicación, quizás fuese necesario alguna intervención aclarativa⁶.

³Cf. M. J. ARROBA CONDE, *Aspectos pastorales de la reciente reforma procesal*, in *Commentarium pro Religiosis et Missionariis* XCVII (2016), p. 75.

⁴ Cf. Ver más arriba, norma missionis, pp. 40 ss.

⁵ III Asamblea extraordinaria del Sínodo de los obispos con el tema, *los desafíos sobre la familia en la Iglesia y en el mundo contemporáneo*, en Roma del 5 al 19 de octubre de 2014.

⁶ Cf. G. BELFIORE, *I processi di nullità matrimoniale nella riforma di Papa Francesco*, Catania 2017, pp.18-19.

En la alocución al tribunal de la Rota del año 1998, el Papa exhortaba a que las causas matrimoniales fuesen llevadas a término con la seriedad y la celeridad que requiere su propia naturaleza, y anunciaba que con el fin de favorecer una mejor administración de la justicia había instituido una comisión de distintos dicasterios encargada de preparar un proyecto de Instrucción sobre el desarrollo de los procesos sobre causas matrimoniales⁷. El trabajo de la comisión fue sometido a 27 conferencias episcopales de los diversos continentes e incluía principios como la posibilidad de un litisconsorcio activo, la oportunidad de que cada tribunal se valiera de peritos para una actividad de asesoramiento previo al proceso o la posibilidad de la conformidad equivalente...pero el proyecto naufragó, como ocurrió también con otra comisión constituida en julio de 2001, porque los esquemas presentados iban más allá de lo pedido⁸.

Finalmente el encargo de una Instrucción explicativa de la normativa procesal vigente y no innovadora que fuese válida para los trabajadores de los tribunales eclesiásticos recayó sobre el Pontificio Consejo para los Textos Legislativos del que emanó tal y como la conocemos la Instrucción *Dignitas connubii*⁹.

Siendo una Instrucción muy necesaria, que desarrolla muchos aspectos del proceso matrimonial, no respondía a los requerimientos que muchas de las conferencias episcopales iban planteando y el mismo Papa Francisco afirmaba en 2015 sobre la misma que más que nada era un modesto aunque útil vademécum para un desarrollo seguro y más ágil del proceso matrimonial, pero que no se habían explorado los recursos que la propia instrucción ponía a disposición para un proceso rápido privado de formalismo y que no se podían excluir para el futuro posteriores intervenciones legislativas en la misma dirección¹⁰.

También las denuncias de la celeridad con la que algunas curias diocesanas se pronunciaban sobre la nulidad de algunos matrimonios estaba en el origen mucho tiempo atrás de la doble sentencia conforme de nulidad para poder contraer nuevo matrimonio, introducida por Benedicto XIV en 1741 con la constitución *Dei miseratione* y que luego pasaría al Can. 1986 CIC'17 y mantenido en el Can. 1684 CIC. Ya un siglo y medio después de su introducción en el ordenamiento, el Santo Oficio dispensó de la obligación de la “doble conformidad” en determinadas circunstancias y Pablo VI permitió por el *motu proprio Causas*

⁷ Cf. IOANNES PAULUS PP.II *Allocutio ad Romanae Rotae praelatos auditores*, 27 de enero 1998, en AAS XC (1998), p. 784.

⁸ Cf. BELFIORE, *I processi di nullità*, p.20.

⁹ PONTIFICIO CONSEJO PARA LOS TEXTOS LEGISLATIVOS, Instrucción *Dignitas connubii*, in *Communiones* 37 (2005) 1, pp.11-92.

¹⁰ Cf. FRANCISCUS PP, *Allocutio ad Facultatem Iuris Canonici Pontificae Universitatis Gregorianae*, 24 Enero 2015, in AAS CVII (2015), 2, pp. 192-193.

matrimoniales, que el procedimiento de segundo grado de confirmación de la nulidad pudiese concluirse con decreto en lugar de con sentencia, promoviendo así un más ágil proceder¹¹. Esa innovación se codificó en la regulación del CIC haciendo también que de la obligación de impugnar por parte del defensor del vínculo, se pasase a la transmisión de oficio de los actos al tribunal superior (Can. 1682 §2). Son algunos apuntes del camino de un instituto jurídico que la práctica y la doctrina ha ido mostrando innecesario para salvaguardar el bien del matrimonio para el que se introdujo¹², sobre todo teniendo en cuenta que solamente un uno o dos por ciento de las causas se beneficiaban de la obligatoriedad de re-examinar en apelación, y que ha preparado su eliminación en el MIDI¹³.

Mucho más cercana en el tiempo, pero también anterior al Sínodo sobre la familia de 2014 es EG, ya tratada al hablar de la actualidad del discernimiento¹⁴, y que en el contexto del MIDI nos aporta nuevas luces. Cuando el Papa Francisco habla de la conversión de las estructuras pastorales¹⁵, hay que incluir entre ellas también a los tribunales, pues en la Iglesia todo está en función de la Misión. También en los tribunales habrá que vencer la tentación del inmovilismo autodefensivo que se sirve de un conjunto de procedimientos para que todo siga igual que como se ha hecho siempre.

Si la conversión pastoral se plantea como la necesidad de una “Iglesia en salida”, también la actividad judicial habrá de dejar la práctica de esperar a los pocos que acuden a ella en el ámbito de las difíciles situaciones matrimoniales, para plantear una “cultura del encuentro” que se acerca al que está en dificultad sin querer darle una respuesta prefabricada sin antes haberlo escuchado y acogido en su situación y circunstancias concretas. También en el ámbito de la familia y del matrimonio se dan “periferias existenciales”, situaciones de dolor de personas que por su fracaso conyugal se consideran excluidas de la Iglesia¹⁶.

¹¹ Cf. BELFIORE, *I processi di nullità*, pp.12-13.

¹² El mismo día en el que el Papa Benedicto XVI presentó su renuncia, el 11 de febrero de 2013, por medio de un rescrito ex audiencia al Secretario de Estado, Cardenal Tarsicio Bertone, el Papa concedía al Tribunal de la Rota Romana *ad triennium* las facultades requeridas por su decano en la audiencia anual del papa a la Rota con ocasión del año judicial del Supremo Tribunal. Esas facultades especiales fueron publicadas unos días después, el 5 de marzo, y entre ellas la primera prescribía que las sentencias rotales que declaran la nulidad del matrimonio fueran ejecutivas sin que requiriesen una segunda decisión conforme. Cf. SECRETARIA DE ESTADO, Rescriptum ex audientia SS. mi Facoltà speciali concesse al Decano della Rota Romana, S.E. mons. P.V. Pinto (11 febrero 2011), en Quaderni dello Studio Rotale 22 (2015), p. 43.

¹³ Para estudiar con más detalle, P. MONETA, *Il riesame obbligatorio delle sentenze di nullità di matrimonio: una regola da aboliré*, en *Il Diritto ecclesiastico* 111(2000) 4, 1075 y también, P.A. BONNET, *Il principio della duplice decisione giudiziaria conforme e il suo fundamento*, en ASSOCIAZIONE CANONISTICA ITALIANA, *La doppia conforme nel proceso matrimoniale. Problemi e prospettive*. Atti del XXXIV Congrso nazionale di Diritto canonico, Città del Vaticano 2003, pp.71-79.

¹⁴ Cf. Ver más arriba en Actualidad del discernimiento, pp. 13 ss.

¹⁵ EG 27.

¹⁶ EG 20, 22, 26-27.

En la misma dirección, para que esa conversión sea auténtica y no se quede en la superficie, EG es inspiradora para el MIDI cuando formula lo que sería el “arte del acompañamiento”¹⁷, que va de la mano del arte de esperar, de la docilidad al Espíritu, del arte de escuchar, que es capacidad del corazón de acoger al otro, claves que ayudan a comprender mejor la orientación pastoral del proceso de nulidad que no puede sucumbir en la cultura de lo más rápido, sino que quiere ir a la verdad profunda de los hechos, pues quiere asumir un reto difícil pero necesario: el de quitarse las sandalias ante la tierra sagrada que es el otro¹⁸. En relación con esta expresión, señala Arroba

«Encuentro que esta expresión sea un modo extraordinario para referirse al corazón de toda actividad judicial, concretamente a la dinámica del contradictorio. ¿Qué otro modo mejor puede haber para expresar la esencia del principio del contradictorio en un juicio? En el juicio canónico, lejos de contraposiciones hostiles, un contradictorio que se entiende desde la exigencia de asumir el reto de quitarse las sandalias ante el otro, significa aceptar la disponibilidad a dar razón de la propia subjetiva versión desde una adecuada comunicación, también autocrítica, con la versión de la otra parte»¹⁹.

El cambio de perspectiva es importante. No se trata, como el mismo Papa señala en uno de sus primeros encuentros con sacerdotes al hablar de la nulidad o de las segundas uniones, de reducir el problema a si pueden o no comulgar. Tampoco de garantizar simplemente el buen uso de la ley por parte de los que trabajan en los tribunales; se trata de un problema de responsabilidad grave de la Iglesia en relación con las familias que viven y sufren en estas situaciones, verdaderas periferias existenciales²⁰.

Como antecedente inmediatamente anterior al Sínodo, es significativo indicar como el Papa creó una comisión para estudiar la reforma del proceso de nulidad matrimonial poco antes de un mes de que empezara la Asamblea extraordinaria del Sínodo. Ello dio lugar a múltiples interpretaciones: Se quería evitar que de este tema se ocupara la Asamblea debido a su contenido altamente técnico; era un modo de pedir a los padres sinodales que se expresaran para dar una dirección a los trabajos de la Comisión; El Papa habría querido así tomar posición frente a los que consideraban que era prematuro abordar la cuestión de simplificar el proceso; el Papa subrayaba la necesidad de una ley universal sobre la materia...²¹

¹⁷ EG169.

¹⁸ Cf. Ibid.

¹⁹ M. J. ARROBA CONDE, *La pastoral judicial y la preparación de la causa en el motu proprio Mitis Iudex Dominus Iesus*, in M. E. OLMOS ORTEGA (ed.), *Procesos de Nulidad Matrimonial tras la reforma del Papa Francisco*, Madrid 2016, p.68.

²⁰ Cf. BELFIORE, *I processi di nullità*, p. 34.

²¹ Cf. M.J. ARROBA CONDE, *Le proposte di snellimento dei processi matrimoniali nel recente Sinodo*, en L. Sabbarese (ed.), *Sistema matrimoniale in Synodo*, Roma 2015, p. 67.

Lo cierto es que sus trabajos fueron paralelos a los de la Asamblea y que el encargo recibido era el de preparar una propuesta de reforma del proceso matrimonial, buscando simplificar el procedimiento, y salvaguardar el principio de indisolubilidad del matrimonio²². Es interesante en cualquier caso pues refleja así un doble camino de discernimiento, más pastoral por parte del Sínodo, más técnico por parte de la Comisión.

3.1.2 LA III ASAMBLEA GENERAL EXTRAORDINARIA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS

La importancia del tema de la familia, hizo que el Papa Francisco decidiera establecer para el Sínodo de los obispos un itinerario de trabajo en dos etapas según el documento preparatorio: la primera, la Asamblea general extraordinaria, que tendría lugar del 5 al 19 de octubre de 2014 con el tema “Los desafíos pastorales sobre la familia en el contexto de la evangelización”, en la que se pretendía precisar el *status quaestionis* y recoger testimonios y propuestas de los obispos para anunciar y vivir creíblemente el Evangelio por parte de la familia; la segunda, la Asamblea General ordinaria, que tuvo lugar del 4 al 25 de octubre de 2015, con el tema “La vocación y la misión de la familia en la Iglesia y en el mundo contemporáneo”, para buscar líneas operativas para la pastoral de la persona humana y de la familia²³.

Es significativo considerar como el documento del que nos ocupamos, el MIDI, haya sido promulgado no al final de la segunda asamblea, sino entre una y otra, para subrayar la idea de proceso, de Iglesia en camino que continúa discerniendo; y de hecho fruto de la segunda etapa, será la Exhortación *Amoris Laetitia* de la que se ha tratado en este trabajo por su importancia en el configurar un clima que ayude al discernimiento de tantas situaciones familiares difíciles²⁴.

Entre las muchas preguntas del cuestionario del documento preparatorio de la Asamblea general extraordinaria, una era: «¿Podría ofrecer realmente un aporte positivo a la solución de las problemáticas de las personas implicadas la agilización de la praxis canónica en orden al reconocimiento de la declaración de nulidad del vínculo matrimonial? Si la respuesta es afirmativa ¿en qué forma?».

Las respuestas al cuestionario pusieron de manifiesto la insatisfacción general sobre la actividad de los tribunales eclesiásticos. Ese cuestionario había sustituido a los habituales

²² Cf. Ibid.

²³ CF. SINODO DE LOS OBISPOS III ASAMBLEA GENERAL EXTRAORDINARIA Documento preparatorio, 15 noviembre 2013, en http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20131105_iii-asamblea-sinodo-vescovi_sp.html.

²⁴ Cf. Ver más arriba, en el discernimiento pastoral en Papa Francisco, pp. 29 ss.

Lineamenta preparados por la Secretaría general del Sínodo, permitiendo así que llegase de forma más directa y con mayor facilidad, no sólo la voz de los distintos episcopados sino la voz de los fieles, ampliando así el ámbito del discernimiento eclesial. Las respuestas permitían constatar el hecho de que algo no estaba funcionando.

La principal causa de esa insatisfacción era la demasiado poca utilización de los servicios confiados a los tribunales, sobre todo si se pone en relación con la cantidad de matrimonios canónicos celebrados y fracasados; hay una gran desproporción entre matrimonios fracasados y causas de nulidad introducidas en los tribunales eclesiásticos. También se puede señalar la exigencia unánime de una orientación más pastoral de la actividad judicial, que se hacía consistir en la necesidad de ofrecer más y más certera información a los fieles sobre el significado del servicio que desempeñan los tribunales al revisar la posible nulidad de un matrimonio²⁵.

De los distintos problemas señalados en las respuestas al cuestionario informó el documento de trabajo preparado para la asamblea extraordinaria, especialmente en los números 96 al 102. El nº 100 parecía ya recoger el germen de lo que sería la reforma del MIDI:

«Muchos piden como elementos de esta agilización: proceso canónico simplificado y más rápido; concesión de mayor autoridad al Obispo local; mayor acceso de los laicos como jueces; reducción del costo económico del proceso. En particular, algunos proponen reconsiderar si es verdaderamente necesaria la doble sentencia conforme, al menos cuando no hay solicitud de apelación, obligando sin embargo a la apelación en ciertos casos el defensor del vínculo. Se propone, asimismo, descentralizar la tercera instancia. En todas las áreas geográficas, se pide un planteamiento más pastoral en los tribunales eclesiásticos, con una mayor atención espiritual a las personas»²⁶.

En el número siguiente se cuestiona si es posible verificar la validez del vínculo en vía administrativa o incluso pensar en otros instrumentos pastorales para verificar la validez del matrimonio, y en el sucesivo se pide una más adecuada formación de los fieles en relación con los procesos de nulidad, señalando además que la simplificación del proceso canónico es útil solo si se afronta de modo integral la pastoral familiar. Por lo que se refiere a la formación de los fieles, interesa subrayar que este aspecto estaba menos presente en los documentos antecedentes a la asamblea, por lo que fue el discernimiento progresivo sobre la situación del matrimonio y de la familia lo que provocó que surgiera y que luego en las conclusiones se hiciera una mención explícita.

²⁵ Cf. ARROBA CONDE, *La pastoral judicial y la preparación*, p. 64.

²⁶ SINODO DE LOS OBISPOS III ASAMBLEA GENERAL EXTRAORDINARIA, *Instrumentum laboris*, 26 junio 2014, en http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20140626_instrumentum-laboris-familia_sp.html.

El carácter pastoral que tiene como trasfondo la reflexión sinodal permite formular algunos retos pastorales que se relacionan con actividad judicial de la Iglesia:

- Capacitarse para suscitar e interpretar desde el “deseo de familia” la situación que hoy se presenta en torno a esta realidad, de manera especial, la de los fracasos conyugales. Una de las razones fundamentales que ha guiado el discernimiento desde el planteamiento del Sínodo en dos asambleas ha sido el deseo de alentar el “deseo de familia” que se percibe en la sociedad y que no basta observar con ojos sociológicos, sino con los ojos de la fe: El Señor actúa sembrando en el corazón de toda persona ese deseo que es lo que más nos asemeja a Él; y tal vez el deseo de una mejor vida de familia es el que se esconde en tantas situaciones marcadas por el fracaso conyugal y el inicio de una nueva relación²⁷.
- Plantear la misión y los planes pastorales desde la “prioridad que merece la familia” con criterios renovados y con nuevas estrategias. El discernimiento sinodal ha afrontado el tema de la preparación al matrimonio, que tanto tiene que ver con su posible nulidad, insistiendo en el catecumenado de adultos como criterio principal, pero también en la necesidad de seguimiento de las familias en los primeros años de vida conyugal y otras experiencias delicadas. También ha tratado sobre la atención a las familias en situaciones “imperfectas”, indicando la necesidad de valorar los aspectos positivos como punto de partida que abra un discernimiento más articulado y profundo que lleve a una integración mayor de las personas en la comunidad²⁸.
- Dar pasos en el progreso de funcionar como una Iglesia que se entiende desde su condición de “familia de los hijos de Dios” asegurando más cauces de participación e implicación de todos promoviendo la sinodalidad como modo de ser Iglesia²⁹.

La dinámica de desarrollo del Sínodo hace que se sucedan los documentos de trabajo, que van recogiendo aportaciones, el resultado del contraste de opiniones, matices, y que son

²⁷ Cf. ARROBA CONDE, *Aspectos pastorales*, p. 68.

²⁸ Cf. *Ibid.*, pag. 69.

²⁹ En este sentido, la misma Institución del Sínodo de los obispos tiene una función importante si se entiende como un proceso de discernimiento circular: La preparación del Sínodo implica la participación y el recoger el sentir de las Iglesias particulares; la celebración de la asamblea sinodal sería la segunda fase, con los acertos que el Papa puede aportar al discernimiento de los padres sinodales. Y completaría el círculo la fase de aplicación de nuevo en las Iglesias particulares con la reflexión de las orientaciones emanadas del Sínodo y su puesta en práctica. Cf. D. VITALI, *Verso la sinodalità*, Magnano 2014. También interesante para el tema, G. TANGORRA, *Verso un nuovo stile di Chiesa: sinodalità*, en *Theologica Leoniana*, 7 (2018), pp. 153-168.

expresión de la tarea de discernimiento al ir señalando por dónde va el pensamiento de los padres sinodales³⁰. Como fruto de ese discernimiento, Arroba sintetiza muy bien las aportaciones principales del Sínodo por lo que se refiere a la reforma del proceso de nulidad matrimonial, distinguiendo entre elementos que se valorizan, otros que se corrigen y los que estaban previstos en la ley pero necesitaban de una incorporación con más vigor:

«Entre los elementos que se pidió valorizar cabe señalar el papel del obispo y el papel de los laicos: el del obispo especialmente en lo que respecta a organizar y seguir de cerca la actividad; el de los laicos, incrementándolo, tanto en los oficios de potestad judicial directa, como en los de defensa, como en otras actividades de promoción de este servicio, como es la preparación de la causa. Entre los elementos merecedores de corrección la asamblea se hizo eco de la crítica sobre los tiempos excesivos del proceso, sobre el espíritu de controversia innecesario en el que con frecuencia se desarrollan, sobre la falta de personal preparado y dedicado suficientemente a esta ministerio, y sobre la falta de una información acertada para comprender el sentido de estas causas. Entre los elementos objeto de mayor incorporación señalo tres, por su posible repercusión en la pastoral judicial y en la preparación de la causa; el primero es el tema del *bonum coniugum* como fin del matrimonio, con frecuencia olvidado en su dimensión jurídica, excepto en casos claros de incapacidad; se trata de un descuido incomprensible en una sociedad como la nuestra que bien podemos calificar como sociedad narcisista; en segundo lugar, la cuestión de la fe y de la dignidad sacramental, digna de atención en una sociedad cada vez más secularizada, dónde no cabe presumir con la amplitud de otras épocas, que él solo hecho de acercarse a la Iglesia para solicitar el matrimonio signifique tener la intención, al momento de casarse, de hacer lo que hace la Iglesia; el tercer elemento reclamado como necesitado de mayor consideración en los procesos es el tema de los convencimientos de conciencia de los fieles»³¹.

3.2 EL MIDI COMO INSTRUMENTO PARA EL DISCERNIMIENTO PASTORAL Y JUDICIAL

Promulgado el 15 de agosto de 2015, el motu proprio entró en vigor el 8 de diciembre del mismo año. Se divide en tres partes: proemio, cuerpo dispositivo y reglas de procedimiento.

El cuerpo dispositivo supone que el Libro VII del CIC, Parte III, Título I, Capítulo I sobre las causas para la declaración de nulidad del matrimonio (Cann. 1671-1691) sea integralmente sustituido, manteniendo el número de cánones.

³⁰ Para una visión más completa, Cf. Arroba Conde, *Le proposte di snellimento*. También en los documentos ya citados del Sínodo que se completan con los siguientes: SINODO DE LOS OBISPOS III ASAMBLEA GENERAL EXTRAORDINARIA *Relatio ante disceptationem*, 6 octubre 2014, en <http://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2014/10/06/0712/03003.html>; *Relatio post disceptationem*", 13 octubre 2014, en <http://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2014/10/13/0751/03037.html>; *Relatio synodi* 18 octubre de 2014, en http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20141018_relatio-synodi-familia_sp.html.

³¹ ARROBA CONDE, *La pastoral judicial y la preparación*, p. 65.

De cara a la cuestión del discernimiento son especialmente significativas las reglas de procedimiento, en cuanto que no suelen estar en documentos de estas características, y que se añaden para asegurar la correcta aplicación de las leyes renovadas y que cómo indica el artículo 6 de las mismas, «no pretenden exponer minuciosamente el conjunto de todo el proceso, sino sobre todo aclarar las principales innovaciones legislativas y, donde sea necesario, integrarlas», siendo así una ayuda para discernir su correcta aplicación. En el mismo sentido el proemio, habitual como introducción en los textos legislativos, que ayuda a encuadrar el contexto, mostrando la intención del legislador.

Tras expresar que es la preocupación por la almas la que impulsa al Obispo de Roma a ofrecer este documento de reforma a los obispos, el proemio continúa diciendo,

«Alimenta el estímulo reformador el enorme número de fieles que, aunque deseando proveer a la propia conciencia, con mucha frecuencia se desaniman ante las estructuras jurídicas de la Iglesia, a causa de la distancia física o moral; por tanto, la caridad y la misericordia exigen que la misma Iglesia como madre se haga accesible a los hijos que se consideran separados. En este sentido se dirigieron también los votos de la mayoría de mis Hermanos en el Episcopado reunidos en la reciente asamblea extraordinaria del Sínodo, que solicitaron procesos más rápidos y accesibles. En total sintonía con esos deseos, he decidido establecer con este *Motu proprio* disposiciones con las cuales se favorezca no la nulidad de los matrimonios, sino la celeridad de los procesos y, no en menor medida, una adecuada simplificación, de modo que, a causa de un retraso en la definición del juicio, el corazón de los fieles que esperan la clarificación del propio estado no quede largamente oprimido por las tinieblas de la duda».

Son palabras que recuerdan los textos analizados en los apartados anteriores de este trabajo y que condujeron a la Asamblea extraordinaria del Sínodo con el cual la reforma del motu propio está en estrecha conexión³². El proemio incluye también «algunos de los criterios fundamentales que han guiado la obra de reforma», señalando así como criterios lo que son algunas de las opciones, objetivos de la reforma. Así vienen enumerados:

- I. Una sola sentencia a favor de la nulidad es ejecutiva.
- II. El juez único, bajo la responsabilidad del Obispo.
- III. El mismo Obispo es juez.
- IV. El proceso más breve.
- V. La apelación a la Sede Metropolitana.
- VI. La función propia de las Conferencias episcopales.
- VII. La apelación a la Sede Apostólica.
- VIII. Las disposiciones para las Iglesias Orientales.

³² Cf. C PEÑA GARCÍA, *Agilización de los procesos canónicos de nulidad matrimonial: de las propuestas presinodales al motu proprio Mitis Iudex Dominus Iesus y retos pendientes tras la reforma*, en *Ius canonicum* 56 (2016) 1, 41-64

No siendo posible tratar a fondo todo el contenido del motu proprio, nos detenemos en tres de las cuestiones más importantes de cara al discernimiento.

3.2.1 LA OPCIÓN POR LA VÍA JUDICIAL.

En la Asamblea sinodal hubo propuestas de reforma procesal con soluciones muy distintas de las que se han tomado en el MIDI. Entre ellas se incluyen la propuesta de resolver solo por la vía pastoral o penitencial del fuero interno, o por vía administrativa la validez del matrimonio. El Papa mismo indica en el proemio la razón de su opción por la vía judicial

«He hecho esto, sin embargo, siguiendo las huellas de mis Predecesores, los cuales han querido que las causas de nulidad sean tratadas por vía judicial, y no administrativa, no porque lo imponga la naturaleza de la cosa, sino más bien porque lo exige la necesidad de tutelar en el máximo grado la verdad del vínculo sagrado: y eso se asegura precisamente con las garantías del orden judicial».

La primera solución evitada es la que hubiera transformado la respuesta al fracaso conyugal, y a la eventual necesidad de revisar la validez del matrimonio, en una actividad que se pudiera realizar en el ámbito del solo fuero interno, esto es, exaltando el papel del juicio de la conciencia individual, tanto de la persona interesada como de quien la sostuviera con algún acompañamiento pastoral. Una reforma en esas claves hubiera entrañado muchos riesgos de subjetivismo.

La segunda solución evitada es la que habría llevado la solución sobre la validez del matrimonio por la vía administrativa, que no tuvo demasiado consenso en el Sínodo, debido al amplio margen de discrecionalidad del que goza la autoridad administrativa, tanto en cuanto a la cuestión de fondo objeto de la decisión, como al modo de proceder, en el que apenas hay reglas de procedimiento; básicamente el Can. 50 CIC, que confía a la misma autoridad las decisiones sobre el modo de proceder al recoger las informaciones y las pruebas necesarias antes de decidir, incluyendo la decisión sobre escuchar o no a los interesados, lo que hace que sea una vía expuesta al riesgo de arbitrariedad, tanto de corte autoritario como aparentemente benigno³³.

Como indicaba el Papa en el texto anteriormente citado del proemio, la vía judicial es el mejor camino para garantizar la necesidad de tutelar en el máximo grado la verdad del vínculo sagrado. La actividad judicial de la Iglesia ha sido siempre un signo de compromiso

³³ Cf. ARROBA CONDE, *La pastoral judicial y la preparación*, p. 68.

con los más necesitados para evitar que en las controversias prevaleciera el derecho del más fuerte en lugar de la fuerza del derecho³⁴.

Eso sí, una vía judicial renovada conforme a la “conversión de las estructuras eclesiales”³⁵, que no quiere decir naturalmente multiplicar las nulidades, sino multiplicar el servicio, planteándolo de forma más ágil, de modo que resulte más accesible al gran número de fieles que sufren por la duda o por el convencimiento de que su matrimonio es nulo, pero que como se indica en el proemio, ven difícil la posibilidad de encontrar solución porque sienten lejana a la Iglesia y sus estructuras judiciales, que parecieran reservadas a unos pocos privilegiados y con posibilidades económicas. Si la reforma ha mantenido la vía judicial como única vía para revisar la validez del matrimonio, es necesario entender que es precisa la conversión pastoral necesaria que encuentre caminos para superar ese sentimiento de tantos.

Una conversión pastoral que no puede ser nunca una adulteración de la base jurídica de la vía judicial; no puede por ello renunciar al principio de la estricta legalidad, ni a la obligación de motivar las decisiones, ni a la posibilidad de impugnarlas al menos una vez; ni puede tampoco perder de vista las dos características esenciales de la potestad judicial: la fidelidad sobre la *quaestio iuris* y la certeza moral sobre la *quaestio facti*³⁶.

Pero será una conversión pastoral que ofrezca este servicio especializado, conjugándolo mejor con su efectiva organización con la vida y las necesidades pastorales de los fieles. Así esa “conversión de las estructuras eclesiales” será también “conversión de las estructuras judiciales”, abandonando el inmovilismo y afrontándola como operación “en salida”, organizada desde la disponibilidad a ir en búsqueda de quienes pudieran necesitar el servicio de la Iglesia en este ámbito y sin recurrir a los esquemas siempre utilizados; quiere ello decir que, como en otras esferas de la pastoral, también la actividad judicial debe plantearse desde la “cultura del encuentro”, esto es, sin pretender tener de antemano respuestas *standard* a los problemas que plantean las personas³⁷.

Como señala Arroba,

«Que la actividad judicial constituya una acción pastoral especializada se puede formular como la exigencia de que el discernimiento pastoral que se ofrezca a los protagonistas de matrimonios fracasados no esté desligado del discernimiento judicial; y viceversa: que el discernimiento judicial no prescinda de la aportación especial que puede provenir del discernimiento pastoral más amplio»³⁸.

³⁴ Cf. Ibid.

³⁵ Cf. EG 27

³⁶ Cf. ARROBA CONDE, *La pastoral judicial y la preparación*, pp. 69-70.

³⁷ Cf. ARROBA CONDE, *Aspectos pastorales*, p. 71.

³⁸ Ibid, p.74.

Para afrontar este servicio especializado, es necesaria la adecuada formación canónica de quienes intervienen en el servicio judicial. En esa dirección va la Instrucción de la Congregación para la educación católica aprobada por el Papa el 27 de abril de 2018³⁹.

Además de los aspectos relacionados con la preparación de la causa, de los que nos ocuparemos más adelante, la pastoral judicial debe hacerse cargo de la conclusión de los procesos de nulidad, momento en el que es necesario un acompañamiento en continuidad con el servicio judicial prestado. Los hechos comprobados en el proceso pueden ser una fuente de iluminación para el futuro de los fieles, sobre todo en vistas a su mayor integración en la Iglesia, tanto cuando hubo sentencia afirmativa, como en los casos en los que no se comprobó la nulidad. Hay que ayudar a las personas a comprender que los motivos de nulidad son la traducción jurídica de las razones por las que un proyecto conyugal, aun emprendido con buena voluntad subjetiva por los esposos, es objetivamente inadecuado y ello necesita del discernimiento y acompañamiento apropiado para vivir la situación de que se trate desde la fe⁴⁰.

3.2.2 EL OBISPO COMO FIGURA CLAVE DE LA REFORMA Y DEL DISCERNIMIENTO.

Una de las propuestas del Sínodo fue la de dar más protagonismo al obispo y a los laicos en el proceso; Por esa razón el preámbulo del Midi recuerda que el ministerio judicial, además de un derecho nato del Obispo, es sobre todo un deber que le obliga a seguir de cerca el servicio judicial que haya de prestarse a sus fieles. Entre los criterios fundamentales de la reforma recogidos en el mismo, el tercero recuerda que el mismo obispo es juez

«el mismo Obispo en su Iglesia, de la que es constituido pastor y cabeza, es por eso mismo juez entre los fieles que se le han confiado. Se espera por tanto que, tanto en las grandes como en las pequeñas diócesis, el Obispo mismo ofrezca un signo de la *conversión* de las estructuras eclesíásticas, y no deje la función judicial en materia matrimonial completamente delegada a los oficios de la curia. Esto valga especialmente en el proceso más breve, que es establecido para resolver los casos de nulidad más evidente».

Es criterio prevalente en la doctrina no obstante que la responsabilidad del Obispo no deba traducirse, en la mayoría de los casos, en un ejercicio directo de la potestad judicial episcopal; los inconvenientes que derivarían del mismo (la doctrina tradicional señala como los principales: el tiempo que requiere el proceso, su posible impericia jurídica, y sobre todo,

³⁹ CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, *Instrucción: Los estudios de Derecho Canónico a la luz de la reforma del proceso matrimonial*, en Revista española de Derecho canónico 75 (2018) pp.385-407.

⁴⁰ Cf. ARROBA CONDE, *Aspectos pastorales*, p. 80.

el riesgo de comprometer, por la necesidad de decidir en favor de una o de otra parte, su más amplia misión pastoral, que debe permanecer como tal en favor de los dos destinatarios de su decisión⁴¹) son el fundamento último y más radical que justifica la necesidad de erigir tribunales y conferir oficios que actúen en su nombre.

Por ello, respecto a la legislación anterior, son nuevas atribuciones del Obispo solamente tres: la posibilidad de nombrar jueces laicos y de confiar la causa a un juez único cuando no sea posible formar el colegio (sin necesidad de obtener el permiso de la conferencia episcopal establecido en los Cann. 1421 y 1425), además de la decisión final en las causas tratadas según las normas del proceso *brevior* previsto para casos extraordinarios. De las tres, sólo la última comporta un ejercicio directo y personal de la potestad judicial episcopal⁴².

Pero por encima de esa tres novedades concretas, está claro que emprender la conversión de las estructuras judiciales, ha de ser necesariamente tarea del obispo, que requerirá antes que nada una tarea de discernimiento para tener una mirada sobre el conjunto de las necesidades de la diócesis. También en los trabajos sinodales se repetía que no tenía sentido transformar el proceso si dicha transformación no iba acompañada de una reforma integral de la pastoral familiar. Ello comporta organizar con esmero los servicios de la fase pre-procesal y garantizar la cualificación y accesibilidad del servicio en la fase judicial, preparando personas (clérigos y laicos) y destinándolas a ello con dedicación prioritaria. El poder contar con recursos de personal técnicamente preparado es el punto de referencia más objetivo según el cual el Obispo debe organizar la administración de justicia en su diócesis

Para las actividades de consejo, información y mediación más específicas es conveniente que haya nuevas estructuras diocesanas, como las que han ido surgiendo para atender a los fieles divorciados en numerosas diócesis.

Al Obispo diocesano corresponde la provisión de los oficios previstos en la ley para administrar justicia, confiándolos con carácter siempre temporal; a la provisión de los oficios se añade la vigilancia sobre su fiel cumplimiento, con posibilidad de intervenir y remover del cargo, si hubiera causas graves, aun antes del tiempo para el que fue confiado. Esta temporalidad es un medio que posibilita el discernimiento del obispo sobre el real funcionamiento de los mismos, facilitando la renovación que resulte necesaria para un eficaz desarrollo de su misión⁴³.

⁴¹ Cf. M. J. ARROBA CONDE, *La Norma Missionis en la reforma procesal*, in *Vergentis* 6 (2018) p. 28.

⁴² Cf. ARROBA CONDE, *Aspectos pastorales*, p. 70.

⁴³ Cf. ARROBA CONDE, *La Norma Missionis*

El territorio es el mejor reflejo objetivo de la variedad y pluralidad de personas que forman la comunidad eclesial como Pueblo de Dios. La *norma missionis* como criterio de discernimiento, aclara pues la obligatoriedad de erigir el tribunal diocesano, que podría expresarse afirmando que no hay excepciones posibles a la obligación de cada Obispo diocesano de asegurar para sus fieles los oficios y estructuras necesarias para administrar la justicia, aunque el Obispo puede satisfacer tal obligación sin erigir su tribunal diocesano.

En este sentido el motu proprio presenta también alguna novedad: En el CIC se recoge como única excepción a la obligación del Obispo de erigir el tribunal de su diócesis la que deriva de la posibilidad de erigir con otros Obispos un tribunal interdiocesano (Can. 1423). En las nuevas normas se hace referencia a esa misma posibilidad (can. 1673 §2) y se añade otra; al utilizar la expresión “acceder” (*accedendi*) en lugar de “erigir” (*constituere*), y al referirla no solo al tribunal interdiocesano sino también al tribunal diocesano más cercano (*vicinius*), hay que entender que la norma nueva exime de la obligación de constituir el tribunal diocesano, no sólo si se participa en la erección de un tribunal interdiocesano común, sino también cuando el Obispo confía la administración de justicia de su diócesis al tribunal de otra diócesis cercana o a un tribunal interdiocesano, sin tener que participar en la fundación y gestión del mismo⁴⁴.

Por lo que se refiere a la nueva atribución por la que el obispo ejerce de modo personal su potestad judicial, al ser él el que toma la decisión final en el llamado “proceso breve”, este proceso puede considerarse fruto del discernimiento del debate sinodal de la Asamblea del 2014. No estaba contemplada en el *Instrumentum laboris* de aquella asamblea, ni en la llamada *Relatio ante disceptationem*. La propuesta se introdujo en la fase posterior, teniendo buena acogida y quedó incluida en la *Relatio post disceptationem* y en la conclusiva *Relatio Synodi* (n. 48). Su inclusión ha evitado que la reforma se quedase en un retoque a la ley, aun tan significativo como la reducción a una instancia de la comprobación de la nulidad. Con ella se ha incidido en el procedimiento mismo y se ha responsabilizado al Obispo en este servicio, dejando a salvo su naturaleza judicial y por tanto, también que se lleve a cabo a través de la estructura que ejerce habitualmente la potestad judicial vicaria en nombre del obispo⁴⁵.

La mayor brevedad que le da nombre (aunque en la propuesta inicial se llamó “proceso judicial extraordinario) no implica en ningún caso menores garantías, sino que es fruto de otra de las novedades de la reforma, el tiempo más prolongado que se le dedica en la fase pre-procesal. De hecho, para declarar la certeza moral el Obispo debe alcanzar certeza moral

⁴⁴ Cf. Ibid, p. 31.

⁴⁵ Cf. Ibid p. 32.

sobre los hechos y las pruebas analizando lo aportado por el defensor del vínculo y los defensores de las partes. Como garantía adicional, para suplir la posible impericia jurídica del obispo, éste puede ser ayudado en el discernimiento previo a la decisión, por el instructor y el asesor (Can. 1687 § 1) a los que en cualquier caso está obligado a consultar (Can. 127 §2, 2) pues de lo contrario su decisión sería nula. Aunque las RP le dan cierta discrecionalidad en el modo de pronunciar sentencia (20 §1), la misma deberá ser motivada bajo pena de nulidad sanable (Can. 1622 §2).

Como extensión del papel del obispo en la reforma del proceso, citemos aquí también la misión de las Conferencias episcopales. Recordamos que como se viene diciendo, tan importante como las medidas concretas que la reforma pueda haber establecido, es crear el ambiente propicio para que la conversión de las estructuras sea posible. Esa conversión no puede hacerse a golpe de medidas concretas, sino favoreciendo un clima que es la función que el MIDI parece atribuir a las Conferencias episcopales.

Así, en el VI criterio fundamental de los que guía la reforma, en el Proemio, se habla de la función propia de las Conferencias episcopales. En él, partiendo de un absoluto respeto al derecho de los obispos de organizar la potestad judicial en la propia Iglesia particular, se dice que las Conferencias episcopales deben actuar impulsadas sobre todo por el celo apostólico de alcanzar a los fieles dispersos. Resuena aquí la *norma missionis* como criterio de discernimiento; y también cuando recuerda que «el restablecimiento de la cercanía entre el juez y los fieles no tendrá éxito si desde las Conferencias no se da a cada Obispo el estímulo y conjuntamente la ayuda para poner en práctica la reforma del proceso matrimonial». Señala a continuación un aspecto concreto a conseguir, también en esa línea de cercanía y de que la Iglesia se muestre como “madre generosa”, la gratuidad de los procesos⁴⁶.

La tarea de las conferencias episcopales será por tanto favorecer que la reforma sea posible en su sentido amplio: recordando el sentido de la misma mediante la elaboración de documentos que la expliquen y desarrollen, promoviendo al creación de estructuras interdiocesanas para la formación tanto canónica como de mediación y acompañamiento de procesos personales, velar por el equilibrio y la homogeneidad entre territorios asistiendo a las diócesis más necesitadas...

⁴⁶ Sobre este tema, Cf. J. ORTÍZ HERRAÍZ, *La gratuidad del proceso*, en *Revista general de derecho canónico y derecho eclesiástico del Estado*, 41 (2016).

3.2.3 LA PREPARACIÓN DE LA CAUSA.

Tomemos este enunciado, “la preparación de la causa⁴⁷” en un sentido muy amplio, en cuanto que una de las principales novedades de la reforma del proceso es precisamente lo que no está en el proceso propiamente dicho. Y no sólo en relación a la fase inmediatamente anterior al mismo, sino en una concepción que remite a uno de los retos pastorales que señalaba la reflexión sinodal: dar pasos significativos para poder vivir y actuar de forma más clara un sentido de “iglesia como familia”⁴⁸. También se hablaba en el Sínodo que la reforma procesal no tenía demasiado sentido sino desde un planteamiento integral de la pastoral familiar, pues no se trata de poner todas las energías en la solución de los casos de nulidad, sino que el ideal sería crear un ambiente de discernimiento eclesial que ayude a afrontar la realidad del matrimonio en su valor real, de modo que decidan contraerlo los que realmente comprenden lo que significa y supone, y a que la Iglesia en su conjunto sea la que acompañe los procesos tanto de los que se preparan para contraer matrimonio, como de los que tienen luego que afrontar dificultades y fracasos en el mismo.

Esa es la conversión pastoral que debe significar hacer lo posible por alcanzar a todos. El motu proprio lo plantea con un ministerio nuevo del párroco, ayudado por el obispo en artículo 1 RP, que se remite a los Cann. del CIC que se refieren a la obligada solicitud pastoral de uno y otro (Cann. 529 y 383 respectivamente). El obispo debe ofrecer al párroco la ayuda necesaria para asumir, sobre este tema, la requerida actitud “en salida”, esto es, a la búsqueda de los fieles que objetivamente están en situaciones que pudieran ser objeto de la atención que ofrecen los tribunales. Naturalmente para ello habrán de contar con la colaboración de diversos agentes de pastoral familiar, sobre todo de las familias integradas en las estructuras pastorales ordinarias como sujetos de este específico servicio pastoral, consistente en salir al encuentro de quién pudiera necesitar la ayuda del tribunal eclesiástico, sin esperar a que sean ellos los que se acerquen.

En esta dirección debe trabajar la pastoral familiar desde una coordinación a nivel supra-parroquial. Para ello es necesaria una mayor formación canónica en los agentes de la

⁴⁷ Sobre este tema, además de los artículos del profesor Arroba citados son también interesantes: E. ZANETTI, *La consulenza previa all'introduzione di una causa di nullità matrimoniale*, in Redazione di «Quaderni di diritto ecclesiale» (a cura di), *La riforma dei processi matrimoniali di Papa Francesco. Una guida per tutti*, Milano 2016, pp. 9-27 y C. PEÑA GARCÍA, *El nuevo proceso “breviore coram episcopo” para la declaración de la nulidad matrimonial*, in «Monitor Ecclesiasticus» 130 (2015) pp. 574 y 589-590.

⁴⁸ Cf. ARROBA CONDE, *Aspectos pastorales*, p. 68.

pastoral ordinaria y familiar y en las nuevas claves pastorales surgidas con la reforma. Debe quedar claro que no todo matrimonio fracasado es un matrimonio nulo, pero ello no autoriza a evitar a la ligera el discernimiento judicial como vía prioritaria⁴⁹.

También será preciso que quienes trabajan en la actividad judicial estén integrados en las estructuras de la pastoral familiar. Se trata de una labor que aproxima la pastoral familiar y judicial. Como señala Arroba,

«los planteamientos, los sujetos y las fases en las que cabe estructurar la preparación de la causa son actividad concreta de la pastoral judicial. El planteamiento se puede expresar refiriéndose al obligado vínculo entre el discernimiento judicial, en su especificidad, y otros tipos de discernimiento pastoral que tengan por objeto las mismas situaciones. Aun sin poder confundirse, ambos tipos de discernimiento no pueden seguir entendiéndose como ámbitos completamente separados. Se trata de ver como el discernimiento judicial, que es específico y especializado, pueda aprovechar el discernimiento pastoral, sin desengancharse totalmente de él. Los vínculos entre uno y otro pasan por valorizar el papel del laicado, del párroco y del obispo en la preparación de la causa»⁵⁰.

En este contexto, la aproximación a las parejas en dificultad podría considerarse como fase de preparación remota de las causas. Incluye mostrar la cercanía de la comunidad eclesial en el momento de dificultad y desde el respeto más absoluto, la comunicación y el conocimiento mutuo, sin soluciones pre-establecidas, poder iniciar un camino de discernimiento acompañado. Si un matrimonio celebrado debe presumirse válido hasta que se pruebe lo contrario, un matrimonio fracasado debe poder ser revisado en profundidad respecto a sus presupuestos. Hacer lo posible por suscitar la disponibilidad a esa revisión en los fieles que viven situaciones conyugales imperfectas es el objetivo principal de esta primera fase de preparación remota⁵¹.

El siguiente momento sería el que las RP llama en su art. 2 la “investigación prejudicial o pastoral” (art. 2-5 RP). Con esta denominación no debe confundirse con la investigación previa del proceso penal. Se trata en este caso de un paso muy aconsejable, pues permite un proceso judicial lo más certero y pertinente posible, pero no es obligatorio y siempre se inicia por la voluntad directa o indirecta de al menos uno de los interesados.

Las RP piden una pastoral matrimonial diocesana unitaria en esta fase, que pueda ofrecer una estructura estable para prestar este servicio, lo que no quita que se pueda atender desde estructuras parroquiales y que el párroco pueda tener un papel importante como orientador y mediador. Se requerirá formación canónica y también de otros ámbitos

⁴⁹ Cf. *Ibid*, p. 74.

⁵⁰ ARROBA CONDE, *La pastoral judicial y la preparación*, p.72.

⁵¹ Cf. *Ibid*, p. 73.

relacionados, como la psicología o la mediación familiar por lo que se debe cuidar el nombramiento de personas adecuadas.

No se tratará obviamente de confiar la solución a sus protagonistas, en alternativa a la solución judicial, sino de incentivar una buena comprensión y gestión del contradictorio procesal, en la línea de lo que ese principio judicial realmente significa en el proceso canónico. De esa gestión del mediador con ambas partes, en la fase de preparación de la causa, cabe esperar al menos que disminuyan los procesos celebrados en ausencia de la parte demandada.

El trabajo realizado en la preparación de la causa puede ser perfectamente aprovechado para la preparación de una demanda pertinente, pues ayudará a poder invocar de manera cierta y sobria los capítulos de nulidad, a aportar los medios de prueba más útiles, y a presentar los hechos más importantes sobre los que las partes mantengan una visión razonablemente concorde de manera adecuada⁵².

Puede preocupar que la investigación previa, termine por suplantar la comprobación estrictamente judicial, como si pudiera temerse que las causas lleguen a los tribunales con soluciones poco menos que “pre-cocinadas”. Dependerá en gran medida de la formación adecuada de los operadores del derecho, sobre todo del instructor, que deberá buscar el justo equilibrio entre lo aprovechable de esa preparación y las debidas garantías del procedimiento, pero no cabe duda de que será de gran ayuda, pues esa es precisamente la finalidad de la preparación previa y lo que ayudará a un proceso más ágil y que se dilate menos en el tiempo.

En relación con la preparación de la causa, pero desde otra perspectiva, vale la pena referirse también a la figura del abogado. Su papel en el proceso canónico no es el de intérprete, ni el de mandatario, ni el de mero representante; en la ley se califica como “munus” (cc. 1484 y 1490) como “oficium” (cc. 1488 y 1489) y como “ministerium” (c. 1481).

Su función no se reduce a la cooperación entre el defensor y la parte para obtener fines compartidos sólo por ellos, sino que incluye la consecución de los valores últimos del ordenamiento, a cuyo servicio están también los conocimientos técnicos del profesional. Su proyección ética en el ámbito canónico es superior a la de otros foros. Por eso ha de tener una visión correcta del matrimonio y del papel de la familia en la vida y misión de la Iglesia. Solo así la función de un abogado puede ser aportación corresponsable al fin general del ordenamiento.

⁵² Cf. Ibid. p. 74.

El sentido de corresponsabilidad eclesial conlleva que él mismo compruebe el fundamento de los hechos y debe explicar al futuro demandante la naturaleza declarativa de la causa, liberándole de ideas de tipo penal, y subrayando el carácter secundario de los objetivos no directamente canónicos. Lo que implica necesariamente la debida formación en la norma canónica y su espíritu.

CONCLUSIÓN

Vivir en discernimiento pertenece al ser más profundo de la realidad de la vida cristiana, tanto para la persona, en su condición de hijo de Dios, como para la Iglesia, cuerpo de Cristo, comunidad de los llamados a vivir la vida en el Espíritu. El discernimiento custodia las virtudes y el quehacer de la Iglesia en un mundo tan complejo, en el que son múltiples los intereses que se entremezclan, y donde la visión que se tenga de este mundo lo impregna todo... El discernimiento es herramienta que ayuda a no perder el camino, en el que el amor del que vivimos, y la misión para la que El Señor constituyó la Iglesia son criterios irremplazables.

A veces cuando en el ámbito de la Iglesia alguien pregunta cuál es tu tarea y dices que estás estudiando Derecho, tuercen el gesto, como si el derecho se tratara de complicarle la vida a la gente a través de un sin fin de preceptos en lugar de ver en él una herramienta al servicio de la comunión en la Iglesia. Es un pensamiento que viene de una concepción de la vida cristiana que separa en sectores a veces muy estancos los distintos ámbitos de la misma: pastoral, derecho, liturgia, espiritualidad, teología, moral...

Es necesaria una visión integral que de unidad al quehacer de la Iglesia, como una debe ser la vida del cristiano si quiere ser de verdad testigo en nuestra sociedad.

La vida pastoral aporta al derecho las realidades del día a día de las que hay que ocuparse en la tarea del discernir los signos de los tiempos y poner rostro concreto a los temas de los que se ocupa, para evitar el riesgo de la abstracción o de legislaciones desencarnadas.

El derecho por su parte aporta a esa vida común de la Iglesia necesidad de reflexión antes de plasmar una medida en una norma, concreción, un marco de referencia, seguridad, garantías en ordena a su cumplimiento... Se ha hablado de conversión pastoral, de Iglesia en salida...pero la mejor manera de que las reformas en la Iglesia terminen llevándose a cabo es cuando se plasman en una norma jurídica, que normalmente antes de ser promulgada habrá sido debidamente estudiada de modo que será referencia segura del querer de la Iglesia para llevar a cabo esa reforma.

Ejemplo concreto de este proceso es el MIDI que se ha estudiado. Este motu proprio nos ha servido de referencia en el tema del discernimiento en cuanto que:

- Es fruto del discernimiento pastoral.
- Elige la vía judicial como mejor garantía del bien inapreciable del matrimonio.
- Da un papel protagonista al obispo, como pastor de la Iglesia particular y autoridad judicial de la misma.
 - Implica a toda la comunidad en la preparación del proceso.
 - Agiliza el proceso, evitando que se eternice en el tiempo y resulte así ineficaz.
 - Destaca la tarea de las conferencias episcopales como mediadoras para un desarrollo homogéneo de la reforma, animando y buscando caminos comunes y ofreciendo soluciones a problemas comunes.

Tanto el proceso que ha dado lugar a su promulgación como la variedad de personas implicadas en su desarrollo y aplicación, ayudan a entender que además del discernimiento personal, es preciso un discernimiento eclesial; que las reformas en la Iglesia son una obra “coral”, de comunión, y que el desarrollo de la sinodalidad en la Iglesia en cuanto que favorece la corresponsabilidad, favorece también actitudes de discernimiento.

Más allá las medidas concretas que la reforma trae, que además gozan de todas las garantías que la elección de la vía judicial supone, lo más importante quizás sea un nuevo modo de afrontar la realidad, generando procesos en los que participen todos los que de algún modo están implicados en la vida matrimonial, para generar un clima propicio que ayude a afrontar el matrimonio, rompiendo las inercias que llevan a contraerlo y a resolver las eventuales crisis sin el debido discernimiento. Un discernimiento que afecta a todos: Obispos, párrocos, los que trabajan en la pastoral matrimonial, los encargados de la pastoral y el servicio judicial y naturalmente a las parejas. Un discernimiento que precisa de los demás para ser certero, y que en el caso de las parejas ha de ser acompañado por personas preparadas en los distintos ámbitos necesarios, dado que la misión y vocación del matrimonio es un bien para toda la Iglesia. En este sentido el MIDI prepara el terreno para un desarrollo más pormenorizado de la realidad familiar y matrimonial que abordará posteriormente la exhortación *Amoris Laetitia*.

Sin duda por tanto, el discernimiento impregna los distintos niveles de la reforma que supone el MIDI, y puede ser referencia para abordar tantas otras reformas pendientes en la Iglesia, en las que el Derecho, sin perder nunca de vista la *norma missionis* y la *salus animarum* que lo inspiran y guían, seguirá contribuyendo como herramienta imprescindible de la Comunión en la Iglesia.

BIBLIOGRAFÍA

FUENTES

- CONCILIUM OECUMENICUM VATICANUM II, Constitutio pastoralis de Ecclesia in mundo huius temporis: *Gaudium et Spes*, in AAS, LVI (1966) 1025-115.
- CONCILIUM OECUMENICUM VATICANUM II, Decretum de oecumenismo: *Unitatis redintegratio*, in AAS, LVII (1965), p. 90-112.
- PIUS, PP XII, *Alocución a los participantes al VI Convenio Nacional de Estudio de la Unión de Juristas Católicos Italianos*, en AAS XLVII, (1955) pp. 65-68.
- PIUS PP. XII, *Allocutio: Ad Praelatos auditores ceterosque Officiales et Administros Tribunalis S. Romanae Rotae necnon eiusdem Tribunalis Advocatos et Procuratores*, 3 octubre 1941, en AAs, XXXIII (1941), p. 423-427.
- PIUS PP. XII, *Allocutio: Ad Praelatos auditores ceterosque Officiales et Administros Tribunalis S. Romanae Rotae necnon eiusdem Tribunalis Advocatos et Procuratores*, 1 octubre 1942, en AAs, XXXIV (1942), pp. 338-343.
- IOANNES PP. XXIII, *Allocutio in sollemni SS. Concilii inaguratione*, en AAS LIV (1962), vol.IV, pp.786-796.
- IOANNES PP. XXIII, Enciclica *Pacis in terris* AAS LV (1963), pp. 257-304.
- PAULUS PP.VI, *Alocución a los auditores y oficiales del Tribunal de la Sagrada Rota Romana*, en AAS LXII, (1970) pp 111-113.
- IOANNES PAULUS PP.II *Allocutio: Ad Tribunalis Sacrae Decanum, Praelatos auditores, Officiales et Advocatos, novo litibusiudicandis ineunte anno*, 4 febrero 1980, en AAs, LXXII (1980), pp. 172-178.
- IOANNES PAULUS PP.II, *Constitutio Apostolica. Sacrae Disciplinae Leges*, en AAS LXXV, (1983) pp. 7-14.
- IOANNES PAULUS PP II, *Litterae encyclicae Evangelium Vitae*, en AAS LXXXVII, (1995) pp.401-522.

- IOANNES PAULUS PP II , Adhortatio apostolica *Familiaris consortio*, in AAS LXXIV (1981), pp. 81-191.
- IOANNES PAULUS PP.II *Allocutio ad Romanae Rotae praelatos auditores*, 27 de enero 1998, en AAS XC (1998), p. 781-785
- FRANCISCUS PP, Adhortatio apostolica: *Evangelii Gaudium*, in AAS CV (2013), pp.1019-1137.
- FRANCISCUS PP, Adhortatio apostolica: *Amoris laetitia*, in AAS CVIII (2016), p.324.
- FRANCISCUS PP, *Motu proprio, Mitis Iurex Dominus Iesus*, en AAS CVII (2015), pp. 954-970.
- FRANCISCUS PP, *Allocutio ad Facultatem Iuris Canonici Pontificae Universitatis Gregoriana*, 24 Enero 2015, in AAS CVII (2015), 2, pp. 192-193.
- FRANCISCUS PP, Homilia en la misa de apertura de la XV asamblea general ordinaria del sínodo de obispos, en L'Osservatore Romano, Edición semanal en español, año L, numero 40 (2.586).
- FRANCISCUS PP, Adhortatio apostolica: *Gaudete et exsultate*, Ciudad del Vaticano 2018.
- PONTIFICIO CONSEJO PARA LOS TEXTOS LEGISLATIVOS , Instrucción *Dignitas connubii*, in *Communicationes* 37 (2005) 1, pp.11-92.
- CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, *Instrucción: Los estudios de Derecho Canónico a la luz de la reforma del proceso matrimonial*, en *Revista española de Derecho canónico* 75 (2018) pp.385-407.

LITERATURA

- AA.VV IGNATIUS, *Obras de san Ignacio de Loyola*, Madrid 2013.
- ARGERI S.A.Y ARGERI GRAZIANI R. C., *Diccionario de Ciencias Jurídicas Sociales*, Buenos Aires, 1999.
- ARROBA CONDE M.J., *La Iglesia como presencia*, en *Vida Religiosa*, LXXXVI (1999) , n.3 pp. 183-192.
- ARROBA CONDE M.J., *Prova e difesa nel Processo di nullità del Matrimonio canonico. Temi controversi*, Lugano 2008.
- ARROBA CONDE M.J., *Diritto processuale canonico*, Roma 2012.
- ARROBA CONDE M.J., *Le proposte di snellimento dei processi matrimoniali nel recente Sinodo*, en L. Sabbarese (ed.), *Sistema matrimoniale in Synodo*, Roma 2015, pp. 61-85.
- ARROBA CONDE, *Aspectos pastorales de la reciente reforma procesal*, en *Commentarium pro Religiosis et Missionariis* XCVII (2016), pp. 67-103.

- ARROBA CONDE M.J., *La pastoral judicial y la preparación de la causa en el motu proprio Mitis Iudex Dominus Iesus*, in M. E. OLMOS ORTEGA (ed.), *Procesos de Nulidad Matrimonial tras la reforma del Papa Francisco*, Madrid 2016, pp. 63-82.
- ARROBA CONDE M.J., *La Norma Missionis en la reforma procesal*, in *Vergentis* 6 (2018) pp. 21-38.
- ASOLAN, *Il discernimento teológico-pastorale*, en A. DONATO – J. MIMÉAULT (ed.), *Il discernimento. Fondamenti e luoghi di esercizio. Atti del Convegno, Academia Alfonsiana*, Roma, 2018, pp. 151-162.
- BELFIORE G., *I processi di nullità matrimoniale nella riforma di Papa Francesco*, Catania 2017.
- BERNAL J., *Aspectos del Derecho penal canónico antes y después del CIC de 1983*, en *IUS CANONICUM*, XLIX, N. 98, 2009, pp. 373-412.
- BOGGIO G., *Il discernimento nel l'Antico Testamento*, en *Servizio della Parola* 19 (1987), pp. 10-19.
- BONNET P.A., *Il principio della duplice decisione giudiziaria conforme e il suo fondamento*, en ASSOCIAZIONE CANONISTICA ITALIANA, *La doppia conforme nel processo matrimoniale. Problemi e prospettive. Atti del XXXIV Congresso nazionale di Diritto canonico*, Città del Vaticano 2003, pp.71-79.
- BOTTA R., *La norma penale nel diritto della Chiesa*, Bologna, 2001.
- BOVATI P., *Ristabilire la giustizia. Procedure, vocabolario, orientamenti*, Roma 2005.
- CAPOGRASSI G., *Giudizio, Processo, Scienza, verità*, en G. CAPOGRASSI, *Opere*, V, Milano, 1959.
- CASTILLO J.M., *Discernimiento*, en *Nuevo Diccionario de Pastoral*, Madrid 2002.
- CASTILLO J.M., *El discernimiento cristiano*. Salamanca, 1984.
- CIPROTTI P., *Il diritto penale della Chiesa dopo il Concilio*, en *Ephemerides Iuris Canonici*, 26 (1970), pp. 91-106.
- DELLA ROCCA F., *De morali certitudine in Sententia canonica*, en *Apollinaris* XXXIII (1960), pp. 211-217.
- DELLA TORRE, *Metodologia del discernimento in comune*, en *Servizio della Parola* 191 (1987), pp. 112-130.
- DE MINGO KAMINOUCI A., *San Pablo, maestro nell'arte del discernimento*, en A. DONATO – J. MIMÉAULT (ed.), *Il discernimento. Fondamenti e luoghi di esercizio. Atti del Convegno, Academia Alfonsiana*, Roma, 2018, pp. 41-50.

- DI BERNARDO, *Il discernimento come struttura: il Processo*, in P. GHERRI, (ed.), *Discernere e scegliere nella Chiesa. Atti della IX Giornata canonistica interdisciplinare*, Città del Vaticano, 2016, pp.123-147.
- EDELBY N. - JIMÉNEZ URRESTI T.I. - HUIZING P., *Presentación. Derecho canónico y Teología*, en *Concilium*, I (1965) n. 8, pp. 3-6.
- EUSEBI L., *La pena "in crisi"*, Brescia 1990.
- EUSEBI L., *Giustizia e salvezza*, en VISONÀ,(ed.) *La salvezza*, Assisi, 2008, pp.178-195.
- EUSEBI L., *La Chiesa e il problema della pena. Sulla risposta al negativo come sfida teologica*, Brescia, 2014.
- EUSEBI, *Fare giustizia: ritorsione al male o fedeltà al bene?*, en L. EUSEBI (cur.), *Una giustizia diversa. Il modello riparativo e la questione penale*, Milano, 2015.
- FERNÁNDEZ V.M., *Conversión pastoral y nuevas estructuras*, Buenos Aires 2010.
- FORTUNATO E., *Discernere con Francesco d'Assisi*, Padova, 1997.
- GRAZIANI E., *La certezza morale oggettivamente fondata*, en *Il Diritto ecclesiastico*, LIII (1942) pp. 340-341.
- FRENI C., *Discernimento: esperienza umana di identità e narrazione*, en A. DONATO – J. MIMEAULT (ed.), *Il discernimento. Fondamenti e luoghi di esercizio*. Atti del Convegno, Academia Alfonsiana, Roma, 2018, pp. 79-94.
- GARCÍA JJ., *Inteligencia sentiente, deidad, Dios. Nociones fundamentales en la Filosofía de Zubiri*, en *Cuadernos de Pensamiento Español*, XXX [2006], pp. 1-73.
- GARRIDO J., *Evangelización y Espiritualidad. El modelo de la personalización*, Santander 2009.
- GEVAERT J., *El problema del hombre. Introducción a la antropología filosófica*, Salamanca 2003.
- GHERRI P., *Lezioni di Teologia del Diritto canonico*, Città del Vaticano 2004.
- GHERRI P., *Canonistica, Codificazione e Metodo*, Roma 2007.
- GHERRI P., *Introduzione al Diritto amministrativo canonico. Fondamenti*, Milano 2015.
- GHERRI P., *Discernere e scegliere nella Chiesa*, en P. GHERRI (ed.), *Discernere e scegliere nella Chiesa. Atti della IX Giornata canonistica interdisciplinare*, Città del Vaticano, 2016, pp. 9-41.
- GIORGIO G., *Il dialogo come forma di discernimento*, en P. GHERRI (ed.), *Discernere e scegliere nella Chiesa. Atti della IX Giornata canonistica interdisciplinare*, Città del Vaticano, 2016, pp 73-96.
- GOUVERNAR J., *La práctica del discernimiento bajo la guía de S. Pablo*, Santander 1984.

- GROCHOLEWSKI Z., *La certezza morale come chiave di lettura delle Norme processuali*, en *Ius Ecclesiae*, IX (1997) pp.417-450.
- IACCARINO A., *Introduzione al diritto canonico*, en M.J. ARROBA CONDE (ed.) *Manuale di Diritti Canonico*, Città del Vaticano, 2014, pp. 13-28.
- IACCARINO A., *Il diritto penale canonico come sistema di giustizia riparativa*, en L. EUSEBI (cur.), *Una giustizia diversa*, pp. 108-115.
- IZZI C., *La certezza morale nel Giudizio canonico*, en P. GHERRI, (ed.), *Decidere e giudicare nella Chiesa*. Atti della VI Giornata canonistica interdisciplinare, Città del Vaticano, 2012, pp. 207-232.
- JIMÉNEZ URRESTI T., *De la Teología a la Canonística*, Salamanca 1993.
- JURADO M. R., *El Discernimiento Espiritual. Teología. Historia. Práctica*, Madrid 1994.
- KASPER W., *Teología del matrimonio Cristiano*, Brescia 1979
- LANZA S., *Introduzione alla teologia pastorale*, Brescia 1989.
- LANZA, *Opus Lateranum. Saggi di teología pastorale*, edd. P.ASOLAN – T. FREITAS, Lateran University Press, Città del Vaticano 2012.
- LOMBARDIA P. –HERVADA J., *El Derecho del pueblo de Dios*, Vol.I, Pamplona, 1970.
- MADRIGAL TERRAZAS J, S., *El concilio de Juan XXIII en las memorias del Cardenal Suenens*, en *Diálogo Ecuménico* t. XXXVI, nn. 115-116 (2001), pp 251-258.
- MADRIGAL TERRAZAS J.S., *Vaticano II, remembranza y actualización: esquemas para una ecclesiología*, Santander, 2002.
- MONETA P., *Il riesame obbligatorio delle sentenze di nullità di matrimonio: una regola da abolire*, en *Il Diritto ecclesiastico* 111(2000) 4.
- ORTÍZ HERRAÍZ J., *La gratuidad del proceso*, en *Revista general de derecho canónico y derecho eclesiástico del Estado*, 41 (2016).
- PEÑA GARCÍA C., *El nuevo proceso “breviore coram episcopo” para la declaración de la nulidad matrimonial*, in *Monitor Ecclesiasticus* 130 (2015) pp. 574 e 589-590.
- PEÑA GARCÍA C., *Agilización de los procesos canónicos de nulidad matrimonial: de las propuestas presinodales al motu proprio Mitis Iudex Dominus Iesus y retos pendientes tras la reforma*, en *Ius canonicum* 56 (2016) 1, pp. 41-64.
- PEÑA GARCÍA C., *Discernimiento y consentimiento matrimonial*, en P. GHERRI (ed.), *Discernere e scegliere nella Chiesa*. Atti della IX Giornata canonistica interdisciplinare, Città del Vaticano, 2016, pp. 171-212.
- PIERI F., *Alla scuola del Dio di Israele, che discerne i cuori*, en A. DONATO – J. MIMEAULT (ed.), *Il discernimento. Fondamenti e luoghi di esercizio*. Atti del Convegno, Academia Alfonsiana, Roma, 2018, p. 33.

- PITTA A., *Discernere quanto fa la differenza nelle comunità paoline*, en P. GHERRI (ed.), *Discernere e scegliere nella Chiesa. Atti della IX Giornata canonistica interdisciplinare*, Città del Vaticano, 2016, pp. 43-53.
- PULITANO D., *Diritto penale*, Torino, 2014.
- RIONDINO M., *Giustizia riparativa e mediazione nel diritto penale canonico*, Città del Vaticano, 2011.
- RIONDINO M., *Le sanzioni nella Chiesa*, en M.J. ARROBA CONDE (ed.) *Manuale di Diritti Canonico*, Città del Vaticano, 2014, pp. 253-267.
- ROUCO VARELA A. M., *El derecho canónico: su comprensión teológica y su significado pastoral en tiempos de reforma*, Madrid, 2015.
- RUIZ DE LA PEÑA J.L., *Imagen de Dios. Antropología teológica fundamental*, Santander, 1988.
- RUPNIK M.I., *Il discernimento*, Roma 2017.
- SCHUEERMA A., Strafe, en J. HOFER – K. RANHER, *Lexicon fur theologie und Kirche*, Freiburg 1964.
- SCHIANOVE P., *Il discernimento. Teoria e prassi*. Milano 2009.
- SEVESO, *Edificare la Chiesa. La teologia pastorale e suoi problema*, Torino, 1982.
- TANGORRA G., *Verso un nuovo stile di Chiesa: sinodalità*, en *Theologica Leoniana*, 7 (2018), pp. 153-168.
- TEJERINA A., *Discernimiento y Ejercicios*, en *Manresa* 64 (1992), pp. 379-390.
- UBERTIS G., *Il Processo come scelta: il giudice*, en P. GHERRI, (ed.), *Discernere e scegliere nella Chiesa. Atti della IX Giornata canonistica interdisciplinare*, Città del Vaticano, 2016, pp. 149-170.
- VIDAL M., *El discernimiento ético*, Madrid 1980.
- VITALI D., *Verso la sinodalità*, Magnano 2014.
- VITALI D., *Un popolo in camino verso Dio*, Milano 2018.
- VIVES J., *Vida cristiana y discernimiento*, Cristianisme i Justicia 40 (2014).
- WIESNET E., *Pena e retribuzione: la riconciliazione tradita*, en L. EUSEBI (ed.), Milano 1987.
- YANES E., *El discernimiento pastoral*, Madrid, 1974.
- ZANETTI E., *La consulenza previa all'introduzione di una causa di nullità matrimoniale*, in Redazione di «Quaderni di diritto ecclesiale» (a cura di), *La riforma dei processi matrimoniali di Papa Francesco. Una guida per tutti*, Milano 2016, pp. 9-27.

SITOGRAFÍA

PAULUS PP. VI Discurso clausura del Concilio VaticanoII in URL: <
https://w2.vatican.va/content/paul-vi/it/speeches/1965/documents/hf_p-vi_spe_19651207_epilogo-concilio.html

FRANCISCUS PP, Discurso a los nuevos obispos ordenados durante el año, 14 de septiembre de 2017, en
http://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2017/september/documents/papa-francesco_20170914_nuovi-vescovi.html.

FRANCISCUS PP, Discurso en la apertura del congreso eclesial de la diócesis de Roma, 16 de Junio de 2016, en
http://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2016/june/documents/papa-francesco_20160616_convegno-diocesi-roma.html.

SINODO DE LOS OBISPOS III ASAMBLEA GENERAL EXTRAORDINARIA Documento preparatorio, 15 noviembre 2013, en
http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20131105_iii-assemblea-sinodo-vescovi_sp.html.

SINODO DE LOS OBISPOS III ASAMBLEA GENERAL EXTRAORDINARIA, *Instrumentum laboris*, 26 junio 2014, en
http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20140626_instrumentum-laboris-familia_sp.html.

SINODO DE LOS OBISPOS III ASAMBLEA GENERAL EXTRAORDINARIA *Relatio ante disceptationem*, 6 octubre 2014, en
<http://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2014/10/06/0712/03003.html>;

Relatio post disceptationem", 13 octubre 2014, en
<http://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2014/10/13/0751/03037.html>;

Relatio synodi 18 octubrede 2014, en
http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20141018_relatio-synodi-familia_sp.html.