Normas generales II

Materia dictada en:
Facultad de Derecho Canónico
Pontificia Universidad Católica Argentina
Año 2004
© Pbro. Dr. Alejandro W. Bunge

El Libro I del Código de Derecho Canónico, después de los cánones introductorios, cuya finalidad es resolver el paso desde la legislación anterior a la del nuevo Código[1], dedica cinco Títulos a las "fuentes del derecho"[2], abarcando todos los elementos que pueden considerarse más propios de la técnica normativa, y que son también los de carácter más general y abstracto. Todo esto se ha estudiado en la Materia *Normas generales I*.

Las normas de carácter legislativo o administrativo, que han sido descriptas en esos cinco primeros Títulos del Libro I del Código, establecen o regulan las relaciones de las personas dentro del ordenamiento canónico, y la medida y la variación o modificación de los derechos y deberes de las mismas, en su mutua interacción.

Existen en el Código otro conjunto de normas que son también de carácter general, y se aplican, por lo tanto, igual que las estudiadas en *Normas generales I*, en todo el ordenamiento canónico. Por esa razón, aunque sean diversas entre sí por su objeto y finalidad, encuentran su lugar en los Títulos VI a XI del Libro I del Código, y en la materia que ahora iniciamos.

En primer lugar veremos las normas generales que determinan la condición jurídica de las personas, tanto físicas como jurídicas, dentro del ordenamiento canónico[3]. Seguiremos con aquellas que regulan los actos a través de los cuales las personas, tanto físicas como jurídicas, modifican mutuamente sus deberes y derechos, es decir, los actos jurídicos, actos humanos a los que se les reconocen determinados efectos jurídicos[4]. Seguirán las normas que especifican la capacidad de determinadas personas de ordenar con autoridad la relación entre los sujetos de derechos y deberes dentro del ordenamiento canónico y el ejercicio de su potestad de gobierno[5], y las correspondientes a un instrumento para la participación y distribución de dicha potestad, los oficios eclesiásticos[6]. Por último, veremos el instituto de la prescripción, presen-

---

[1] Cf. cáns. 1-6. Se trata de un grupo de cánones que cumple la función de puente, para pasar de la vigencia de la anterior legislación a la del nuevo Código. Estos cánones ayudan a clarificar cuáles son las normas (generales, particulares o singulares) que están vigentes y se deben aplicar. Por esta razón pueden ser llamadas "normas transitorias", no porque pierdan vigencia pasado un determinado tiempo, sino porque regulan el tránsito desde la aplicación de la antigua legislación, a la aplicación de la nueva.

[2] Cf. Título I, sobre las leyes (cáns. 7 a 22), Título II, sobre las costumbres (cáns. 23 a 28), Título III, sobre los decretos generales legislativos y ejecutivos y las instrucciones (cáns. 29 a 34), Título IV, sobre los actos administrativos singulares (cáns. 35 a 93) y Título V, sobre los estatutos y reglamentos (cáns. 94 y 95).

[3] Cf. Título VI, *De personis physicis et iuridics*, cáns. 96 a 123.

[4] Cf. Título VII, *De actibus iuridicis*, cáns. 124 a 128.

[5] Cf. Título VIII, *De potestate regiminis*, cáns. 129 a 144.

[6] Cf. Título IX, *De officiis ecclesiasticis*, cáns. 145 a 196.

te tanto en el ordenamiento canónico como en el ordenamiento civil (con algunas prescripciones iguales y otras diversas), que sirve para adquirir derechos o liberarse de obligaciones a través del transcurso del tiempo[7], y las normas que regulan el cómputo del tiempo dentro del ordenamiento canónico[8].

UNIDAD 1: La condición canónica de las personas físicas (cáns. 96-112)

Hay autores que han hecho observaciones sobre el actual contenido del Libro I del Código, y en especial sobre la ubicación en el mismo de los cánones 96 a 112, que se refieren a la condición canónica de las personas físicas[9].

Los cánones correspondientes del Código de 1917 estaban ubicados en el Libro II[10], referido a las personas. En ese Libro se ubicaban también muchos de los cánones que ahora se encuentran en el Libro II del Código actual, referido al Pueblo de Dios[11].

Se puede admitir que, al menos académicamente, estos cánones referidos a la condición canónica de las personas físicas hubieran tenido una mejor ubicación dentro del actual Libro II del Código. El primero de ellos nos presenta al Bautismo como el Sacramento por cuya recepción se comienza a formar parte de la Iglesia, y por lo tanto produce la incorporación del fiel al Pueblo de Dios, que constituye el tema y el eje de dicho Libro.

Sin embargo, también encuentra justificación, al menos desde el punto de vista práctico, la actual ubicación de estos cánones dentro de las *Normas generales* del ordenamiento canónico, ya que la condición canónica de las personas físicas, como también diremos de la condición canónica de las personas jurídicas, tiene consecuencias que se aplican en todo el ordenamiento canónico, y por lo tanto conviene que se presenten en el Libro que sirve de introducción a todo el Código.

Por otra parte, teniendo en cuenta que, conforme al Concilio, "el principio, el sujeto y el fin de todas las instituciones sociales es y debe ser la persona humana, la cual, por su misma naturaleza, tiene absoluta necesidad de la vida social"[12], y que esta afirmación debe sostenerse también para la institución a la vez humana y divina que es la Iglesia, resulta coherente tratar de la condición canónica de las personas físicas al comienzo del Código, en el Libro I, poniendo más claramente en evidencia el lugar central de la persona, al servicio de cuya salvación está todo el ordenamiento canónico.

Siguiendo el orden de los cánones, veremos en primer lugar la incorporación a la Iglesia, que constituye al fiel como un sujeto de derechos y deberes dentro de su ordenamiento ju-

---

[7] Cf. Título X, *De praescriptione*, cáns. 197 a 199.

[8] Cf. Título XI, *De temporis supputatione*, cáns. 200 a 203.

[9] Me refería a ellos en los Apuntes de *Normas generales I*, en la Unidad I, 3.2: *Contenido del Libro I*. Cf. V. DE PAOLIS, Y A. MONTAN, en *Il libro I del Codice: Norme generali*, en *Il diritto nel mistero della Chiesa*, Pontificia Università Lateranense, Roma 1986, pág. 220.

[10] Cf. cáns. 96 a 112 del Código de 1983 y cáns. 87 a 98 del Código de 1917.

[11] Cf., por ejemplo, cáns. 111 a 144 del Código de 1917 y cáns. 265 a 289 del Código de 1983; también se puede ver cáns. 215 a 486 del Código de 1917 y cáns. 330 a 572 del Código de 1983.

[12] *Gaudium et spes*, n. 25.

rídico (1), y a continuación algunos elementos que modifican o determinan la condición jurídica de la persona dentro de dicho ordenamiento (2).

1.- La incorporación a la Iglesia (can. 96)

> *Baptismo homo Ecclesiae Christi incorporatur et in eadem constituitur persona, cum officiis et iuribus quae christianis, attenta quidem eorum condicione, sunt propria, quatenus in ecclesiastica sunt communione et nisi obstet lata legitima sanctio*[13].

En términos diversos al Código anterior, pero con la misma doctrina de fondo, expresada también repetidamente en el Concilio Vaticano II, este canon nos recuerda que por el Bautismo el hombre se incorpora a la Iglesia de Cristo, y es constituido en ella como persona, con los deberes y derechos que le son propios a los cristianos[14].

El término *persona* proviene del griego, y en su primera acepción designaba la máscara utilizada por los actores en el teatro, con una doble finalidad: hacer resonar su voz para que pudiera ser oída con claridad por los asistentes y representar una figura determinada. Desde allí fue evolucionando su significado, hasta alcanzar, ya en su uso dentro de la filosofía, la definición que le da Santo Tomás de Aquino, como *rationalis naturae individua substantia*[15], y designar así la realidad metafísica más profunda del individuo humano.

El término seguirá su evolución, hasta alcanzar toda la profundidad de su significado teológico cuando se lo aplica para comprender el misterio del Dios Trino, Padre Hijo y Espíritu Santo[16].

La persona humana encuentra la raíz de su dignidad en su creación a imagen y semejanza de Dios, dotada de libertad en virtud de su alma y de sus potencias espirituales de entendimiento y de voluntad, y llamada a realizar libremente su vocación a la bienaventuranza divina[17]. Hecha a imagen y semejanza de Dios, la persona humana es la única criatura que Dios ha amado por sí misma[18].

Por otra parte, existe cierta semejanza entre la unión de las personas divinas y la fraternidad que todos los hombres deben instaurar entre sí, en la verdad. La vida social no es algo que se añade desde afuera a la persona humana, sino una exigencia de su naturaleza, y pertenece de esta manera a su más íntima vocación[19].

De todos modos, es necesario agregar inmediatamente que el término *persona* no es

---

[13] Can. 96.

[14] Cf. can. 87 del Código de 1917, y CONCILIO VATICANO II, *Lumen gentium*, n. 11; *Unitatis redintegratio* n. 3 y 4; *Ad gentes*, n. 7.

[15] Cf. S. T. DE AQUINO, *Summa Theologica*, I, qq. 75-83. Se puede ver un resumen del concepto de *persona* en S. Tomás de Aquino en A. LOBATO OP, *La persona en Santo Tomás de Aquino*, en: *http://www.mercaba.org/FICHAS/Alafa_org/la_persona_en_santo_tomas2.htm*

[16] Cf. S. T. DE AQUINO, *Summa Theologica*, I, q. 29, a. 3 y III, Q. 2, a. 3.

[17] Cf. JUAN PABLO II, *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 1700 a 1703 y *Gaudium et spes*, n. 17.

[18] Cf. *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 355 y 356, y *Gaudium et spes*, n. 24.

[19] Cf. *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 1878 y 1879, *Gaudium et spes*, n. 24 y 25.

utilizado en el canon 96 con ninguno de estos significados teológicos y antropológicos. En este lugar del Código el término toma el significado que le dio la tradición civilista moderna, de tendencia prevalentemente positivista a partir del siglo XIX, entendiendo por persona "el sujeto que es capaz de tener derechos y de obligaciones dentro de un determinado ordenamiento jurídico". De esta manera, concibiendo la persona de una manera formal como "sujeto de derecho", se da también en la práctica una equivalencia entre "subjetividad" y "personalidad" jurídicas[20].

Estas raíces del término *persona*, utilizado primero por el Código de 1917[21] y ahora por el de 1983, hundidas en el derecho civil positivista del siglo XIX, explica por qué el legislador no ha podido escapar del todo al concepto formalista que tiene en las fuentes de donde ha sido tomado. Ese concepto formalista y a la vez incompleto del término no alcanza para abarcar el significado filosófico que tuvo en su utilización dentro del derecho romano, y menos todavía su pleno significado teológico. Deja en la sombra la necesaria relación que hay que establecer entre el concepto de persona sostenido en el canon 96 y el concepto de fiel que aparece en el canon 204, y pone discontinuidad entre el aspecto formal y el teológico de una misma realidad[22].

La persona humana, entendida en su sentido metafísico, es un sujeto capaz de derechos y deberes desde el primer instante de su concepción, aunque no sea en ese momento capaz de ejercerlos por sí mismo. Si este concepto de persona, presente en el derecho romano, hoy fuera considerado en los ordenamientos civiles, no habría espacio en ellos para el aborto, porque el derecho a la vida es el primer y más esencial derecho humano. El carácter positivista y formal, en cambio, que adquiere en muchos casos la personalidad jurídica, ha llevado a los ordenamientos civiles a considerar que las personas tienen derechos y deberes en la medida en que el mismo ordenamiento se los concede.

El ordenamiento canónico tiene en su base el derecho divino. Por esta razón, siempre está también en su base el sentido metafísico y teológico de la persona humana, con todo su contenido. Por esta razón, aunque en el canon 96 el término *persona* se utiliza con el estricto significado técnico de "sujeto de derechos y deberes dentro del ordenamiento canónico", en el ordenamiento canónico se reconoce no sólo la existencia sino también los derechos y deberes de todas las personas humanas, aunque no estén bautizadas.

Así, el Código recuerda que la Iglesia es competente para anunciar los principios morales, incluso sobre el orden social, y también para dar su juicio sobre cualesquiera asuntos humanos, siempre que lo exijan los derechos fundamentales de la persona humana o la salvación, no sólo de los católicos, sino de todos los hombres[23]. Menciona el deber de todos los hombres de buscar la verdad en lo que se refiere a Dios y a su Iglesia y, una vez conocida, la obligación y el derecho de abrazarla y de observarla, en virtud de la ley divina[24].

El Código también reconoce explícitamente el derecho de cualquier persona, sea o no

---

[20] Cf. G. LO CASTRO, *Introducción (Comentario al Título VI del Libro I)*, en AA. VV., *Comentario exegético al Código de Derecho Canónico*, Pamplona 2002[3], Vol. I, pág. 714.

[21] Cf. can. 87 del Código de 1917.

[22] Cf. G. LO CASTRO, *Introducción...*, págs. 716-717.

[23] Cf. can. 747 § 2.

[24] Cf. can. 748 § 1.

bautizada, de accionar en juicio, teniendo la obligación de responder la parte legítimamente demandada[25].

Sin perjuicio de estas referencias del Código a los derechos y deberes de todos los hombres, el ordenamiento canónico especifica y determina preferentemente los derechos y deberes de los fieles, que se han incorporado a la Iglesia a través del Bautismo, y sólo ocasionalmente se ocupa de los derechos y deberes de la persona humana no bautizada.

Este Sacramento está a la base de los derechos y deberes propios del cristiano, llamado a la vida sobrenatural, y que superan, por lo tanto, los de la persona humana limitada al orden natural. La incorporación de la persona humana al orden sobrenatural a través del Bautismo incorpora también un nuevo orden de deberes y derechos, que encontramos dentro del ordenamiento canónico.

La norma canónica que estamos analizando dice que el Bautismo incorpora a la "Iglesia de Cristo", y no a la "Iglesia católica". El Concilio Vaticano II nos dice, por su parte, que la única Iglesia de Cristo, en cuanto está "constituida y ordenada en este mundo como una sociedad, *subsiste* en la Iglesia católica, gobernada por el sucesor de Pedro y por los Obispos en comunión con él"[26]. Pero esta única Iglesia de Cristo no se identifica con la Iglesia católica, porque hay también fuera de ella elementos de verdad y santificación dados por Dios a la Iglesia de Cristo, que impulsan de algún modo hacia la unidad católica de la Iglesia[27].

Por esta razón, el canon 96 se aplica a todos los cristianos cualquiera sea la Iglesia en la que hayan recibido el Bautismo, siempre que el mismo reúna los requisitos necesarios para su validez (ablución con agua verdadera, acompañada de la debida fórmula verbal[28]). De todos modos, no todas las normas del ordenamiento canónico se aplicarán a todos los cristianos, ya que las leyes meramente eclesiásticas obligan sólo a los bautizados en la Iglesia católica o a quienes han sido recibidos en ella, siempre que tengan uso de razón suficiente y, si el derecho no dispone expresamente otra cosa, hayan cumplido siete años de edad[29].

A la hora de reconocer derechos, el Código lo hace no sólo con los católicos. Por ejemplo, en cuanto a la *communicatio in sacris*, se reconoce a los miembros de Iglesias orientales que no tienen comunión plena con la Iglesia católica, o de otras Iglesias que a juicio de la Sede Apostólica se encuentran en igual condición que ellas, el derecho de recibir lícitamente de los ministros católicos los sacramentos de la penitencia, Eucaristía y unción de los enfermos, si los piden espontáneamente y están debidamente dispuestos[30]. Y cuando hay peligro de muerte o, a juicio del Obispo diocesano o de la Conferencia Episcopal, urge otra necesidad grave, se reconoce el mismo derecho a los demás cristianos que no tienen comunión plena con la Iglesia católica, cuando éstos no pueden acudir a un ministro de su comunidad y lo piden

---

[25] Cf. can. 1476.

[26] *Lumen gentium*, n. 8. La cursiva es nuestra. El término latino correspondiente es *subsistit*.

[27] Dice así la expresión conciliar: "...pueden encontrarse fuera de ella muchos elementos de santificación y de verdad que, como dones propios de la Iglesia de Cristo, inducen hacia la unidad católica" (*Lumen gentium*, n. 8). cf. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Declaración Dominus Iesus*, 6 de agosto de 2000, nn. 16-17.

[28] Cf. can. 849.

[29] Cf. can. 11.

[30] Cf. can. 844 § 3.

espontáneamente, con tal de que profesen la fe católica respecto de esos sacramentos y estén debidamente dispuestos[31].

También reconoce el derecho de los cristianos no católicos a recibir bendiciones, a no ser que obste una prohibición, o realizarles exequias eclesiásticas, según el prudente juicio del Ordinario del lugar, a menos que conste su voluntad contraria y mientras no pueda conseguirse un ministro propio[32].

A los catecúmenos, por otra parte, se los considera unidos con la Iglesia, ya que, movidos por el Espíritu Santo, han pedido con voluntad explícita ser incorporados a ella, y, por este mismo deseo, así como también por la vida de fe, esperanza y caridad que llevan, se han vinculado con ella. Por esta razón pueden recibir bendiciones. Y en cuanto a las exequias, están en igualdad de condiciones con los fieles, mientras que el Ordinario del lugar puede permitir que se den a aquellos niños que sus padres deseaban bautizar, pero que murieron antes del Bautismo[33].

Finalmente, el canon especifica que los derechos y deberes de los fieles, que tienen una base común para todos en las raíces que se hunden en el Bautismo, no son, sin embargo, exactamente los mismos para todos, porque dependen de la condición propia de cada una, y de los requisitos de la comunión eclesiástica y de estar libre de sanciones eclesiásticas.

La condición propia de cada uno se modifica, en primer lugar, según el estado de vida, distinto por derecho divino entre el clérigo y el laico, y distinto también, por derecho eclesiástico, entre el religioso, separado del mundo por una especial consagración, y el secular, que vive su condición clerical o laical inmerso en el mundo. También afectan la condición propia de cada uno la edad, el lugar de residencia, la consanguinidad, la afinidad y el rito, como veremos enseguida[34].

En cuanto al requisito de la comunión eclesiástica, se debe tener en cuenta que, así como la plenitud de los medios de la salvación sólo está presente en la Iglesia católica, sólo tienen la plenitud de los derechos y deberes propios del bautizado los que están en plena comunión con la Iglesia católica.

Para estar en plena comunión con la Iglesia católica, y consecuentemente tener la plenitud de los derechos y deberes correspondientes a la propia condición, es necesario estar unidos a Cristo dentro de la estructura visible de la Iglesia, es decir, por los vínculos de la profesión de fe, de los sacramentos y del régimen eclesiástico[35]. Los que no tienen esta plena comunión, tienen un ejercicio limitado de sus derechos. Es el caso, por ejemplo, de los herejes, cismáticos o apóstatas[36].

Las censuras son las sanciones que más claramente limitan el ejercicio de los derechos propios, y agregan especiales deberes. Ellas son la excomunión, la suspensión (que sólo pue-

---

[31] Cf. can. 844 § 4.

[32] Cf. cáns. 1170 y 1183 § 3.

[33] Cf. can. 206 § 1, 1170 y 1183 §§ 1 y 2.

[34] Cf. cáns. 97 a 112.

[35] Cf. can. 205.

[36] Cf. can. 751 y, para las sanciones que limitan los derechos de estas personas, los cáns. 1364 y 1331.

de afectar a los clérigos) y el entredicho[37]. De todos modos, también tienen efectos limitativos de los derechos de los fieles las demás penas eclesiásticas, como la prohibición o el mandato de residir en un territorio determinado, la privación de una potestad, oficio, derecho, privilegio, facultad, gracia, título o insignia, la prohibición de ejercer algunos actos, el traslado penal de un oficio a otro, la expulsión del estado clerical, u otras que puede establecer la autoridad eclesiástica competente, así como los remedios penales y las penitencias[38].

2.- Elementos que determinan la condición canónica (cáns. 97-112)

Abordamos ahora, siguiendo el orden del Código, algunas circunstancias de la persona humana que influyen en su capacidad de ejercer los propios deberes y derechos y de relacionarse con los demás sujetos del ordenamiento canónico.

2.1. Edad (cáns. 97-99)

Aunque la persona es metafísicamente tal desde el primer instante de su concepción, su capacidad de ejercer sus derechos y deberes depende, entre otras condiciones, de su edad.

Ya el canon 11 del Código hace referencia a la edad, prescribiendo que las leyes meramente eclesiásticas obligan sólo a los bautizados en la Iglesia católica o bautizados en otra confesión y posteriormente recibidos en ella que tengan uso de razón y, "*nisi aliud iure expresse caveatur, septimum aetatis annum expleverunt*"[39].

El canon 97 clasifica a los fieles en tres grandes grupos, de acuerdo a su edad:

- El mayor de edad es el que ha cumplido los dieciocho años[40]. El derecho romano fijaba la mayoría de edad a los veinticinco años[41]. El Código de 1917 fijaba la mayoría de edad a los veintiún años[42]. Siguiendo un movimiento generalizado en los ordenamientos civiles, la norma actual del ordenamiento canónico ha bajado la mayoría de edad a los dieciocho años.
- Todos los que no son mayores de edad deben considerarse menores. Sin embargo, dentro de ellos todavía cabe una distinción.
- El infante es el menor que no ha cumplido los siete años[43]. La expresión viene del derecho romano, y se refiere al que se supone que no puede hablar comprendiendo lo que dice. El Código considera que el infante no tiene uso de razón. Y se trata de una presunción *iuris et de iure*, es decir, que no admite prueba en contrario. Esto significa, por ejemplo, que un infante, aunque tenga uso de razón, no está obligado

---

[37] Cf. cáns. 1331a 1333.

[38] Cf. cáns. 1336 a 1340.

[39] Can. 11.

[40] "*...quae duodevigesimum aetatis annum explevit*" (can. 97 § 1).

[41] Cf. J. IGLESIAS, *Derecho romano. Instituciones de derecho privado*, Barcelona 1984[2], pág. 159.

[42] Cf. can. 88 del Código de 1917.

[43] "*...minor, ante plenum septennium*" (can. 97 § 2).

por las normas meramente eclesiásticas, salvo que el mismo derecho diga algo contrario, porque se considera (*censetur*) que no lo tiene[44].

Una vez cumplidos los siete años, la norma hace la presunción contraria, es decir, que el menor tiene uso de razón. Aunque en este caso es una presunción *iuris tantum*, y por lo tanto, admite prueba en contrario[45].

A estos tres grupos de fieles conforme a la edad (mayores, infantes y menores que han superado la infancia) se les reconoce una capacidad distinta para el ejercicio de sus derechos.

La persona mayor de edad *plenum habet suorum iurium exercitium*[46]. Quiere decir que el mayor de edad no sólo tiene un conjunto de derechos y deberes que corresponden a su propia condición, sino que además tiene la capacidad para ejercerlos libremente. Los derechos le son propios por su condición propia de persona en el ordenamiento canónico, y la capacidad de ejercerlos libremente la tiene por su mayoría de edad.

Esto no impide que existan algunas capacidades para las que se determina una edad mayor. Por ejemplo, la idoneidad para los candidatos al episcopado, lo mismo que para ser elegido Administrador diocesano, requiere los treinta y cinco años cumplidos[47]. Los Vicarios generales o episcopales deben tener al menos treinta años cumplidos[48]. Los candidatos al diaconado permanente, si son casados, deben tener también treinta y cinco años, los candidatos al presbiterado y al diaconado permanente que son célibes deben tener veinticinco años, y los candidatos al diaconado permanente como camino hacia el presbiterado deben tener veintitrés años[49]. Para poder hacer válidamente la profesión perpetua de los consejos evangélicos en un instituto religioso, se requieren veintiún años cumplidos[50].

El menor de edad es titular también de sus propios derechos y deberes, pero en cuanto a su ejercicio, "*potestati obnoxia manet parentum vel tutorum, iis exceptis in quibus minores lege divina aut iure canonico ab eorum potestate exempti sunt*"[51].

El tutor es una figura jurídica que se remonta al derecho romano[52]. Se trata de una persona que se hace cargo de custodiar los derechos y deberes de otro que no tiene la capacidad de ejercerlos por su propia decisión, y de determinar su ejercicio en nombre del pupilo, cuando lo considera conveniente.

El motivo de la incapacidad del pupilo, que le impide el ejercicio de sus derechos y deberes y lleva a asignarle un tutor, puede ser diverso. Puede tratarse de un menor que ha perdido sus padres o cuyos padres no son capaces de tutelar los derechos y deberes del hijo. Pero

---

[44] Cf. can. 11.

[45] Cf. can. 97 § 2.

[46] Can. 98 § 1.

[47] Cf. can. 378 § 1, 3° y 425 § 1.

[48] Cf. can. 478 § 1.

[49] Cf. can. 1031.

[50] Cf. can. 658, 1°.

[51] Can. 98 § 2.

[52] Cf. J. IGLESIAS, *Derecho romano...*, págs. 596-610.

puede tratarse también de un mayor, por ejemplo, que ha contraído matrimonio con una grave afección psíquica, de modo tal que no es *sui compos* (no es dueño de su entender y querer). En ese caso, para reclamar la declaración de la invalidez de su matrimonio deberá actuar a través de un tutor, ya que si no es *sui compos*, tampoco puede actuar en juicio. El juez eclesiástico deberá admitir el tutor que le ha nombrado la autoridad civil, o deberá nombrarle él mismo un tutor[53].

Para la designación de los tutores y la regulación de su autoridad, el ordenamiento canónico opta primeramente por seguir las determinaciones del derecho civil de cada lugar. Sin embargo, en algunos casos el mismo ordenamiento canónico fija el modo de designar el tutor, y en ese caso prevalece la norma canónica sobre la norma civil. De la misma manera, si en un caso determinado el Obispo diocesano cree necesario nombrar un tutor diverso al que señala el derecho civil, debe seguirse su determinación[54].

Por ejemplo, si el juez eclesiástico considera que los derechos del menor entran en conflicto con los derechos de sus padres o de sus tutores o curadores[55], o bien estos no son capaces de velar suficientemente por los derechos de los menores, deberá darles él mismo un tutor o curador al menor, si debe comparecer en juicio[56]. Por otra parte, será el juez eclesiástico el encargado de admitir en un juicio al tutor o al curador designado por la autoridad civil, oyendo antes, en la medida de lo posible, al Obispo diocesano del pupilo a quien ha sido dado, o de designar el tutor o curador, si éste no existe o parece que no debe ser admitido en la causa[57].

El menor, de todos modos, no está sujeto a la potestad de los padres o de los tutores en aquellos casos *in quibus minores lege divina aut iure canonico ab eorum potestate exempti sunt*. Encontramos ejemplos de estas dos excepciones dentro del Código:

Con fundamento en la ley divina, el ordenamiento canónico determina que los menores no están sujetos a la voluntad de los padres y de los tutores para la recepción del Bautismo, la Confirmación y la Eucaristía. Los que han cumplido siete años y tienen uso de razón, deben ser considerados como adultos para la preparación y celebración del Bautismo. No están sujetos, por lo tanto, al consentimiento de sus padres[58].

La norma canónica habilita a los menores que han cumplido catorce años y tienen uso de razón a demandar en juicio y contestar por sí mismos si son demandados, en las causas espirituales o conexas con las espirituales[59].

---

[53] Cf. cáns. 1478 y 1479.

[54] Cf. can. 98 § 2.

[55] "La curatela tiene por objeto exclusivo la gestión o administración del patrimonio del incapaz. Diferéncia-se así de la tutela, cuya nota esencial y característica es la asistencia y cooperación del tutor a los actos jurídicos que celebre el pupilo" (J. IGLESIAS, *Derecho romano...*, pág. 598). Este autor nos recuerda la máxima del derecho romano: "*Tutor datur personae, curator rei*" (D. 26, 2, 12-14). Dentro del Código, sólo en el can. 1478 §§ 3 y 4 aparece el término *curador* sin estar unido al término *tutor*.

[56] Cf. can. 1478 § 2.

[57] Cf. can. 1479.

[58] Cf. can. 852 § 1, 865-866 y 868 § 1, 1°.

[59] Cf. can. 1478 § 3.

El menor que ha cumplido los siete años es habilitado por la norma canónica para adquirir cuasidomicilio propio, diferente al que le corresponde por su sujeción a sus padres o tutores[60] (enseguida explicaremos esta norma).

También encontramos en el Código una especial protección de los derechos de los menores. Los delitos contra el sexto mandamiento adquieren una mayor gravedad si son cometidos contra un menor de dieciséis años, aunque sea con su consentimiento[61]. Por otra parte, las penas canónicas no se aplican a los menores de dieciséis años[62].

El ordenamiento canónico considera que las personas que han superado la infancia y la mayoría de edad, pero carecen habitualmente del uso de razón, no son dueñas de sí mismas, y por lo tanto las equipara a los infantes en lo que hace al ejercicio de sus derechos y deberes[63]. Esta presunción es *iuris et de iure*, y no admite, por lo tanto, prueba en contrario.

Esta norma encuentra hoy un fundamento claro en la ciencia psiquiátrica, en la que se afirma unánimemente que quien carece habitualmente de uso de razón a causa de una deficiencia o patología psíquica, aunque tenga en determinados momentos intervalos de lucidez, no puede considerarse que sea en esos momentos plenamente lúcido. Dentro del derecho penal se ha hecho una asunción explícita de esta consideración científica, al determinar que si alguien carece habitualmente de uso de razón, aunque haya violado una ley o precepto cuando parecía estar sano, debe considerarse incapaz de cometer un delito, es decir, inimputable[64]. De la misma manera, , aunque no se diga explícitamente en los cánones respectivos, a la luz de la norma que estamos explicando debe considerarse que las personas que habitualmente carecen de uso de razón son incapaces del matrimonio, incluso si tienen intervalos de lucidez, y deben ser representados por un tutor o curador para actuar en un juicio canónico[65].

2.2. Lugar (cáns. 100-107)

La realidad a la vez física y espiritual de la persona humana ("espíritu encarnado") hace rápidamente comprensible la importancia del lugar con el que se vincula. Desde los primeros tiempos el lugar con el que se relacionaba una persona fue el instrumento utilizado para determinar la autoridad a la que se encontraba sujeta. Permitía determinar quién era el sacerdote encargado de la cura pastoral de un fiel, el juez competente para entender en sus causas, el Obispo competente para realizar, llegado el caso, su ordenación como diácono o presbítero.

Ya en el derecho romano el lugar (de origen) de una persona era de trascendental importancia para determinar su condición y capacidad jurídica. Así se distinguían los ciudada-

---

[60] Cf. can. 105.

[61] Cf. can. 1395 § 2. Hay que recordar también que estos delitos están reservados a la Congregación para la Doctrina de la Fe. Cf. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Carta a los Obispos y otros Ordinarios y Jerarcas de la Iglesia Católica interesados acerca de los delitos más graves*, 18 de mayo de 2001, AAS 93 (2001) 785-788, y JUAN PABLO II, *Motu Proprio Sacramentorum sanctitatis tutela*, sobre las normas acerca de los delitos más graves reservados a la Congregación para la Doctrina de la Fe, 30 de abril de 2001, AAS 93 (2001) 737-739.

[62] Cf. can. 1323, 1°.

[63] Cf. can. 99.

[64] Cf. can. 1322.

[65] Cf. cáns. 1095, 1° y 1478 § 1.

nos (los únicos que tenían la facultad de participar de toda clase de derechos dentro del ordenamiento jurídico romano), los latinos (pertenecientes a las colonias, con cierto grado de personería jurídica dentro del ordenamiento romano) y los peregrinos (también en diversos grados, según se les reconociera o no como parte del Imperio)[66].

Los comentaristas de las decretales, en el siglo XII, ya habían desarrollado abundantemente este instituto canónico, haciendo pie en el derecho romano, del cual tomaron, entre otras cosas, la posibilidad de relacionarse con un lugar no sólo por la efectiva estancia en el mismo, sino también por la intención de morar en él.

Cuando en el Concilio de Trento se fija la forma canónica necesaria para celebrar válidamente el matrimonio, se hace especialmente necesario poder determinar quién es el párroco al que le corresponde asistir a la celebración de los mismos, y adquiere de esta manera especial importancia la relación de las personas con un lugar determinado.

2.2.1. Terminología (cáns. 100-101)

Los primeros cánones que se ocupan de la relación del fiel con un determinado territorio definen los términos que identifican las diversas situaciones en las que el mismo puede encontrarse:

- *Incola* (vecino): es el fiel que se encuentra en el territorio que corresponde a su domicilio.
- *Advena* (forastero): es el fiel que se encuentra en el territorio que corresponde a su cuasidomicilio.
- *Peregrinus* (peregrino): es el fiel que se encuentra fuera del territorio que corresponde a su domicilio o cuasidomicilio.
- *Vagus* (vago): es el fiel que no tiene ni domicilio ni cuasidomicilio[67].

Locus originis (lugar de origen): es el que corresponde al domicilio o cuasidomicilio de los padres, en el momento del nacimiento (si ambos padres tienen domicilio o cuasidomicilio diverso, el lugar de origen es el del domicilio o cuasidomicilio de la madre). Los hijos de los vagos tienen como lugar de origen el lugar donde nacieron, y los expósitos tienen como lugar de origen aquel en el que fueron encontrados[68].

El lugar de origen no tiene hoy relevancia canónica alguna. Pero en el Código anterior tenía relación con la determinación del Obispo propio para la ordenación de un clérigo, que era el del lugar del domicilio y origen a la vez, o el del domicilio, pero con el requisito de hacer el juramento de permanecer perpetuamente en la diócesis[69].

---

[66] Cf. J. IGLESIAS, *Derecho romano...*, págs. 143-153.

[67] Cf. can. 100. Cuando el término *vago* se aplica a los clérigos, sirve para indicar aquellos que no están sujetos a ninguna autoridad jurisdiccional. El can. 265 prescribe que todo clérigo debe estar incardinado a una Iglesia particular, a una prelatura personal, a un instituto de vida consagrada o a una sociedad que goce la facultad de incardinar, de tal manera que de ninguna manera se admitan los clérigos acéfalos o vagos.

[68] Cf. can. 101.

[69] Cf. can. 956 del Código de 1917.

2.2.2. Domicilio (can. 102 §§ 1 y 3)

Hay dos modos posibles para adquirir un domicilio: a) por la residencia en una parroquia o en una diócesis con la intención de permanecer en ella perpetuamente, o b) por la residencia que, aún sin esa intención, se ha prolongado por cinco años completos[70].

Lugar de residencia debe considerarse aquel en el cual se pernocta, aunque no sea en el que se pasa la mayor parte del día. Puede ser que el lugar donde se trabaje sea aquel en el que más tiempo se pasa. Sin embargo, eso no alcanza para que se pueda adquirir en él domicilio, que siempre se refiere al lugar de residencia.

El derecho romano consideraba necesario la concurrencia simultánea de estos dos elementos para adquirir el domicilio, tanto la residencia efectiva (*corpus*), como la intención de permanecer perpetuamente en un lugar (*animus*). Es adquisición del derecho propiamente canónico conformarse con uno sólo de estos elementos, sin necesidad del otro[71].

El domicilio es uno de los elementos determinantes para saber quién es el párroco propio de un fiel, al que le corresponde, por lo tanto, la carga de su cuidado pastoral. También sirve para determinar el Ordinario propio, del que el fiel dependerá jerárquicamente.

El domicilio se llama parroquial cuando se adquiere por la residencia prolongada durante cinco años o la intención de residir perpetuamente en el territorio de una parroquia. Y se llama diocesano cuando se adquiere residiendo por cinco años o teniendo la intención de residir perpetuamente en el territorio de una misma diócesis, pero no en una misma parroquia[72]. Todo domicilio parroquial está dentro de una diócesis, ya que las parroquias son siempre partes determinadas de ellas[73], pero el domicilio diocesano no se corresponde con una determinada parroquia, porque en ese caso llamaría domicilio parroquial, y no diocesano.

Es posible tener más de un domicilio. Por ejemplo, el estudiante que realiza sus estudios viviendo fuera de su domicilio habitual, pero conserva la intención de regresar al mismo, no lo pierde aunque se ausente de él por más de cinco años. Pero si reside cinco años en el lugar donde estudia, por esa misma razón adquiere domicilio en ese lugar.

2.2.3. Cuasidomicilio (can. 102 § 2)

El cuasidomicilio es una institución propiamente canónica. No existe en el derecho romano, ni en la mayoría de los ordenamientos civiles. Tiene casi los mismos efectos que el domicilio (encontraremos casi siempre juntos estos términos en el Código), aunque en algunos casos se reconocen efectos jurídicos propios del domicilio, que no se tienen con el cuasidomicilio[74].

También son dos los modos para adquirir un cuasidomicilio: a) por la residencia en

---

[70] Cf. can. 102 § 1.

[71] Cf. A. DE FUENTEMAYOR, *Comentario al canon 102*, en AA. VV. *Comentario exegético...*, Vol. I, págs. 734-737.

[72] Cf. can. 102 § 3.

[73] Cf. can. 374 § 2.

[74] Cf. cáns. 967 § 2 (extensión de la facultad de oír confesiones), 975 (cesación de la facultad de oír confesiones), 1016 (Obispo propio para la ordenación del diácono), 1673, 3° y 4° (Tribunal competente para las causas de nulidad de matrimonio).

una parroquia o en una diócesis con la intención de permanecer en ella durante al menos tres meses si nada lo impide, o b) por la residencia que, aún sin esa intención, se ha prolongado efectivamente por tres meses[75].

Tanto el domicilio como el cuasidomicilio se pierden cuando el fiel se ausenta del lugar correspondiente, con la intención de no volver[76]. Quiere decir que la sola ausencia no alcanza para perder el domicilio o el cuasidomicilio, si se tiene la intención de volver a ellos.

Esto explica cómo es posible tener no sólo varios domicilios, sino también varios cuasidomicilios, o una combinación de varios domicilios y cuasidomicilios. De todos modos, la seguridad jurídica del fiel reclama que no se abuse de la elasticidad de este instituto canónico. Por ejemplo, un fiel puede ser demandado ante el Tribunal de cualquiera de sus domicilios o cuasidomicilios[77]. Si tuviera muchos, le puede resultar difícil estar atento a las citaciones que se le puedan hacer en cualquiera de ellos, y sería responsable de la no comparencia, si no se enterara de una citación a causa de la multiplicidad de sus domicilios y cuasidomicilios.

2.2.4. Párroco y Ordinario propios (can. 107)

Uno de los efectos jurídicos del domicilio o del cuasidomicilio es la determinación del pastor al que le corresponde la atención de cada fiel y de la autoridad eclesiástica a la que está sujeto el mismo. Por ejemplo, el párroco o el Ordinario propio será el que pueda dar licencia para que el matrimonio de un fiel se celebre en una parroquia distinta a la que corresponde por derecho[78], y al párroco propio del difunto deberá avisarse cuando los fieles a quienes compete ocuparse de las exequias de un difunto deciden hacerlas en una Iglesia distinta de la propia Iglesia parroquial del mismo[79].

Cada fiel tiene como párroco propio y como Ordinario propio el que corresponde a su domicilio o cuasidomicilio, o a cualquiera de ellos, si tiene varios[80].

En el caso de los vagos, que no tienen ni domicilio ni cuasidomicilio, el párroco y el Ordinario propio es el que le corresponde cada vez por su residencia actual[81].

Si un fiel tiene domicilio o cuasidomicilio diocesano, pero no parroquial, su Ordinario propio será el que corresponde a su domicilio o cuasidomicilio diocesano, y su párroco propio será el que corresponda al lugar donde reside cada vez, dentro de la diócesis correspondiente[82].

---

[75] Cf. can. 102 § 2.

[76] Cf. can. 106.

[77] Cf. can. 1408.

[78] Cf. can. 1115.

[79] Cf. can. 1177 § 2.

[80] Cf. can. 107 § 1.

[81] Cf. can. 107 § 2.

[82] Cf. can. 107 § 3.

2.2.5. Domicilio y cuasidomicilio de los religiosos (can. 103)

En algunos casos la misma norma canónica se encarga de determinar cuál es el domicilio y el cuasidomicilio que le corresponde a una fiel. Es lo que sucede con los miembros de los institutos religiosos y de las sociedades de vida apostólica[83]. En estos casos puede considerarse que, siendo la norma canónica la que fija el domicilio o el cuasidomicilio del fiel, sin tener en cuenta su residencia real, debe considerarse como domicilio o cuasidomicilio "legal".

Los miembros de los institutos religiosos y de las sociedades de vida apostólica tienen el domicilio de la casa a la que han sido asignados, independientemente si moran o no en ella. Y tienen cuasidomicilio en el lugar de la casa donde residen, si tienen la intención de permanecer en ella por tres meses, o han permanecido de hecho tres meses en ella[84].

Aunque el religioso o el miembro de una sociedad de vida apostólica haya sido asignado a una casa por un término menor a los cinco años, lo mismo adquiere domicilio en ella, ya que en este caso la norma determinante se aparta de la norma general para la adquisición del domicilio. Tampoco importa aquí la intención del religioso, lo determinante es la decisión de los Superiores que lo han asignado a una casa.

Los motivos de ausencia de la propia casa, que permite que residan en otra en la que adquieren su cuasidomicilio, están regidos por las normas propias de los institutos religiosos y las sociedades de vida apostólica[85].

2.2.6. Domicilio del menor de edad (can. 105)

También el menor tiene un domicilio o cuasidomicilio determinado por la norma canónica. En este caso es el de la persona a cuya potestad está sometido. Normalmente será el domicilio de los padres, pero puede ser también el del tutor. El que salió de la infancia puede adquirir cuasidomicilio propio, y si está legítimamente emancipado conforme a la ley civil, también domicilio propio[86]. Por otra parte, los cónyuges deben tener un domicilio o un cuasidomicilio común, y sólo por separación legítima u otra causa justa pueden tener un domicilio o cuasidomicilio propio[87].

La persona mayor que, por cualquier razón, no tiene el pleno dominio sobre el ejercicio de sus derechos porque está sometido a tutela o curatela, adquiere legalmente el domicilio o cuasidomicilio del tutor o del curador, que puede ser diverso del propio[88].

2.3. Consanguinidad (can. 108; cf. can. 110)

La consanguinidad es la relación que existe entre las personas que tienen un origen de sangre común, ya sea porque descienden unas de otras, o porque tienen un tronco común (*stipes* = tronco). La consanguinidad se dice que es en línea recta cuando se trata de los as-

---

[83] Cf. cáns. 607 § 2 y 731 § 1

[84] Cf. can. 103.

[85] Cf. cáns. 665 § 1 y 740.

[86] Cf. can. 105 § 1.

[87] Cf. can. 104.

[88] Cf. can. 105 § 2.

cendientes o descendientes directos de una persona. Y se designa como línea colateral cuando se trata de los ascendientes o descendientes de un mismo tronco común, pero pertenecientes a una línea recta diversa. El derecho romano contaba la consanguinidad en grados, aplicando el principio *tot gradus quot generationes*[89], aplicado a las dos ramas en caso de consanguinidad en línea colateral.

En el Código de 1917 el modo de contar los grados de la consanguinidad seguía la costumbre germánica, que el Papa Alejandro II había introducido en su tiempo (año 1065). En línea recta se contaban tantos grados como generaciones, es decir tantos grados como personas, descontando el tronco[90]. Y en línea colateral, si ambas ramas tenían la misma longitud, se contaban tantos grados como generaciones en una de las ramas. Pero si las ramas eran desiguales, se contaban tantos grados como generaciones en la rama más larga[91].

Esto tenía sus inconvenientes, porque, por ejemplo, debía designarse con el mismo grado de consanguinidad colateral la relación entre tío y sobrino y la relación entre primos segundos. En ambos casos se trataba de segundo grado de consanguinidad en rama colateral. En la práctica se distinguía un caso del otro agregando la consideración de la segunda rama. Para tío y sobrino se hablaba de consanguinidad colateral de segundo grado con primero, y en el caso de primos hermanos se hablaba de consanguinidad colateral de segundo grado con segundo.

En el Código actual se ha retomado el modo romano de contar la consanguinidad, con la intención de seguir en esta materia un criterio más claro que el de la legislación anterior. Por otra parte, esto permitió también unificar la legislación de la Iglesia latina con la de la Iglesia católica oriental, y la de la mayoría de las legislaciones civiles[92].

Por lo tanto, la consanguinidad se cuenta hoy también en líneas y grados. En línea recta, hay tantos grados cuantas personas o generaciones, descontando el tronco. Y en línea colateral, hay tantos grados cuantas personas haya en las dos líneas, descontando el tronco común[93].

El grado de consanguinidad tiene importantes efectos jurídicos en casos determinados. Por ejemplo, el impedimento para contraer matrimonio que tienen todos los consanguíneos en línea recta, y hasta el cuarto grado de la línea colateral[94]. Además, los consanguíneos del Obispo hasta el cuarto grado no pueden ser nombrados Vicarios generales, Vicarios episcopales o miembros del consejo de asuntos económicos de su diócesis[95]. Los administradores de bienes eclesiásticos no pueden vender o arrendar los bienes que administran a sus consanguíneos sin licencia especial dada por escrito por la autoridad eclesiástica competente, salvo que

---

[89] Cf. J. IGLESIAS, *Derecho romano...*, págs. 560-561, especialmente la nota 72.

[90] "*In linea recta, tot sunt gradus quot generationes, seu quot personae, stipite dempto*" (can. 96 § 2 del Código de 1917).

[91] "*In linea obliqua, si tractus uterque sit aequalis, tot sunt gradus quot generationes in uno tracto lineae; si duo tractus sint inaequales, tot gradus quot generationes in tractu longiore*" (can. 96 § 3 del Código de 1917).

[92] Cf. *Communicationes* 6 (1974) 97 y *Communicationes* 14 (1982) 141.

[93] Cf. can. 108.

[94] Cf. can. 1091.

[95] Cf. cáns. 478 § 2 y 492 § 3.

sean cosas de mínima importancia[96]. Los jueces eclesiásticos, promotores de justicia, defensores del vínculo, asesores y auditores no pueden intervenir en causas en las que tengan algún interés por causas de consanguinidad[97]. Y quienes sean llamados como testigos en una causa judicial, pueden excusarse de dar testimonio, si temen que les sobrevendrán infamia, vejaciones peligrosas u otros males graves a sus consanguíneos próximos[98].

Los hijos que son adoptados siguiendo las normas civiles de cada lugar deben considerarse como hijos del o de los adoptantes[99]. Por esta razón, se crea también un parentesco legal del adoptado con los consanguíneos de los adoptantes, con algunas consecuencias jurídicas. Por ejemplo, el adoptado no puede contraer válidamente matrimonio con todos los consanguíneos en línea recta o en segundo grado de línea colateral de los adoptantes, por el impedimento de parentesco legal[100].

2.4. Afinidad (can. 109)

La afinidad es la relación que existe entre un cónyuge de un matrimonio celebrado válidamente y los consanguíneos del otro[101]. La afinidad se cuenta por líneas y por grados, de manera que en todos los matrimonios válidos los consanguíneos de un cónyuge son afines del otro, y viceversa[102].

La afinidad es un modo impropio de relación de parentesco, que resulta útil para la delimitación de los ejercicios de algunos derechos. Encuentra su justificación en la familiaridad que puede darse con los consanguíneos del propio cónyuge, y en las posibles consecuencias que de ella pueden seguirse, poniendo en peligro la protección de ciertos bienes jurídicos de la comunidad o de algunas de las personas que la integran.

Existe el impedimento para contraer matrimonio con los afines, es decir, consanguíneos del propio cónyuge, en cualquier grado de línea recta[103]. E igual que los consanguíneos, quedan excluidos del consejo de asuntos económicos de la diócesis los afines del Obispo hasta el cuarto grado[104]; los administradores de bienes eclesiásticos no pueden vender o arrendar los bienes que administran a les que le son afines sin licencia especial dada por escrito por la autoridad eclesiástica competente, salvo que sean cosas de mínima importancia[105]; los jueces eclesiásticos, promotores de justicia, defensores del vínculo, asesores y auditores no pueden intervenir en causas en las que tengan algún interés por causas de afinidad[106]; y quienes sean

---

[96] Cf. can. 1298.

[97] Cf. can. 1448.

[98] Cf. can. 1548 § 2, 2°.

[99] Cf. can. 110.

[100] Cf. can. 1094.

[101] Cf. can. 109 § 1.

[102] Cf. can. 109 § 2.

[103] Cf. can. 1092.

[104] Cf. can. 492 § 3.

[105] Cf. can. 1298.

[106] Cf. can. 1448.

llamados como testigos en una causa judicial, pueden excusarse de dar testimonio, si temen que les sobrevendrán infamia, vejaciones peligrosas u otros males graves a sus afines próximos[107].

2.5. Rito (cáns. 111-112)

El Código de Derecho Canónico utiliza la expresión *Ecclesia ritualis* o *Ecclesia ritualis sui iuris* en los cánones 111 y 112[108]. El Código de Cánones de las Iglesias Orientales (CCEO) define esta expresión, diciéndonos que en ese texto legislativo se llama *Ecclesia sui iuris* a una agrupación de fieles cristianos junto con su jerarquía, a la que la autoridad suprema de la Iglesia (la Santa Sede), le reconoce de manera expresa o tácita esa condición de *sui iuris*[109]. La expresión *Ecclesia sui iuris* que utiliza el Código de Cánones de las Iglesias Orientales equivale a lo que el Código de Derecho Canónico ha llamado *Ecclesia ritualis* o *Ecclesia ritualis sui iuris* en los cánones recién mencionados.

Por otra parte, El Código de Derecho Canónico utiliza el término *rito* con diversos significados, pero varias veces lo hace con el sentido que tenía en el canon 98 del Código de 1917, señalando la pertenencia a una determinada Iglesia ritual[110]. Algunas veces se utiliza también la expresión de rito oriental[111], o de rito latino[112]. El Código de Cánones de las Iglesias Orientales nos dice que el término "rito", cuando es utilizado en estas expresiones recién señaladas, debe entenderse como el "patrimonio litúrgico, teológico y espiritual y disciplinar, distinto de las culturas y de las circunstancias históricas de los pueblos, y que se expresa en el modo de vivir la fe propia de cada *Ecclesia sui iuris*"[113].

Teniendo en cuenta estos significados de los términos definidos por el Código de Cánones de las Iglesias Orientales, debemos decir que en la Iglesia católica existen seis ritos. Por una parte, el de la Iglesia latina (en la que se conservan varios ritos litúrgicos, como el romano, usado en la mayor parte de la Iglesia latina, el ambrosiano, que se utiliza en la Arquidiócesis de Milán, y el mozárabe o hispano, que se utiliza en algunos lugares de España), y los de las cinco tradiciones orientales: alejandrina, antioquena, armenia, caldea y constantinopolitana[114]. Dentro del "rito latino" (con sus diversas variantes de ritos litúrgicos), existe una

---

[107] Cf. can. 1548 § 2, 2°.

[108] Cf. cáns. 111 § 1, 111 § 2, 112 § 1, 112 § 1, 2° (dos veces), 112 § 2. En total, seis veces. En el mismo Código se utiliza la expresión *Ecclesia latina* en los cáns. 1, 111 § 1 (dos veces), 111 § 2, 112 § 1, 2° (dos veces), 438 y 926.

[109] "*Coetus christifidelium hierarchia ad normam iuris iunctus, quem ut sui iuris expresse vel tacite agnoscit suprema Ecclesiae auctoritas, vocatur in hoc Codice Ecclesia sui iuris*" (Can. 27 del CCEO).

[110] Cf. cáns. 112 § 2, 214, 372 § 2, 383 § 2 (dos veces), 450 § 1, 476, 479 § 2, 518, 535 § 2, 846 § 2, 923, 991, 1021, 1248 § 1. El término es utilizado con el significado de "rito litúrgico" en los cáns. 2, 206 § 2, 230 § 1, 604 § 1, 918, 1034 § 1, 1037, 1119, 1120, 1127 § 3, 1167 § 2, 1211, 1217 § 2, 1229, 1237 § 1.

[111] Cf. cáns. 1015 § 1 y 1127 § 1.

[112] Cf. can. 1109.

[113] "*Ritus est patrimonium liturgicum, theologicum, spirituale et disciplinare cultura ac rerum adiunctis historiae populorum distinctum, quod modo fidei vivendae uniuscuiusque Ecclesiae sui iuris proprio exprimitur*" (can. 28 § 1 del CCEO).

[114] Cf. can. 28 § 2 del CCEO.

sola disciplina, y consecuentemente una sola Iglesia ritual *sui iuris*, la Iglesia latina. Dentro de las cinco tradiciones orientales, pueden distinguirse hoy veintidós Iglesias rituales *sui iuris*[115].

La mayor parte de los fieles católicos pertenecen a la Iglesia latina. Sin embargo, el rico patrimonio de las Iglesias Orientales mueve a la autoridad suprema a fijar unos principios que no sólo ayuden a evitar el peligro de extinción de las mismas a causa del escaso número de fieles que tienen algunas de ellas, sino que ayuden también a que florezcan y desempeñen con renovado vigor apostólico la función que les es propia[116]. De esos principios conciliares dependen las normas canónicas que intentan llevarlos a la práctica en la vida cotidiana de la Iglesia.

2.5.1. Pertenencia a un Rito (can. 111)

Por el Bautismo los fieles son incorporados a la Iglesia y son constituidos en ella sujetos de derechos y deberes[117]. El Código de Derecho Canónico determina cuándo estos fieles se incorporan a la Iglesia latina, como el Código de Cánones de las Iglesias Orientales determinará la incorporación a alguna de las Iglesias rituales de Oriente[118].

Si los padres pertenecen a la Iglesia latina, por el Bautismo sus hijos e incorporan a la Iglesia latina. Si sólo uno de los padres pertenece a la Iglesia latina, el hijo bautizado se incorporará a la misma si ambos padres concuerdan en ello. Caso contrario, el hijo quedará incorporado a la Iglesia del padre, sea este perteneciente a la Iglesia latina o a una de las Iglesias rituales *sui iuris* de Oriente[119]. Si el que será bautizado tiene cumplidos los catorce años, por el Bautismo queda incorporado a la Iglesia ritual que libremente elige[120].

Hay que tener en cuenta que, conforme a esta norma, para la determinación de la Iglesia ritual *sui iuris* a la que queda incorporado el fiel, no tiene ninguna importancia el rito litúrgico que se utilice para el Bautismo, sino la Iglesia ritual *sui iuris* de los padres, o la propia opción, si el bautizado ya ha cumplido los catorce años. No era así en el Código de 1917, cuyo principio general sobre la materia era que los fieles pertenecían al rito con cuyas ceremo-

---

[115] Cf. T. I. GIMÉNEZ URRESTI, *Comentario al Título II*, en *Código de Cánones de las Iglesias Orientales. Edición bilingüe comentada*, Madrid 1994, pág. 35 y A. DE FUENTEMAYOR, *Comentario al canon 111*, en AA. VV., *Comentario exegético...*, Vol. I, pág. 763. Giménez Urresti habla de más de una veintena y de Fuentemayor menciona veintiuna Iglesias rituales *sui iuris*. Aquí presentamos una lista de veintidós Iglesias *sui iuris*, ordenadas según los cinco ritos tradicionales: Iglesias *sui iuris* de tradición alejandrina: egipcia (coptos) y de Etiopía. Iglesias *sui iuris* de tradición antioquena: sirio-malankar, maronita y siria. Iglesia *sui iuris* de tradición armenia: armenia. Iglesias *sui iuris* de tradición caldea: caldea y siro-malabar. Iglesias *sui iuris* de tradición constantinopolitana o bizantina: albanesa, búlgara, bizantina de Krizevci, griega, bielorrusa, italo-albanesa, macedonia, melquita o greco-melquita, rumana, rusa, rutena o rutena-ucraniana, eslovaca, ucraniana y húngara. La lista está tomada de:

http://es.geocities.com/iuscanonicum/organizacion/organiziglorientales.html

[116] Cf. CONCILIO VATICANO II, Decreto *Orientalium Ecclesiarum*, n. 1.

[117] Cf. can. 96.

[118] Cf. cáns. 29-30 del CCEO.

[119] Cf. can. 111 § 1, y el correspondiente can. 29 § 1 del CCEO.

[120] Cf. can. 111 § 2, y el correspondiente can. 30 del CCEO.

nias litúrgicas había sido bautizado[121].

2.5.2. Cambio de Rito (can. 112)

Salvo excepciones que encuentran justificación en las especiales circunstancias contempladas por la norma canónica, no puede realizarse el cambio de la pertenencia a una Iglesia ritual *sui iuris* distinta a la que se pertenece por el Bautismo, si no es con licencia de la Santa Sede[122]. Las excepciones previstas son las siguientes:

Matrimonios: En el matrimonio de dos cónyuges, uno de los cuales es de la Iglesia latina y el otro pertenece a alguna de las otras Iglesias rituales *sui iuris* cualquiera de ellos puede pasar a la Iglesia ritual *sui iuris* del otro, durante la celebración o en forma posterior, mientras dure el matrimonio. Cuando deja de existir el vínculo matrimonial (por muerte, por intervención de la Santa Sede, por ejemplo en un caso de matrimonio rato no consumado o por sentencia de nulidad matrimonial), el cónyuge que había abandonado la Iglesia latina puede volver a la misma[123].

Hijos: Los hijos cuyos padres han pasado ambos de la Iglesia latina a otra Iglesia ritual *sui iuris* con licencia de la Santa Sede, o por razón del matrimonio, pasan a la Iglesia ritual *sui iuris* de sus padres. Lo mismo sucede con los hijos de un matrimonio mixto, si la parte católica ha pasado a otra Iglesia ritual *sui iuris*. En ambos casos los hijos, al cumplir catorce años, pueden regresar, si lo desean, a la Iglesia latina[124].

Todos los cambios de rito deben anotarse en el libro de Bautismo de la parroquia en la que ha sido bautizado el fiel, como nota marginal de la propia acta de Bautismo[125].

La mera costumbre de recibir los sacramentos según los ritos de una Iglesia ritual *sui iuris*, por más que sea de manera prolongada, no produce el paso a dicha Iglesia ritual[126]. En consonancia con esta prescripción, el derecho oriental recuerda que los fieles que pertenecen a sus diversas Iglesias rituales *sui iuris* permanecen unidos a las mismas, aunque estén encomendados al cuidado pastoral de Pastores de otras Iglesias rituales *sui iuris*, y por lo tanto reciban habitualmente de ellos los sacramentos[127]. Esos pastores a quienes se confía el cuidado pastoral de fieles orientales pueden pertenecer también a la Iglesia latina. Esto sucede con frecuencia, por ejemplo, cuando se trata de grupos pequeños, a los que no es posible asignar

---

[121] Cf. can. 98 § 1 del Código de 1917.

[122] Cf. can. 112 § 1, 1°. Esta norma ya existía en el Código de 1917 (cf. can. 98 § 3). La norma equivalente del CCEO (can. 32 § 1) se ve reforzada con la prohibición de inducir a un fiel a cambiar de Iglesia *sui iuris*: "*Nemo quemvis christifidelem ad transitum ad aliam Ecclesiam sui iuris ullo modo inducere praesumat*" (can. 31). A esto se agrega que quien, ejerciendo un oficio, ministerio o función en la Iglesia, presumiera inducir a cualquiera a cambiar de Iglesia *sui iuris*, debe ser castigado con una pena conveniente (cf. can. 1465 del CCEO).

[123] Cf. can. 112 § 1, 2°. En el Código de 1917 esta facultad se reconocía sólo a la mujer (cf. can. 98 § 4). En el caso de los fieles que pertenecen a las Iglesias orientales, este derecho se reconoce sólo a la mujer, debiendo el hombre recurrir a la licencia de la Santa Sede si quiere pasar, por causa del matrimonio, a la Iglesia ritual de la mujer (cf. can. 33 del CCEO).

[124] Cf. can. 112 § 1, 3°.

[125] Cf. can. 535 § 2 y can. 37 del CCEO.

[126] Cf. can. 112 § 2.

[127] Cf. can. 38 del CCEO.

pastores del propio rito.

Para algunos sacramentos se señala de forma explícita la licitud de la recepción del mismo de manos de un ministro que no pertenece al propio rito. Es el caso de la Eucaristía[128] y de la Penitencia[129]. Respecto de la Eucaristía, también se prescribe que se cumple con la obligación de participar en la Misa los Domingos y demás días de precepto, asistiendo donde quiera que se celebre en un rito católico[130]. Para otros sacramentos, la referencia es sólo implícita, como en el Bautismo[131], la Unción de los enfermos[132], la Confirmación[133] y el Matrimonio[134].

Para el Orden sagrado, en cambio, un Obispo de la Iglesia latina necesita indulto de la Santa Sede para ordenar a un fiel de rito oriental[135]. Esta prescripción confirma, una vez más, el cuidado que tiene la autoridad suprema de la Iglesia para evitar que puedan extinguirse los ritos orientales, sobre todo en los lugares donde sus fieles son una pequeña minoría.

---

[128] Cf. can. 923.

[129] Cf. can. 991.

[130] Cf. can. 1248 § 1.

[131] Cf. cáns. 530, 1° y 861.

[132] Cf. can. 1003 § 2.

[133] Cf. cáns. 882, 886 § 1 y 887.

[134] Cf. cáns. 1108-1110.

[135] Cf. can. 1015 § 2.