

# NATURALEZA JURIDICA DEL PODER DE ABSOLVER LOS PECADOS DESDE LA PERSPECTIVA DEL VATICANO II Y DEL NUEVO CODIGO

EDUARDO LABANDEIRA

La naturaleza de la actividad que desarrolla el ministro de la penitencia y la del poder de que está investido y que ejercita en el sacramento son cuestiones sobre las que se ha escrito mucho, a veces haciendo excesivo hincapié en el examen y simbolismo de las prácticas penitenciales de los primeros siglos, cuando en su disciplina se mezclaban elementos heterogéneos, algunos no pertenecientes al sacramento de la penitencia, sino a una jurisdicción en el fuero externo. Por ello vamos a recordar brevemente lo que los documentos del Vaticano II dicen sobre los *munera* y la *potestas* de la Iglesia, para comprender el reflejo de esa doctrina en el Código de 1983, en orden a la calificación de la potestad del ministro de la penitencia.

## 1. *El triple «munus» en el Vaticano II*

En la Constitución dogmática sobre la Iglesia, el Vaticano II recoge de lleno la doctrina de los *tria munera*, que ya se proponía en el Esquema correspondiente del Concilio Vaticano I, y que entonces, por razones conocidas, no llegó a ser discutido. Luego trataron de ella varias encíclicas papales. En el más reciente Concilio ecuménico, las tres funciones se atribuyen por antonomasia a Cristo: «Envió Dios a su Hijo, a quien constituyó heredero de todo, para que sea Maestro, Rey y Sacerdote de todos» (LG, 13).

A partir de esta realidad fundamental, el Concilio desarrolla la doctrina de la misión de los fieles (pastores y laicos) como participación, diversa en grado y naturaleza, del triple *munus* del Señor. Primeramente se dice de los Apóstoles, que Cristo envió a los Doce «para que, participando de la potestad del mismo, hiciesen discípulos

suos a todos los pueblos, los santificasen y gobernasen» (LG, 19). Y como los obispos son sucesores de los Apóstoles, la Const. *Lumen Gentium* atribuye a aquellos las tres funciones LG, 20-21), cuyo contenido específico se explica más adelante (LG, 25-27). De modo semejante se exponen los tres *munera* en relación a los presbíteros (LG, 28), a los diáconos (LG, 29) y a los laicos (LG, 31), tema este último tratado con mayor extensión en LG, 34-36. Las mismas ideas se exponen en otros documentos conciliares acerca de los Obispos (CD, 2 y 12-16; AA, 2; UR, 2), de los presbíteros (PO, 2 y 4-6) y de los seglares (AA, 2).

Esa trilogía de funciones tiene —entre otras— la ventaja de su claridad, que permite clasificar las actividades eclesiales de una manera sistemática. Ha obtenido el refrendo del magisterio ordinario posterior; baste citar al n. 18 en la Enc. *Redemptor Hominis* de Juan Pablo II: «La Iglesia cumple su ministerio participando en el triple oficio que es propio de su mismo Maestro y Redentor. Esta doctrina, con su fundamento bíblico, ha sido expuesta con plena claridad, ha sido sacada a la luz de nuevo por el Concilio Vaticano II, con gran ventaja para la vida de la Iglesia»<sup>1</sup>.

Sin embargo, no faltan textos papales en los que, o bien se hace una enumeración más amplia de títulos que corresponden a Cristo o a los que gobiernan su Iglesia, o se resumen todos sus cometidos en uno solo<sup>2</sup>. A este propósito puede citarse un expresivo texto de Juan Pablo II en el que habla de un único *munus* y *officium* de Jesucristo, que tiene tres propiedades; a lo cual añade que, según los textos conciliares, «potius loquendum esse de triplici ratione ministerii ac muneris Christi quam de tribus diversis officiis»<sup>3</sup>.

## 2. Los «munera» en el nuevo Código

Si pasamos al examen del nuevo Código de Derecho Canónico, de un examen provisional e incompleto, pues lleva apenas dos meses promulgado, se desprende cómo la distinción de los tres *munera*, que se reciben por los sacramentos del bautismo y del orden, queda repetidamente reflejada en su texto, al menos en los cc. 204, 255, 375

1. AAS 71 (1979), 505.

2. Sobre el tema, vid. A. FERNÁNDEZ, *Munera Christi et munera Ecclesiae*, Pamplona 1982, 667 ss.

3. *Epistula ad universos Ecclesia Sacerdotes*, AAS 71 (1979), 397.

y 1008. Pero es más: esa distinción afecta a la sistemática del Código, cuyo Libro III se titula *De Ecclesiae munere docendi*, mientras que el Libro IV trata *De Ecclesiae munere sanctificandi*. Si los redactores del Código no dedicaron un Libro especialmente al *munus regendi* no es porque hayan dudado de la existencia de tal función, sino por evitar caer en la duplicidad al tratar de la *potestas regiminis*, que se regula en el título VIII del Libro I, mientras que los aspectos orgánicos de la misma —o sea, la Jerarquía de la Iglesia—, viene expuesta y regulada en la segunda Parte del Libro II, que trata del Pueblo de Dios.

Pero al igual que los documentos del Magisterio que antes citábamos, el Código, junto a la diversidad de funciones, no deja de referirse a su unidad en diversos textos que hacen referencia a oficios jerárquicos. Así, en su normativa, se emplean expresiones como *pastor* (cc. 330, 369, 529), *munus pastoris* (cc. 333, 334, 383), *munus pastorale* (cc. 381, 383, 412, 447, 544), *cura pastoralis* (cc. 374, 414, 515, 517, 519, 527, 542, 543), *ministerium pastorale* (cc. 245, 249, 276), etc.

### 3. *La administración de la penitencia como ejercicio del «munus sanctificandi»*

Veamos ahora, a la luz de la trilogía de *munera* aceptada por el Concilio y recogida en el Código, en cuál de ellos ha de encuadrarse el ministerio de la reconciliación. Aún antes de referirse a los ministerios, la Const. *Lumen Gentium* relaciona el sacramento de la penitencia —en su vertiente pasiva— con el sacerdocio común, el cual —dice el documento— se actualiza por los sacramentos, y lo hacen en concreto «quienes se acercan al sacramento de la penitencia» (LG, 11).

De los Obispos nos enseña el mismo texto conciliar que, «por estar revestidos de la plenitud del sacramento del orden», son «moderadores de la disciplina penitencial» (LG, 26). Conviene tener presente que las funciones de magisterio y de gobierno vienen tratadas aparte, en LG, 25 y 27. Respecto a los presbíteros, se lee en la *Lumen Gentium* que, como partícipes del sacerdocio de Cristo, «para con los fieles arrepentidos o enfermos desempeñan principalmente el ministerio de la reconciliación y del alivio» (LG, 28). Más explícito, el decreto *Presbyterorum ordinis*, enseña que el Señor instituyó ministros «que poseyeran la sagrada potestad del orden para ofrecer el

sacrificio y perdonar los pecados, y desempeñaran públicamente el oficio sacerdotal por los hombres en nombre de Cristo» (PO, 2). Por último, en el n. 5 del mismo decreto, que contempla a los presbíteros como ministros de los sacramentos, se dice que en el ejercicio de su oficio sacerdotal, «por el sacramento de la penitencia reconcilian a los pecadores con Dios y con la Iglesia».

De lo dicho se desprende, sin lugar a dudas, que la acción de absolver a los pecadores es genuinamente sacerdotal, sacramental, y está orientada a la santificación: pertenece al *munus sanctificandi*. Y esta apreciación indiscutible viene corroborada por la lectura del nuevo Código, donde toda la disciplina del sacramento de la penitencia (cc. 959 ss.) se contiene en el Libro IV *De Ecclesiae munere sanctificandi*.

#### 4. *La distinción histórica de potestades*

La conclusión a que hemos llegado es una verdad indiscutible desde una perspectiva católica, puesto que se deriva de la existencia y naturaleza de los sacramentos del orden y de la penitencia. Lo que ya no está tan claro es si la administración del sacramento de la penitencia consiste en el ejercicio de la potestad de orden solamente, o si también supone la tenencia y ejercicio de una potestad de jurisdicción.

Vamos ahora a referirnos a una dualidad que tiene mayor tradición en la Iglesia que la doctrina de los tres *munera*. Nos referimos a la doble potestad de orden y de jurisdicción. Aunque la doctrina las distinguió netamente en el segundo milenio cuando se generalizó la ordenación absoluta, sin embargo ya en el primer milenio se distinguen los elementos que configuran una potestad de jurisdicción en diversas instituciones o situaciones jurídicas, como la potestad del Romano Pontífice a raíz de su elección y antes de su consagración episcopal, o la de patriarcas, primados y metropolitanos, o la de los legados pontificios. En todos estos casos, así como en el de la jurisdicción de los herejes, no se explica la potestad de jurisdicción o su pérdida con base en la ordenación<sup>4</sup>.

4. Sobre esta distinción abunda la bibliografía. Pueden consultarse los trabajos recientes de A. M. STICKLER, *La bipartición de la potestad eclesiástica*, en «Ius Canonicum», n. 29, 45-74; ID., *De potestatis sacrae natura et origine*, en «Periodica» 71, 1982, 65-91; J. B. BEYER, *De natura potestatis regiminis seu iurisdictionis recte in Codice renovato enuntianda*, *ibid.*, 93-145.

La distinción entre ambas potestades sirvió para distinguir de una parte lo que los clérigos, y sobre todo los obispos, recibían de Cristo por la consagración; y de otra, lo que obtenían del Sumo Pontífice mediante la misión canónica o la colación del oficio pastoral. La cuestión fue muy disputada en Trento, donde una postura extrema, aun reconociendo el origen divino del episcopado, hacía depender todos los poderes jurisdiccionales del obispo diocesano de la correspondiente concesión del Papa, del cual podían parecer como delegados. La opinión antitética difuminaba en cambio la distinción entre ambas potestades, el valor de la misión canónica y el papel del Papa, que aparecía como mera causa instrumental para la concesión de la potestad por vía sacramental. Esto último, en la época de Trento, tenía un sabor episcopalista, de especial gravedad a causa de las teorías difundidas por los protestantes.

Los partidarios de una estricta dicotomía (Layne y otros teólogos y padres) entendían la potestad de orden como la que es conferida por la consagración, para la santificación inmediata de las almas mediante los sacramentos; y la potestad de jurisdicción, como la otorgada por la misión canónica del Pontífice, para santificar con medios extrínsecos y menos directos, gobernando a los subordinados según unas leyes divinas y canónicas. Según este criterio, se mezclan dos planos diversos: el origen de la potestad y la función a la que se orienta. Una, se recibiría por el sacramento, para confeccionar los sacramentos; otra, se recibiría por un acto de jurisdicción para ejercer una jurisdicción<sup>5</sup>.

Pero ya en el aula del Concilio de Trento, muchas voces disintieron de este planteamiento. De una parte, el ejercicio de la potestad sacramental no puede entenderse desligada absolutamente de la autoridad de la Iglesia, como veremos más adelante. Es preciso ejercerla en comunión jerárquica con la Cabeza y con todo el Cuerpo; y más, en el caso del sacerdocio en grado inferior.

De otra parte, por la consagración se recibe algo más que el simple poder de confeccionar sacramentos. Algunos Padres no dejaron de sostener en Trento que por el orden el obispo recibe también una

---

5. Esta tajante distinción fue propugnada por Salmerón, con estas palabras, en el aula Conciliar: «Episcopi duplicem habent potestatem, unam consecrandi, quae datur vi ordinis, quae et indelebilis est; alteram praedicationis et iurisdictionis, quae habetur a pontifice». (*Concilium Tridentinum*, Friburgo 1901-1961, VII, 385, 6-8). Sin embargo, la doctrina es mucho más antigua. No nos detendremos en su desarrollo, pero puede verse en STO. TOMÁS (II-II, q. 39, a. 2).

cierta potestad sagrada en la Iglesia, que en cuanto a su ejercicio requiere una *executio*, o la adscripción de unos súbditos. Otros más bien son de la opinión de que el obispo se hace por el sacramento *habilis ad gubernandum*, pero que esa habilidad e idoneidad exige una *potestas* que da el oficio <sup>6</sup>.

##### 5. Los poderes en la Iglesia según el Vaticano II y el magisterio subsiguiente

Probablemente por el carácter eminentemente pastoral del Concilio Vaticano II, así como por el énfasis que se puso en la doctrina de los *tria munera*, en sus documentos se habla muy poco de los poderes en la Iglesia, y no se contraponen conceptualmente la potestad de orden y la potestad de jurisdicción. Esto se pone particularmente de manifiesto en el cap. III *De constitutione hierarchica Ecclesiae* de la *Lumen gentium*, en la que se exponen las diversas funciones públicas de los ministros, tanto relativas al magisterio como a la santificación y al gobierno. Pues bien, al principio de dicho capítulo puede leerse que «los ministros, los cuales poseen la *sacra potestas*, están al servicio de sus hermanos...» (LG, 18). De modo que los ministros, por el hecho de serlo, es decir, por razón del sacramento, gozan de una potestad sagrada. Ejercen los *munera* con *potestas*, por el sagrado orden.

En otro texto anterior del mismo documento se muestra la diferencia del sacerdocio común de los fieles y el sacerdocio ministerial o jerárquico, advirtiendo que únicamente a este último, «por la *potestas sacra* de que goza, forma y dirige el pueblo sacerdotal, confecta el sacrificio eucarístico en la persona de Cristo y lo ofrece en nombre de todo el pueblo a Dios» (LG, 10). De aquí se deduce que la potestad sagrada de la Iglesia es única, pública, instrumental—orientada al cumplimiento de la misión de la Iglesia— y de servicio al Cuerpo Místico y a los hombres singulares.

Otras veces se emplea la expresión *sacra potestas* con un criterio más restrictivo pero diverso, para significar la *potestas regiminis* del obispo diocesano (LG, 27), o la «*sacra potestas ordinis* para ofrecer

---

6. Sobre las diversas opiniones sobre el papel que consagración y oficio desempeñan en la conformación de la *sacra potestas*, vienen recogidas por J. B. BEYER, en el artículo antes citado. Vid. también G. ALBERIGO, *Lo sviluppo della dottrina sui poteri nella Chiesa universale*, Roma 1964, 51 ss.

el sacrificio y perdonar los pecados», que tienen los presbíteros (PO, 2).

Como el tema de la recepción del poder o los poderes en la redacción de la Const. *Lumen gentium*, que fue conveniente precisar, en la Nota explicativa previa, que por la consagración los obispos reciben una participación ontológica en los *munera*, la cual no constituye una *potestas* expedita sino es por la misión canónica (n. 2). Adviértase que esta doctrina hace referencia a la *potestas regiminis*, y que por ello, a nuestro entender, no es aplicable al poder de absolver los pecados, que es un acto de la potestad de orden.

El papa Pablo VI, en su magisterio ordinario inmediatamente posterior al Concilio, varias veces hizo referencia a tres o cuatro potestades: «potestades doctrinales, jurisdiccionales y santificadoras»; «potestades pastorales y trascendentes de magisterio, de santificación, de guía y de gobierno»; «potestad de régimen, potestad de magisterio y potestad de orden»<sup>7</sup>. Al menos en una ocasión hizo referencia a la unidad de poder, al señalar que los obispos tienen «la potestad apostólica: de santificación, de magisterio y de gobierno en la Iglesia»<sup>8</sup>. Y no faltan ocasiones en las que distingue las dos potestades clásicas, con una precisión que se encuentra en Santo Tomás: «en la potestad de orden el ministro tiene función simplemente instrumental, en cambio en el ejercicio de la potestad de jurisdicción él actúa como causa segunda, es decir, con el empleo de sus propias capacidades»<sup>9</sup>.

## 6. *Los dos poderes en el nuevo Código*

Tras el largo período de reforma del Código de Derecho Canónico se ha llegado a una síntesis más o menos armónica entre la doctrina de la tripartición de funciones y la de la bipartición de poderes. La primera ha servido para ordenar algunas materias, como ya lo había realizado el Concilio en los documentos antes estudiados. La segunda está presente explícitamente en unos cuantos cánones de singular importancia, e implícitamente en cuanto se refiere a la organización jerárquica y a las actividades propias de la Iglesia. Sabido es que no

7. Cfr. *Insegnamenti di Paolo VI*, Typ. Pol. Vat., 6 (1968) 962; 9 (1971) 1012; 3 (1965) 109; 2 (1964) 886. Textos citados por A. FERNÁNDEZ, *o. c.*, 676 ss.

8. *Insegnamenti*, cit., 2 (9164), 980 s.

9. *Insegnamenti*, cit., 3 (1965), 109 y 643; cfr. *S. Theol.*, III, q. 64, a. 5.

se habla de dos Jerarquías distintas, sino de una sola con distinta participación en los *munera Christi* y en los poderes que confió a su Iglesia.

Veamos algunos textos de especial interés para el fin que nos proponemos.

El c. 129 es fundamental. A tenor del mismo, son hábiles para obtener la potestad de régimen quienes gozan del orden sagrado, aunque los laicos pueden cooperar en su ejercicio. Este texto se proyecta en la línea de algunas de las manifestaciones hechas en Trento, como hemos visto, y más próximamente es reflejo de lo que también hemos observado en la aclaración citada de la Nota explicativa previa. El que ha recibido el orden no tiene un poder sobre los fieles para gobernarlos, pero cuenta con una capacidad ontológica para recibir ese poder de régimen a través de la misión o incluso el oficio.

El c. 274 § 1 es una consecuencia del principio anterior. Únicamente los clérigos pueden obtener un oficio cuyo desempeño requiere la potestad de orden o la potestad de régimen eclesiástico. Por lo que se refiere a esta última, el canon debe ser matizado con lo dicho en el canon 129 antes comentado sobre la posible cooperación del laico.

El c. 150 viene a completar la regulación de esta materia, impidiendo un abuso: el de conferir un oficio de cura de almas a quien previamente no haya recibido el sacerdocio.

El c. 1333 § 1 establece que la suspensión de un clérigo puede afectar a todos o algunos actos de la potestad de orden, o a todos o algunos actos de la potestad de régimen. Vale al menos para señalar esa distinción entre ambas potestades. De mayor interés es el c. 133 § 2, que reafirma el principio de que la potestad de orden es indeleble: nadie puede ser privado de ella, una vez que la haya recibido por el sacramento, pero puede prohibírsele su ejercicio en todo o en parte.

Otros muchos cánones concretan lo que los ministros sagrados pueden realizar en virtud de la potestad de orden de que están investidos, pero no nos parece oportuno extendernos más sobre el tema. Baste decir que una radical distinción entre actos de la potestad de orden y actos de la potestad de jurisdicción, como si se tratara de dos mundos diversos, no es posible. Que la potestad de régimen tiene una base sacramental en la Iglesia, está claro. Y, de otra parte, la potestad de orden ha sido conferida por Jesucristo a través de la Iglesia para edificación de su Cuerpo, para dispensar sus misterios en comunión

jerárquica. La potestad de orden es una verdadera potestad que hace que el *munus sanctificandi* ejercido por un ministro sagrado sea un verdadero poder público con el pueblo de Dios.

## 7. *Naturaleza de la absolución de los pecados*

### a) *Es un acto de la potestad de orden*

La administración del sacramento de la penitencia es un acto de la potestad de orden. Corresponde al *munus sanctificandi*, el cual —como nos recuerda el Código— es la «*Iesu Christi muneris sacerdotalis exercitatio*, en la cual se significa la santificación de los hombres por medio de signos sensibles y se realiza de modo propio para cada uno» (c. 834). El ministro actúa *in persona Christi* y como instrumento Suo, mientras que en la potestad de régimen el sujeto actúa como causa segunda, según la doctrina que hemos visto en Trento, y que recoge Pablo VI<sup>10</sup>.

La potestad de absolver los pecados es ministerial y sacramental, no pertenece a la esfera del gobierno, que sólo santifica indirectamente. La absolución reconcilia, santifica de modo inmediato; corresponde a la función de sanar el alma herida por el pecado. Es una verdadera medicina: *remedium salutiferum*, la denomina el c. 987. El sacerdote deprecia: «Deus, Pater misericordiarum... per ministerium Ecclesiae indulgentiam tibi tribuat et pacem». Y a continuación decreta: «Et ego te absolvo...».

### b) *No es acto de la potestad de régimen*

En el Código de 1917 se establecía que el sacerdote precisaba una potestad de jurisdicción para absolver los pecados de los fieles (cc. 872 ss., 2366). Esto se interpretaba por la doctrina en el sentido de que se requería una verdadera potestad *super subditos*, pues la función del ministro era judicial, y no puede desempeñarse sino gozando de una potestad ordinaria o delegada.

Pero en el nuevo Código, la potestad de régimen ha sido configurada como un verdadero poder de gobierno, legislativo, ejecutivo y judicial, que no puede confundirse con un poder para administrar

---

10. Vid. los textos a que se refiere la nota 9.

los auxilios de la gracia <sup>11</sup>. Su ámbito natural es el fuero externo, según el c. 130; es, en fin, un poder configurado y sistematizado a semejanza de los poderes en la sociedad civil. Por ello en la nueva disciplina del sacramento de la penitencia se ha sustituido el término «jurisdicción» por el de «facultad» (cc. 966 y ss.), mientras que en el c. 1387 § 2, su ausencia ya no se califica de falta de jurisdicción debida, como en el Código anterior, sino que se utiliza una expresión clara y que no compromete: «cum sacramentalem absolutionem dare valide nequeat».

A tenor del Código del 17 era posible sostener la teoría de que la potestad de jurisdicción ordinaria o delegada sobre los súbditos era imprescindible para poder absolverlos, pues la concesión de dicha «jurisdicción» debía hacerla cada Obispo local para su diócesis, o cada superior de religión clerical exenta para sus súbditos (c. 874 ss.).

Mas la Iglesia ha flexibilizado considerablemente en el nuevo Código el ejercicio del poder de absolver los pecados, pues no sólo el Romano Pontífice y los Cardenales pueden oír confesiones en todo el mundo, sino que también podrán hacerlo los Obispos, mientras no se oponga el Obispo local (c. 961 § 1). Pero además, por el mismo Derecho, podrán ejercer ese poder en todas partes todos aquellos presbíteros que por oficio o por concesión especial del Ordinario del lugar de incardinación o del domicilio tengan esa «facultad» habitual (c. 967 § 2).

Esa extensión del poder de absolver sin límites territoriales no puede explicarse como efecto de una delegación del Ordinario, de acuerdo con el concepto y regulación que el c. 132 hace de las facultades ordinarias de jurisdicción en sentido propio, pues nadie da lo que no tiene. Tampoco creemos que se trate de una jurisdicción en sentido técnico que se concede *ipso iure*. De hecho en la nueva normativa se ha suprimido conscientemente el término «jurisdicción», que ha sido sustituido por el de «facultad». Y se dice más: que esa «facultad» no es propia, es decir, de régimen, sino *la facultad de ejercer la potestad de orden respecto a unos fieles* (c. 966).

Anticipando lo que luego diremos, entendemos que dicha «fa-

---

11. «Hierarchia scilicet facultate pollet et officio devincitur Ecclesiam eiusque membra moderandi more vigilum pastorum, ac quidem *potestate regiminis*, leges et iudicia ferendo eaque praestando, quae executionem respiciunt, *potestate magistrarii*, populum Dei cum auctoritate docendo, *potestate ordinis*, divanae gratiae auxilia et subsidia administrando» (*Insegnamenti di Paolo VI*, cit., 3 (1965), 641).

cultad» debe entenderse como una liberación de la reserva o retención hecha por la Iglesia del ejercicio de la potestad de orden, de esa potestad que se obtiene por el sacramento y que es indeleble: «Tu es sacerdos in aeternum». Y esa supresión de una prohibición para ejercer un poder que ya se tiene recibido por otro conducto, es lo que la ciencia jurídica denomina propiamente *autorización* o *licencia*. Esa licencia —que es un acto de jurisdicción, pero que en este caso permite realizar un acto de la potestad de orden— sólo puede ser otorgada a quien previamente haya recibido la ordenación sacerdotal (cc. 965, 150, etc.).

Así pues, en el Código de 1983 el poder de absolver los pecados no se configura como un poder de régimen, sino como un poder sacramental con menos trabas para su ejercicio que en la disciplina anterior.

Más aún, podemos decir que si las autoridades ejercen un control sobre quienes hayan de ejercer el poder de absolver los pecados, la Iglesia procura que no sean ellos los únicos que puedan confesar y, en algunos casos de especial dependencia, que no oigan las confesiones de sus súbditos. Esto se hace evitando la confusión de ambos fueros y el peligro de que la autoridad sea un obstáculo para la libertad de la confesión y reconciliación. Así, el Código determina que el obispo debe nombrar penitenciario en la diócesis (c. 508), el cual goza de facultad de confesar, así como también el párroco y el capellán, cada uno en su ámbito (cc. 968, 566); que la facultad habitual no debe revocarse si no es por causa grave (c. 974); que los superiores competentes nombren confesores idóneos para los monasterios de monjas, que se respete la libertad para acudir a otro confesor o director espiritual, y que los superiores no deben escuchar en confesión a sus súbditos, salvo que lo pidan espontáneamente (c. 630). Semejante disposición se establece para el maestro de novicios, su colaborador y el rector del seminario y de otras instituciones educativas, respecto de sus alumnos (c. 985). Y, por último, el c. 984 va encaminado a evitar que los conocimientos adquiridos en confesión puedan emplearse o manifestarse en el fuero externo, en perjuicio del penitente, aunque no afecten al sigilo sacramental.

Un argumento que explicaría la necesidad de la *potestas regimini* —tal como hoy se entiende— para la absolución, podría partir del hecho de que, mediante ella, el fiel consciente de pecado grave, *cum Deo et Ecclesia reconciliatur* (c. 960): no sólo con Dios, sino que también se reconcilia con la Iglesia a la que hirió por el pecado. Pero

semejante argumento incurre en un equívoco: cualquiera que haya sido la práctica penitencial de los primeros siglos, la esencia del sacramento de la penitencia no dice relación a la reconciliación del pecador con la Iglesia en cuanto institución, como sociedad jurídicamente organizada; sino con la Iglesia en cuanto comunidad de gracia, como Cuerpo Místico de Cristo. Ese perdón de Dios y reconciliación con la Iglesia actualiza —como dice el Vaticano II (LG, 11)— «el carácter sagrado y orgánicamente estructurado de la comunidad sacerdotal». Se reconcilia con la Iglesia reconciliándose con Dios por medio de Jesucristo e, instrumentalmente, por el ministerio sacerdotal.

c) *Guarda cierta analogía con actos de la potestad de régimen*

Puesto que sostenemos que la absolución es un acto de la potestad de orden, no tiene sentido plantearse el problema de si consiste en un acto judicial o administrativo, tal como entiende estos conceptos la moderna doctrina jurídica, y que la Iglesia ha asumido en sus líneas generales en el c. 135, como una distinción —que no división— de la potestad de régimen. De los actos judiciales se hace referencia en los cc. 1400-1731 del Libro VII, y de los administrativos (singulares) en los cc. 35-93, 1732-1752 y en otros textos sobre temas específicos regulados por el Código.

Todo lo más se podrá hablar en sentido analógico: sobre si lo que realiza el confesor se parece más a una actividad sustancialmente administrativa o a una actividad sustancialmente judicial. Pero nunca en sentido formal y propio, según el cual constituirían dos modos de gobernar a la Iglesia y a sus miembros.

Es preciso entender la terminología que emplea el Concilio de Trento sobre el sacramento de la penitencia, que viene a responder a las proposiciones de Lutero, que condenan León XIII, en la Bula *Exsurge Domine*<sup>12</sup>, y Trento en sus decretos<sup>13</sup> sobre la justificación y la penitencia, de que el pecador se justifica por la sola fe en Cristo, por creer con certeza que está absuelto y justificado, y no por el poder del confesor y de la Iglesia. Y, en consecuencia, que no es preciso confesar todos los pecados mortales. En ese contexto, debe entender-

12. D. 748 ss.

13. Sess. VI, cc. 11-14 (D. 821 ss.); Sess. XIV, cc. 7-9. (D. 917).

se la afirmación de que la absolución sacramental del sacerdote «es un acto judicial, no mero ministerio de pronunciar y declarar que los pecados están perdonados al que se confiesa, con la sola condición de que crea que está absuelto»<sup>14</sup>.

El Concilio de Trento quiere dejar sentado que el ministro de la penitencia goza de verdadera autoridad, que puede eficazmente absolver los pecados, lo cual se manifiesta en una decisión constitutiva, cuyo fundamento se encuentra en el poder conferido por Cristo de atar o desatar (Mt 18,18) y, más en concreto, de perdonar los pecados o de retenerlos (Jn 20, 21 ss.). Cuando el Concilio habla de juicio y de sentencia lo hace en un sentido analógico y amplio<sup>15</sup>: establece una analogía con lo que acontece en el fuero externo, que es el ámbito donde opera la potestad de régimen, salvo que excepcionalmente algo coarte sus efectos naturales externos y sólo se produzcan en el fuero interno (c. 130). Ahora bien, la materia que estudiamos pertenece al fuero estrictamente sacramental, del que nada debe salir (cc. 983-984); no se trata de un fuero jurisdiccional interno por excepcional constrictión.

Pero en esa actividad hay cierta analogía con el juicio y la sentencia. En efecto, los jueces entran en conocimiento de la verdad de unos hechos, la *species facti*, a la que luego aplican una norma jurídica en una decisión autoritativa, que puede ser declarativa, constitutiva o de condena. Ya hemos visto cómo, según Lutero, la absolución es meramente declarativa, no confiere la gracia; mientras que la Iglesia enseña que la absolución sacramental es una sentencia absolutoria verdaderamente constitutiva, causal, por la cual se perdonan los pecados; aunque cabe también que sean retenidos, si el penitente no tiene las disposiciones requeridas. La administración del sacramento de la penitencia es semejante a un juicio por esa alternativa de decisiones contrarias, y por el hecho de que la materia remota del Sacramento sean los pecados, se comprende la necesidad de la confesión íntegra de los pecados graves cometidos después del bautismo, que no hubieran sido perdonados con confesión individual, especificando su especie y número, como indica el c. 988, siguiendo al Concilio de Trento.

Sin embargo, es fácil observar que la administración del sacra-

---

14. Sess. XIV, cap. 6 (D. 902) y c. 9 (D. 919).

15. Es un juicio «en sentido analógico, de una originalidad inconfundible... La 'justicia' que en él se ejercita es la de Dios que salva en Cristo, muerto en la cruz» (*Lineamenta* del Sínodo de los Obispos, Vaticano 1982, 46).

mento de la penitencia tiene muchos elementos en los que hay fuerte contraste con la actividad judicial. Por ello pensamos que existe una analogía mayor con la actividad administrativa graciosa: también en ésta se dan unos presupuestos reglados, que son requisito para la validez o la licitud de la concesión (cc. 35, 39, 59, 63, 90, 124, etc.); hay un juicio de la autoridad acerca de si en el caso de que se trata se dan esos requisitos; y por último una decisión de la autoridad. No es preciso hacer un estudio profundo del tema en el Código, ya que en todo caso, se trataría de comprobar una mera analogía.

En esa misma línea, el c. 678 exhorta al sacerdote a sentirse a un tiempo juez y médico, en cuanto ministro constituido por Dios, de la justicia y de la misericordia divina. Para ello, entre otros cuidados, conviene que ayude al penitente a hacer una sincera y contrita confesión de sus pecados (cc. 978-079). Puede decirse que la finalidad del sacramento es «curativa», mientras que el modo tiene cierta apariencia de «judicial». Aunque la actividad sea graciosa, de indulgencia, conviene advertir que el sacerdote con cura de almas —y en caso de urgente necesidad o peligro de muerte, cualquier sacerdote— tiene obligación de escuchar la confesión de quien lo pide razonablemente (c. 986); y el confesor no puede denegar o retrasar la absolución al penitente debidamente dispuesto (c. 980). La razón se encuentra en que los sacramentos han sido instituidos por Jesucristo *propter homines*, para subvenir a las necesidades espirituales de los mismos.

## 8. *La potestad de orden es regulada por la Iglesia*

Hemos dicho que, en nuestra opinión, la absolución es un acto de la potestad de orden, ejercicio del *munus sanctificandi*. Pero eso no significa que en la ordenación sacerdotal se reciba ese poder ontológico expedito, limitado únicamente por el ámbito sacramental. El poder sacramental está limitado no sólo por el derecho divino sino también por el eclesiástico, y se encuentra regulado por las legítimas autoridades. Dicho de otra manera, frente a una concepción anárquica e individualista del poder de orden, la Iglesia mantiene una concepción jerárquica, pastoral, de servicio, respecto a esta misma potestad. La razón de ello es que «los diversos ministerios que Cristo instituyó en la Iglesia están ordenados al bien de todo el Cuerpo» (LG, 18). Los actos ministeriales y de culto se realizan «en nombre

de la Iglesia» (c. 834 § 2; cfr. c. 837). Se hallan, pues, sometidos a la disciplina eclesiástica.

En el caso de los presbíteros hay una razón especial de sujeción y dependencia de los Obispos en el ejercicio de su potestad de orden, ya que aquellos no tienen la cumbre del pontificado, sino el sacerdocio en grado inferior. Por ello, «santifican y rigen la porción de la grey del Señor a ellos encomendada, bajo la autoridad del Obispo» (LG, 28). «La misma unidad de consagración y misión requiere su comunión jerárquica con el orden de los Obispos» (PO, 7; cfr. también cc. 273 s. y 369). Pero también los obispos están sometidos en este punto a la regulación del derecho divino y eclesiástico (cfr. c. 375 § 2).

Es el Cuerpo de Cristo el que por sus ministros actúa. «La Iglesia ejercita el ministerio del Sacramento de la Penitencia por medio de los Obispos y de los presbíteros que con la predicación de la palabra de Dios llaman a los fieles a la conversión y les aseguran y conceden la remisión de los pecados en el nombre de Cristo y con la fuerza del Espíritu Santo. En el ejercicio de este ministerio, los presbíteros actúan en comunión con el Obispo, y participan en el poder y en el oficio que le compete directamente a él, como responsable de la disciplina penitencial (cfr. LG, 26)». (*Ordo Poenitentiae, Praenotanda*, n. 9, Vaticano 1974, 14-15).

A mayor abundamiento, según el c. 838 § 1, «la ordenación de la sagrada liturgia depende únicamente de la autoridad de la Iglesia: lo cual corresponde a la Sede Apostólica y, según el derecho, al Obispo diocesano». Por lo que se refiere a los sacramentos —los más importantes actos del culto y de la función santificante—, «como son los mismos para toda la Iglesia y pertenecen al depósito divino, corresponde únicamente a la suprema autoridad de la Iglesia aprobar o definir lo que se requiere para su validez» (c. 841). Aprobar, definir o delimitar los requisitos: no se trata de una simple interpretación del *ius divinum*, sino también de una fijación.

Algunos requisitos *ad validitatem* de los sacramentos son impuestos por el derecho eclesiástico. Baste leer el c. 1075 § 2, sobre la creación de impedimentos matrimoniales (cfr. también el c. 1077 § 2). Y lo mismo puede decirse de la forma (de derecho eclesiástico) requerida para la validez del matrimonio canónico (cc. 1108 ss.). Acaso tenga especial significación el c. 882, que trata del presbítero como ministro extraordinario de la confirmación, pero que precisa de la facultad correspondiente para administrar el sacramento válida-

mente: nadie pensará que la acción de confirmar sea propia de la potestad de jurisdicción, sino de la potestad de orden de que goza el presbítero; y sin embargo, en la Iglesia latina éste no puede confirmar, salvo que esté «facultado» para ello.

Lo dicho últimamente puede servirnos para comprender que el ejercicio de la potestad de orden está sometido a regulación, limitaciones y reservas por parte de la autoridad eclesiástica. Esto es lo que sucede, a nuestro juicio, en el sacramento de la penitencia.

### 9. *Requisitos «ad validitatem» del ministro de la penitencia*

Veamos ahora cuáles son, según el Código, los requisitos para la validez del sacramento de la penitencia *ex parte ministri*, además de la intención debida. Según el c. 965, el ministro del sacramento de la penitencia es *solus sacerdos*. Este texto centra el tema del elemento sacramental indispensable para absolver: haber recibido el sacerdocio ministerial. A continuación, el c. 966 § 1 dice:

«Ad validam peccatorum absolutionem requiritur ut minister, praeterquam potestate ordinis, facultate gaudeat eandem in fideles, quibus absolutionem impertitur exercendi».

Una vez más se trae a colación el requisito señalado en el canon anterior, denominado en este caso *potestas ordinis*. Me parece oportuno aclarar —de acuerdo con conceptos antes apuntados— que se trata aquí de una potestad recibida por la ordenación sacramental. En el texto correspondiente del esquema del Código, de 1980, se utilizaba otra expresión: *potestas per ordinationem sacram recepta*.

### 10. *Las facultades en general*

Pero el canon, a este requisito *ad validitatem*, añade otro: una *facultad*. ¿En qué consiste esa facultad?

Según la doctrina secular, facultad es «la posibilidad jurídica de realizar o no un comportamiento», o también la «posibilidad de actuar concedida a una persona, por formar parte del contenido de una situación jurídica»<sup>16</sup>. Ese concepto es, como puede observarse, poco

16. Nociones expuestas, respectivamente, por S. CASSARINO, *Le situazioni giuridiche e l'oggetto della giurisdizione amministrativa*, Milán 1956, 53; F. DE CASTRO, *Derecho civil de España*, I, Madrid 1946, 602.

técnico, y admite un contenido amplísimo. En Derecho canónico se ha empleado para significar el poder de realizar consagraciones y bendiciones, de otorgar dispensas, privilegios y otras gracias, de administrar algunos sacramentos, etc.

Durante los trabajos de reforma del Código de Derecho canónico, inicialmente se trató de las facultades habituales a propósito de los privilegios<sup>17</sup>, pero luego se incluyeron en el título de la *potestas regiminis*. En ningún momento hubo acuerdo total entre los redactores del Código, acerca de la naturaleza de las facultades habituales: sobre si se trata de potestades delegadas, o de algo intermedio entre éstas y las ordinarias; y también si son gracias o no lo son (generalmente se sostiene que la facultad de oír confesiones no se una gracia). A la postre, sin entrar en el tema de su verdadera naturaleza, se optó por aplicarles las normas sobre la potestad delegada, pero haciéndolas transmisibles al que sucede en el oficio al Ordinario que las recibió (c. 132), lo cual es una excepción a lo dispuesto en el c. 131 § 1.

Prescindiendo de la distinción entre facultades habituales y actuales, a mi entender, para la comprensión del tema de las facultades conviene distinguir en ellas dos cosas que suelen confundirse no sólo en el lenguaje ordinario sino también cuando se las califica a nivel científico: la *concesión* del poder y su *objeto*. El primero de dichos elementos, comprende no sólo al autor de la concesión sino también al instrumento de que se vale. El segundo se refiere al contenido de esa concesión y es lo que de manera más apropiada se denomina facultad. Vamos a estudiar por separado estos dos elementos.

a) La *concesión* de la facultad puede hacerse *a iure* o *ab homine*. Limitándonos al campo estrictamente de Derecho eclesiástico, la concesión *a iure* consiste en un acto de la potestad de régimen, realizado por el legislador con carácter general y abstracto; es, pues un acto legislativo.

En cambio, si se realiza esa concesión *ab homine*, en virtud de un poder legítimo, y se otorga con carácter singular y concreto, nos hallamos entonces en presencia de un acto administrativo, emitido normalmente por una autoridad dotada de potestad ejecutiva, en la esfera de sus propias competencias (cc. 35 ss.). Cualquiera de las especies de actos administrativos reseñadas en el Código (cc. 48 ss.)

---

17. De acuerdo con el c. 66 del Código de 1917, que las considera privilegios *praeter ius*.

puede servir para otorgar facultades a un sujeto de derecho. Por consiguiente, para una específica calificación de dicho acto, será preciso un examen concreto de su contenido, al cual vamos a referirnos a continuación.

b) El *contenido* de la facultad puede ser también muy variado: se trata de un determinado comportamiento que la autoridad permite a otro sujeto. Y ese comportamiento, esos actos pueden ser de muy diversa naturaleza. Conviene advertir que, aunque la concesión de la facultad se haga por un acto jurisdiccional, sin embargo los actos que permite realizar pueden ser jurisdiccionales o no.

Así, por un acto jurisdiccional (una ley) se pueden conceder facultades ordinarias, *vi officii*, para absolver en el fuero sacramental, al canónico penitenciario (c. 508). Por un acto jurisdiccional se puede otorgar a una autoridad ejecutiva la facultad delegada de conceder privilegios (c. 76); o el Papa puede conceder a un juez la facultad (*mandatum aperiitionis oris*) de revisar un acto o instrumento confirmado en forma específica por el mismo Pontífice (c. 1405 § 2).

Por un acto jurisdiccional el Ordinario puede conceder a los administradores de bienes eclesiásticos, la facultad por escrito de realizar válidamente actos que se salen de la administración ordinaria (c. 1281 § 1); aquí el acto permitido ya no es jurisdiccional, público, sino un negocio jurídico regido por el Derecho privado. Lo mismo sucede con la facultad (en el texto se le denomina *licentia*) para enajenar válidamente bienes del patrimonio estable de una persona jurídica pública (c. 1291).

Por un acto jurisdiccional se permiten comportamientos que no son jurídicos, como que los canónigos luzcan determinadas insignias (c. 506 § 2) que el Metropolitano use el palio dentro de cualquier iglesia de su provincia eclesiástica (c. 347 § 2), o que los clérigos se ausenten por un tiempo notable de su diócesis (c. 283).

Si pasamos a aquello que atañe a los medios de santificación, por un acto jurisdiccional un fiel —incluso laico— es facultado para administrar ciertos sacramentales (c. 1168); un presbítero puede realizar consagraciones (c. 1169) o exorcismos (c. 1172); un catequista puede ser designado para administrar bautismos (c. 861); un presbítero puede administrar válidamente la confirmación (c. 882) o la penitencia (c. 966).

Hemos trazado una visión panorámica de una realidad jurídica, con unos pocos ejemplos. Podrían citarse otros muchos, pero esos bastan para mostrar cómo la autoridad de la Iglesia tiene poder pa-

ra regular con sus normas y actos singulares toda la actividad eclesiástica en cuanto dice relación al bien general, a la *salus animarum*. De esta regulación no se excluyen los actos de la potestad de orden, que se adquiere por el sacramento y es indeleble, pero no así su ejercicio, que puede ser limitado, prohibido y suprimido. Según el c. 1338 § 2, «no cabe la privación de la potestad de orden, sino solamente la prohibición de ejercer todos o algunos de sus actos» (cfr. c. 1333 § 1, n. 1).

### 11. *Facultades propias (concesiones) e impropias (autorizaciones)*

Hasta ahora hemos hablado de las facultades y su concesión y hemos podido comprobar que la facultad es una especie de potestad, de modo que el que la recibe adquiere por eso mismo una nueva capacidad en algún sentido. Pero antes de pasar al examen de la denominada «facultad» en el nuevo Código, con referencia al ministro de la penitencia, es oportuno establecer una distinción entre lo que denominamos facultades propias, que son aquellas cuya concesión entraña efectivamente la adquisición de un verdadero poder de que anteriormente se carecía, y aquellos otros supuestos —que denominamos facultades impropias— en las que no aumenta la potestad del sujeto, sino que simplemente se cumple un requisito para remover un obstáculo que impide el ejercicio de un poder que al sujeto le corresponde.

Esas categorías vienen a coincidir con el objeto y contenido de dos clases de actos administrativos extensivos, que son aquellos que amplían, extienden la esfera jurídica del sujeto destinatario. Entre ellos, además de las admisiones (asunción de un sujeto en una categoría jurídica) y las aprobaciones (que es una apreciación sucesiva de un acto ya formado), consigna D'Ostilio dos especies en las que vamos a detenernos<sup>18</sup>:

a) *Concesiones*: confieren o transfieren al sujeto poderes o facultades inherentes a derechos propios de la Administración, o bien hacen surgir nuevos derechos. Las primeras se llaman *concesiones traslativas*, las segundas *concesiones constitutivas*; los poderes que

---

18. Cfr. D. D'OSTILIO, *Tipologia ed esecuzione degli atti amministrativi*, «Apolinaris» 45 (1972), 266-267.

se otorgan por el acto administrativo caen en todo caso bajo el dominio de la Administración.

b) *Autorizaciones*: no confieren nuevos derechos como las anteriores, pero hacen posible el ejercicio de una facultad que ya compete al sujeto, por derecho común o particular. Las autorizaciones, que constituyen controles preventivos sobre actos de órganos inferiores, influyen sobre la validez de tales actos, en cuanto remueven el obstáculo que se oponía al ejercicio del poder. En estos actos, el superior eclesiástico actúa como órgano de control que interviene jurisdiccionalmente por consideración del bien público<sup>19</sup>.

Estas categorías, que D'Ostilio toma de la doctrina secular, en Derecho Canónico existen aunque cubren una gama más amplia de supuestos, y en términos generales nos sirven para calificar las dos grandes especies de facultades: las propias o concesivas, y las impropias o meramente autorizantes. Ambas especies son denominadas también *simplex licentia* (la autorización) o *licentia mandati*<sup>20</sup> (si bien esta última no engloba todos los supuestos de concesiones). En la primera, el órgano de control no contrae responsabilidad alguna por el ejercicio del mismo, mientras que en la *licentia mandati* otorga un poder para actuar en nombre de la persona jurídica que representa el Superior.

## 12. Concesiones y autorizaciones en el nuevo Código

En el Código recién promulgado, la diversidad de nombres empleados para designar estos actos es notable, de manera semejante al Código anterior, en el cual se denominaban *licentia*, *beneplacitum*, *consensus*, *venia*, *facultas*<sup>21</sup>.

Veamos brevemente algunos ejemplos de los muchos que se encuentran en el nuevo código.

a) Son *concesiones*, cualquiera que sea la terminología empleada,

19. Cfr. F. D'OSTILIO, *La responsabilità per atto illecito della Pubblica amministrazione nel Diritto Canonico*, Roma 1966, 73; I. GORDON, *La responsabilità dell'Amministrazione Pubblica ecclesiastica*, «Monitor» 98, 1973, 398.

20. *Ibid.*

21. Cfr. F. D'OSTILIO, *Tipologia...*, cit., 268. En el nuevo Código no hemos podido hallar ningún supuesto de beneplácito: los anteriormente existentes han sido suprimidos o sustituidos por licencias de la Santa Sede. Las *licentiae* y los *consensus* son, con mucho, los más numerosos.

la potestad concedida (*potestas concessa*) a una autoridad ejecutiva para otorgar privilegios (c. 76). El nombramiento de un acólito o laico (*deputatus*) para administrar la Sagrada Comunión (910 § 2), o para realizar otras funciones ministeriales (c. 230 § 3). La facultad (*facultas scripto data*) al administrador de bienes para realizar actos que exceden de los límites y modo de la administración ordinaria (c. 1281 § 1). El mandato (*mandatum*) del Papa para revisar un acto o instrumento confirmado en forma específica por él, que es la antigua *aperitio oris* (c. 1405 § 2). El mandato (*mandatum*) del Superior para realizar algún negocio, que hace que la responsabilidad recaiga en el Instituto; es la citada *licentia mandati* por los autores antes citados, y que ahora se distingue claramente de la simple *licentia* (c. 639 § 2).

b) Las *autorizaciones* son mucho más numerosas. Se dan cuando un sujeto capaz de actuar en cualquier sentido encuentra un obstáculo a su actividad por la existencia de una prohibición general, en materias que están sometidas a la regulación de la autoridad. Precisamente lo que hace la autorización es remover ese abtáculo legal para ejercitar el poder o derecho del sujeto, en ese caso determinado<sup>22</sup>. En esto se distingue la autorización de la concesión propiamente dicha de facultades: la primera permite ejercitar lo que ya corresponde al sujeto, mientras que la segunda otorga un poder que no le corresponde al sujeto. Ya se comprende de cuánto interés es esta distinción, a la hora de calificar la facultad que precisa el confesor, además del orden sacramental.

En los ordenamientos seculares las autorizaciones suelen ser requisitos para la validez de los actos controlados. Pero en el Derecho canónico hay una variedad mucho mayor, y pueden clasificarse en dos grupos fundamentales:

a') El de aquellos supuestos en los que la autorización (*licentia*, *consensus*, etc.) es un requisito *ad validitatem*, de modo que sin él no tiene validez el acto que se controla. Es el caso de la licencia exigida para la validez de la enajenación de los bienes que

---

22. Sobre este tema, cfr. M. PETRONCELLI, *Note sul concetto di «licentia» nel diritto canonico*, en «Scritti in onore di S. Romano», IV, 231-246; G. FORCHIELLI, *I controlli amministrativi nel diritto canonico*, «Il diritto eccl.» 1935, 3-5; M. LÓPEZ ALARCÓN, *Jerarquía y control administrativo*, IC 11 (1971), 245 ss.; R. NAVARRO VALLS, *La licencia en la enajenación canónica y el derecho español*, IC 10 (1970), 303 ss.; P. G. CARON, *Natura giuridica dei controlli diocesani sull'amministrazione beneficiaria*, «Il dir. eccl.» 1951, 969 ss.

constituyen el patrimonio estable de una persona jurídica pública (c. 1291). Lo mismo sucede en ese caso y en otros semejantes cuando se trata de un instituto religioso (cc. 638 § 3, 639 § 1). También se precisa licencia para el válido tránsito de un religioso a un instituto secular o sociedad de vida apostólica, o viceversa (c. 684 § 5 y 744 § 2). Y —anticipándonos a lo que diremos enseguida— también se requiere licencia *ad validitatem* para que un sacerdote confiera los sacramentos de la confirmación (c. 882) y de la penitencia (c. 966).

b') Pero hay también unas licencias que son simples permisos para hacer tales o cuales cosas legítimamente, sin que su carencia afecte a la validez de acto alguno, sino a su legitimidad y consiguiente responsabilidad administrativa o penal<sup>23</sup>. Tales son el permiso para que un clérigo emigre (cc. 271-272) o para que se ausente de la diócesis (c. 283); la licencia para que un religioso cambie las disposiciones tomadas sobre uso o usufructo de sus bienes (c. 668 § 2) o para que reciba funciones o encargos ajenos a su instituto (c. 671); o para que un clérigo se dedique a ciertas actividades económicas (cc. 285 § 4, 286 y 672); o para que una persona privada no mendicante pida limosna en favor de una institución piadosa o eclesiástica (c. 1265); o para acudir al fuero civil en demanda de separación matrimonial (c. 1692 § 2).

### 13. *La facultad que requiere el ministro de la penitencia*

Estamos ahora en condición de resolver la cuestión de la naturaleza jurídica del requisito objetivo *ex parte ministri* para la validez del sacramento de la penitencia, que el c. 966 denomina «facultad». Lo verdaderamente determinante no es el modo en que esa «facultad» se otorga —que será siempre un acto de la potestad de régimen, legislativo o administrativo—, sino su contenido.

Si se otorgara una facultad —o potestad— de régimen, sería para realizar actos de la potestad de régimen, pues es sabido que toda potencia activa se especifica por sus actos. Pero opinamos que al sacerdote no se le otorga ni ejerce una potestad de régimen en el sacramento de la penitencia; es decir, no recibe una facultad positiva, en sentido propio; sino que se le permite ejercitar

23. Cfr. M. PETRONCELLI, *o. c.*, 238.

una potestad que ya tiene, de naturaleza ontológico-sacramental, pero que está retenida por la autoridad de la Iglesia. Estas dos hipótesis las contempla Sto. Tomás, cuando dice que el sacerdote puede estar impedido para escuchar confesiones por dos motivos: «uno modo, propter defectum iurisdictionis; alio modo, propter impedimentum executionis ordinis... Si autem propter executionis ordinis impedimentum audire non possit, potest sibi concedi quod confessionem audiat per eum qui impedimentum removere potest»<sup>24</sup>. Téngase en cuenta que esa era la opinión sustentada en aquel entonces, cuando incluso era obligatorio confesarse con el propio párroco una vez al año. En el Código promulgado, ya no aparece el *defectus iurisdictionis*, sino sólo el segundo óbice indicado por el Aquinate: el *impedimentum executionis ordinis*, lo cual exige que ese impedimento sea removido.

Al hablar de la «facultad» del c. 966, nunca le hemos denominado «facultad de oír confesiones» —como lo hacen los cánones posteriores—, porque no es propiamente tal. En dicho canon se dice textualmente: *requiritur ut... facultate gaudeat eandem [potestatem ordinis] in fideles... exercendi*.

No se trata de una facultad sustancial, de jurisdicción, sino de la simple posibilidad —sin trabas— de ejercer la potestad de orden. Ahora ya podemos entrar en materia sobre lo que esa facultad es realmente:

a) Desde el punto de vista del *contenido*, se trata, no de otorgar al ministro una potestad de jurisdicción sobre los fieles, sino de permitirse el ejercicio de aquel poder que recibió en la ordenación. Los presbíteros, según el Vaticano II, «son ministros que en la sociedad de los creyentes poseen la sagrada potestad del orden para ofrecer el sacrificio y perdonar los pecados» (PO, 2). Como dice Sto. Tomás, «ministri Ecclesiae instrumentaliter operantur in sacramentis, eo quod quodammodo eadem est ratio ministri et instrumenti... Instrumentum non agit secundum propriam formam, sed secundum virtutem eius a quo movetur»<sup>25</sup>. Y es movido por Cristo, actúa —*in persona Christi*— la potestad sacerdotal del Señor.

Por tanto, la facultad que recibe el presbítero para absolver los pecados no tiene un contenido positivo, sino negativo. En el caso de

---

24. *S. Theol., Suppl.*, q. 8, a. 5.

25. *S. Theol.*, III, q. 64, a. 5.

que tuviera un contenido positivo, éste no podría consistir en una potestad de orden, que se recibe por el sacramento, sino en una potestad de régimen. Y esa potestad de régimen, le sería otorgada para realizar actos de régimen. Pero la absolución no es acto de la potestad de régimen, sino acto ministerial, sacramental. La facultad lo único que hace es quitar un obstáculo que la Iglesia ha puesto al ejercicio de la potestad de orden, con lo cual esa potestad de orden queda expedita, y el sujeto es libre de ejercerla.

Todavía hay otro argumento en pro de que esa facultad no otorga ninguna jurisdicción sobre los fieles. El hecho de que el Obispo designe a un presbítero como párroco —lo que lleva aparejada *vi officii* la facultad de confesar (c. 968)— o le conceda esa facultad por acto administrativo, no parece razón bastante para que la ley le otorgue un poder de régimen sobre los fieles de todo el orbe. Y es un hecho que —a tenor del c. 967 § 2— *eandem facultatem ubique exercere possunt*.

En resumen, la Iglesia retiene el ejercicio de la potestad de orden de los presbíteros, tanto en el caso de la penitencia, como en el de la confirmación para la Iglesia latina (c. 882); y luego, una vez comprobada la idoneidad del ministro (c. 970) y otros requisitos, libera ese poder de oír confesiones. Dicho de otro modo, absuelve su poder de absolver, removiendo un obstáculo que antes había puesto.

b)—Ya podemos ahora calificar jurídicamente el acto de la potestad de régimen por el que se concede esa facultad, o liberación del poder de orden. Unas veces se hace por ley general, *ipso iure*: de ella gozan el Romano Pontífice, los Cardenales y Obispos en toda la Iglesia, los Superiores religiosos y de sociedades de vida apostólica respecto a sus súbditos (c. 967); el Ordinario local, el canónico penitenciario y los párrocos y los Superiores locales, cada uno en su ámbito (c. 968).

Cuando la «facultad» se concede mediante acto singular, se trata de un acto administrativo, de los llamados de control. Y más concretamente, de una especie de licencia (c. 59 § 2). En los cc. 976 y 630 se le denomina aprobación, que es otra forma de control administrativo.

Según la doctrina civil y canónica, los actos administrativos de control se caracterizan por las siguientes notas: a') El órgano que controla ejerce una función pública de carácter administrativo. En el caso presente, conviene recordar que los Obispos tienen el sa-

grado derecho y el deber «de regular todo cuanto pertenece a la organización del culto y del apostolado» (LG, 27); b') Se ejerce sobre actos materiales o jurídicos, y éstos de Derecho público o privado, pero que afectan al interés público; c') Su finalidad es tutelar precisamente ese interés público; d') De su inobservancia se sigue —aunque en Derecho canónico no siempre— la invalidez del acto (en los controles preventivos) o su ineficacia (en los sucesivos).

A nuestro juicio se trata de una licencia, que suele definirse por la doctrina como un acto administrativo de control preventivo que remueve un impedimento para la formación del acto controlado. Es una forma de autorización o permiso para ejercer una actividad que es propia del sujeto, y que en el Código se da en abundancia.

Concluyamos con dos definiciones de la facultad del ministro de la penitencia, según las dos acepciones hasta aquí expuestas. En cuanto al *acto* por el cual se otorga, es «el acto de la potestad de régimen por el que se deja expedita la potestad de orden de un sacerdote para absolver los pecados». En cuanto al *contenido* (negativo) es «la remoción de un obstáculo para que un sacerdote pueda ejercitar la potestad de perdonar los pecados que ha recibido por vía sacramental».

