

RESPUESTAS DE LA C.P. PARA LA
INTERPRETACION AUTENTICA DEL C.I.C.
DE FECHA 20.VI.1987

JOSE A. FUENTES

1. *Del tránsito a otro instituto (c. 684 § 3)*

La actual disciplina distingue tres supuestos de tránsito de un religioso de un instituto a otro. El primero es el tránsito de un instituto a otro de un religioso de votos perpetuos; el segundo es el tránsito de un monasterio «sui iuris» a otro de la misma orden; y el tercero es el tránsito de un instituto religioso a un instituto secular o a una sociedad de vida apostólica, y a la inversa. Estas posibilidades se regulan en el canon 684, que facilita, en comparación con lo previsto en el Código de 1917 (cfr. c. 632), el tránsito de religiosos en los dos primeros supuestos. Ahora, en estos supuestos, cumpliéndose los otros requisitos que se establecen en el canon, pueden los Superiores generales autorizar el tránsito no siendo necesario acudir a la Santa Sede.

Esa capacidad de los Superiores se refiere en el caso del primer supuesto —tránsito de un instituto religioso a otro— a los religiosos que tengan votos perpetuos. Expresamente se refiere a ellos el primer § del canon diciendo: «Un miembro de votos perpetuos no puede pasar del propio a otro instituto religioso, si no es por concesión de los Superiores generales». Pero en el segundo supuesto —tránsito en el caso de monasterios «sui iuris» de la misma orden, contemplado en el § 3.º del canon— se plantea una dificultad de interpretación pues se indica que «un religioso» puede pasar de un monasterio a otro... ¿Es este religioso aquel al que se refiere el primer § del canon, es decir el de votos perpetuos, o se refiere en general a todo religioso tenga votos perpetuos o temporales?

A la Comisión Pontificia se le planteó la duda de la siguiente forma: «si el término religioso, sobre el que se trata en el canon 684 § 3, se entiende solamente el religioso de votos perpetuos o también del religioso de votos temporales». La Respuesta ha sido: «Negativa a lo primero, afirmativamente a lo segundo»¹.

La doctrina estaba dando al respecto una solución que se opone a la establecida ahora por la Comisión Pontificia². Se estaba indicando que se refería sólo al religioso de votos perpetuos y que no alcanzaba al de votos temporales. La razón fundamental que se daba era esta: todo el canon 686 dependería de lo señalado en el § 1 en el que textualmente se nombra al religioso de votos perpetuos. Otros justificaban esa interpretación en distintas expresiones del mismo canon 684 y del canon siguiente, que hacen suponer que lo único que se considera es el tránsito después de la profesión perpetua. Nos parece que también influía en estos comentarios el argumento siguiente: donde tiene más importancia la norma es para las situaciones de profesión perpetua y que para quien está bajo votos temporales se podría esperar a cumplir el tiempo de la profesión o conseguir indulto para abandonar el instituto e incorporarse después a otro (cfr. cc. 688 § 2 y 643 § 1, 3.º).

La interpretación de la Comisión Pontificia se separa de esos comentarios y se atiene al significado propio de las palabras; el término religioso cuando no se especifica más se refiere tanto al de votos perpetuos como al de votos temporales. Además la interpretación es coherente con el espíritu de la normativa: reservar a la Santa Sede lo menos posible en esta materia. El tránsito de un monasterio «sui iuris» a otro de la misma orden está facilitado en el canon tanto para el religioso de votos perpetuos como para el de votos temporales. Precisamente en el canon, y ahora en la interpretación, se reconoce la peculiaridad de este segundo supuesto; en este caso, por tratarse de un tránsito homogéneo, no se alteran de manera substancial los compromisos adquiridos y por esta razón las competencias de los Superiores son más amplias.

1. Cfr. ésta y las otras respuestas que comentamos en *Acta Commissionum, Pontificia Commissio Codici iuris canonici authentice interpretando*, 20.VI.1987, en AAS 79 (1987), p. 1249.

2. Cfr. J. B. BEYER, *De iure vitae consacratae in novo codice*, «Periodica» 73 (1984), p. 541; D. J. ANDRÉS, *El Derecho de los religiosos. Comentario al Código*, 2.ª ed., Roma 1984, p. 580; E. GAMBARI, *Vita religiosa secondo il Concilio e il nuovo Diritto Canonico*, Roma 1985, p. 597; J. L. ACEBAL, comentario al canon 684 en *Código de Derecho Canónico. Edición bilingüe comentada*, 5.ª ed., Madrid 1985, pp. 360-361.

Nos debemos plantear también si la interpretación afecta de alguna manera a los otros supuestos del canon. Es manifiesto que el tercer supuesto no queda en modo alguno afectado pues el paso a un instituto secular o a una sociedad de vida apostólica, o de éstos a un instituto religioso, queda expresamente sometido en todos los casos a la Santa Sede y con independencia de si la profesión es perpetua o temporal. La razón de esta norma es la gran diferencia de naturaleza y tipo de vínculos que existe entre esas diversas situaciones.

También se puede afirmar que no afecta al primer supuesto del canon pues el tenor textual es claro: se capacita a los Superiores generales para el tránsito de religiosos de votos perpetuos. Sin embargo, sobre este supuesto, que es tan claro, se podría originar una confusión si se supone que en la interpretación auténtica se reconoce que la capacidad que tienen los Superiores sobre la profesión perpetua abarca también a quienes están sujetos por la profesión temporal. Esta afirmación, separada del supuesto al que se debe aplicar, supondría una generalización que origina problemas no sólo en éste sino en diversos cánones. Se puede rechazar porque lo único que muestra la interpretación auténtica es que *en un supuesto concreto, y porque en la ley se utiliza en ese supuesto el término religioso*, existe una amplia capacidad de los Superiores.

Plantearse por qué no podrían conceder los Superiores generales a quien ha realizado una profesión temporal lo que puede conceder a quien ha realizado una profesión perpetua, es plantearse algo que va más allá de la norma positiva. Se debe reconocer que de hecho no existe esa general posibilidad y que cuando la normativa hace la distinción en unos casos y no la hace en otros habrá alguna razón. Así en el caso que consideramos parece que la razón es obvia: se facilita el paso cuando por el tránsito el compromiso adquirido de una determinada vida religiosa no queda afectado en gran medida, mientras que en otros casos la capacidad concedida a los Superiores para facilitar el traslado es más limitada.

Por eso no se puede hacer una aplicación indirecta de la actual interpretación al caso del tránsito de un instituto religioso a otro de quien tiene profesión temporal (primer supuesto del canon); se debe aplicar exclusivamente al supuesto de cambio de monasterio «sui iuris» (segundo supuesto del canon).

2. *Publicación del imprimatur (c. 830 § 3)*

La duda planteada a la Comisión es si la licencia necesaria para editar determinados libros, de la que se trata en el canon 830 § 3, se

debe imprimir en el libro mencionado el nombre de quien concede la licencia, el día y el lugar de la concesión. La Respuesta ha sido afirmativa. Nos parece que no podría ser de otra manera a pesar de alguna consideración que dudaba de tal necesidad³.

Algunos consideraban que, a diferencia del Código de 1917 (cfr. c. 1394 § 1), en la normativa actual no se decía expresamente que debía publicarse la licencia, es decir el tradicional *imprimatur*, y que por tanto los requisitos establecidos en el canon, pidiéndose se mencione el nombre de la autoridad, el día y el lugar de la concesión, sólo eran requisitos necesarios para la validez del acto administrativo. Pero esta interpretación no es correcta porque en cualquier acto administrativo de la Iglesia se debe dejar constancia de esos datos, y si en el Código en otros casos no se recuerdan esos requisitos y se recuerdan en éste es porque se pretende que la licencia y aprobación de libros alcance una especialísima relevancia. También se puede recordar que bastaba ir a la historia para saber qué se pretendía con esos requisitos.

¿Qué relevancia, qué publicidad, se pretende? ¿Por qué es necesario hacer constar en estas publicaciones los datos señalados? La respuesta a estos interrogantes es que se pretende divulgar, dar a conocer a todos, el juicio de los Pastores sobre aquellos contenidos. Este juicio no es sólo válido para el autor, que sin duda lo es, sino que es una oferta de orientación doctrinal por parte de los Pastores dirigida a todos.

Sin embargo, este servicio pastoral es mal comprendido. Existe un recelo que procede de estos motivos: 1.º no comprender la *función de servicio* que con el *imprimatur* ejerce la autoridad en orden a que se respete la verdad, se eviten daños a los fieles, y sólo se utilice el nombre de doctrina católica cuando realmente lo sea; 2.º entender los *derechos de los fieles* como si estuvieran en oposición al ejercicio de la autoridad, o como si la libertad de investigación pudiera incluir enseñar fuera de los márgenes del magisterio eclesiástico: nadie tiene derecho a esto y los fieles sí que tienen derecho a recibir la verdadera doctrina; 3.º ha podido influir en la consideración negativa del *imprimatur* juzgar la función de los censores como función arbitraria, y nada más lejano de su recto ejercicio, pues nadie puede juzgar según su opinión personal; por esto hay obligación de conceder la *licencia* si no hay daño para la fe y las costumbres, y hay obligación

3. Así por ej. cfr. L. DE ECHEVERRÍA, *Código de Derecho Canónico. Edición bilingüe comentada*, comentario al canon 850, 5.ª ed., Madrid 1985, p. 426; J. A. CORIDEN, en *The Code of Canon Law and commentary*, London 1985, comentando los cánones 524 y 530, pp. 580 y 584.

de conceder la *aprobación* si los contenidos del escrito se adecúan verdaderamente a la doctrina católica⁴.

La Respuesta de la Comisión Pontificia además de exigir que se publiquen todos los datos del *imprimatur* supone el rechazo de hacer público únicamente una escueta referencia genérica del tipo de «con licencias eclesiásticas» o «con licencia de la autoridad». Este tipo de advertencias genéricas es claramente insuficiente; en los libros se debe publicar el nombre del Ordinario, el lugar y la fecha, de modo que sea comprobable si se ha obtenido la debida licencia o aprobación.

Queda la duda de si también es necesario hacer público el nombre del censor que calificó positivamente el escrito. No está prescrito expresamente pero parece muy conveniente. Cualquier clase de anonimato dañaría el ejercicio de una función pastoral que debe alcanzar publicidad. Además, esta publicidad del censor que concedió el *nihil obstat* está más conforme con el derecho antiguo⁵.

Algún autor se ha planteado que en ocasiones la publicación del *imprimatur* puede retraer a determinados lectores de la utilización de los libros. Desde luego esto es posible, pero por encima de esa posibilidad está el deber de informar a los fieles de lo que puede ser útil y de lo que puede hacer daño a la fe y a las costumbres. Aquellos libros en los que se exige licencia o aprobación son los que de algún modo se pueden identificar con la doctrina de la Iglesia y los que son utilizados en su enseñanza (libros de la Sagrada Escritura, libros de oraciones..., libros de texto de Teología, Derecho Canónico...), y no se exige necesariamente para publicaciones de investigación, aunque también en estos casos es muy conveniente someterse al juicio de la autoridad eclesiástica (cfr. cc. 823-832, especialmente cc. 823 y 827).

Para los casos en los que se juzgue que una licencia concedida no se debe publicar los Obispos podrán otorgar la oportuna dispensa. Esta capacidad de dispensar depende de lo previsto en los cánones

4. Es importante distinguir entre *licencia* y *aprobación* de libros; cfr. al respecto J. M. GONZÁLEZ DEL VALLE, *Código de Derecho Canónico. Edición anotada*, a cargo del Instituto Martín de Azpilcueta, 4.^a ed., Pamplona 1987, comentario a estos cánones, p. 509; J. A. FUENTES, *La función de enseñar*, en *Manual de Derecho Canónico*, a cargo del Instituto Martín de Azpilcueta, Pamplona 1988, p. 402. Sobre el censor el canon 830 § 2 indica: «...tenga presente sólo la doctrina de la Iglesia sobre fe y costumbres, tal como la propone el magisterio eclesiástico».

5. Con esta misma opinión cfr. F. X. WERZ-P. VIDAL, *Ius Canonicum*, Romae 1935, t. 4, v. 2, pp. 142-143; S. ALONSO MORÁN, *Comentarios al Código de Derecho Canónico*, Madrid 1964, t. 3, pp. 66-67. Nos referimos a las normas anteriores al Código de 1917 y de las que procedían los cánones sobre la licencia de edición: Pío X, *Pascendi* y *Sacrorum Antistitum*, vid. en P. GASPARRI, *Fontes*, t. 3, pp. 721 y 728 respectivamente. En contra de esta opinión cfr. A. VERMEERSCH-J. CREUSEN, *Epitome Iuris Canonici*, Romae 1954, t. 3, p. 513.

85 a 93, y será medio de solucionar una situación particular y por una causa pastoral. Sin embargo, no sería lícito dar una norma general permitiendo que se publiquen libros sin licencia, ni permitir sin motivo suficiente que se publiquen algunos sin ella; estas posibilidades irían más allá de la capacidad de dispensar.

Precisamente sobre la dispensa y la capacidad de dispensar que tienen los Obispos trata la tercera interpretación de la Comisión.

3. *Sobre la reserva de la homilía a los ministros sagrados y sobre la capacidad de dispensar que tienen los Obispos (c. 767 § 1)*

Se preguntó a la Comisión Pontificia si el Obispo diocesano podría dispensar de la norma prevista en el canon 767 § 1 por la que se reserva la homilía al sacerdote y al diácono. La Respuesta ha sido negativa y, como las otras dos que hemos considerado, fue confirmada y mandada publicar por el Romano Pontífice el 20 de junio de 1987.

Esta Respuesta, como de hecho ha ocurrido con alguna otra interpretación auténtica, tiene repercusión directa no sólo en una norma que regula un aspecto disciplinar concreto, en este caso el canon 767 § 1, sino también en la norma general de la capacidad de dispensar de los Obispos contenida en el canon 87⁶. Consideraremos, por tanto, la interpretación sobre la norma que reserva la homilía, pasando después a considerar cómo esta interpretación ayuda a un correcto entendimiento de la capacidad de dispensar que tienen los Obispos.

a) *La homilía es un ministerio que puede ser ejercido únicamente por quienes han recibido el sacramento del Orden*

El lugar propio de cada fiel en la Iglesia es una grave preocupación actual de los Pastores como se evidenció en el último Sínodo⁷.

6. En las respuestas de la Comisión Pontificia de 5.VII.1985 se resolvió que, fuera del caso de peligro de muerte inminente, el Obispo diocesano no podía a tenor del canon 87 § 1, dispensar de la forma canónica en un matrimonio de dos católicos (cfr. AAS 77 [1985], p. 771). En aquella ocasión la concreta norma disciplinar que se consideraba era la necesidad de la forma en el matrimonio canónico, pero el *dubium* recaía directamente sobre la capacidad de dispensar. En la interpretación que ahora consideramos el *dubium* recae directamente sobre la norma disciplinar de la homilía, y afecta de manera indirecta a la capacidad de dispensar que tienen los Obispos.

7. Cfr. *Mensaje de los padres sinodales al Pueblo de Dios*, nn. 3, 9 y 11.

Es evidente que se corre el peligro de que los laicos, a base de ejercer funciones que no les son propias, terminan por clericalizarse, abandonando además la misión que tienen de santificar las estructuras temporales⁸.

Sería un desorden en la función pastoral de la Iglesia que los laicos desempeñen funciones litúrgicas que de ninguna manera pueden realizar, o realicen de manera ordinaria funciones para las que sólo están capacitados en los casos de suplencia extraordinaria. Un ejemplo de estos abusos son las llamadas homilías participadas que ya hace bastante tiempo fueron desautorizadas por Roma⁹. También es un abuso, una forma de no atenerse a la norma, llamar homilía a una breve intervención del presbítero o diácono permitiendo después que un laico «glose», es decir explique y comente, lo que ha sido anunciado por el ministro sagrado. Esto es un atentado a la celebración sagrada y al derecho, produce confusión en los fieles y lesiona la eficacia pastoral de la liturgia.

Aunque la función de anunciar la palabra de Dios no está inseparablemente unida al *Ordo*, y por ello nada impide que en situaciones de necesaria suplencia pueda ser ejercida por fieles que no hayan recibido el sacramento del orden (cfr. c. 766), sin embargo en los actos litúrgicos se debe manifestar tanto la unión palabra-sacramentos, como la diferencia entre el sacerdocio común y ministerial. Por la liturgia propiamente dicha se ejerce el culto «público e íntegro», y no habrá integridad si no se manifiesta la diversa participación en el sacerdocio de Cristo¹⁰.

Hemos recordado lo que es la liturgia porque precisamente la reserva de la homilía se fundamenta en la naturaleza de la liturgia, como se indicó durante la tarea codificadora. «Mens autem est laicos admitti non posse ad praedicationem quae revera sit pars ipsius sacrae liturgiae, uti v.g. est homilia in celebratione eucharistica»¹¹. Esto supone que en las acciones litúrgicas no cabe la predicación de los laicos.

En cuanto a la posibilidad que deja el canon 766 de una suplencia por los laicos en la predicación, no tiene que ver con la homilía pues este canon no trata del anuncio autorizado dentro de la liturgia.

8. Cfr. *Ibidem*. En el Código cfr. especialmente c. 225. Por estas razones el Sínodo expresó su vivo deseo de que se revisase la disciplina sobre los ministerios laicales.

9. Cfr. Instruc. *Liturgicae instaurationes*, 15.IX.1970, n. 2, AAS 62 (1970), p. 696.

10. Cfr. *Sacrosanctum Concilium*, n. 7.

11. «Communications» 7 (1975), p. 152.

Por esta razón si, en un caso de necesidad y no existiendo ministro, un laico preside las oraciones litúrgicas (cfr. c. 230 § 3) no podrá unir a esa función la predicación sagrada ni cualquier otra intervención que pueda confundirse con ella.

Teniendo en cuenta estas razones —y sujetándose a los términos de la norma, y en especial a la naturaleza misma de la norma— la Comisión Pontifica interpreta ahora que no se puede dispensar. Se apoyan en el texto del canon y en los dos mil años de historia de la Iglesia. Desde los primeros siglos los laicos ejercieron funciones dentro del ministerio de la palabra pero nunca se les consideró capacitados para ejercer una predicación sagrada en estricto sentido, es decir una explicación autorizada de la palabra en la liturgia¹².

Por cuanto se refiere a los términos utilizados por el canon 767, al indicar que la homilía «está reservada al sacerdote y al diácono», no se está estableciendo una decisión disciplinar aconsejada por la oportunidad pastoral, se está indicando quiénes son los sujetos capacitados para ese ministerio, para esa función concreta. Con este mismo sentido se utilizan los términos reserva y reservar en el resto del Código; cuando se reserva a unos determinados sujetos se significa que sólo esos sujetos concretos pueden realizar una función o un acto concreto, sólo ellos están capacitados (se puede confrontar esto en muchos cánones, por ej. cc. 87, 301, 312, 479, 584, 686...). Pero ¿no podría darse una situación de necesaria suplencia? A este interrogante tenemos que responder recordando que la reserva de la homilía a presbíteros y diáconos es norma antiquísima, apoyada en una fundamental razón teológica, que no puede ser dispensada porque tal actuación de los laicos está en contra de las características propias de la

12. Este tema fue tratado en profundidad con motivo de la Reforma protestante, cfr. al respecto A. BYRNE, *El ministerio de la palabra en el Concilio de Trento*, Pamplona 1975. Recientemente ha considerado las fuentes de los primeros siglos sobre el ministerio de la palabra F. E. PRADO ARIAS, *El sujeto del ministerio de la palabra en la Iglesia primitiva*, tesis doctoral, Pamplona 1987 (*in scriptis*), trabajo que en breve aparecerá en «Excerpta e dissertationibus in iure canonico». Sobre la prohibición de la predicación de los laicos se debe destacar un texto de S. León, año 453 (cfr. C. XVI, q. 1, c. 19 y PL, 54, col. 1040). En cuanto a las fuentes canónicas de los primeros siglos, F. E. Prado concluye que se diferenciaba entre ministerio de la palabra en general, enseñanza autorizada y predicación en la liturgia; de ésta última sólo eran sujetos capaces quienes participaban del episcopado, presbiterado y diaconado, aunque sobre estos últimos hay textos que ofrecen dificultades. También destaca en este mismo trabajo que el c. 38 de los *Statuta Ecclesiae Antiqua*, entendido por algunos en el sentido de que permitía la predicación de los laicos, se refiere a la función general de enseñar que tienen los laicos y no hay motivo para suponer que incluya la predicación litúrgica.

homilía y de la liturgia tal como se han entendido en la Iglesia a lo largo de los siglos y en la actualidad. Si ocuparon los laicos las funciones de los clérigos ya no serían homilía y liturgia, serían algo distinto. Por esto no ha existido ni existe causa pastoral que justifique la dispensa de la norma. Si en algún caso se juzga necesaria la predicación de los laicos, cumplirán con este ministerio fuera de la liturgia y de acuerdo con las prescripciones de las Conferencias Episcopales (cfr. c. 766).

b) *Interpretación de la capacidad de dispensar de los Obispos*

Con ser muy importante la repercusión de esta interpretación en la predicación de la palabra de Dios, lo es aún más porque recuerda de nuevo que la dispensa no es instrumento en exclusiva dependencia del poder de la autoridad, sino que depende de la existencia de una causa proporcional al bien que se protege en la norma. Hay unos límites a la capacidad de dispensar dentro de la naturaleza misma de las normas y del bien que en ellas se defiende.

Al indicar que el Obispo no puede dispensar de la norma sobre la homilía lo que se hace es declarar este hecho apoyándose en el texto del canon, y sobre todo en la historia de la norma que nos indica si puede o no ser dispensada. Ya hemos señalado que desde los primeros siglos no se ha considerado a los laicos capacitados para ejercer una predicación sagrada en estricto sentido, y si nunca se ha dispensado es porque no se ha considerado coherente con el nervio de la disciplina una situación excepcional fuera de lo previsto. Se ha juzgado que no hay necesidad pastoral alguna que pueda suspender la eficacia de la norma en un caso concreto habilitando a los laicos para ejercer un ministerio en el que no están considerados como sujetos capaces.

Esta decisión de la Comisión Pontificia nos recuerda que la dispensa de la norma es un medio valiosísimo de flexibilización del ordenamiento, pero que depende no sólo de la general capacidad de dispensar que tenga la autoridad sino de la existencia de una causa cuya racionalidad se pueda conjugar con la racionalidad de la ley dispensada, ponderando la peculiaridad de las circunstancias del caso con la gravedad de la ley. Cuando la ley disciplinar protege o declara un bien fundamental no puede ser dispensada¹³. Por estas razones el ca-

13. Cfr. P. LOMBARDÍA, *Lecciones de Derecho Canónico*, Madrid 1984, p. 167, y comentario a los cánones sobre la dispensa en *Código de Derecho Canónico*.

non 86 impide la dispensa de las leyes que determinan los «elementos constitutivos esenciales de las instituciones o de los actos jurídicos», y el canon 87 recuerda que el instituto de la dispensa está en dependencia del «bien espiritual de los fieles». Con estos principios se protege el nervio de la disciplina eclesiástica y la necesaria racionalidad de la dispensa.

En la interpretación de la pretendida dispensa sobre la homilía lo que hace la Comisión Pontificia no es una reserva sino declarar la mente de los cánones, y en general del ordenamiento de la Iglesia, sobre una norma que no es dispensable. Precisamente los aspectos más fundamentales en el instituto de la dispensa son reconocer las normas en las que cabe y en las que no cabe la posibilidad de dispensar, y reconocer las situaciones particulares que justifican la excusa de la ley. Por eso nos parece un error juzgar que a partir del *m.pr. De Episcoporum muneribus* (15.V.1966) todo queda reducido a que el Obispo puede dispensar de todo menos lo reservado que es lo que se debería conocer. Aquel *motu proprio* fue realmente muy importante, como lo son las reservas concretas que existan, pero el que haya más o menos normas reservadas es secundario en el instituto de la dispensa pues por encima de las reservas está la naturaleza misma del bien que se protege con una ley. De ahí que no sea suficiente que una norma disciplinar no esté reservada para que se pueda dispensar, pues no será dispensable aquella disciplina en la que siempre se haya entendido que no existe causa pastoral que lo justifique. ¿Cuáles son esas materias en las que nunca se ha considerado existen causas suficientes? Podemos estar seguros que una materia concreta y su norma están en esa situación cuando una voz autorizada y autoritativa así lo proclama; este es el caso de la presente interpretación de la Comisión Pontificia sobre el canon 767 § 1. Pero habrá muchas otras materias que el Pastor particular habrá de discernir, para ello deberá considerar la norma disciplinar en su historia y que su personal actuación es de servicio a las razones que para proteger el bien de los fieles subyacen en la misma.

Esto supone afirmar que, fuera de los casos en los que la ley indique que una norma es o no dispensable, serán dispensables en dependencia de la costumbre al respecto, que es medio por el que se manifiesta la racionalidad de la dispensa. La costumbre ha ido manifestando a lo largo del tiempo si en un ámbito concreto existen o no situaciones de *necesidad* que justifiquen la relajación de la norma sin quedar afectado el bien espiritual de los fieles. Es más, el mismo

sistema de reservas, que en algunas materias siempre se mantendrá para salvaguardar la unidad de la disciplina, tiene una dependencia de la costumbre. Se establecían las reservas cuando se juzgaba que una norma sólo podía ser dispensada por la Autoridad Suprema porque, protegiendo bienes pastorales muy fundamentales, exigían un especial examen, una causa proporcionalmente grave y sobre todo una uniformidad de actuación en toda la Iglesia.

Al hacer una breve pero general consideración sobre la dispensa no queremos dejar de referirnos a la otra interpretación auténtica que suscitó un marcado interés sobre la capacidad de dispensar de los Obispos. Aunque el supuesto que se planteó entonces es *sólo análogo* al de la reciente Respuesta que estamos comentando, nos referimos a ella ahora porque en ambas se muestra el interés por delimitar la capacidad de dispensar de los Obispos. En aquella ocasión (5.VII.1985) se negó por la Comisión Pontificia que fuera de las hipótesis prevista por el legislador pudieran los Obispos dispensar de la forma en el matrimonio entre católicos. Algunos autores explicaron que de esta manera la Comisión introducía una reserva en la facultad de dispensar, tratándose de una verdadera innovación legislativa¹⁴. Otros, teniendo en cuenta el derecho anterior, han explicado que se trataba sólo de una declaración autorizada de la existencia de una reserva implícita en esta materia¹⁵. La postura de los primeros tiene como consecuencia reconocer que la Comisión de Interpretación ejerce funciones que van más allá de la interpretación¹⁶.

Sobre las dos interpretaciones se puede indicar lo siguiente: a) en el presente caso del canon 767 § 1 se juzga autorizadamente que no existe situación de necesidad que pueda justificar la alteración de lo que liturgia y homilía significan: no pueden los Obispos capacitar a un laico para este ministerio; b) en el caso de la dispensa de forma del matrimonio entre católicos, lo que se hace es juzgar que los Obis-

14. Así por ej., J. T. MARTÍN DE AGAR, *La dispensa de forma en una respuesta de la Comisión de intérpretes*, «Ius Canonicum» 26 (1986), pp. 209-308; L. MADERO LOPES, *Resposta da Pontificia Comissão para interpretação do Código*, «Direito e Pastoral» 2 (1988), pp. 272-283.

15. Así, F. AZNAR GIL, *Comentario a las respuestas de la Comisión de intérpretes de 5.VII.1985. De la dispensa de forma canónica del matrimonio*, «Revista Española de Derecho Canónico» 41 (1985), pp. 501-510. Tiene particular interés, como advierte este autor, que en el canon 87 no se limite la capacidad de dispensar de los Obispos por lo *expresse* reservado a la Sede Apostólica, sino por lo que *specialiter reservatur* a la misma; y esta reserva especial puede ser explícita e implícita (cfr. este autor, *o.c.*, p. 509).

16. Cfr. J. T. MARTÍN DE AGAR y L. MADERO LOPES, *l.c.*; sobre la interpretación auténtica en general cfr. J. OTADUY, *Naturaleza y función de la Comisión Pontificia para la interpretación auténtica*, «Ius Canonicum» 24 (1984), pp. 749-767.

pos no tienen facultad de dispensar de esta norma disciplinar, y este juicio se da en dependencia de la mente del Código y en general de las leyes de la Iglesia sobre la necesidad de la forma, en donde se manifiesta que para estas situaciones sería necesaria una causa pastoral suficientemente grave para que deba ser juzgada por la Autoridad Suprema; en este caso existía ya una reserva implícita que hace explícita la Respuesta.

Con estas dos interpretaciones se muestra que estaba siendo necesaria una clarificación sobre el uso del instituto de la dispensa, y que esta clarificación no tiene como fin introducirla en un cauce de restricciones y reservas —pretensión que no se manifiesta en las interpretaciones auténticas—, sino que su fin es hacer más comprensible la dependencia que tiene de las exigencias pastorales y de la naturaleza de las normas. Con la dispensa se resuelve un caso particular pero en dependencia de las exigencias de la pastoral universal; el verdadero bien particular del fiel no se opone al bien espiritual de la comunidad que protegen las mismas normas. Las respuestas de la Comisión de interpretación que afectan a la dispensa han sido muy acertadas por ayudar grandemente en este sentido.