



PROGRESO Y CULTURA PROCESAL EN LA JUSTICIA ECLESIAÍSTICA

Fecha de recepción: 15 septiembre 2018 / Fecha de aceptación: 15 noviembre 2018

Manuel J. Arroba Conde

Pontificia Università Lateranense (Stato della Città del Vaticano)

m.arroba@pul.it

Resumen: El ordenamiento jurídico de la Iglesia nace y se desarrolla en una relación de encuentro, raramente de enfrentamiento y más a menudo de diálogo y mutuo complemento con respecto a los ordenamientos civiles del pasado y del presente. Este trabajo pretende poner de relieve las dinámicas de interacción entre el derecho canónico y el derecho civil en materia procesal, con especial hincapié a en la forma en la que el derecho de la Iglesia ha sabido hacer suyas unas instituciones que ya existían en los ordenamientos civiles, pero, en su caso, también ha sido capaz de regularlas de forma original para preservar la fidelidad a la misión eclesial. Son tres las temáticas abordadas: el uso de la institución procesal en sí misma a la hora de resolver según la justicia las controversias surgidas en la comunidad; el sistema probatorio y la obligación de motivar las sentencias.

Palabras clave: proceso canónico; proceso judicial; sistema probatorio; motivación; sentencia canónica.

Abstract: The legal system of the Church is born and develops in a relationship of meeting, rarely of confrontation and more often of dialogue and mutual complementarity with regard to the past and present legal systems. This work intends to highlight the dynamics of interaction between canon law and civil law in procedural matters, with particular emphasis on the way in which the law of the Church has been able to embrace institutions that already existed in the civil legal systems, but, in its case, it has also been able to regulate them in an original way in order to preserve the fidelity to the ecclesiastical mission. There are three themes addressed: the use of the procedural institution when it comes to resolving controversies arising in the community according to justice; the evidence system and the obligation of stating the reasons for the judgements.

Keywords: canonical process; judicial process; evidence system; reasoning; canonical judgement.

Como todo el que se dedica al derecho positivo, siento cierto sobrecogimiento atreviéndome a intervenir en un congreso de historia del derecho; no hay duda sobre la superioridad cultural de los historiadores ni sobre su erudición respecto a los fundamentos que, en las fuentes, puedan tener las reflexiones que nos corresponde hacer a los demás juristas. El sobrecogimiento es mayor si se trata de referirse a la actividad procesal, por ser cuna originaria del derecho, entendido como experiencia viva de la que surgieron las primeras categorías y clasificaciones. Si la referencia es al proceso eclesial, el sobrecogimiento se transforma en sensación de imprudencia, vista la dificultad que entraña descifrar el papel tan singular y complejo que ha desempeñado el proceso canónico, en la historia de la administración de justicia, sobre todo desde el pontificado de Inocencio III.

Solicito pues indulgencia a los colegas historiadores del derecho por mi imprudencia y prometo contenerla lo más posible, acotando el tema que se me ha confiado, demasiado rico y amplio para mis posibilidades. En efecto, he pensado centrar la reflexión en tres cuestiones que pueden tener actualidad. La primera se refiere a la institución procesal en sí misma, donde aparece la Iglesia como la mayor beneficiaria, pues debe interpretarse como un progreso para ella haber empezado pronto a incorporar algunos elementos de la cultura procesal extra-eclesial, a la hora de resolver según justicia las controversias surgidas en la comunidad. Como segundo tema trataré del sistema probatorio, precisamente por ser una buena muestra del fenómeno inverso, esto es, un ejemplo del progreso que supuso para los procesos seculares la cultura procesal canónica. Como último punto he pensado referirme a la obligación de motivar las sentencias, tema objeto de cierta disputa doctrinal, discutiéndose sobre a cuál de los dos sistemas procesales, secular o canónico, se pueda atribuir el progreso cultural o su carencia.

1. LA PROGRESIVA CANONIZACIÓN DE LAS INSTITUCIONES JUDICIALES

Iniciamos pues reflexionando sobre la progresiva implantación en la praxis de la Iglesia primitiva de elementos propios de la actividad procesal del momento y del contexto en el que se extendieron las comunidades cristianas. El profesor Javier Belda (codirector de esta cátedra) afirma en uno de sus estudios¹ que las primeras noticias al respecto se remontan a la *Didascalia Apostolorum*², bien antes de la *Episcopalis Audientia*, momento que los autores suelen señalar como verdadero inicio de un proceso canónico, y sobre cuyo alcance tuvimos ocasión de discurrir en el congreso del año pasado, con las teorías contrapuestas que representan los profesores Vismara y Biondi, por un lado, y Cuenca Boy y Cimma, por otro³.

En realidad, sea por el normal y comprensible surgimiento de disensiones entre los fieles, sea por el papel que al respecto se va reconociendo a los responsables de la comunidad, cabe encontrar vestigios de actividad procesal eclesiástica coevos al nacimiento mismo de la comunidad. De ello son buen reflejo las palabras del

¹ BELDA INIESTA, J., «El ministerio judicial del obispo hasta el surgimiento de la *lex christiana* (ss. I-IV)», en *Anuario de derecho canónico* 4 (2015), pp. 387-401, part. pp. 395 y ss.

² *Didascalia Apostolorum*, 2.47, en *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, ed. FUNK, F. X., vol. I, Paderbornae 1905, p. 142.

³ La doctrina de referencia considera que las constituciones C.Th. 1.27.1 y Sirm. 1 han introducido en el ordenamiento imperial una jurisdicción alternativa y concurrente con respecto a la de los funcionarios del Estado y basada en la figura del obispo (cf., entre otros, VISMARA, G., *La giurisdizione civile dei vescovi*, Milano 1995, pp. 37 ss. e ID., *Episcopalis audientia. L'attività giurisdizionale del vescovo per la risoluzione delle controversie private tra i laici nel diritto romano e nella storia del diritto italiano fino al secolo nono*, Milano 1937, passim; BIONDI, B., *Il diritto romano cristiano*, t.1, Milano 1952, p. 446). Las reconstrucciones historiográficas más recientes, en cambio, han atribuido a la audiencia del obispo la naturaleza de arbitraje, pero con connotaciones especiales, como la *provocatio* unilateral, típica del proceso judicial (CUENA BOY, F., *La episcopalis audientia. La justicia episcopal en las causas civiles entre laicos*, Valladolid 1985, pp. 39-48; CIMMA, M. R., *L'episcopalis audientia nelle costituzioni imperiali da Costantino a Giustiniano*, Torino 1989, passim). Independientemente del papel atribuido por Constantino a la *audientia*, esta tiene una historia mucho más antigua en el ordenamiento de la Iglesia, donde asume desde el principio las connotaciones de un proceso judicial ante el obispo (BELDA INIESTA, J., *El ministerio judicial del obispo*, cit., passim; CORETTI, M., *La cognizione sommaria tra ius antiquum e ius novum. Evoluzione storica dell'istituto attraverso l'analisi delle fonti*, Thesis ad Doctoratum in Utroque Iure consequendum, Roma 2018, pp. 58 ss.).

Evangelio y de las cartas de Pablo cuando invitan a afrontar las controversias entre hermanos recurriendo a la comunidad misma, evitando “*actuar como los paganos*”⁴. Pudiera pensarse que esa exhortación expresa una presunción negativa sobre la justicia administrada por los jueces de la sociedad civil, como si sus solemnidades constituyeran más bien un obstáculo para el ideal de establecer una justicia animada por la caridad, la reconciliación y el deseo de entenderse. Podrá decirse, al menos, que las recomendaciones evangélicas y paulinas presumen que el buscar soluciones internas, con procedimientos tan elementales como dirigirse primero al hermano del que deriva la afrenta, sucesivamente a dos o tres testigos, y después a los responsables de la comunidad, constituye un plus de garantías para alcanzar los objetivos de justicia deseados. Así lo refleja la misma *Didascalia* disponiendo intentar la conciliación ante el Obispo antes de instaurar el juicio, con el objetivo ulterior de evitar escándalos⁵.

⁴ Cf. Mt. 5, 23-26: “*Por lo tanto, si al presentar tu ofrenda en el altar, te acuerdas de que tu hermano tiene alguna queja contra ti, deja tu ofrenda ante el altar, ve a reconciliarte con tu hermano, y sólo entonces vuelve a presentar tu ofrenda. Trata de llegar en seguida a un acuerdo con tu adversario, mientras vas caminando con él, no sea que el adversario te entregue al juez, y el juez al guardia, y te pongan preso. Te aseguro que no saldrás de allí hasta que hayas pagado el último centavo*”; 1 Cor. 6, 1-7: “*¿Cómo es posible que cuando uno de ustedes tienen algún conflicto con otro, se atreve a reclamar justicia a los injustos, en lugar de someterse al juicio de los santos? ¿No saben ustedes que los santos juzgarán al mundo? Y si el mundo va ser juzgado por ustedes, ¿cómo no van a ser capaces de juzgar asuntos de mínima importancia? ¿Ignoran que vamos a juzgar a los mismos ángeles? Con mayor razón entonces, los asuntos de esta vida. ¡Y pensar que cuando ustedes tienen litigios, buscan como jueces a los que no son nadie para la Iglesia! Lo digo para avergonzarlos: ¡por lo visto, no hay entre ustedes ni siquiera un hombre sensato, que sea capaz de servir de árbitro entre sus hermanos! ¡Un hermano pleitea con otro, y esto, delante de los que no creen! Ya está mal que haya litigios entre ustedes: ¿acaso no es preferible sufrir la injusticia o ser despojado?*” y 2 Cor. 5, 18-20: “*Y todo esto procede de Dios, que nos reconcilió con él por intermedio de Cristo y nos confió el ministerio de la reconciliación. Porque es Dios el que estaba en Cristo, reconciliando al mundo consigo, no teniendo en cuenta los pecados de los hombres, y confiándonos la palabra de la reconciliación. Nosotros somos, entonces, embajadores de Cristo, y es Dios el que exhorta a los hombres por intermedio nuestro. Por eso, les suplicamos en nombre de Cristo: Déjense reconciliar con Dios*”.

⁵ “*Cum advenerint igitur duae personae et ambae adsisterint simul in iudicio, sicut scriptura dixit, iudicium ac litem inter se habentes, recte eis auditis edite verborum suffragii et operam date, ut eos in caritate conservetis*”, *Didascalia Apostolorum*, 2.47.2-3, p. 142.

Aun así, el elemento que me parece más digno de consideración respecto al progreso cultural en la administración de justicia en la Iglesia es que la misma *Didascalia Apostolorum*, al ofrecer noticias sobre la precoz incorporación de un conjunto de disposiciones disciplinares sobre el modo de proceder en las declaraciones (estableciendo las cuestiones referidas al lugar, la hora, los tiempos...), obliga a cambiar la idea de que el Evangelio y las cartas paulinas consideren, sin más, no recomendables las formas del proceso secular para afrontar las tensiones dentro de la comunidad. Al contrario: cabe pensar que el ideal de una justicia animada por la caridad y por el deseo de reconciliación fue tempranamente percibido en la Iglesia primitiva, no solo como ideal compatible con las solemnidades típicas del fenómeno procesal, sino incluso como objetivo difícil de lograr sin incorporarlas, desarrollarlas y adaptarlas de forma adecuada, con estrategias útiles referidas a la credibilidad subjetiva y objetiva como las que sugiere la misma *Didascalia*.

Me permito animar a los estudiosos de la historia del derecho a confirmar o desmentir el alcance de estos datos en los que creo quepa encontrar el germen del sucesivo gran impulso que recibió el ministerio judicial episcopal, sobre todo con el instituto de la *Episcopalis Audientia*, no siendo para ello determinante decantarse por una u otra entre las interpretaciones doctrinales que existen sobre ella. Que las formalidades típicas de la institución procesal no fueran ya entendidas como un obstáculo para anunciar la Justicia (con mayúsculas), también a través de los pronunciamientos de justicia resolutive de las controversias y, por tanto, que las solemnidades procesales fueran un válido auxilio para el ejercicio del ministerio judicial episcopal se refleja aún con más claridad en la etapa en la que inicia a extenderse la jurisdicción eclesiástica.

En esta, como en las otras dos cuestiones que voy a exponer, quiero evitar asumir, por no tener la competencia requerida, el papel de un historiador del proceso canónico. Prefiero quedarme en el dato más sustancial que, desde un punto de vista

sistemático, reflejan los datos históricos, esto es, el progreso que puede y debe representar para una mejor administración de la justicia en la Iglesia la opción por mantener una adecuada coherencia con las culturas procesales seculares. Ese dato me permite llamar ahora la atención sobre algunas circunstancias actuales, respecto a las cuales consideraría un error que la justicia eclesiástica se apartase de ese planteamiento. Aun susceptible de instrumentalización demagógica, creo que el concepto de “justo proceso” es el que hoy expresa mejor las garantías mínimas exigidas por las normas internacionales para considerar aceptable, en su modo de proceder, las formas de administración de la justicia⁶. Ajustarse a ese ideal mínimo debiera considerarse un deber no negociable en las normas procesales y en la praxis forense de la Iglesia. Ello comporta apostar por mantener la vía judicial en las situaciones de conflicto en las que están en juego derechos subjetivos controvertidos, violados o susceptibles de restricción penal. Mantener esa vía conlleva, a su vez, mantener las características propias de toda potestad judicial: la fidelidad respecto a la *quaestio iuris* y la certeza moral respecto a la *quaestio facti*.

Se trata de una apuesta coherente con la mejor tradición de la Iglesia, que asumió pronto el reto de ejercer una potestad judicial reconocida externamente para ayudar a los más desfavorecidos, sobre todo cuando administrar justicia era objeto de menor atención por parte de los poderes seculares, muy ocupados en defender fronteras y otros tipos de intereses. Puede afirmarse que la actividad judicial eclesiástica llegó a ser un signo más del compromiso de la Iglesia con los pobres y necesitados, para evitar que en el empeño por resolver las controversias llegase a prevalecer el derecho del más fuerte, en lugar de la fuerza del derecho. Baste referirse al concilio de Macôn, en el s. VI, entre cuyas resoluciones se encuentra la de liberar

⁶ ARROBA CONDE, M. J., *Giusto processo e peculiarità culturali del processo canonico*, Roma 2016.

a los *miserabiles personae* de la jurisdicción ejercida por los oficiales reales, por considerarla llena de ira y prepotencia⁷.

Por otra parte, mantener como vía procesal la vía judicial permite no desvincularse del sentido de justicia del que son reflejo los sistemas seculares; la aspiración a la justicia no es patrimonio exclusivo del creyente, por lo que vale la pena que las decisiones eclesiásticas sean comprendidas, e intentar que sean incluso reconocidas por otros ordenamientos, sin poner en peligro estos logros, como pudiera ocurrir si dejan de ser decisiones provenientes de un justo proceso, cuyas bases son el contradictorio entre las partes y la imparcialidad del juez. A las partes corresponde la carga de probar lo necesario para resolver la causa, en condiciones de igualdad, según exige el derecho de defensa, pudiendo ejercitarlo con asistencia técnica. Al juez, provisto de competencia según la ley (para evitar las desigualdades de los juicios *ad personam*), se confía la gestión dinámica del proceso, las decisiones endo-procesales y la resolución final, pero en posición imparcial, esto es, según el principio de estricta legalidad, con la obligación de motivar las decisiones, de

⁷ Cf. CONCILIUM MATICONENSE II, «*Guntramni regis iussu* (a. 585), c. 7, para proteger a los “*miseri liberti*”, encomendados a la jurisdicción del obispo», en *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, ed. MANSI J.D. 9, Florentiae 1763, pp. 952-953: “[...] «*Decernat itaque de miseris libertis vestrae auctoritatis vigor insignis, qui ideo plus a iudicibus affliguntur, quia sacri sunt commendati ecclesiis: ut si quas quispiam dixerit contra eos actiones habere, non audeat eos magistratui contradere; sed in episcopi tantum iudicio, in cuius praesentia litem contestans, quae sunt iustitiae ac veritatis audiat. Indignum est enim, ut hi qui in sacrosancta ecclesia iure noscuntur legitimo manumissi, aut per epistolam, aut per testamentum aut per longiquitatem temporis libertate iure fruuntur, a quolibet iniustissime inquietentur*». *Universa sacerdotalis congregatio dixit: «Iustum est, ut contra calumniatorum omnium versutias defendantur, qui patrocinium immortalis ecclesiae concupiscunt [...] et nullus alius audeat causas pertractare libertorum, nisi episcopus cuius interest, aut is cui idem audiendum tradiderit*»”. Cf. también, del mismo Concilio, el c. 9, que encomienda a las viudas y a los huérfanos a la jurisdicción del obispo y sus delegados: “*Quid autem scriptura divinam de viduis et pupillis praecipiat, nobis clam non est. Ideoque, quoniam provisioni nostrae, Deo auctore, causae principaliter viduarum et pupillorum sunt commissae, pervenit ad nos quod a iudicibus crudelius pro levissimis causis, veluti defensores carentes irremediabiliter affligantur. Ob quam causam decernimus, ut iudices non prius viduas et pupillos conveniant, quam episcopo nuntiarint, cuius sub velamine degunt. Quod, si episcopus praesens non fuerit, archidiacono vel presbytero quidam eius, ut pariter sedenter, communi deliberatione causis eorum terminos sigant, ita iuste ac recte, ut deinceps de talibus antedictae personae non conquassentur*”, en MANSI, J. D., 9, cit., p. 954.

adoptarlas en un tiempo razonable y con la posibilidad de impugnarlas al menos una vez.

Respecto a la determinación por ley del juez competente, indispensable en un justo proceso, debe tenerse en cuenta el modo con el que el ordenamiento canónico provee a garantizar los valores que otros ordenamientos pretenden tutelar con la separación de poderes: la sumisión del poder mismo al imperio de la ley, el estado de derecho, el control de la arbitrariedad y la exclusión del abuso en el ejercicio del poder público⁸. En el ordenamiento canónico se afirma como principio la unidad de la potestad de jurisdicción, con aplicación solo moderada del principio de separación de las distintas esferas de la potestad eclesiástica (c. 135)⁹. De ahí que el Obispo diocesano y el Papa, además de pastores, legisladores y superiores en sus respectivos ámbitos de responsabilidad, sean a su vez sus jueces natos, esto es, titulares de la potestad propia en la esfera judicial. Como jueces propios la ley les confía algunas causas y les consiente que puedan reservarse las que estimen oportuno. Pero al mismo tiempo, para evitar que esa titularidad y responsabilidad última degeneren en arbitrariedad, contraria al principio de legalidad (que caracteriza de manera más intensa la potestad judicial), el ordenamiento establece estructuras y oficios con potestad judicial vicaria y ordinaria, esto es, ejercida en nombre del titular de la potestad propia (que erige y gobierna la estructura, y confiere los oficios), pero con la autonomía de todo oficio eclesiástico, de cuyo ejercicio se responde *coram Domino*, no ante quien lo confirió. La potestad judicial vicaria está determinada por ley directamente en sus atribuciones y competencias, sin necesidad por tanto de recibir delegación específica del juez propio para su ejercicio; es más, las correctas

⁸ ARROBA CONDE, M. J., «Los tribunales diocesanos e interdiocesanos en el Motu Proprio “Mitis Iudex”», en *La reforma del proceso matrimonial canónico*, ed. BETTETINI, A., Pamplona 2017, pp. 115-134.

⁹ Para una presentación sintética de esta orientación organizativa y de sus principales consecuencias, cf. ARROBA CONDE, M. J., RIONDINO, M., *Introduzione al diritto canonico*, Milano 2017², pp. 37-41.

relaciones entre potestad propia y vicaria, en la esfera judicial, no consienten que pueda haber intromisiones directas del Obispo en el ejercicio del oficio judicial que corresponde a sus jueces.

El valor que encierra la voluntad de mantener la vía judicial, en la actual praxis procesal de la Iglesia, está sometido a dura prueba, sobre todo en las causas penales y en las de nulidad matrimonial. Respecto a las primeras, hay urgencias dolorosas, que reclaman soluciones jurídicas eficaces y rápidas, pero que favorecen un abandono de la técnica judicial en favor de otras estrategias procesales presuntamente menos expuestas a los riesgos de ineficacia y lentitud. De ahí que haya procesos penales extrajudiciales con mayor abundancia de la que permitirían las normas, consintiéndose recurrir a esas vías incluso para imponer sanciones graves y perpetuas. Creo que esas urgencias sugieren recorrer el camino inverso, vista la relación entre decisión verdadera y juicio legítimo; es inaceptable que disminuyan las garantías del imputado solo para salvar la institución y enviar hacia fuera mensajes ejemplares¹⁰.

En las causas de nulidad matrimonial, objeto de una reforma reciente, la apuesta por mantener de forma exclusiva la vía judicial ha sido fruto de una reflexión progresiva durante el discernimiento efectuado en los sínodos sobre la familia, en ocasión de los cuales se formularon otras propuestas, preferidas inicialmente por muchos, tales como un juicio realizado en el fuero de la conciencia o un proceso extrajudicial, llamado administrativo, en cuanto propuesto en términos semejantes a los que se establecen para decisiones de gobierno en el c. 50, por tanto sin más reglas procesales obligatorias por ley que las que la misma autoridad, a la que se confía la decisión sobre el fondo del asunto, creyera útil seguir para recoger y comprobar los

¹⁰ Para una presentación crítica de esa deriva de la justicia penal, incoherente con los valores de la justicia restaurativa, cf. RIONDINO, M., *Giustizia riparativa e mediazione nel diritto penale canonico*, Città del Vaticano 2012², pp. 158-185; ARROBA CONDE, M. J., «Justicia reparativa y derecho penal canónico: aspectos procesales», en *Anuario de derecho canónico* 3 (2014), pp. 31-51.

datos necesarios¹¹. Al mantener la ley nueva la vía judicial, la preocupación se centra ahora en asegurar una praxis que se ajuste a sus principios, sobre todo en el nuevo proceso que se ha dado en denominar *breviore coram episcopo*, denominación muy desafortunada, pues este proceso no se celebra ante el obispo, al que se confía solo la decisión, mientras los actos previos siguen siendo tarea de las estructuras y oficios con potestad judicial ordinaria y vicaria; la brevedad además se ciñe, en las normas, solo al tiempo máximo para fijar y realizar la audiencia para adquirir las pruebas, tras el decreto con el que se formula el *dubium* (30 días), pero no es seguro que la brevedad alcance a la resolución, pues el obispo puede decidir remitir la causa al proceso ordinario. Hubiera sido mejor denominar este proceso como se propuso en el sínodo, esto es, proceso judicial extraordinario, dejando fuera de dudas que es un proceso que, aun con investigación sólo sumaria, está regido por los principios de la actividad judicial, además de ser utilizable en casos excepcionales¹². La tradición canónica no es ajena a procesos en los que no deba usarse todo el *strepitus iudicialis*; las fuentes más conocidas son las clementinas, presentadas en el congreso anterior por el profesor Giammarresi¹³ y la doctoranda Michela Coretti, además de ser objeto de un reciente estudio del profesor Belda, en el que analiza las decretales *Saepe* y *Dispendiosam* considerándolas paradigma de sumariedad¹⁴.

¹¹ ARROBA CONDE, M. J., «Aspectos pastorales de la reciente reforma procesal», en *Commentarium pro Religiosis et Missionariis* XCVII (2016), pp. 67-103. Sobre otras tentaciones, ID., «Evoluzione della “interpretatio iuris” nel Tardo Antico e alcune tentazioni dell’odierna attività giudiziale ecclesiastica», en *Koinonia* 41 (2017), pp. 103-117.

¹² ARROBA CONDE, M. J., «El proceso más breve ante el obispo», en *Reforma de los procesos de nulidad*, ed. RUANO ESPINA, L., GUZMÁN PÉREZ, C., Madrid, 2016, pp. 249-278.

¹³ Hago referencia a la presentación titulada “*Ipsa Episcopus iudex*: considerazioni sull’attività giurisdizionale del Vescovo fra diritto romano e diritto canonico”, que el Prof. Francesco Giammarresi presentó con ocasión del II Congreso Internacional *Justice, Mercy and Law: From revenge to forgiveness in the History of Law*, que se celebró en Murcia del 13 al 16 de diciembre de 2016.

¹⁴ BELDA INIESTA, J., CORETTI, M., «Reflexiones doctrinales en torno a las Clementinas *Dispendiosam* y *Saepe* contingit: el proceso sumario a la luz del *utriusque iuris*», en *GLOSSAE (European Journal of Legal History)* 13 (2016), pp. 30-70; IIDEM, «Le Clementine *Dispendiosam* e *Saepe* Contigit come paradigma di sommarietà. Alcune note in chiave utroquística», en *Monitor Ecclesiasticus* 131.2 (2016), pp. 361-423.

Quiero concluir este primer punto con una última anotación. Entre las garantías del justo proceso está la libre designación de un defensor entre los admitidos al respectivo tribunal. La importancia de contar en los procesos con válidos defensores fue percibida pronto en la historia de la Iglesia. Según el profesor Ochoa¹⁵, el título de *Advocatus christianorum* se remonta al año 177, cuando en la región de Lyon un abogado, llamado *Vettius Epagatus*, que era cristiano en la clandestinidad, asistía a un juicio contra otros cristianos y reprochó al juez que estuviera procediendo contra las leyes romanas, por no haberles concedido un defensor. Se ofreció a ser él mismo su abogado, logrando demostrar que, excepto la de ser cristianos, las demás acusaciones eran falsas. Con su conducta *Vettius* se anticipa a lo que más tarde fuera la misión del *Defensor civitatis seu plebis* nacida en el bajo imperio (hacia el 364) y regulada por Valentiniano y Valente para contrarrestar los abusos de los *potentiores* y de los funcionarios, incluidos los magistrados¹⁶. Esa misma lógica inspiró una petición formulada en el concilio de Cartago (en el 401), cuando los Obispos africanos solicitaron del poder imperial la constitución, mediante provisión del Obispo, de un *Defensor pauperum*¹⁷. En dicha institución se funda la figura de los siete defensores regionales organizada en Roma por Gregorio Magno (en el 598). Ya antes (hacia el 407) la Iglesia había obtenido la

¹⁵ OCHOA, J., «La figura canónica del procurador y abogado público», en *Dilexit iustitiam. Studia in honorem Aurelii card. Sabattani*, ed. GROCHOLEWSKI, Z., CARCEL ORTI, V., Città del Vaticano 1984, pp. 251-284.

¹⁶ C.Th. 1.29.1: “*Admodum utiliter edimus, [ut] plebs omnis Illyrici officiis patronorum contra potentium [d]efendatur iniurias. Super singulas quasque praedictae dioeceseos civitates aliquos idoneis moribus quorumque vita anteacta lau[d]atur tua sinceritas ad hoc eligere curet officium, qui aut provin[ci]is praefuerunt aut forensium stipendiorum egere militiam [a]ut inter agentes in rebus palatinosque meruerunt. Decurionibus ista non credat; his etiam, qui officio tui culminis vel ordinar[iis] quibuscumque rectoribus aliquando paruerint, non committat hoc mun[us]; referatur vero ad scientiam nostram, qui in quo oppido fuerint ordinati”.*

¹⁷ CONCILIUM CARTHAGINENSE, «nomine quintum, ordine temporis III (a. 401), c. 9», in *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, ed. MANSI J. D., 3, Florentiae 1759, p. 970: “*Ab imperatoribus universis visum est postulandum propter afflictiones pauperum, quorum molestiis sine intermissione fatigatur ecclesia, ut defensores eis adversus potentias divitum cum episcoporum provisione delegentur”.*

institución del *Defensor ecclesiarum*¹⁸, reforzada en sus atribuciones por los emperadores Honorio y Teodosio, cuya misión era defender los intereses de la Iglesia en el fuero civil, aunque siempre *legum ordine servato*¹⁹. Por razones que sería largo detallar, dicha figura evolucionó en sentido negativo, acabando por resultar un peso para las iglesias, monasterios y demás instituciones en favor de las cuales había sido creada. Estos datos tan primitivos permiten afirmar que es un grave retroceso cultural y procesal en la justicia eclesiástica propagar ideas o prácticas forenses que obstaculicen la intervención de los abogados de las partes, sin que quepa justificar dicho proceder por presuntas razones pastorales. Estas no pueden entenderse como contrapuestas a la diversidad de roles en el proceso, necesaria en cualquier cultura procesal, para conseguir una comprobación razonable de la verdad. Es cierto que cabe promover una deontología forense canónica que, junto a la debida preparación técnica, pueda favorecer una mayor conciencia del papel pastoral, no solo profesional, que desempeñan los abogados, vista la naturaleza específica de algunas causas²⁰.

2. EL MANTENIMIENTO SUSTANCIAL DE UN SISTEMA RACIONAL EN MATERIA DE PRUEBAS

Esa especificidad nos introduce en la segunda cuestión que quisiera exponer, y en la que creo que pueda afirmarse, en términos generales, que se produce un

¹⁸ CONCILIUM CARTHAGENENSE (407), in *Codex Canonum Ecclesiae Africanae*, ed. IUSTELLUS, C., Parigi 1615, pp. 266-269: “*Placuit etiam, ut petant ex nomine provinciarum omnium legati perrecturi, Vincentius, et Fortunianus a gloriosissimi Imperatoribus: ut dent facultatem defensores constituendi scholasticos, qui in actu sunt, vel in munere defensionis causarum, ut more sacerdotum provinciae iidem ipsi quid defensionem ecclesiarum susceperint, habeant facultatem pro negotiis ecclesiarum, quotie necessitas flagitaverit, vel ad obistendum obrepentibus, vel ad necessaria suggerenda ingredi ingredi iudicium secretaria*”.

¹⁹ Cf. C.Th. 2.4.7: “*Quaecumque forte ecclesiae venerabilis negotia sunt vel esse poterint, actiones celeri legum ordine servato iudicantur disceptatione finiantur. Nec enim decet defensione loci nominisque venerabilis suscepta publica diu secretaria praestolari*” y C.Th. 16.2.38.

²⁰ ARROBA CONDE, M. J., «Deontología Forense canónica», en *Curso de derecho matrimonial y procesal canónico para profesionales del foro XIX*, ed. CORTÉS DIEGUEZ, M., SAN JOSÉ PRISCO, J., Salamanca 2009, pp. 31-65.

fenómeno opuesto al que acabamos de señalar respecto al progreso y a la cultura judicial eclesial. Me refiero al mantenimiento en los procesos canónicos, en la época posterior a la caída del imperio romano de occidente, del sistema racional de pruebas que había caracterizado la *cognitio extra ordinem*, contribuyendo de ese modo a la existencia de un derecho procesal común (el *ordo iudiciorum* con elementos del Corpus iuris Justiniano y de la disciplina judicial de la Iglesia), sin permitir que los *ordines probationum* fueran suplantados totalmente por las nuevas costumbres locales, especialmente por las ordalías típicas del proceso entre los pueblos bárbaros, si bien éstas fueran practicadas extrajudicialmente con la ayuda del clero, tal vez con el objetivo de que las partes no se hicieran justicia por sí mismas. Aun a sabiendas de que habría que matizar y distinguir bien entre prácticas eclesiásticas locales y orientaciones pontificias no siempre armonizables con ellas, puede decirse que en los procesos de la Iglesia prevalece, como planteamiento más común, la oposición a la ordalía como recurso para la comprobación y la decisión²¹.

Por el planteamiento que vengo dando a esta reflexión, no creo necesario ilustrar detenidamente las consecuencias que, respecto al sistema de las pruebas, llevó consigo la desaparición de las ordalías, que acaeció casi contemporáneamente en la Europa continental y en Inglaterra. Interesa más bien recordar que el concilio Lateranense IV, en su can. 18²², prohibió la citada intervención extrajudicial del clero

²¹ Cf. en este sentido, la carta de Esteban V a Ludbert, obispo de Maguncia, escrita alrededor del año 889: “[...] *Nam ferri candentis, vel aquae ferventis examinatione confessionem extorqueri a quolibet, sacri non censent canones; et quod sanctorum Patrum documento sancitum non est, superstitiosa adinventione non est praesumendum. Spontanea enim confessione, vel testium approbatione publicata delicata, habito prae oculis Deo timore, commissa, sunt regimini nostro iudicare; occulta vero et incognita illi sunt relinquenda, qui solus novit corda filiorum hominorum*” (STEPHANUS PP. V, «Ep. ad Leutbertum Moguntium Episcopum», en PL 129, p. 797, n. VI).

²² CONCILIUM LATERANENSE IV (1215), «c. 18», en *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, ed. MANSI J. D., 22, pp. 1006-1007: “*Sententiam sanguinis nullus clericus dictet aut proferat: sed nec sanguinis vindictam exerceat, aut ubi exercetur intersit. Si quis autem huiusmodi occasione statuti, ecclesiis vel personis ecclesiasticis aliquod praesumpserit inferre dispendium per censuram ecclesiasticam compescatur nec quisquam clericus literas scribat aut dictet pro vindicta sanguinis destinandas unde in curiis principum haec sollicitudo non clericis sed laicis committatur. Nullus quoque clericus rottariis aut balistariis aut huiusmodi viris sanguinum praeponat nec illam*

en la ordalía, y que la práctica de ésta, por configurarse como una especie de reto a Dios, al que se involucra pretendiendo que intervenga en el juicio, no podía tener cabida en los juicios eclesiásticos; de ello es clara muestra el *Liber contra iudicium Dei* de Agobardo, Obispo de Lyon (s. IX)²³. En los juicios eclesiásticos, por tanto, la dimensión religiosa se agota en la práctica de pedir juramento, reduciéndose pues a una promesa de veracidad subjetiva que no suprime la comprobación de la verdad a través de medios racionales y objetivos, como era propio de la actividad judicial desde el proceso romano; de ahí que la *Purgatio canonica* fuese entendida como una *innocentiae ostensio* y no como *probatio*. Por tanto, respecto al sistema de pruebas, se puede afirmar que es uno de esos casos de la historia, quizás menos raros de lo que parece, en los que el progreso cultural deriva de la conservación de una institución y no de una insensata y acrítica transformación de la misma.

Pero la razón más profunda de la incompatibilidad entre la prueba en el proceso eclesiástico y las pruebas irracionales importadas en territorios del antiguo imperio romano tiene que ver sobre todo con la imprescindible comprobación de la verdad, objetivo que no puede ser suplantado por otros en el proceso canónico; dicho objetivo no podía hacerse depender de formalidades tales como la superación de pruebas materiales, generalmente dolorosas y de naturaleza física. En los procesos penales, en las tres formas que paulatinamente se fueron estableciendo en la Iglesia (el primitivo proceso acusatorio, el sucesivo proceso inquisitorio cuando del delito hubiera publica fama, y el posterior proceso *per denunciationem*, cuando quien acusaba debía asumir la carga de probar solo la mala fama, y no directamente la comisión del delito), la prueba mantuvo su carácter racional y su planteamiento

chirurgiae artem subdiaconus diaconus vel sacerdos exerceant quæ ad ustionem vel incisionem inducit nec quisquam purgationi aquæ ferventis vel frigidaë seu ferri candentis ritum cuiuslibet benedictionis aut consecrationis impendat salvo nihilominus prohibitionibus de monomachiis sive duellis antea promulgatis”.

²³ AGOBARDUS ARCHIEPISCOPUS LUGDUNENSIS, «Liber contra iudicium Dei», en *Sancti Agobardi Archiepiscopi Lugdunensis Opera*, ed. ETIENNE BALUZE, t.1, Paris 1666, pp. 301-329.

riguroso en favor del acusado hasta el siglo XIII, cuando el afán de perseguir la herejía llevó a establecer una variante sumaria del proceso inquisitorio primitivo, con introducción de la tortura como medio legítimo de comprobación. Sobre ello volveré después.

Me apremia ahora insistir en que el irrenunciable principio del *favor veritatis*, en el que no puede haber concesiones a la consecución de una verdad procesal diversa de la verdad real, inspira la tramitación de las pruebas en la administración de la justicia en la Iglesia²⁴ y debiera hacerlo en la administración de justicia en toda sociedad democrática y justa. Los más acreditados estudiosos de los sistemas procesales seculares insisten en señalar como objetivo del proceso y, por tanto, de la disciplina sobre las pruebas, la verificación razonable de los hechos y no sólo la certeza del derecho, que en realidad se entiende más bien como mera firmeza de las resoluciones²⁵. Comprobar la verdad es, para estos autores, objetivo irrenunciable si se tiene en cuenta la función de garantía de los derechos subjetivos, reconocidos en las normas sustanciales, que corresponde tutelar al poder judicial en caso de conflicto. La estructura de esas normas es condicional, pues hacen depender los efectos en ellas establecidos de la existencia de determinados hechos; por tanto, es la comprobación de tales hechos, previstos en las normas, un objetivo necesario en todo proceso justo, cuya orientación debe ser necesariamente epistémica (como usan decir estos autores).

Aun así, hay que reconocer que no todo sistema probatorio refleja confianza en que las pruebas procesales consigan comprobar la verdad. Ese escepticismo responde a visiones instrumentales del proceso (atribuyéndole como objetivo solo

²⁴ ARROBA CONDE, M. J., *Prova e difesa nel processo canonico di nullità del matrimonio. Temi controversi*, Lugano 2008; ID., «Relación entre las pruebas y la comprobación de la verdad en el proceso canónico», en *Anuario de Derecho canónico* 1 (2012), pp. 11-36.

²⁵ Cf. TARUFFO, M., *La semplice verità. Il giudice e la costruzione dei fatti*, Bari, 2009, p. 100 y FERRER BELTRAN, J., *Prueba y verdad en el proceso*, Madrid-Barcelona, 2002, pp. 41 y 63.

resolver conflictos), o al pesimismo antropológico, sea de matriz pre-crítica (si la verdad no se considera al alcance de las fuerzas humanas), sea de orientación relativista o idealista (si por verdad se entiende la experiencia subjetiva, cuya fijación objetiva es inútil pretender). Sólo en sistemas primitivos se usaron como únicos medios de prueba recursos irracionales; pronto se unieron a ellos los escritos y testimonios, hasta admitir más tarde sólo pruebas racionales. No basta esa medida si por ley procesal se debilita la exigencia de dictar pronunciamientos también racionales, llevando a distinguir entre verdad procesal y real; así ocurre si, para dar apariencia de racionalidad, se usan ciertos modos de investigación (prohibir o imponer un determinado medio de prueba) y de valoración (establecer por ley el valor de algunos)²⁶.

Aunque se atribuye a canonistas clásicos (como Mascardo en sus *Conclusiones* 2.17)²⁷ el haber definido la prueba como demostración dada al juez, con legítimos argumentos, de hechos dudosos relevantes en la causa, en la doctrina actual insistimos en la necesidad de armonizar dicha noción con la exigencia de alcanzar la verdad. Aunque corresponde al juez decidir según las pruebas, la aparente legitimidad de éstas no elimina las distorsiones subjetivas al presentar los hechos. Así mismo, que la decisión requiera convencimiento personal del juez, no permite entender la verdad procesal en claves autoritarias. Por ello la prueba canónica se define como comprobación de los hechos, que es su finalidad inmediata y común a todos los participantes en la causa. Convencer al juez es el objetivo último que persigue cada parte, por ser presupuesto de la decisión. Pero al convencimiento

²⁶ ARROBA CONDE, M. J., «Prueba procesal», en *Diccionario General de Derecho Canónico*, ed. OTADUY, J., VIANA, A., SEDANO, J., vol. VI, Pamplona 2012, pp. 638-644.

²⁷ IOSEPHUS MASCARDUS, *Conclusiones probationum omnium quae in utroque Foro quotidie versantur*, vol. 1, Venetiis 1584, p. 3r, quaest. II, n. 17: “*Alia probationis definitio afferri solet, quae plus aliis ad veritatem proxime accedere videtur, quae ita sese habet, probatio est ostensio rei dubiae per legitimos modos iudici facienda in cuius apud ipsum iudicem controversis*”.

precede una comprobación legítima, que la ley regula desde la cooperación, tanto en la adquisición de medios de prueba como, indirectamente, en su valoración.

La comprobación procesal no es material, pero el sistema probatorio canónico se funda en que la verdad no está fuera del alcance de la razón. Es cierto que el juez no tiene acceso a los hechos sino al conocimiento que de ellos producen los medios de prueba. Comprobarlos racionalmente significa verificarlos con suficiente objetividad. El concepto canónico de certeza moral expresa el nivel de objetividad requerido, que no excluye la posibilidad de error, pero que no es compatible con que puedan emanarse sentencias que modifiquen las relaciones jurídicas de hecho existentes antes de la causa, si quedan dudas razonables sobre los hechos en los que se funda la pretensión de modificarlas. Dudas que pueden acontecer no sólo porque las partes hayan ofrecido versiones contrapuestas, sino por el deber de confrontar sus posibles coincidencias con otros valores comunes protegidos por la ley canónica. De ahí que no se puedan confundir los conceptos de certeza moral y de importancia de las pruebas, aun menos con la sola prevalencia numérica²⁸.

La ejemplaridad de la cultura procesal canónica, por el peso que en ella reviste el *favor veritatis* se manifiesta en otras características. Entre ellas destaca la menor firmeza reconocida al instituto de la cosa juzgada y la flexibilidad de las impugnaciones extraordinarias contra las sentencias ya ejecutivas a través de la restitución *in integrum* y la *nova propositio causae*. Se han dado algunos signos recientes de atenuación de ese rasgo cultural, prohibiendo la nueva proposición de una causa de nulidad matrimonial ya resuelta afirmativamente con sentencia firme si una de las partes hubiera contraído nuevas nupcias²⁹. El papa Francisco ha

²⁸ ARROBA CONDE, M. J., «El valor de las pruebas para la certeza moral de la sentencia», en *SADEC, XV Jornadas anuales*, Buenos Aires 2018, pp. 131-158.

²⁹ Se trata de la segunda de las facultades especiales concedidas a la Rota Romana por Benedicto XVI con fecha del 11 de febrero de 2013: “*Dinanzi alla Rota Romana non è possibile proporre ricorso*

restablecido nuevamente esa posibilidad de impugnación si se demuestra que la sentencia dictada es gravemente injusta. A ello se añade la ordinaria colegialidad del organismo juzgador en los procesos canónicos de mayor envergadura y la inexistencia del jurado popular, típica de la cultura anglosajona. La colegialidad es recurso útil para disminuir el riesgo de subjetivismo en la tarea de juzgar. Aunque en la Iglesia primitiva esa tarea aparece muy pronto como oficio personal del Obispo (que sustituye al “*sofòs*”), puede también afirmarse que la colegialidad tiene raíces tempranas, no solo porque la misma *Didascalia* sugiera que los presbíteros asistan al Obispo en el juicio³⁰, sino sobre todo si se confirma la hipótesis (objeto de estudios actuales) según la cual en el origen de la institución del concilio se manifiesta una estructura sobre todo judicial, y no doctrinal³¹. Respecto al surgimiento del jurado popular no faltan en doctrina afirmaciones atrevidas, tales como la de considerarlo una especie de sustitución laica de los pre-críticos juicios de Dios, inconcebibles en ámbito canónico.

No podrían tejerse de manera creíble las alabanzas a la cultura procesal canónica en materia de pruebas sin mencionar la paradoja que supuso la introducción del recurso a la tortura como medio para obtener confesiones judiciales en los procesos de la Inquisición. La circunstancia se atribuye a Inocencio IV, con la bula *Ad extirpandam*³². No pretendo resumir la amplia literatura ya existente sobre el

per la N.C.P., dopo che una delle parti ha contratto un nuovo matrimonio canonico”, SECRETARÍA DE ESTADO, *Rescriptum ex audientia SS.mi*, 11 de febrero de 2013, N. 208.966. Cf. la opinión divergente de PEÑA GARCÍA, C., «Facultades especiales del Decano y novedades procesales en la Rota Romana: ¿hacia una renovación de las causas de nulidad matrimonial?», en *Estudios eclesiásticos* 88 (2013), pp. 767-813 y RODRÍGUEZ CHACÓN, R., «El rescriptum ex audientia SS.MI de 11 de febrero de 2013», en *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado* 34 (2014), pp. 1-55.

²⁹ *Didascalia Apostolorum*, 2.47, en *Didascalia et Constitutiones* cit., p. 142: “*Ergo assistant omnibus iudiciis presbyteri ac diaconi cum episcopis*”.

³⁰ *Ibid.*

³¹ BELDA INIESTA, J., «La stagione conciliare antica», en *Consultare e consigliare nella Chiesa. Atti della Giornata Canonistica interdisciplinare*, ed. GHERRI, P., Città del Vaticano 2018, pp. 71-108.

³² INNOCENTIUS PP. IV, «Ep. VIII *Ad extirpanda*», n. XXV, in *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, ed. MANSI J.D. 23, p. 573: “*Teneatur praeterea Potestas, seu rector, omnes*

tema, ni siquiera describir las posturas doctrinales al respecto, pues se requeriría no solo otra conferencia sino hasta un congreso específico. Me permito más bien aconsejar la lectura de un interesante estudio de Mirjan Damaška publicado en el *American Journal of comparative law* (vol. 60/4, 2012, 919 ss.)³³; aun sin plantear la menor duda sobre la incompatibilidad entre el recurso a la *quaestio* per tormenta y el respeto a la dignidad humana, y reafirmando que en su introducción no faltó la conciencia de que se trata de un medio de prueba desleal e inmoral, en el estudio de Damaška se ofrecen datos muy útiles para despejar y calibrar los habituales prejuicios al respecto, hasta el punto que la autora se atreve incluso a indicar ciertas huellas de lo que hoy llamamos justo proceso en la edad de la inquisición, sin desmentir por su puesto sus aspectos inaceptables para nuestra actual escala de valores.

Por el enfoque que venimos dando a esta reflexión, creo que interesa más bien hacer notar otro dato relevante; me refiero a la transformación que se ha producido, poco a poco, en la concepción de la autoridad eclesiástica, en su dimensión jurídica. Me refiero en concreto a la persuasión, propia de épocas anteriores, según la cual la autoridad eclesial creía tener responsabilidad moral directa; ello permitía atribuirle unos modos de ejercerla tales como la tortura, contrarios a la dignidad de la persona, aun con la intención de procurarla ventajas para su alma y su conciencia. Téngase en cuenta que todavía el CIC 1917 permitía a la autoridad proceder sin las debidas garantías en ciertas ocasiones, como las establecidas *ex informata conscientia e ratione peccati*. Es obvio que el punto más débil de esa concepción era justamente el olvido del papel insustituible de la conciencia de las personas mismas, a través de la cual actuar para conseguir los

haereticos quos captos habuerit, cogere, citra membri diminutionem et mortis periculum, tamquam vere latrones et homicidas animarum, et fures Sacramentorum Dei et fidei Christianae, errores suos expellere fateri...”. La mutilación y el peligro de muerte son los únicos límites de la tortura.

³³ DAMAŠKA, M., «The quest for due process in the age of Inquisition», en *The American Journal of Comparative Law* 60.4 (2012), pp. 919-964.

objetivos últimos del ordenamiento eclesial. La revalorización de la conciencia de cada fiel cristiano, como se manifestó en la redacción de los Principios que habrían de guiar la renovación del primer código canónico, ha llevado a configurar un control de la actuación de la autoridad, precisamente respecto a los procedimientos que ella utiliza al cumplir su misión. El profesor Gherri no duda en señalar que ha sido la atención al procedimiento en los actos de autoridad la mayor adquisición de la renovación llevada a cabo con el código del 1983³⁴.

Aunque esa reflexión sobre la necesidad de un procedimiento decisonal correcto se refiere sobre todo a los actos de la autoridad de gobierno, en la esfera ejecutiva, tiene también su relevancia respecto a la cultura procesal. Baste pensar a la tensión entre la legitimidad del procedimiento y la justicia real en la que se funda la decisión sobre derechos controvertidos, que no puede ser otra que la verdad de los hechos. Hay quien piensa que el afianzamiento del valor del procedimiento es un modo de compensar la poca confianza actual en el concepto de derecho natural, cuyo declive sugiere orientarse hacia valores más accesibles, como la utilidad social. En su versión más extremista, esa tendencia implicaría que las resoluciones judiciales se consideren legítimas, no por su contenido (esto es, por estar fundamentadas en hechos verdaderos) sino por el mecanismo procesal de verificación utilizado para pronunciarlas. Esa deriva supondría un retroceso cultural, contra el cual hay que subrayar el papel de las motivaciones de las decisiones.

3. LA OBLIGACIÓN DE MOTIVAR LAS SENTENCIAS

En efecto, como último tema me ha parecido útil referirme a la obligación de motivar la sentencia, aun sabiendo que se trata de cuestión disputada³⁵. Por mucho

³⁴ GHERRI, P., *Introduzione al diritto amministrativo canonico. Fondamenti*, Milano 2015, pp. 252-262.

³⁵ ARROBA CONDE, M. J., «Convizione, certezza e motivazione: l'esperienza canonica», en *Criminalia* (2012), pp. 163-180.

tiempo ha predominado entre los autores la idea de que sea responsabilidad cultural del proceso canónico, contra la orientación del proceso romano, el hecho de que las leyes procesales seculares anteriores a la edad moderna no establecieran dicha obligación, ni previeran consecuencias impugnativas para la sentencia en caso de carencia de motivaciones. Es más, algunas leyes seculares incluso prohibían la motivación precisamente para evitar impugnaciones. El profesor Llobell³⁶ ha mostrado la falta de fundamento de dicha idea, cuyo origen se encuentra en la decretal *Sicut nobis*³⁷ de Inocencio III, de la cual los canonistas clásicos, desde el siglo XIII en adelante, así como otros comentaristas del derecho secular, han extraído consecuencias y conclusiones que deben considerarse equivocadas.

La equivocación consiste ante todo en no haber distinguido entre la obligación de motivar y las consecuencias de su incumplimiento, tanto para la sentencia como para el juez. Pero que no fueran previstas consecuencias específicas en caso de incumplimiento no significa que no existiera la obligación de motivar la resolución judicial. La equivocación recae además sobre el contenido mismo de la decretal, cuyo objeto preciso, en respuesta a una cuestión planteada por un Obispo, no era establecer como principio la no obligatoriedad de expresar las motivaciones. Lo que se plantea al Papa es el valor que cabe atribuir a las declaraciones de unos testigos que aseguraban la existencia de una sentencia absolutoria de un imputado, pero que al mismo tiempo decían no conocer los motivos de la absolución; el Papa quiso aclarar que, existiendo sentencia, no importa no saber las motivaciones que llevaron a pronunciarla. Objeto pues de la decretal es afirmar como presunción la legitimidad del proceder de la autoridad judicial, aun cuando no se sepan todos los motivos que justifican su decisión. He dicho “todos los motivos” y lo he dicho a

³⁶ LLOBELL TUSET, J., *Historia de la motivación de la sentencia canónica*, Zaragoza 1985, pp.103 ss. Cf. MANCUSO F., *Exprimere causam in sententia. Ricerche sul principio di motivazione della sentenza nell'età del diritto comune classico*, Milano 1999.

³⁷ X 2.27.16.

sabiendas, pues para aclarar su respuesta, Inocencio III se remonta a una costumbre existente en muchos lugares (*in plerisque locis*) según la cual, al dictar sentencia, no había que expresar todos sus motivos (*quod omnia quae iudicem movent non exprimantur in sententiis proferendis*). El Papa declaraba así legítima esa costumbre. Ahora bien, si el mencionado Obispo consideró útil pedir al Papa que se pronunciara, debe deducirse que el Obispo conocía la existencia no solo de la obligación de motivar la sentencia, sino de ofrecer una motivación completa, bien entendido que la motivación no era entonces una parte del texto de la sentencia, sino la entrega a las partes de los documentos que justificaban la decisión³⁸.

No puede pues afirmarse que la *Sicut Nobis* supuso derogar la obligación de ofrecer los motivos de las sentencias; lo más que cabría atribuir a dicha decretal es la derogación de la obligación de ofrecer una motivación completa. En cualquier caso, muy pronto, esa posible consecuencia de la decretal de Inocencio III fue derogada a su vez por otra decretal, la *Quum medicinalis*³⁹ relativa a causas de excomunión, dictada por Inocencio IV. Contra cuanto podía deducirse de la *Sicut nobis* de su predecesor, esto es, contra la posibilidad de cumplir de forma incompleta la obligación de ofrecer las motivaciones, Inocencio IV exige ofrecer al acusado una motivación completa de la condena; justifica dicha obligación refiriéndose a la naturaleza medicinal de la excomunión; refuerza además esa obligación estableciendo que las motivaciones se integren en el texto de la sentencia⁴⁰ y

³⁸ “*Quum autem in plerisque locis, in quibus copia prudentum habetur, id moris existat, quod omnia, quae iudice movent, non exprimantur in sententiis proferendis, vobis taliter respondemus, quod, quum ex depositionibus testium praedictorum constiterit vobis, sententiam a iudice suo fuisse prolatam, propter auctoritatem iudiciariam praesumi debet, omnia legitime processisse*” (X 2.27.16).

³⁹ VI 5.11.1.

⁴⁰ “*Quum medicinalis sit excommunicatio, non mortalis, disciplinans non eradicans, dum tamen is, in quem lata fuerit, non contemnat: caute provideat iudex ecclesiasticus, ut in ea ferenda ostendat se prosequi quod corrigentis fuerit et medentis. Quisquis igitur excommunicat, excommunicationem in scriptis proferat, et causam excommunicationis expresse conscribat, propter quam excommunicatio proferatur*”, *ibid.*

añadiendo una sanción, reservada al mismo Papa, para el juez que no la cumpliera⁴¹. Se puede así afirmar que las disposiciones de Inocencio IV suponen un progreso cultural consistente en matizar la presunción de legitimidad del proceder judicial, que Inocencio III había reclamado respecto a las sentencias sin motivaciones detalladas y completas. Dicha matización incide sobre todo en las causas penales donde, además de otras razones (como la de permitir afrontar la infamia que conllevaría una condena fundada en motivos falsos), la carencia de motivaciones completas no es mero problema formal sino sustancial, esto es, una desviación que obstaculiza los objetivos de la enmienda, del arrepentimiento y de la conversión que caracterizan la pena canónica.

Después de lo dicho puede sorprender que la mayoría de canonistas clásicos niegue la existencia de la obligación de motivar las sentencias canónicas, inspirándose unos y otros en un comentario del Ostiense a la *Sicut nobis* en el que, a propósito de las motivaciones llega a afirmar que “*fatuum est exprimere atque periculosum*”⁴². El profesor Llobell⁴³ advierte que, el mismo Ostiense, en otra obra suya menos utilizada, la *Summa Aurea*, indica una serie muy numerosa de excepciones a la presunta no obligatoriedad de la motivación⁴⁴, entre las que se encuentran los casos de excomunión⁴⁵ y aquellos en los que el acusado no hubiera

⁴¹ “*Si quis autem iudicium huiusmodi constitutionis temerarium extiterit violator, per mensem unum ab ingressu ecclesiae et divinis officiis noverit se suspensum (...) Caveant autem ecclesiarum praelati et iudices universi, ne praedictam poenam suspensionis incurrant; quoniam si contingeret eos sic suspensos divina officia exsequi sicut prius, irregularitatem non effugient iuxta canonicas sanctiones, super qua non nisi per summum Pontificem poterit dispensari*”, *ibid.*

⁴² HENRICUS DE SEGUSIO, CARDINAL HOSTIENSIS, *In secundum Decretalium librum commentaria*, Venetiis 1581, p. 162v, n.5 (*De sententiae et rei iudicata*, c. XVI, *Sicut nobis*, n.5): “*imo et fatum est exprimere atque periculosum, quia de facili mala possent exprimi, et bona subterfieri et sic non valeret sententia*”.

⁴³ LLOBELL TUSET, J., *Historia de la motivación*, cit., pp. 146 ss.

⁴⁴ HENRICUS DE SEGUSIO, CARDINAL HOSTIENSIS, *Summa Aurea*, Venetiis 1574, L. II, par. *Qualiter proferri debeat*, pp. 766-767.

⁴⁵ *Ivi*, p. 767: “*in sententia excommunicationis*”.

reconocido su culpa⁴⁶. Por otro lado, las colecciones de jurisprudencia demuestran a las claras la praxis de exponer las motivaciones de las sentencias⁴⁷.

En la actualidad, tanto en ámbito canónico como en ámbito secular, no faltan signos culturalmente ambiguos respecto a la obligación de motivar las sentencias. Por un lado, la exigencia de motivar las decisiones, tanto las endo-procesales con las resolutivas de la causa, se considera un elemento integrante del concepto comúnmente compartido de “*justo proceso*”. Al mismo tiempo, en virtud de otros valores de ese mismo concepto, especialmente del de la duración razonable de las causas, que choca con los límites de recursos de personal existentes, se presentan continuamente, sobre todo ante los poderes legislativos seculares, propuestas encaminadas a disminuir la obligación de exponer en las sentencias las motivaciones. Algo parecido ocurre en el proceso canónico, donde además de una previsible y comprensible menor extensión de las motivaciones en las sentencias conclusivas de las causas matrimoniales tratadas según el nuevo proceso *brevior*, resulta ser praxis difundida tratar las causas penales por vía extrajudicial, en la que las normas sobre la decisión exigen solo que vengan expuestas de manera sintética las motivaciones de la misma. A ello se suma una grave carencia en la praxis forense de adecuada técnica motivacional, por lo que con frecuencia las motivaciones no son más que un conjunto de afirmaciones apodícticas, incapaz de dar razón adecuada de los argumentos jurídicos en los que se fundamenta la comprobación de los hechos llevada a cabo.

La objetividad que da fundamento jurídico a la certeza moral de quien juzga exige aplicar reglas de valoración que sean, a su vez, objetivas y, como tales, que sean reconocidas en su valor por todos los participantes en el proceso. En las fuentes

⁴⁶ Ibid.: “*si pronuncietur contra presentem non convictum, neque sponte confessum*”.

⁴⁷ LLOBELL TUSET, J., *Historia de la motivación*, cit., pp. 160 ss.

canónicas clásicas, la superación de las dudas razonables sobre los hechos objeto de la causa no se reduce a la dimensión subjetiva o ética que debiera inspirar la conciencia del juez a la hora de decidir, sino que incluye un preciso vínculo con la comprobación objetiva de los hechos, bien reflejada en la expresión *cuncta rimari*. Por ello debe entenderse que exista un vínculo estrecho entre la dimensión objetiva de la certeza moral y la idoneidad de la decisión para lograr ser convincente (en conciencia) para sus destinatarios. Ello exige redactar las motivaciones explicando el análisis de las pruebas que se ha realizado sobre los distintos hechos propuestos en la investigación, sin caer en confusiones entre el principio del libre convencimiento del juez o de libre valoración de las pruebas (que constituye un progreso en la cultura procesal respecto al sistema de prueba legal), y los indefinidos contornos del llamado “íntimo convencimiento” que, al contrario, es una arriesgada desviación hacia la valoración arbitraria, que pudiera terminar amenazando la exigencia de legalidad al ejercer la potestad de juzgar. Nadie duda de la diferencia entre libertad y arbitrariedad en valorar las pruebas, pero cabe indicar la posible falta de elementos normativos que aseguren ir más allá de su estéril afirmación.

CONCLUSIÓN

Al finalizar esta reflexión me siento obligado a reiterar la petición sobre la necesaria benevolencia con la que los colegas historiadores han de prodigarse para soportar un discurso en el que han quedado fuera temas muy importantes; entre ellos el de la cultura canónica en los territorios de la Iglesia latinoamericana, ejemplo de adaptación a las exigencias del lugar, donde se aplicaron las leyes procesales sólo en lo que fue posible. Ha quedado fuera también la extraordinaria influencia de la Iglesia en el sistema procesal inglés, del que son reflejo los procesos celebrados según los postulados de la *Equity*, alternativos a los procesos *at law* sobre todo en lo que se refiere al elevado formalismo de estos últimos en materia probatoria. Lamento también no haber tratado el impacto cultural que, en la actividad procesal, cabe

atribuir al fenómeno de la codificación y a su peculiar recepción en el ordenamiento canónico. Pido benevolencia por tantos otros temas de interés que han quedado al margen, con la esperanza de que a través de los tres temas elegidos se haya podido manifestar la necesidad de perfeccionar la administración de justicia en la Iglesia y en las sociedades desde el enriquecimiento mutuo. La aspiración a la Justicia no es patrimonio exclusivo del creyente. Es más, los que tenemos fe, nos empeñamos en afirmar que a la justicia aspira toda persona de buena voluntad y toda comunidad que quiera estar a la altura de la dignidad humana.