

[El texto completo](#)

Más información sobre la supuesta invalidez de la Declaratio de Benedicto XVI. Et de hoc satis

ECCLESIA

31_10_2024

**Geraldina
Boni***



N.B. La publicada a continuación es una traducción automática ([aquí está la versión original italiana](#)).

Nihil sub sole novum. Así podría resumirse la sensación suscitada por la lectura del panfleto de treinta y siete páginas titulado *Non Consegnò il Leone. El caso de la Declaratio de Benedicto XVI: un análisis canónico-histórico*, divulgado recientemente por Giorgio Maria Faré a través de sus canales *sociales*. Los argumentos expuestos por el autor, de hecho, no son nuevos y retoman servilmente teorías ya sostenidas por otros; como él mismo reconoce cuando admite que, en particular, "la investigación de [Andrea] Cionci me proporcionó los elementos fundamentales para la interpretación jurídica de la declaración de Benedicto XVI" (p. 4).

¿Es "inexistente" el acto de renuncia de Benedicto XVI?

Faré considera, en primer lugar, que la renuncia escrita por Joseph Ratzinger -fecha el 10 de febrero de 2013 y, como es sabido, leída al día siguiente en presencia de una parte del Colegio Cardenalicio reunido durante un consistorio público ordinario para la canonización de algún beato-sería "inexistente como acto jurídico" (p. 5). A este respecto, conviene precisar, sobre la base de una doctrina autorizada, que la inexistencia es una grave "patología" del acto jurídico que se produce, por ejemplo, cuando falta entre sus elementos esenciales bien la voluntad, puesto que quien lo realiza no actúa libremente, bien el objeto mismo del acto (así Eduardo Baura, *Parte generale del diritto canonico. Diritto e sistema normativo*, Edusc, Roma, 2013, pp. 106 y 112-113).

En opinión de Faré, la falta de la *voluntas renuntiandi* se deduce del título del documento (*Declaratio*) y de la fórmula utilizada por Benedicto XVI ("*declaro* me ministerio [...] renuntiare"), quien debería haber utilizado la frase, la única correcta y habitual en la "jerga jurídica" (p. 5), "renuncio". En efecto, no podemos dejar de señalar cómo estas razones son meramente y reductivamente no formales, sino formalistas, y por tanto absolutamente inadecuadas como "instrumentos" decisivos para la correcta comprensión del sustrato sustancial de la renuncia. La rúbrica de un acto, por otra parte, constituye un índice que, tomado individualmente, no revela nada sobre su contenido, sobre todo y precisamente en derecho canónico, como es universalmente sabido; baste pensar en el debate que animó la canonología en el siglo XX a propósito de la calificación jurídica de los dieciséis documentos del Concilio Ecuménico Vaticano II, para el cual se consideró unánimemente del todo insuficiente limitar el planteamiento a los títulos que se les asignaron de *Constitutio*, *Declaratio* y *Decretum*.

En cuanto a las palabras utilizadas por el pontífice, hay que recordar que la renuncia da lugar a una declaración de voluntad con eficacia constitutiva, es decir, dirigida a innovar la realidad jurídica determinando -en el caso que nos ocupa- el cese de un oficio eclesiástico, el oficio petrino: lo que integra, con evidente claridad en el contexto de la *Declaratio*, el objeto del acto de renuncia (precisamente al oficio) sobre el que recaen las consecuencias de la decisión tomada. No queda claro, por tanto, por qué razón plausible era necesario exigir al Papa el uso de una expresión distinta, y jurídicamente ultrasónica, como "declaro que renuncio, como en efecto renuncio" o una fórmula similar" (p. 5). Esta conclusión, por una parte, pretende introducir una limitación del poder primigenio, por tanto contraria al derecho divino positivo; por otra parte, no demuestra en modo alguno que la renuncia careciera de la "voluntad de abdicar" (p. 5) y fuera por tanto inexistente en derecho. Además, la referencia explícita a la vacante de la Sede Apostólica disipa cualquier duda sobre este punto y, en cualquier caso, no puede ignorarse que en varias ocasiones Ratzinger ha reiterado su intención de abandonar el papado: circunstancias, éstas, que corroboran la presunción *iuris tantum* de la validez de la renuncia (cf. c. 124 § 2 del *Codex Iuris Canonici* - CIC -).

Faré no tiene en cuenta estos elementos, citando en una nota a pie de página en apoyo de su tesis la publicación de un sacerdote argentino que dice estar especializado en teología y vídeos de Youtube de abogados que ejercen en Italia, ofuscando así los numerosos y consistentes trabajos académicos impresos en los últimos años por juristas autorizados que no sólo se han afanado en el análisis del derecho de la Iglesia y

que han examinado con detalle y perspicacia los perfiles jurídicos de *la Declaratio* de Benedicto XVI. Se trata de una grave carencia que emerge *ictu oculi* de la bibliografía final (pp. 32-37) y que demuestra incontrovertiblemente la inexistencia de un método rigurosamente científico, que debe guiar necesariamente el itinerario expositivo de una intervención sobre cuestiones complejas y delicadas, ampliamente difundida *online* y, por tanto, capaz de desorientar a un número nada desdeñable de *christifideles*. Uno tiene, de hecho, la impresión de que el "panfleto" de Faré ha sido empaquetado en apoyo de una tesis preconstituida, sin mencionar siquiera opiniones contrarias que también merecerían una atenta consideración y -hay que subrayarlo- ciertamente no provienen de los llamados "confundistas", "legitimistas de Bergoglio", "enemigos de la Iglesia y del Papa", "seguidores de la Iglesia del Anticristo", "cortesanos" o quienes supuestamente están en la "nómina" del pontífice reinante, según deplorables calificativos que algunos se atribuyen con frecuencia y ligereza, para no contrarrestar ideas sino denigrar a las personas, revelando así una desconcertante falta de argumentos.

En cambio, los criterios que presiden una actividad de investigación que pueda considerarse verdaderamente científica exigen, en primer lugar, un pleno dominio del tema investigado, luego un análisis neutral de las posiciones expresadas sobre la *quæstio disputada* y, por último, la elaboración de un razonamiento que refute punto por punto las afirmaciones que se consideren menos fiables. Todas estas son "cualidades" que no caracterizan la reconstrucción de Faré, donde en algunos pasajes hay verdaderos "deslices" canónicos macroscópicos: como cuando se afirma que la renuncia sería jurídicamente inexistente porque no fue "sucedida por ninguna ratificación" (p. 5). Y sin embargo, el canon 332 §2 CIC, en línea con lo dispuesto en el canon 221 del Código Pío-Benedictino de 1917, pero de hecho con toda la tradición canónica, afirma que el acto del papa no está obligado a ser aceptado por nadie ("non vero ut a quopiam acceptetur"): una aclaración anclada en la estructura constitucional de la Iglesia y dirigida a reafirmar las prerrogativas de gobierno del sucesor de Pedro, titular de una potestad suprema (can. 331 CIC), del que no pueden abstenerse las limitaciones prescritas por las normas de la ley humana (cf. Geraldina Boni, *Sopra una rinuncia. La decisione di Papa Benedetto XVI e il diritto*, Bononia University Press, Bolonia, 2015, p. 82 y ss., y la amplia doctrina allí citada). En consecuencia, no se puede imponer la aceptación de la "renuncia", pues ello habilitaría al sujeto o a la autoridad que la recibiría a poder rechazarla, lo que no es concebible; tampoco se puede obligar al Papa a ratificar su decisión, habiendo ya manifestado inequívocamente su voluntad a toda la Iglesia y no estando obligado a cumplirla que limitaría indebidamente ese poder

supremo del que tiene plena disponibilidad. Por estas razones, por tanto, ni el derecho positivo ni la práctica podrán nunca imponer una obligación de ratificar que vaya más allá de los infranqueables límites trazados por el *ius divinum*.

Existe, además, un flagrante cortocircuito en el razonamiento de Faré que, si por un lado se queja de la omisión de ratificación de la renuncia, que no está establecida por la ley, pues el otro adopta una discutible visión positivista, notoriamente ajena a la naturaleza del *ius Ecclesiae*, para denunciar la transgresión del canon 189 § 3 CIC, según el cual la renuncia sin aceptación surte efecto mediante comunicación del renunciante hecha conforme a la ley. El objetivo del autor es cuestionar la inclusión por parte de Benedicto XVI en el acto de renuncia de un plazo inicial (*dies a quo*) a partir del cual surtía efecto. En particular, considera que ello no sería posible tratándose de un "acto jurídico puro [...] que, por [su] importancia y para evitar posibles incertidumbres y ambigüedades, no [admite] la presencia de elementos accidentales, que suelen ser la condición y el plazo", pues de lo contrario el propio acto sería también inexistente" (p. 5). Concedido que parece difícil, si no imposible, según los principios de la teoría general del derecho, que la presencia de un elemento accidental pueda determinar por sí misma la inexistencia de un acto jurídico, anulando así sus elementos esenciales, una vez más no se tiene en cuenta la inaplicabilidad de ciertas disposiciones del código a los actos del papa, derivada de una interpretación del dictado normativo conforme al *ius divinum*. Sólo mediante una investigación aproximativa, en efecto, puede deducirse del texto del c. 189 § 3 CIC que la renuncia debe producir un "efecto inmediato", ya que "no se prevé una posibilidad de aplazamiento" (p. 5). Pero lo que no está explícitamente declarado en el derecho canónico no significa que esté implícitamente prohibido: la eficacia, por el contrario, podría legítimamente ser diferida en el tiempo, dado que la renuncia es un acto de gobierno por el cual se determina sólo el cese de la titularidad del oficio cúspide de la jurisdicción en la Iglesia, no detectando en modo alguno la investidura divina del oficio y entendiendo que el papado no es el cuarto grado del sacramento del orden (cf. Geraldina Boni, *Sopra una rinuncia. La decisione di Papa Benedetto XVI e il diritto*, cit., p. 116 y ss., con mención de la no poca literatura sobre el punto).

Lo mismo sucede, *mutatis mutandis*, cuando el Papa acepta las renunciaciones presentadas por los obispos diocesanos al llegar a la edad de 75 años, de acuerdo con el canon 401 § 1 CIC, aunque normalmente se introduce la cláusula "*nunc pro tunc*", es decir, aplazando la eficacia de la renuncia aceptada hasta el momento en que se anuncie públicamente el nombramiento del nuevo obispo encargado de la diócesis en cuestión (cf. Congregación

para los Obispos, *Il vescovo emerito*, Libreria editrice vaticana, 2008, p. 26; véase el punto Manuel Ganarin, *Riflessioni a proposito del canon 401 § 1 CIC*. Congregación para los Obispos, *Il vescovo emerito*, Libreria editrice vaticana, Ciudad del Vaticano, 2008, p. 26; véase sobre este punto Manuel Ganarin, *Riflessioni a proposito delle disposizioni sulla rinuncia dei Vescovi diocesani e dei titolari di uffici di nomina pontificia*, en *Revista general de derecho canónico y derecho eclesiástico del Estado*, núm. 47 [2018], pp. 1-48). Joseph Ratzinger, por tanto, se inspiró probablemente en la práctica seguida por la Santa Sede, teniendo bien presente la distinción fundamental entre potestad de orden y potestad de jurisdicción, que justifica también la afijación del término inicial a la renuncia papal. La observación de que "en la jurisprudencia en general y en la literatura canónica en particular no se contempla esta posibilidad" (p. 5) carece entonces evidentemente de fundamento.

Munus y ministerium

La supuesta distinción entre *munus* y *ministerium* se ha convertido ya en el *leitmotiv*, ciertamente un tanto nebuloso y abortivo, de las elucubraciones de todos aquellos que impugnan la validez de la renuncia del Papa Benedicto XVI y, en consecuencia, la elección del Papa Francisco el 13 de marzo de 2013. Hay, sin embargo, dos elementos cruciales que un análisis objetivo y completo de la cuestión no debería en absoluto pasar por alto.

En primer lugar, hay que tener en cuenta la sinonimia existente entre ambos términos a la luz de los documentos normativos y magisteriales publicados especialmente a partir del Concilio Ecuménico Vaticano II.

Sorprende, en este sentido, cómo Faré cita un ensayo de 1989 de Péter Erdő, donde el ilustre autor -ahora cardenal- comenzaba con una elocuente y perentoria afirmación: "*Ministerium, munus et officium sunt vocabula non parva ex parte synonyma*" (*Ministerium, munus et officium in Codice Iuris Canonici*, en *Periodica*, LXXVIII [1989], p. 411. 411); en este caso, como en muchos otros en los que se hace referencia al insigne canonista para evidenciar confirmaciones (injustificadas) de las propias reconstrucciones extravagantes, surge la sospecha de que el escrito no simple (en latín) del cardenal ni siquiera ha sido hojeado (para un examen detallado del mismo cf. Geraldina Boni, *Sopra una rinuncia*, cit, p. 172 y ss.). Del mismo modo, otro canonista de renombre internacional, Juan Ignacio Arrieta, constató en tiempos insospechados "el uso fluctuante de nociones como '*munus*', '*ministerio*' y '*oficio*' que "no encuentran

contenido inequívoco ni en los dos Códigos latinos de Derecho Canónico -el de 1917 y el vigente de 1983- ni en los documentos del Vaticano II, y que a menudo resultan ser expresiones utilizadas indistintamente en un mismo contexto" (*Funzione pubblica e ufficio ecclesiastico*, en *Ius Ecclesiae*, VII [1995], pp. 92-93).

Se trata de afirmaciones, con las explicaciones con las que se acompañan exhaustivamente, que un estudioso intelectualmente honesto no puede dejar de tomar en consideración, al menos por la autoridad de quienes las han escrito y publicado: para evitar, es de esperar, que se fuerce el sentido de los textos jurídicos y magisteriales de la Iglesia, en la búsqueda obsesiva de la fuente que pueda legitimar una distinción conceptual torpemente inventada.

Además, habría sido oportuno tener en cuenta lo que se relata en el libro del ex secretario personal de Benedicto XVI, Georg Gänswein, donde en algunos pasajes destacados se subraya la influencia de la formación teológica de Joseph Ratzinger que le llevó a utilizar el término "*ministerium*" en su declaración de renuncia, siendo "la palabra justa y más fuerte de la tradición teológica", mientras que "*munus*", en las enseñanzas del Concilio Vaticano II, tiene "la finalidad de explicar con mayor precisión el concepto de la *tria munera*, es decir, la participación de todos los fieles en la triple función de Cristo, sacerdotal, profética y real" (*Nothing but the truth. La mia vita al fianco di Benedetto XVI*, Piemme, Milán, 2023, p. 277). Estas aclaraciones, hechas a sabiendas del alboroto polémico y artificial suscitado por el binomio *munus/ministerium*, no pueden ser ignoradas intencionadamente por quienes, a pesar de no haber conocido ni frecuentado nunca a Joseph Ratzinger, pretenden ser capaces de interpretar y descifrar auténticamente su pensamiento.

Desde el punto de vista estrictamente jurídico, pues, es más necesaria que nunca una exégesis exacta de la palabra "*ministerium*" en el contexto global de la renuncia escrita (cf. c. 17 CIC), para vincular directamente la voluntad de renunciar a ella con el efecto que ha tenido la decisión de Benedicto XVI, a saber, la vacante de la Sede romana. La referencia expresa a la Sede petrina vacante ("*sedes Romæ, sedes Sancti Petri vacet*") - entendida por algunos erróneamente, según un significado ajeno al mundo del derecho, como "vacía", ya que el papa a partir de las 20:00 horas del 28 de febrero de 2013 se habría encontrado en una situación de Sede totalmente impedida- es por tanto decisiva en la operación hermenéutica dirigida a asignar a la renuncia su sentido correcto e inequívoco: el por otra parte más inmediato e intuitivo, porque se centra en el nexo causal entre la elección del papa (renuncia al oficio petrino) y lo que de ella se deriva jurídicamente (vacancia de la "Sede de Roma", expresión por otra parte equivalente a la

de Santa Sede o Sede Apostólica, como se deduce también de la lectura de la Constitución Apostólica *Universi Dominici Gregis*). Por lo tanto, no es sostenible que *munus* y *ministerium* tengan "significados distintos" y, en consecuencia, la renuncia de Joseph Ratzinger es inválida en la medida en que, sobre la base de un planteamiento que olvida al menos la incidencia del derecho divino positivo, el canon 332 § 2 CIC "introduce la necesidad de renunciar explícitamente al *munus petrino*" (p. 6).

El papa, además, podía utilizar indiferentemente una palabra en lugar de la otra, siempre y cuando se manifestara claramente su voluntad de abandonar el trono petrino: algo que realmente sucedió, ya que no se puede suponer que renunciara a "ejercer el papel de Papa, sin dejar de ser Papa" (p. 7). Por lo tanto, es inútil y engañoso invocar el precedente de la renuncia del Papa Celestino V en 1294, respecto a la cual, por otra parte, el propio Ratzinger había declarado en 2018 que era "muy consciente del hecho de que la situación de Celestino V era extremadamente peculiar y, por lo tanto, no podía de ninguna manera ser invocada como precedente" (Peter Seewald, *Benedicto XVI. Una vida*, Garzanti, Milán, 2020, p. 1202). O alegar la nulidad de la *Declaratio* por error sustancial (cf. can. 188 CIC) del renunciante, víctima de un absurdo "proceso de intenciones" a excluir de raíz, dadas las numerosas ocasiones en las que Ratzinger ha reafirmado perentoriamente la validez de su "renuncia" y reconocido la plena legitimidad de su sucesor; o teorizar sobre un "plan antiusurpación" que habría sido preparado hace cuarenta años por los Papas Juan Pablo II y Benedicto XVI, cuando los relatos de los trabajos preparatorios del Código de 1983, publicados desde 1969 en la revista semestral *Communicationes*, muestran que ambos no participaron en absoluto en la fase de redacción del can. 332 § 2 CIC.

Del mismo modo que es jurídicamente completamente irrelevante recordar lo que dijo el cardenal Angelo Sodano tras la lectura de su documento de dimisión, donde el cardenal se refería al "servicio pontificio", para deducir caprichosamente que aludía al "*ministerium*" (p. 7), a pesar de que el propio Sodano había convocado posteriormente la primera congregación general de los cardenales (electores y no electores) el 1 de marzo de 2013 como decano del Colegio Cardenalicio, asumiendo evidentemente que la Sede Apostólica estaba vacante (y desde luego no impedida).

O, de nuevo, explotar en beneficio propio el pensamiento de algunos estudiosos, como el de Stefano Violi, quien, en una contribución citada por Faré y publicada *en línea* en 2019, especificó - quizás consciente de que su anterior escrito, un tanto superficial y perfunctorio, había alimentado un caos deletéreo- cómo el gesto de Benedicto XVI

determinó "la pérdida del cargo y de los poderes vinculados al mismo". De ello se deduce que la Sede del Obispo de Roma queda vacante por razón de la renuncia, y el Papa electo ejerce en plenitud *el munus petrino*, el oficio eclesiástico de Romano Pontífice con todos los poderes anejos. La renuncia, sin embargo, no comporta en el renunciante la pérdida de la participación ontológica en el sacri *munera* y en el ejercicio de aquellos ministerios vinculados al *munus* que no requieren el ejercicio de la potestad aneja al oficio" (*Officium e munus tra ordinamento canonico e comunione ecclesiale, in Stato, Chiese e pluralismo confessionale* [www.statoechiese.it], núm. 31, 2019, pp. 141-142).

El "Papa emérito"

El extracto de la contribución de Violi, sin embargo, nos permite centrar la atención en un aspecto ulterior, relativo a la condición jurídica de "papa emérito", que, aunque "absolutamente inédita en la historia de la Iglesia" (p. 9), se distingue por ciertas analogías con la condición del obispo emérito que gobernaba la diócesis hasta la comunicación de la aceptación de la renuncia presentada una vez cumplidos los 75 años de edad (cf. cc. 185 y 402 § 1 CIC). En ambos casos, en efecto, el Papa y el obispo renunciante ya no conservan la potestad de jurisdicción sobre la Iglesia universal y particular respectivamente, pero permanece la potestad de orden, es decir, "la gracia y el carácter sacramental del episcopado, sobre el que siguen descansando adecuadamente las posibles tareas y misiones que les son peculiares" (Congregación para los Obispos, *El obispo emérito*, cit., p. 4; cf. CIC, c. 185; ampliamente Geraldina Boni, *Sopra una rinuncia. La decisione di Benedetto XVI e il diritto*, cit., *passim*). Y Benedicto XVI reiteró esta disposición inmutable cuando precisó que la institución del "emérito" evitaría una diarquía en la cúspide de la Iglesia: puesto que "la palabra "emérito" no indicaba al titular de un determinado obispado, sino al antiguo obispo que seguía manteniendo una relación especial con su antigua sede" (Peter Seewald, *Benedicto XVI. Una vida*, cit, p. 1205), un vínculo especial en virtud del *munus* recibido con la consagración episcopal que, impreso con carácter indeleble, no habría cesado con la renuncia al oficio petrino. Parece por tanto incomprensible la tesis expuesta por la jurista colombiana Estefanía Acosta y recogida por Giorgio Maria Faré, según la cual sólo en el caso del obispo diocesano *munus* y *ministerium* son separables entre sí: "Para un obispo existe esta posibilidad y es lo que sucede cuando se retira: conserva el *munus*, es decir, el *ser* obispo, que le fue conferido mediante un sacramento y por tanto no puede ser cancelado, pero no conserva el *ministerium*, es decir, la tarea de administrar una diócesis. Viceversa, para el Sumo Pontífice, renunciar sólo *al ministerium* conservando *el munus* es una imposibilidad jurídica 'en cuanto conduce a una escisión de funciones

que, por ley divina, son necesariamente inseparables (porque la titularidad integral de las mismas por una sola persona es esencial para garantizar la unidad de la Iglesia)" (p. 8). *Rebus sic stantibus*, si este fuera efectivamente el caso y de acuerdo con lo que Acosta teoriza, el papa no podría en modo alguno, dadas las similitudes entre la condición canónica de 'obispo emérito' y la de 'papa emérito', renunciar al cargo de Romano Pontífice; sin embargo, todo esto no se corresponde con la tradición coherente y cohesionada de la Iglesia, así como con las intenciones reales de Joseph Ratzinger, que quería abandonar el trono de Pedro, allanando el camino para la elección de su sucesor: conservando, como sus hermanos en el episcopado, el *munus* derivado del tercer grado del sacramento del orden.

Esta clave de interpretación, además, se revela indispensable para comprender cabalmente y no alterar el sentido de parte del discurso pronunciado durante la audiencia general del 27 de febrero de 2013 y recordado por Faré, donde Benedicto XVI, aunque en un lenguaje no jurídicamente intachable, había anunciado de algún modo los rasgos característicos del estatuto de "papa emérito", en el que "entraría" al día siguiente, implicando la pérdida del cargo de Romano Pontífice y la conservación de un vínculo de naturaleza espiritual, en la ocultación y en la oración, con la Sede de Roma y, por tanto, con la Iglesia universal: "El 'siempre' es también un 'para siempre': ya no hay regreso a la esfera privada. Mi decisión de renunciar al ministerio activo no revoca esto. No vuelvo a la vida privada, a una vida de viajes, reuniones, conferencias y demás. No abandono la cruz, sino que permanezco de una manera nueva con el Señor Crucificado. Ya no llevo el poder del oficio para el gobierno de la Iglesia, sino que en el servicio de la oración permanezco, por así decirlo, en el recinto de San Pedro".

En cuanto a las motivaciones que convencieron a Benedicto XVI de dimitir, sorprende y no poco que Faré niegue firmemente que la edad avanzada pueda ser por sí sola una base causal de su "dimisión" - "esta justificación es inaceptable" (p. 8)-, ya que en los años noventa tal eventualidad había sido descartada por el cardenal Vincenzo Fagiolo (cf. *La rinuncia al papato e la rinuncia all'ufficio episcopale [El caso del papa Celestino V]*, Universidad de Teramo, Teramo, 1995, pp. 11-24). Es evidente que las convicciones -que en realidad eran más bien un deseo: cf. Geraldina Boni, *Sopra una rinuncia*, cit., p. 64 ss. - maduradas por un estudioso, aunque autorizado, no pueden traducirse en una prohibición que limite la valoración discrecional de la autoridad suprema de la Iglesia. Ésta, en el momento de la renuncia, no responde ante nadie de su decisión -el principio *Prima Sedes a nemine iudicatur* (can. 1404 CIC) despliega toda su fuerza jurídica también en este ámbito-, aduciendo razones que podrían, si acaso, invalidar los perfiles de

licitud, pero no las de la validez del acto; en efecto, el Papa asume sus responsabilidades respecto a la existencia de una causa de renuncia, radicada, en última instancia, en el único bien de la Iglesia, exclusivamente *coram Deo* (cf. Geraldina Boni, *Sopra una rinuncia*, cit., p. 31 ss.).

La validez del cónclave de 2013

A la vista de los contraargumentos expuestos hasta ahora, los argumentos que sostienen la estructura general del documento de Giorgio Maria Faré no son en modo alguno aceptables. En efecto, hay elementos insuficientes y jurídicamente fundados que podrían cuestionar seriamente la validez de la dimisión de Benedicto XVI: y la sucesión de circunstancias ambiguas...

"Benedicto XVI siguió llamándose 'Su Santidad Benedicto XVI', vistiendo de blanco [de hecho sin llevar los símbolos de la jurisdicción petrina real: Ed. e impartiendo la bendición papal, conservó el escudo de armas que tenía como Papa, rechazando expresamente uno nuevo" (p. 9) - no constituye una prueba decisiva, dado que Ratzinger ni estuvo en la sede impedida ni, desde las 20:00 horas del 28 de febrero de 2013, adoptó nunca, hasta su muerte, un acto de gobierno *stricto sensu*. Por lo tanto, las disposiciones del canon 153 no son aplicables en este caso.

§1 CIC, según el cual la provisión de un cargo eclesiástico que no está vacante *de iure* - sino sólo *de facto*, por estar ocupado por un titular que se considera abusivo- es nula por la propia ley y no adquiere validez por la vacante posterior del propio cargo.

En 2013 se produjo un cambio legítimo y regular en el cargo de Romano Pontífice mediante la renuncia de Benedicto XVI y la elección de Francisco, ambos plenamente válidos según la legislación vigente. A este respecto, no se puede dejar de señalar cómo las objeciones a la renuncia de Joseph Ratzinger se han intensificado sobre todo a partir de 2020, por lo tanto unos buenos siete años después del inicio del pontificado de Jorge Mario Bergoglio, lo que demuestra que sus defensores estaban y siguen estando probablemente movidos por un prejuicio y una aversión ideológica hacia el Papa reinante y especialmente hacia las orientaciones programáticas adoptadas por él, más que por la necesidad de que la ley sea correctamente entendida y aplicada en ciertos momentos delicados de la vida de la Iglesia. Y, sin embargo, si hubiera habido anomalías manifiestas, como insistentemente se intenta demostrar, cada una de ellas habría sido puntualmente señalada y denunciada por los canonistas: muchos de los cuales no son ciertamente acusables de servilismo ni de omertà, y que no han sido

tiernos ni indulgentes a la hora de estigmatizar ciertas reformas jurídicamente claudicantes o de condenar ciertos intolerables abusos de autoridad perpetrados en la Iglesia durante las últimas cinco décadas.

Sea como fuere, más allá de la *Declaratio*, se tiende ahora a impugnar, con argumentos discutibles, incluso la validez del cónclave de 2013, buscando arteramente resquicios legales que demuestren la violación de la Constitución Apostólica *Universi Dominici Gregis* (UDG) de San Juan Pablo II de 22 de febrero de 1996, es decir, la ley especial que regula la materia, y no la Sede impedida, que merecería también una ley *ad hoc*, a la que se refiere el can. 335 CIC, pero aún no promulgada (cf. *La sinodalità nell'attività normativa della Chiesa. Il contributo della scienza canonistica alla formazione di proposte di legge*, editado por Ilaria Zuanazzi, Maria Chiara Ruscazio, Valerio Gigliotti, Mucchi editore, Módena, 2023, pp. 506, en el que pueden consultarse dos propuestas de ley elaboradas por un grupo internacional de canonistas sobre la Sede romana totalmente impedida y el *estatuto* jurídico del obispo de Roma que ha renunciado), modificadas por Benedicto XVI con el *Motu Proprio* de 11 de junio de 2007 (*De aliquibus mutationibus in normis de electione Romani Pontificis*) y de 22 de febrero de 2013 (*Normas nonnullas*).

Faré retoma en particular la reconstrucción realizada por el periodista Jonathan V. Last para denunciar que en la última elección papal habrían influido de forma decisiva cuatro cardenales que formaban parte del llamado "grupo de San Gall" y constituyeron, durante la votación en la Capilla Sixtina, el "equipo Bergoglio" (p. 10). El autor, por tanto, apela a los nn. 79-82 de la *Universi Dominici Gregis* que "prohíben a los cardenales electores prometer votos, tomar decisiones sobre el sucesor en los conventos privados, aceptar interferencias de las autoridades seculares, etc." (p. 10); y la violación de estas prohibiciones, en algunos casos sancionadas con la pena de excomunión *latae sententiae*, habría causado, en su opinión, la "nulidad" (p. 10) de la elección de Francisco en los términos del n. 76 de la misma Constitución Apostólica.

Concedido que nunca se han aportado pruebas directas que demuestren la capacidad real del restringido "grupo de San Gall" para haber "pilotado" a los más de cien cardenales participantes en el cónclave de 2013, ahondar en la compleja legislación electoral con la ayuda de explicaciones canónicas conduce en realidad a una interpretación diametralmente opuesta. En efecto, las prescripciones a las que se refiere Faré no son irritantes, es decir, su transgresión no da lugar a la invalidez de la elección (cf. can. 10 CIC): el mismo núm. 76, además, se encuentra en el capítulo V de la parte II, dedicado al desarrollo de la fase electoral (*De electionis explicatione*) y, por tanto,

empleando el canon hermenéutico del contexto de la ley (cf. can. 17 CIC), "no podemos sostener que el legislador con este n. 76 haya querido declarar inválidas todas las leyes contenidas *en la UDG*", habiendo pretendido atribuir eficacia invalidante, si acaso, "sólo a las normas estrictamente relacionadas con la elección" (Ivan Grigis, *La Costituzione Apostolica* Universi Dominici Gregis, Pontificia Università Lateranense, Roma, 2004, pp. 343-344), para privar a los cardenales electores de la "poder de reforma o innovación sobre los procedimientos [...], que debe observarse *stricto iure*" (Mario Francesco Pompedda, *Sub n. 76 UDG*, en *Comentario a la Pastor Bonus y a las normas subsidiarias de la Curia Romana*, editado por Pio Vito Pinto, Libreria editrice vaticana, Ciudad del Vaticano, 2003, p. 359).

Entre estas últimas, no se pueden incluir las de los nn. 79-82 UDG, no por casualidad colocadas en un capítulo aparte, el VI (*De iis quæ servanda vel vitanda sunt in electione Romani Pontificis*), en el que hay una serie de prohibiciones, cuya violación de una de ellas no se sanciona en modo alguno (concretamente el n. 79, que prohíbe a cualquiera, sin excluir a los cardenales, negociar, en vida del pontífice y sin haberle consultado, sobre la elección de su sucesor o prometer votos o tomar decisiones al respecto en reuniones privadas), mientras que otra se limita a declarar la nulidad y la invalidez de las "capitulaciones", que se producen cuando los cardenales, antes de la elección, asumen de común acuerdo compromisos, obligándose a ejecutarlos si uno de ellos es elegido para el trono pontificio (n. 82). Por último, la Constitución Apostólica castiga con la excomunión *latae sententiæ* a los cardenales electores que no salvaguardan el cónclave " *ab externo*", es decir, del veto o de la injerencia de las autoridades seculares (n. 80), o que intentan concluir pactos, acuerdos, promesas u otros compromisos de cualquier tipo, incluso bajo juramento, que les obliguen a dar o negar su voto a uno o más de ellos, disponiendo también en este caso la nulidad e invalidez de tales pactos (n. 81).

En ambos casos, sin embargo, debe recordarse que la participación en el cónclave de cardenales afectados por la sanción penal de excomunión no invalida en modo alguno la elección, como prevé el n. 35 UDG, que excluye la exclusión de la voz activa y pasiva de los cardenales electores "nulla ratione vel causa", salvo lo dispuesto en los nn. 40 (negativa a participar en la elección o a permanecer en ella sin motivo manifiesto) y 75 (hipótesis de escrutinio, en virtud de la cual sólo pueden emitir su voto los dos nombres que hayan obtenido más votos en el escrutinio anterior, pero no los candidatos en cuestión). Los números 35 y 75 UDG fueron reformados, entre otras cosas, por el *Motu Proprio Normas nonnullas* de Benedicto XVI, que modificó una disposición "pre-cónclave" de importancia fundamental, la n.º 37, para dar al Colegio Cardenalicio la facultad de anticipar el inicio del cónclave antes de que transcurran quince días desde

que la Sede Apostólica esté legítimamente vacante, siempre que estén presentes todos los cardenales electores.

Recientemente, ha habido quien ha objetado la nulidad de la disposición canónica del oficio petrino sobre la base de que el Colegio Cardenalicio habría violado este requisito para iniciar el cónclave dos días antes a pesar de que dos cardenales no estaban presentes. Pero incluso esta reconstrucción carece de fundamento jurídico, esta vez a la luz del núm. 38 UDG, que obliga a todos los cardenales electores a cumplir con el anuncio de convocatoria a no ser que se vean frenados por enfermedad u otro impedimento puesto en conocimiento de todo el Colegio Cardenalicio: así ocurrió el 8 de marzo de 2013, cuando la octava congregación general de los cardenales (electores y no electores) decidió que cuatro días después, el 12 de marzo, comenzara el cónclave, mientras que el informe de la séptima congregación general señala que "el cardenal decano, a tenor del n. 38 de la Constitución Apostólica *Universi Dominici gregis*, informó al Colegio Cardenalicio de las razones presentadas por dos cardenales electores para justificar su ausencia: se trata del Card. Julius Darmaatmadja (motivos de salud) y el Card. Keith Michael Patrick O'Brien (motivos personales). El Card. Dean pregunta si el Colegio está de acuerdo en reconocer estas razones. La respuesta es afirmativa. Por consiguiente, el número final de electores es de 115. El Card. Decano señaló a continuación que, como consecuencia de ello, al no haber otros electores que esperar, no era necesario esperar quince días completos para que comenzara el Cónclave, ya que el núm. 37 de la Constitución Apostólica modificada por el reciente Motu Proprio del Papa Benedicto XVI, que establece: "... Dejo, sin embargo, al *Colegio* Cardenalicio la facultad de anticipar el inicio del Cónclave si se sabe que están presentes todos los Cardenales electores" (*Briefing on the Sixth and Seventh General Congregation of the College of Cardinals*, 8 de marzo de 2013, disponible en <https://press.vatican.va>; sobre las supuestas anomalías de la elección de Bergoglio, véase Geraldina Boni, *Sull'elezione di Papa Francesco*, en *Archivio Giuridico Filippo Serafini*, CCXXXV [2015], pp. 179-191).

La *Universi Dominici Gregis*, por tanto, fue perfectamente observada; y los cardenales, habiendo reconocido el impedimento de los cardenales ausentes, recurrieron con bastante congruencia a la facultad del n. 37 UDG, probablemente introducido por Benedicto XVI para la hipótesis de *vacatio* consecutiva a la válida renuncia papal: un caso en el que los cardenales podrían haberse reunido antes del tiempo prescrito, ya que no era necesario celebrar el solemne funeral del pontífice fallecido. Otro elemento, este último, que confirma implícita pero irrefutablemente la intención real de Joseph Ratzinger de abandonar el cargo y, desde luego, no de simularlo para "colocarse en

sede impedita".

Papa dubius, papa nullus

Al final de la "parte jurídica" de la obra hecha pública por Giorgio Maria Faré, el autor recuerda el principio, "procedente de la tradición canonística" (p. 11), según el cual en caso de duda sobre la elección el papa debe ser considerado necesariamente nulo (*papa dubius, papa nullus*). A pesar de recordar una contribución de Gianfranco Ghirlanda, publicada en 2013 en *La Civiltà Cattolica* (cf. *Cessazione dell'ufficio di Romano Pontefice*, en *La Civiltà Cattolica*, CLXIII [2013], I, pp. 445-462) y en la que el conocido canonista sostiene que este principio sólo se aplica en presencia de una "duda positiva e insoluble", Faré se aparta de las consolidadas adquisiciones de la canonística al señalar que "si existe *una sola duda* (¡no una certeza!) de que el superior no ostenta realmente el cargo que dice que tiene, no debe ser obedecido" (p. 11, cursiva añadida). Bastaría, pues, que alguien en la Iglesia alimentara sospechas, más o menos fundadas, sobre la legitimidad de la elección papal para "romper" el vínculo de comunión que une al pueblo de Dios con la jerarquía (cf. can. 205 CIC); en efecto, constituiría "un hecho que la elección del Card. Bergoglio ha sido cuestionada por varias partes y cada una de estas hipótesis no ha sido refutada oficialmente", ya que la Santa Sede no ha respondido a los "copiosos argumentos esgrimidos en todos estos años". En consecuencia, "el Papa Francisco es ciertamente un Papa dudoso" (p. 11), e incluso para "Bergoglio y al menos una parte del Colegio Cardenalicio [...] no se puede ni siquiera presumir buena fe" porque "siempre han sido conscientes de la invalidez de la elección" (p. 13).

Se trata de consideraciones totalmente peregrinas. Un *dubium* puede *indudablemente* surgir sobre la validez de una elección, incluida la del obispo de Roma: pero debe ante todo distinguirse por ciertas características pregnantes que delinear los contornos de un estado objetivo de incertidumbre, eventualmente propagado en una parte consistente de la comunidad de *christifideles* esparcidos por el mundo (aunque el grado de difusión de una duda no constituye un "índice" revelador de su fundamento objetivo). Por otro lado, las teorías resucitadas por Faré no integran los extremos de una duda objetiva, positiva y probable, apoyándose en afirmaciones apodícticas y preconcebidas, no apoyadas en una estructura argumentativa robusta, es decir, tal que se presente como una alternativa fiable a lo que se etiqueta apresuradamente como la "*vulgata*", es decir, la versión oficial falsamente transmitida por los *medios de comunicación de masas* (sobre los tipos de duda relevantes en el orden canónico, véase, por todos, Eduardo Baura, *Parte generale del diritto canonico. Diritto e sistema normativo*, cit., pp. 369-370). En esencia, el nivel de credibilidad de las tesis expuestas parece

visiblemente inconsistente: y de poco o nada sirve quejarse de la supuesta mala fe de los cardenales o lanzar iniciativas desacertadas y contraproducentes como la petición al Tribunal de Primera Instancia del Estado de la Ciudad del Vaticano, presentada para solicitar "el reconocimiento de la nulidad de la abdicación del Papa Benedicto XVI" (p. 24). A este respecto, seguimos a la espera de que los promotores aclaren cuál sería el fundamento jurídico de la *petitio*, remitida al órgano de justicia que opera en el minúsculo Estado de más allá del Tíber, que, sin embargo, no tiene competencia para tratar cuestiones de este tipo, pertenecientes por su naturaleza a la Santa Sede y, por tanto, al orden canónico, y ciertamente no al Vaticano: órdenes distintos, aunque peculiarmente interrelacionados.

A la improvisación canónica se añade el especismo de las declaraciones que descartan apresuradamente los argumentos contrarios, como la *pacifica universalis Ecclesiae adhæsió* sobre la elección de Francisco, que debe desestimarse sin escrúpulos, ya que habría "numerosas voces discordantes persistentes en el tiempo, por minoritarias que sean" que excluirían "un consenso 'pacífico y universal'" (p. 12). Pero no es posible que las perplejidades de alguien, tan frágiles como discutibles, puedan socavar la formación de tal consenso y conducir a la nulidad de la elección de un papa supuestamente "dudoso": el ámbito universal de las adhesiones no equivale a una unanimidad de convicciones existente en el Pueblo de Dios y, donde hay minorías discrepantes, éstas deben hacerse portadoras de suposiciones seriamente motivadas y adecuadamente apoyadas, porque de lo contrario sólo se genera confusión y desorientación, en grave perjuicio tanto *del salus animarum* como de la *unitas Ecclesiae*, que por otra parte deben ser preservadas con el mayor cuidado.

Geraldina Boni

Catedrático de Derecho Eclesiástico y Canónico

Departamento de Ciencias Jurídicas - Alma Mater Studiorum Universidad de Bolonia

Manuel Ganarin

Profesor asociado de Derecho Eclesiástico y Canónico