



ALGUNAS CUESTIONES SOBRE LA HEROICIDAD DE LAS VIRTUDES Y LA CERTEZA MORAL JURÍDICA EN LAS CAUSAS DE LOS SANTOS

ALBERTO ROYO MEJÍA

SUMARIO

1. LA CERTEZA MORAL JURÍDICA, Y SUS MEDIOS DE ADQUISICIÓN.
2. LA CERTEZA MORAL Y LA «PLENA PROBATIO» EN LAS CAUSAS DE LOS SANTOS. 2.1. Particularidades de la prueba en los procesos de Canonización. 2.2. Cuidados que deben poner los responsables de la causa. 2.3. La aparición de dificultades en torno a la heroicidad de las virtudes. a) Dificultades en la vida del siervo de Dios. b) Dificultades en las declaraciones de los testigos. 3. EL MILAGRO COMO APOYO «A POSTERIORI» DE LA CERTEZA MORAL. 3.1. El papel de los milagros en la historia de estas causas. 3.2. Discusión actual sobre el valor de los milagros. 3.3. Los milagros en la legislación actual.

El c. 1608 del Código de Derecho Canónico reafirma la normativa tradicional al exigir que para dictar cualquier sentencia se de en el ánimo del juez la certeza moral sobre el asunto que se esté tratando, certeza que se deberá conseguir de lo alegado y probado¹. Dicho principio normativo lo podemos aplicar, siguiendo lo enunciado en el c. 1304, § 2² a las causas de los Santos. Además, el c. 19, que se refiere al modo de actuar en caso de una laguna en la legislación, cita explícitamente entre las fuentes de derecho supletorio la jurisprudencia y la praxis de la Curia Romana, que en el caso de estos pro-

1. Ver sobre el tema BONNET P.A. *De iudicis sententia ac certitudine morali*, en *Periodica de Re morali canonica liturgica* 75 (1986), 61-100; Mc CARTY E., *De certitudine morali quae in iudicis animo ad sententiae pronuntiationem requiritur*, Roma, 1948; LOPEZ DE OÑATE F., *La certeza del diritto*, Milano, 1968; CORSALE M., *La certezza del diritto*, Milano, 1970; FEDELE P., *La certezza del diritto e l'ordinamento canonico*, en *Archivio di diritto ecclesiastico* 5 (1943), 360-380.

2. § 2 «Iisdem causis applicantur praeterea praescripta huius Codicis, quoties in eadem lege ad ius universale remissio fit vel de normis agitur quae, ex ipsa rei natura easdem quoque causas afficiunt.»

cesos ambas son claras al exigir la adquisición de la certeza moral. También cita el canon la opinión común y constante de los doctores y en este caso tantos los clásicos como los modernos son constantes en afirmar que el tipo de certeza correspondiente a lo que la teología moral llama certeza moral —antes del término concreto los canonistas usaron ya el concepto— es el necesario para poder afirmar que se han probado de modo conveniente la heroicidad de las virtudes o el martirio de un siervo de Dios³.

1. *La certeza moral jurídica, y sus medios de adquisición*

Este tipo de certeza ha sido siempre usada por los moralistas para explicar la responsabilidad del acto humano, y a finales del siglo XIX y comienzos del XX comenzó a aparecer en documentos oficiales, y en sentencias y decisiones de la S. Rota y de la Congregación del Concilio. Es definida en teología moral como aquella que «*excludit omnem formidinem errandi, attento ordine morali rerum*»⁴. Se distingue de la certeza metafísica («*fundatur in ipsa idearum essentia et nexu atque excludit omnem falsitatis possibilitatem*») y de la física («*excludit falsitatem non quidem absolute, sed sic stante ordine physico*») por la causa en que se funda —no es ni la esencia de los conceptos ni el orden físico— y por el grado de seguridad que produce, intermedio entre los otros dos tipos. Según Santo Tomás, este grado es el que basta

3. Cfr. MATTEUCCI A., *Practica theologico-canonica ad causas Beatificationum et Canonizationum pertractandas*, Venetiis, 1722, tit. 5; DE MATTA C.F., *Novissimus de Canonizatione Sanctorum tractatus*, Roma, 1628, part. 4; BRANCATI DE LAURIA L., *De virtute heroica*, Roma, 1653-1682, disp. 20-25; CONTEROLI F., *Praxis de Canonizatione Sanctorum*, Ludguni, 1609, cc. 18-25. Toda esta doctrina tuvo una sistematización magistral en BENEDICTO XIV, *Opus de Servorum Dei Beatificatione et Beatorum Canonizatione*, Prati, 1839-1841. Sobre autores modernos, ver HOFFMAN H L., *De testibus in processibus Beatificationis et canonizationis testimoniorumque obiectis*, In Civitate Vaticana, 1968; GUTIERREZ J.L., *Certezza morale nelle Cause di canonizzazione, specialmente nella dichiarazione del martirio*, en *Ius Ecclesiae*, 3 (1991), 645-670; SARNO R. J., *Diocesan inquiries required by the legislator in the new legislation for the Causes of Saints*, (Dissertatio ad doctoratum in facultate Iuris Canonici Pontificiae Universitatis Gregoriana), Roma, 1987.

4. PRÜMMER D. M., *Manuale Theologiae Moralis*, Barcinone-Friburgi-Romae, 1961, p.212. Cfr. SANTO TOMAS, *Summa Teológica*, II-II, q. 40, a. 2.

para que el hombre pueda actuar con seguridad, y el acto que se deriva de ella se pueda considerar humano plenamente⁵.

Pero cuando se habla de certeza moral jurídica o canónica se está delimitando un aspecto concreto de la certeza moral en general: siguiendo la opinión común de los autores, la certeza moral llamada «judicial» o «jurídica» y la «teológica» no coinciden totalmente, por hacer referencia la primera a la moral jurídica, un campo restringido dentro del conjunto de la teología moral. En este sentido, recuerda P. Palazzini, se puede dar una certeza moral en el campo teológico pero que en el campo jurídico no sea suficiente para ser considerada como tal⁶.

Para profundizar en la noción de certeza moral en el campo canónico es necesario acudir a lo expresado por Pío XII, en su alocución de 1942 a la Rota Romana, y Juan Pablo II en su correspondiente alocución de 1980⁷, documentos fundamentales para este tema, como ya es sabido. En dichos discursos se trata a fondo la certeza moral judicial, su noción y características, con las consecuencias que tiene para el derecho procesal de la Iglesia. En el conjunto del conocimiento humano, la sitúan entre la certeza metafísica, que muchos llaman absoluta, y aquella probabilidad que no se puede considerar todavía como certeza:

«Esta certeza, que se apoya sobre la constancia de las leyes y de los usos que gobiernan la vida humana, admite varios grados. Hay una certeza absoluta, en la cual se excluyen totalmente toda posible duda sobre la verdad del hecho y la insustancialidad del contrario. Esta certeza no es necesaria para emitir la senten-

5. Cfr. *Summa Theologiae*, II-II, q. 70 a. 2.

6. «Cum scientia moralis theologica sese extendat ad actus humanos quoscumque, c. moralis theologica amplexatur non solum actus de iustitia distributiva, sed etiam actus aliarum virtutum; e contra moralis iudicialis consistit in actibus iustitiae distributivae, qui sunt propter iudicis. Deinde, cum, secundum principia theologiae moralis, gradus opinionis relativus sit pro specie et gravitate obligationis, c. moralis theologica, in multis casibus, haberi potest ex gradu inferiori probabilitatis, quae non sufficeret in certitudine morali iudiciali, cuius obiectum est in genere iustitiae distributivae» PALAZZINI P., *Certitudo*, en PALAZZINI P. (Director), *Dictionarium morale et canonicum*, Roma, 1962, p. 656.

7. En la edición del *Codex Iuris Canonici fontium annotatione et indice analytico alphabetico auctus*, a cargo de la Pontificia Comisión para la interpretación auténtica del CIC, Ciudad del Vaticano, 1989, figuran ambas alocuciones como fuentes del c. 1608.

cia. En muchos casos no le es posible a los hombres el alcanzarla: exigirla equivaldría exigir tanto al juez como a las partes algo no razonable... En el extremo contrario a este grado supremo de certeza, el lenguaje común llama a veces cierto a un conocimiento que en sentido estricto no merece este apelativo, sino que debería calificarse como mayor o menor probabilidad, porque no excluye toda duda razonable y deja subsistir un temor fundado de poder errar. Esta probabilidad o cuasi-certeza no ofrece una base suficiente para la sentencia judicial, sobre la verdad objetiva del hecho»⁸.

Por tanto, entre estos dos niveles se haya la certeza moral, también llamada «práctica» o «prudencial» porque es suficiente para proceder con prudencia en las cuestiones prácticas de la vida. Ella garantiza al juez el haber encontrado la verdad del hecho que se juzga, ya que excluye toda duda fundada. Sin embargo no se puede olvidar que no es la certeza absoluta, imposible de alcanzar en estos casos ya que se juzgan actos externos, sin tener nunca una visión directa del interior de las personas⁹. Es la consecuencia lógica de este carácter intermedio de la certeza moral, como continuará exponiendo Pío XII en el discurso antes citado: el hecho de que se sitúe entre aquella absoluta y la probabilidad o cuasi-certeza hace que tenga como característica principal que, excluyendo toda duda fundada y razonable, deja sin embargo subsistir la posibilidad del contrario¹⁰, sin

8. Pío XII, *Allocutio ad Praelatos Auditores Tribunalis S. Romanae Rotae*, 1-X-1942, en AAS (1942), p. 339. Ver JUAN PABLO II, *Allocutio ad Paelatos Auditores Tribunalis S. Romanae Rotae*, 4-II-1980, en AAS 72 (1980), pp. 172-178. Ver los comentarios al discurso de Pío XII en HÜRTH F., *Commento all'allocuzione di Pio PP. XII alla S.R. Rota del 1 Ottobre 1942*, en *Periodica de re morali canonica liturgica* 4 (1942), 358-366; GIACCHI O., *La certeza morale nella pronuncia del giudice* (Relazione all'Arcisodalizio della Curia Romana), en *L'Osservatore Romano*, 23-mayo-1971, p. 8.

9. «Il giudice umano, invece (hace referencia a que antes ha hablado del Juez Divino), il quale non ha la onnipresenza e la onniscienza di Dio, ha il dovere de formarsi, prima di emanare la sentenza giudiziale, una certezza morale, vale a dire che escluda ogni e serio dubbio circa il fatto esteriore e l'interna colpevolezza. Ora però egli non ha una immediata visione dello stato interiore dell'imputato, come era nel momento dell'azione; anzi il più delle volte non è in grado di ricostruirlo con piena chiarezza dagli argomenti di prova, e talvolta neppure dalla confessione stessa del colpevole. Ma questa mancanza de impossibilità non deve essere esagerata, come se fosse d'ordinario impossibile al giudice umano di conseguire una sufficiente sicurezza, e quindi un solido fondamento per la sentenza» Pío XII, *Allocuzione ai Giuristi Cattolici Italiani*, 5-XII-1954, en AAS 47 (1955), pp. 64-65.

10. Cfr. LEGA M.-BARTOCETTI V., *Commentaria in iudicia Ecclesiastica iuxta Codicem Iuris Canonici*, Roma, 1950, II, p. 934.

que esta posibilidad lleve a pensar que exista una exagerada dificultad para que el hombre pueda llegar a la verdad¹¹.

A la pregunta sobre cómo se puede llegar a dicha certeza moral en cualquier causa, de modo general el parágrafo 2 del c. 1608, siguiendo lo establecido en el Código anterior, da una respuesta que sirve para todo tipo de causas. Dicho parágrafo afirma que «*Hanc certitudinem iudex haurire debet ex actis et probatis*», esto es, lo alegado en las actas y lo probado son las dos vías principales que puede usar el juez para conseguir este grado de certeza: «*el juez debe conseguir tal certeza 'ex actis' porque se debe presumir que las actas sean fuente de verdad... Y después 'ex probatis' porque el juez no puede limitarse simplemente a dar crédito a las afirmaciones... Por tanto se debe buscar en las actas las pruebas de los hechos que se afirman, para después proceder a la crítica de tales pruebas y a confrontarlas con las otras*»¹².

En esta prescripción, según los autores, reside la objetividad que debe presidir la adquisición de la certeza o de la falta de certeza: la motivación del parecer personal de cada juez y de la misma sentencia debe estar fundada —los autores insisten en ello— solamente en las actas del proceso (lo que se saliese de esos límites, como podría ser informaciones privadas que quedasen fuera de los autos, daría lugar a la arbitrariedad en el juicio). El juez interpretará las pruebas aducidas en el proceso mediante una libre valoración prudencial —en esto es solamente él y nadie más el que tiene potestad para valorarlas—, ciertamente no arbitraria¹³. Pero ya que no siempre la verdad de los hechos es aprehensible por una prueba directa, sino que en ocasiones es conclusión cierta deducible de diversos datos ob-

11. Cfr. GARCIA FAILDE J.J., *Nuevo derecho procesal canónico*, Salamanca, 1984, p. 175.

12. JUAN PABLO II, *IBIDEM*; Las traducciones españolas del CIC 83 usan los términos «lo alegado y lo probado», que según el prof. De Diego Lora hacen referencia, en sentido amplio, a las alegaciones y conductas de las partes, las pruebas aportadas, los indicios que de estas pruebas resultan... y nunca pueden ser, por ejemplo, informaciones privadas adquiridas por el juez. Cfr. DE DIEGO LORA C., *De Processibus* (comentarios al libro VII del CIC) en *Código de Derecho Canónico*, edición bilingüe y anotada, a cargo del Instituto Martín de Azpilicueta, Pamplona 1987, p. 962.

13. Ver GIUSSANI T., *Discrezionalità del giudice nella valutazione delle prove*, Città del Vaticano, 1977; JULLIEN A., *Riflessioni sulla responsabilità del giudice e dell'avvocato nel foro ecclesiastico e sulla procedura canonica*, Roma, 1958, pp. 88 y 92.

jetivos, habrá que llegar a dicha conclusión a través de los distintos tipos de pruebas e indicios que se puedan presentar¹⁴.

Pío XII, en la alocución antes citada hizo una aportación decisiva al enseñar cómo esta certeza moral resulta de multitud de indicios y demostraciones que, si aisladamente no son decisivas, sin embargo pueden fundar, en su conjunto, una certeza verdadera que impida surja en contra una duda prudente en el hombre de sano juicio. La prudente valoración del juez será la que conexas y dé significado a esa multitud de demostraciones que en un principio puede aparecer inconexas.

Por tanto, para evitar todo lo que sea una certeza subjetiva, fundada en el sentimiento o la personal credulidad del juez, se deben conjuntar los dos elementos que se pueden encontrar en la naturaleza de toda prueba: En primer lugar, un *justo formalismo jurídico*, esto es, el conjunto de reglas que marca el derecho procesal para las investigaciones y las pruebas, a las cuales se ha de atener el que debe pronunciar la sentencia. Estas reglas tienden a establecer unos criterios comunes que den facilidades al juez que debe pronunciar la sentencia, de modo que no todo tenga que quedar a expensas de su libre apreciación.

Y en segundo lugar, este formalismo jurídico va acompañado siempre por la *valoración* que debe hacer el juez según su conciencia, como se dice en el párrafo 3 del c. 1608, de modo que las leyes generales sean aplicadas a ese caso con el margen que el juez, según el caso concreto, crea necesario. Esta distinción de los dos elementos es usada ampliamente en el derecho civil, en el que vemos que la correcta valoración adquiere hoy en día el primer puesto de importancia en el conjunto del moderno procedimiento judicial, y similar centralidad la tiene también en el proceso eclesiástico.

2. La certeza moral y la «plena probatio» en las causas de los Santos

En la historia de las causas de los Santos encontramos abundantes alusiones al grado de certeza que se debe adquirir para poder

14. Cfr. GARCIA FAILDE, o. c., pp. 175-176.

considerar que un fiel ha ejercido las virtudes en grado heroico¹⁵. Aunque ya desde los primeros tiempos se exigía la mayor certeza posible, la primera vez que lo encontramos formulado por escrito es en las bulas de Canonización del siglo XII, en las que se usan los términos *plenaria certitudo*, *fides plenaria* y similares, como muestra de un endurecimiento de la exigencia probatoria con respecto a los siglos inmediatamente anteriores¹⁶. No es que antes no se exigiera un grado similar de certeza, sino que en este siglo se aumenta el rigor ante el gran aumento del número de ellas. Inocencio III expresó de modo conciso en la bula de Santa Cunegunda la razón de esta dureza: «*Y Nos, sabiendo que en este juicio se debe usar el cuidado más sublime entre todos los juicios, quisimos mostrar especial cautela en el examen plenario, y así obligamos a los antes nombrados (los testigos) con un juramento de religión, para que nos dijese la pura verdad*»¹⁷. Y a partir de entonces se repetirá en los documentos pontificios, de un modo o de otros, la exigencia de llegar a la mayor certeza posible a partir de las pruebas presentadas¹⁸.

Con el paso del tiempo se delimita cada vez más la necesidad de pruebas plenas (*plenissimae probationes*) como instrumento que permita llegar a la certeza que a su vez permita al Papa canonizar

15. Ver PORSI L. (director), *Collectio legum Ecclesiae de Beatificatione et Canonizatione a seculo decimo usque ad praesens*, en *Monitor Ecclesiasticus* 110 (1985), 550ss; 111 (1986), 225-240; 345-366; 521-544. HERTLING L., *Materiali per la Storia del processo di Canonizzazione*, en *Gregorianum* 16 (1935), 170-195. En este artículo no nos referiremos al martirio. Sobre él ver PIACENTINI E., *Il martirio nelle Cause dei santi*, Città del Vaticano, 1979; INDELICATO S., *Il martirio nelle cause di Beatificazione e Canonizzazione*, en *E.C.*, 243-244.

16. Cfr. ROYO A., *Evolución histórica de la prueba de la heroicidad de las virtudes en las causas de los Santos en los siglos anteriores a Benedicto XIV*, en *Archivo Teológico Granadino* 56(1993), 25-61. Así, Clemente III, en la bula de Canonización de Esteban Harding explica cómo para adquirir mayor certeza añadió a los testimonios recogidos por su predecesor Urbano II una nueva investigación hecha por enviados suyos, porque era su preocupación que nadie que fuera indigno pudiera ser venerado como santo. Ver la bula en BOLLAND J. *Acta sanctorum*, París-Roma, 1863-1870, feb. II, p. 204.

17. «*Nos itaque cognoscentes, quod hoc revera iudicium sublimius est inter caetera iudicia iudicandum, in ipsius examinatione plenaria voluimus adhibere cautelam, et ideo praenominatos iusiurandi religione construximus, ut puram nobis super hoc dicerent veritatem*» *Bullarium Romanum: Bullarum privilegiorum ac diplomatum Romanorum Pontificum amplissima collectio*, Torino, 1857-1872 (Graz, 1964), pp. 174-176.

18. Es interesante por ejemplo la terminología que usa Juan XXI en la bula de Canonización de Santo Tomás de Aquino para referirse a esta certeza: Las investigaciones se realizaron de modo diligente (*diligenter*), para llegar del modo más firme (*firmiter*), maduro (*maturo*) y cierto (*certius*) a la verdad buscada. Ver *Bullarium Romanum*, III, parte II, pp. 189.

a un siervo de Dios. Dicha plenitud de prueba se referirá no sólo al objeto de la prueba —vida, virtudes, milagros— sino también a la forma con que son recogidas las pruebas, y se manifiesta tanto de modo directo en las bulas de concesión de culto, como de modo indirecto en el rechazo por parte de los Papas de algunas causas precisamente por falta de pruebas¹⁹.

Será Benedicto XIV, recogiendo la doctrina de los autores de su tiempo y la legislación anterior a él, el que sistematice la doctrina acerca de la prueba plena y la aplique a los procesos de Canonización: siguiendo la definición de prueba usada por Mascardo, «*rei dubiae, seu controversiae, vel cujus veritas non apparet, per legitima argumenta facta ostensio*», el Papa Lambertini distinguirá entre prueba semiplena y plena. Mientras que la semiplena no tiene tanta fuerza pues no proporciona al juez tal grado de certeza para poder pronunciar con seguridad la sentencia, la plena es la que «*talem fidem facit Judici de re iudicium deducta, ut sufficienter sit instructus, & moveri prudenter possit ad ferendam sententiam*»²⁰.

Según Benedicto XIV la prueba plena que conduce a la certeza moral se consigue mediante dos testigos oculares (o de oídas de algo que dijo la persona que se está juzgando) idóneos, que coincidan en lo sustancial como *contestes*, reforzando y completando su declaración, y ratificando lo que testifican con juramento: «*oculorum siquidem testificatio rem facit physice evidentem testibus qui viderunt, et insimul facit moraliter in summo gradu evidentem Iudicibus, qui non viderunt*»²¹.

En las causas de los Santos, en las que las pruebas deben ser especialmente plenas se requiere que ambos testigos declaren sobre lo mismo, esto es, sobre los mismos actos virtuosos, o el momento

19. Cfr. *Comprobatio concessionis Calixti III de Canonizatione Sancti Alberti de Drepano Insulae Siciliae olim Professoris Ordinis Fratrum Beatae Mariae de Monte Carmelo*, en *Bullarium Romanum*, III, parte III, pp. 146ss.

20. Cfr. BENEDICTO XIV, *Opus de Servorum Dei...* II, c. 49 y III, Introducción.

21. IBIDEM, III, Introducción, p. 6. Reproduce el Papa un párrafo de Matteucci en el que expresamente se habla de la certeza moral: «Plena fides huiusmodi causis inducitur per duos testes juratos idoneos deponentes de visu (vel auditu proprio) super eodem in substantialibus contestes, allegantes causam sui dicti. In casu enim habetur omnimoda certitudo moralis, quae secundum leges & iura possit per testes in humanis haberi» *Practica theologico-canonica...*, tit. 5, n. 3.

y circunstancias del martirio, o los extremos del martirio. Y si uno declara acerca de un acto y el otro sobre otro distinto, aunque se puedan unir en cierto modo sus testimonios singulares, no prueban plenamente las virtudes *in especie*, ni el milagro²². Sin embargo el Papa Lambertini, sin contradicción con lo anteriormente dicho, restringe en cierta manera la necesidad de plenitud de la prueba, al no afirmarla de modo tan rotundo como se hará en tiempos posteriores. De hecho, afirma que en estas causas la prueba es plena o especialmente plena, pero no es necesario que sea plenísima: «*plena quidem probatio in his causis est necessaria, sed plenissima non requiritur*»²³.

El CIC 1917, en el título de la segunda parte del libro IV dedicado a la fase probatoria de estas causas, añadió un nuevo término, el de pruebas absolutamente plenas (*omnino plenae*)²⁴. Así como en algunos procesos bastan semiplenas, suficientes para producir en el ánimo del juez la convicción de la verdad de los hechos, en las causas de los Santos éstas deben ser totalmente plenas, que produzcan de modo absoluto dentro de lo que es humanamente posible la certeza moral²⁵. Y a estas pruebas sólo se puede llegar después de cribar las que se presentan una y otra vez a lo largo del proceso, y de valorarlas justamente. El motivo de pedir tal fuerza probatoria está en relación estrecha con lo definitivo que debe ser el pronunciamiento del Romano Pontífice²⁶.

Para conseguir dicha seguridad el Código admitirá solamente los testimonios y los documentos, y esto por su mayor objetividad, que los hacen gozar de una cierta independencia de la estimación subjetiva del juez, lo que no ocurriría de igual modo, por ejemplo,

22. Cfr. IBIDEM, tit. 3, c. 5, n. 51.

23. *Opus de servorum Dei...* III, c. 1, n. 6, p. 7.

24. «*In his causis probationes debent esse omnino plenae; nec aliae sunt admittendae nisi quae ex testibus et ex documentis eruuntur*» c. 2019. Ver VERMEERSCH A.-CREUSEN J., *Epitome Iuris Canonici*, Mechliniae-Romae, 1954-1965, III, p. 174; CANCE A. - DE ARQUER M., *El Código de derecho canónico*, Barcelona, 1934, II, 358-363; NOVAL P., *De processibus*, Roma, 1958, II, p. 77.

25. «*...id est, ingerentes certitudinem moralem quidem, sed ni fallor perfectam, hoc tamen sensu quod licet in genere et speculative loquendo, maneat formido erroris quia hic est ex se possibilis, in concreto autem vel practice, seu in illo casu particulari, exsulat formido quia non est de facto possibilis*» NOVAL P., o. c., p. 78.

26. Cfr. D'ALFONSO S., *Cenni sull'architettura giuridica del proceso canonico dei santi*, en *Monitor Ecclesiasticus* 105 (1980), 323-329.

con las presunciones; y por su especial aptitud para probar los hechos que se discuten, es decir, la fama, las virtudes y los milagros.

La legislación actual, sin usar ya la terminología del CIC 1917, exige la misma plenitud de prueba que conduce a la certeza moral, y por lo tanto se puede decir que no ha habido ningún tipo de reducción en la exigencia por el hecho de que los términos de la legislación no sean tan contundentes como antes²⁷. Los testigos deben ser oculares y a ellos se pueden añadir, si conviene, testigos de oídas de los que vieron: «*testes deben esse de visu, quibus addi possunt, si casus ferat, nonnulli testes de auditu a videntibus; omnes autem fide digni*»²⁸.

2.1. Particularidades de la prueba en los procesos de Canonización

La particularidad que puede presentar la prueba de las virtudes heroicas de un siervo de Dios viene sobre todo por su objeto, totalmente diferente de lo habitual en cualquier otra causa. En primer lugar porque no es un hecho concreto que debe ser probado sino una serie de hechos que, unidos unos con otros, deben llevar al conocimiento de la actitud profunda o situación espiritual del que los realizó, y no en un lapso breve de tiempo, como podría ocurrir con el martirio, sino en un periodo largo, que Benedicto XIV define como «*longo tempore*»²⁹, y que algunos autores concretan en diez años. Si bien lo importante no es la cantidad de los años sino la intensidad con que el Siervo de Dios vivió las virtudes, aunque el espacio de tiempo fuera más breve —tenemos el ejemplo de Catalina Tekakwitha, heroica en sus virtudes, aunque murió cuatro años después de su bautismo³⁰—, no deja de ser un objeto de prueba más complejo que los hechos puntuales que se suelen probar en los procesos.

27. Ver. CONGREGATIO DE CAUSIS SANCTORUM, *Normae servandae in inquisitionibus ab episcopis faciendis*, 7-feb-1983, en AAS (1983), 396-403; RODRIGO R., *Manual para instruir los procesos de Canonización*, Salamanca, 1988, p. 28.

28. *Normae servandae...* n. 17.

29. Cfr. NOVAL G., *De processibus*, II, p. 293.

30. Cfr. INDELICATO S., *De sanctitate quae pro Beatificatione et Canonizatione requiritur probanda*, en *Monitor Ecclesiasticus* 75 (1950), p. 119. Ver también el caso de Teresa de Jesús de los Andes, *Sancti Philippi, Canonizationis Servae Dei Teresia a Iesu «De los Andes», Relatio et vota congressus peculiaris super virtutibus*, Roma, 1985.



En este sentido, la prueba se hace más compleja que la del martirio, que es un acto concreto, de mayor o menor duración y con mayores o menores problemas para poder reunir a los testigos del suceso, pero siempre es un hecho temporalmente limitado. En él son fundamentalmente tres los elementos requeridos para que se pueda considerar como tal: a) la muerte física realmente ocurrida; b) que dicha muerte haya sido producida por odio a la fe; c) y que el candidato a los altares la haya aceptado por amor de la misma fe³¹. Pero en comparación son más cosas las que hay que probar cuando la causa es de un confesor³²:

a) Que ha ejercido las virtudes cristianas de modo generalizado, sin excluir de modo patente alguna de ellas, en especial las teológicas, las cardinales y las principales anejas. Y no con una multitud de actos aislados, sino con una conexión de ellos que haga pensar en un sólido hábito arraigado en el alma (*requiritur ut ex aliis actibus habitus aliarum virtutum theologalium et cardinalium demonstrantur*).

b) Que ese ejercicio supera al común de los fieles, pudiéndose considerar heroico por la prontitud, la alegría y la facilidad que muestra el fiel en el obrar virtuoso, sin desanimarse ante las dificultades.

c) Que en ese ejercicio no ha habido altibajos o retrocesos constantes, sino una línea de continuidad en la virtud, aunque no se exija el mismo grado de heroicidad en todas las virtudes por igual. No obstarán a esta continuidad los pecados, aun graves, si fueron en su tiempo debidamente purgados, pero no podrán admitirse hábitos manifiestamente pecaminosos.

d) Que todo ello se ha desarrollado en un periodo de tiempo, o con una tal intensidad, que verdaderamente sea considerable y haya indicios de la existencia de un hábito continuo, sin grandes retrocesos, en el alma de ese fiel.

31. En ocasiones no se presenta fácil la prueba por diversas causas, como pueden ser la dificultad de cerciorarse de la perseverancia hasta la muerte, o de la voluntad de sufrir el martirio como testimonio de fe, o de la causa real de la muerte según la intención de los ejecutores, incluso puede ser difícil encontrar testigos presenciales del hecho... Todo ello hace que sea una prueba no siempre sencilla.

32. Cfr. BENEDICTO XIV, *Opus de Servorum Dei...* III, c. 21, n. 11, pp. 216-219; NOVAL G., o. c., II, pp. 255-294.

e) No basta que este periodo se diese en un momento concreto de su vida y después desapareciese, sino que el fiel debió perseverar en dicho hábito de heroicidad hasta la muerte, de modo que se pueda considerar una muerte santa.

f) Y todo ello se debe probar a través de múltiples actos externos, diversísimos entre sí: oración, penitencias, actos de piedad sincera, obras de caridad, paciencia en las adversidades, actos de perdón hacia los enemigos, muestras de pobreza y desprendimiento de los bienes materiales, muestras de amor a la Iglesia,...³³

Como se ve, aparece como un conjunto de elementos que no presenta una prueba sencilla sino que requiere que la postulación de una causa tenga que ser diligente a la hora de buscar testigos y otras pruebas que hagan llegar al juez a la certeza moral sobre la heroicidad que subyace bajo todos esos actos concretos y que aisladamente no darían muestra de la santidad de una vida.³⁴

Por otro lado hay que considerar que en este tema nos acercamos mucho a lo sobrenatural y al máximo grado de relación que puede tener el hombre con Dios, de modo que se da toda una serie de elementos, tanto ascéticos como afectivos, en algunas ocasiones también místicos y poéticos, y esto hace que el valorar las pruebas adquiriera un significado especial. Probar que una persona padece una enfermedad psíquica tal que no le permite asumir las obligaciones del matrimonio, o que en el momento de contraer dicho matrimonio estaba forzado por un cierto temor reverencial, siendo complicado de por sí al tener que entrar en la psicología del hombre, parece no tener tanta complicación como el tema de la santidad en el que estas profundidades psicológicas se relacionan con el misterio de Dios y a su vez con el misterio de la tentación del demonio.

¿Hasta qué punto hay santidad auténtica y hasta qué punto hay apariencia de santidad? Ya Benedicto XIV advertía, al hablar de las circunstancias de cada persona que tienen que tenerse en cuenta para juzgar sobre su heroicidad, que no toda la virtud era auténtica virtud, y así no se podía confundir al humilde con el apocado, al

33. Cfr. CASIERI A., *Postulatorum Vademecum*, editio altera, Roma, 1985 pp. 13-18.

34. Cfr. NOVAL P., o. c., II, p. 291.



generoso con el que es de natural desprendido, etc³⁵. Esto tiene que llevar al juez a valorar con cuidado diversos factores acerca de la persona, su evolución psicológica y sus características personales:

—Las posibilidades en concreto que tuvo ese fiel de pecar y no lo hizo, rechazando las insinuaciones de la tentación, pues efectivamente no se puede considerar heroico el no pecar cuando faltaron las posibilidades de hacerlo.³⁶

—Las notas dominantes de su personalidad, y si se dejó llevar por ellas o intentó moldearlas de modo que dentro de lo posible ninguna virtud quedase fuera de su esfuerzo ascético (*probandum est ergo quod subiectum, stante sua indole et institutione diuturnam in omnibus heroicis seu meritoriam excellentiam obtinuit*³⁷). En las causas de Canonización encontramos con frecuencia ejemplos de este estudio cuidadoso sobre el domino del propio carácter.

—El hecho de que no buscase ningún interés a la hora de ejercer la virtud, el ser apreciado o destacar, o incluso el despertar en los que le rodeaban una fama de santidad no espontánea, sino procurada.

Especial atención se debe poner sobre todo a la hora de valorar los posibles fenómenos místicos, que de por sí no son constitutivos necesarios de la santidad³⁸, pero que frecuentemente acompañan a la heroicidad de vida de los siervos de Dios, de modo que podemos decir que su presencia es uno de los factores con los que se suele encontrar el que debe juzgar acerca de la santidad de un fiel, y por eso preguntas al respecto aparecen siempre formuladas en los

35. *Opus de Servorum Dei...* l.c., p. 218.

36. *IBIDEM*, pp. 230ss.

37. INDELICATO S., *De sanctitate quae pro Beatificatione...*, 120.

38. Según R. GARRIGOU LAGRANGE todo cristiano está llamado a la mística, así como está llamado a la perfección, pero esta llamada es por así decirlo remota y eficaz: remota, pues las virtudes no pueden alcanzar su desarrollo pleno si no es en la mística, y eficaz porque las virtudes hacen entrar al alma de hecho en esa vida mística. Pero por el hecho de que un fiel no experimente fenómenos místicos no se puede poner en duda el hecho de que su santidad sea heroica porque siempre en este campo entra la libre determinación de Dios y el grado de santidad al que tenga predestinada a esa persona. Cfr. GARRIGOU-LAGRANGE R., *Perfection chrétienne et contemplation*, Paris, 1923, pp. 419-476.

interrogatorios que se hacen para probar las virtudes heroicas³⁹. El problema se presenta no tanto en distinguir los estrictamente sobrenaturales de aquellos que no lo son, sino que en ellos se pueden mezclar las causas sobrenaturales con otras de orden puramente natural, y así son más difíciles de valorar incluso cuando claramente se ve que están provocados por meras causas naturales:

*«Es evidente que la naturaleza, en el hombre particularmente, puede ofrecer fenómenos sorprendentes, que confinan, al menos aparentemente, con los prodigios sobrenaturales; y este parecido lleva consigo el peligro, tan grave como frecuente, de confundir estos dos órdenes, tan diferentes en realidad. (...) Si a esto añadimos que muchas veces se presentan las dos cosas juntas o mezcladas, presentando un mismo fenómeno aspectos puramente naturales y otros francamente sobrenaturales, la dificultad sube de punto, requiriéndose en la práctica extraordinaria habilidad y cautela para acertar a distinguir lo natural de lo sobrenatural y el oro del oropel.»*⁴⁰

Efectivamente, hay diversos elementos, tanto de orden fisiológico (edad, sexo, temperamento, algunas enfermedades), como de orden psicológico (depresiones, imaginación irrefrenable, nervios, histeria, etc) que pueden presentar en el hombre consecuencias con cierta semejanza a las de los fenómenos místicos. Pero así como no se puede ser ingenuos a la hora de valorar los fenómenos de apariencia mística, tampoco se deberán ver causas físicas en cada uno de estos hechos sin acudir a un estudio profundo por parte de los expertos en teología espiritual.

La particularidad de la prueba viene también de las peculiares circunstancias que rodean a los testigos, ya que, en primer lugar deben testificar sobre unos hechos en los que como hemos visto está en juego no sólo la acción humana sino de modo sublime la gracia

39. Ver HERTLING L., *Theologiae Asceticae cursus brevior*, Roma, 1947, pp. 5ss; Según CASIERI, se debe preguntar siempre al testigo acerca de eventuales dones carismáticos, hechos preternaturales y fenómenos extraordinarios en el siervo de Dios; cfr. *Postulatorum Vademe-cum*, p. 18

40. ROYO MARIN A., *Teología de la perfección cristiana*, Madrid. 1968, pp. 896-897.

de Dios, lo que hace que el testigo deba tener en cuenta estos dos factores para poder comprender aquello sobre lo que declara. No olvidemos que la legislación pide no sólo que exponga hechos, sino que exprese su opinión sobre la heroicidad de esos hechos, y en este sentido ya tiene que valorar él mismo aquello que ha observado, para lo cual tendrá que tener unos mínimos conocimientos de lo que es la vida espiritual.⁴¹

La prueba de hechos en sí tan complejos, según recuerda la nueva legislación, difícilmente se puede apoyar únicamente en testigos de oídas, pues si ya para los que presenciaron directamente dichos fenómenos no es fácil el interpretarlos, tanto más para los que escucharon el relato de segundos. Aunque en épocas anteriores se les concediese un papel mayor a aquellos que conocieron los hechos de oídas, la tendencia fue siempre de ir reduciendo sus posibilidades de prueba⁴². La restricción actual aparece así como una exigencia de rigor jurídico basada claramente en la experiencia de siglos que ha ido delimitando cómo se puede alcanzar la certeza moral en estas causas: no multiplicando los procesos, sino asegurando lo más posible la calidad de los testigos

2.2. *Cuidados que deben poner los responsables de la causa*

Consciente de esta complejidad, la normativa actual insiste en el cuidado que deben poner en la recogida de las pruebas las personas que actúan en la causa en su fase diocesana, para que en ella se pueda llegar a una prueba plena que evite problemas en la Congregación y así repeticiones y retrasos inútiles, cuanto más el fracaso de la causa en su totalidad, por una mala instrucción.

Y así podemos distinguir una triple recomendación hecha por el legislador:

41. CASIERI A., *Postulatorum Vademecum*, p. 18. Con mucha frecuencia se encuentran en los procesos testimonios vagos —y por tanto insuficientes— de la heroicidad, que se reducen a decir «era muy bueno» o «era muy caritativo» o «muy mortificado», sin mayores precisiones.

42. Cfr. BLAHER DAMIAN J., *The Ordinary Process in causes of Beatification and Canonization. A historical synopsis and commentary*, Washington DC, 1949, pp. 228ss.

—A los Obispos se les pide que, ya ellos mismos o a través del sacerdote que para esa causa hayan delegado, pongan «*summa diligentia et industria*» en la recogida de las pruebas, no omitan nada de lo que les pueda parecer interesante para la causa (nuevos testigos, más escritos o documentos, nuevos interrogatorios, pruebas periciales para los milagros, etc.) precisamente porque, como dice la norma, el éxito de la causa depende en gran parte del modo como se haya instruido⁴³.

Algunas de las actuaciones que les corresponden van encaminadas más claramente según la legislación actual a esa búsqueda exhaustiva de obstáculos y pruebas que le proporcionen una idea del mérito de la causa: así, la consulta con la Santa Sede no tiene ya solamente el sentido de pedir permiso para instruir la causa, sino de asegurarse que no haya en algún Dicasterio romano noticias sobre el siervo de Dios que pudieran dificultar la prosecución de la causa («*ad videndum utrum ex parte Sanctae Sedis aliquid causae obsit*»)⁴⁴; la consulta que se debe hacer a los demás Obispos, además de ser una muestra de colegialidad episcopal, tiene también un sentido similar al de la consulta con la Santa Sede, en el sentido de que en el territorio cercano a la diócesis donde murió ese fiel puede haber noticias acerca de su vida, actividad y talla espiritual⁴⁵.

—Al promotor de justicia se le pide que revise con cuidado todas las actas del proceso y todos los documentos recogidos, además de preparar adecuadamente los interrogatorios para que cumplan su fin, esto es, contribuir a la certeza moral del juez. Para esto podrá también pedir durante el interrogatorio todas las aclaraciones que sean necesarias sobre cosas que considere que no han quedado suficientemente claras⁴⁶. Antes de finalizar la fase diocesana, se debe asegurar de que no existan eventuales lagunas o dificultades, y si lo cree necesario podrá pedir que se realicen nuevas investigaciones con vistas a clarificar aquellos puntos concretos que desee («*ulteriores in-*

43. «*Episcopus vel delegatus summa diligentia et industria curet ut in probationibus colligendis nihil omittatur, quod quoquo modo ad causam pertineat, pro certo habens felicem exitum causae ex bona eius instructione magna ex parte dependere*»: *Normae*, n. 27a.

44. Cfr. SARNO R. J., *Diocesan inquiries required by the legislator...*, 1987, pp. 53-65.

45. Cfr. IBIDEM, pp. 23-37.

46. Cfr. VERAJA F., *Commento alla nuova legislazione per le cause dei Santi*, Roma, 1983, p. 27.

quisitiones petere possit)⁴⁷. Esta norma aparece inmediatamente después de aquella en la que se le pide al Obispo que ponga sumo cuidado en recoger todas las pruebas, y es otra consecuencia más del deseo de búsqueda de la verdad que anima a todo el proceso.

Teniendo en cuenta que actualmente esta figura no tiene ya el carácter de parte procesal, contraria a la parte solicitante de la Beatificación, como antiguamente se le atribuía, sino una función de colaborar con el Obispo en su cometido de llegar a la certeza moral, se ve lo importante que es su cometido en la prueba de la heroicidad, para cuidar no sólo del cumplimiento de las formalidades de procedimiento, sino para sacar a la luz y encargarse de que sean resueltos todos los problemas que puedan surgir a lo largo del proceso.

—Al postulador le vienen exigidas una serie de acciones tendientes a colaborar para que el juez adquiriera la certeza moral; es quizás al que más se le exige, como representante del actor y por tanto de una comunidad de fieles que, ante la autoridad competente, tienen interés en la causa y trabaja por la búsqueda de la verdad. Se puede decir en ese sentido que él es el alma del proceso, pues el éxito de la causa de Canonización, supuestas las virtudes heroicas y la fama de santidad del candidato, depende en gran parte del modo en que realice su función el postulador, de su habilidad en la búsqueda y presentación de las pruebas.⁴⁸

Esta búsqueda de la verdad se puede concretar en diversas funciones⁴⁹: debe investigar sobre la vida y virtudes del siervo de Dios; redactar y firmar las necesarias instancias dirigidas al tribunal diocesano o a la Congregación para las causas de los Santos; aportar todos los elementos de prueba que estén a su alcance; animar y estimular a los que trabajan en la instrucción del proceso, o en el estudio de la causa, tratando que se agilice en cuanto sea posible la tramitación de la misma⁵⁰; también puede examinar las cartas del proceso después que hayan sido recogidas las pruebas, para poder pe-

47. *Normae*, n. 27b.

48. Cfr. RODRIGO R., *Manual para instruir los procesos ...*, p. 40.

49. Cfr. IDEM, *La figura del postulatore nelle Cause dei santi secondo la nuova legislazione: diritti e doveri*, en *Monitor Ecclesiasticus* 111 (1986), 207-224.

50. Cfr. *Normae*, nn. 3b, 10, 16, 27 c.

dir, si así lo cree conveniente para aclarar algunos puntos o llenar lagunas, un suplemento de instrucción, sin necesidad de consultar a la Congregación ni pedirle facultad para ello⁵¹.

De un modo o de otro encontramos toda una serie de normas que llevan al postulador a buscar no el éxito de la causa, sino la verdad acerca de la santidad de vida de un fiel que entre el pueblo de Dios es considerado como digno de ser venerado (cosa que no siempre coincidirá con el éxito de la causa, en el sentido de que el siervo de Dios llegue a los altares), pues no se le puede considerar simplemente como alguien que defiende los intereses del actor, sino también como un colaborador de la autoridad eclesiástica para la búsqueda de la verdad.

2.3. *La aparición de dificultades en torno a la heroicidad de las virtudes*

Estrechamente relacionado con este tema aparece el de las dificultades que pueden surgir al probar la heroicidad de las virtudes de un fiel. Es grande la cantidad de ellas que se pueden encontrar, y así las normas distinguen entre unas de mayor importancia, que pueden detener la causa y hacer ver al Obispo que no debe seguir adelante con ella, y otras que podrán ser solucionadas con un estudio detallado de la cuestión o con nuevas investigaciones⁵². Las causas por las que dichas dificultades pueden surgir son también muy variadas:

«Los promotores pueden denunciar la eventual nulidad jurídica de las actas procesales o la incerteza de las pruebas que puede derivar de sospechas acerca de los testigos o del hecho de que las deposiciones sean incompletas, o de lo infundado de los juicios, etc; además pueden objetar contra el heroísmo de la vida del Siervo de Dios o la seria credibilidad de los milagros, o poner en duda su misma honestidad con nada despreciables objeciones contra cada virtud.»⁵³

51. Cfr. *Regolamento*, art. 33 § 3.

52. Cfr. *Normae*, n. 12.

53. INDELICATO S., *Le basi giuridiche del processo di Beatificazione*, Roma, 1944, p. 61.

Para mayor claridad, conviene distinguir entre las dificultades que provienen de puntos realmente oscuros o poco claros de la vida del siervo de Dios, y aquellas que puede encontrar el tribunal en los mismos testigos, bien porque sean discordantes entre sí, bien porque se pueda sospechar que testifican con algún interés o incluso cometen calumnia en sus declaraciones.

a) *Dificultades en la vida del siervo de Dios*

Benedicto XIV dedica un capítulo entero de su obra al estudio de posibles puntos oscuros en el estudio de la vida de un siervo de Dios, y el modo de resolverlos⁵⁴, no porque alrededor de él hayan surgido calumnias o una falsa fama de santidad, sino porque en su misma vida haya hechos que resulten poco concordantes con la heroicidad de las virtudes, de modo que se pueda pensar que, o no ha sido constante en el ejercicio de esas virtudes, o que ha ejercido algunas y otras no, o incluso, como enseñan los clásicos, que la santidad pueda ser fingida, y esos hechos extraños muestren la verdadera personalidad del candidato a la Beatificación⁵⁵. No es extraño encontrar este tipo de dificultades, y así lo enseña la experiencia, pues a lo largo de toda una vida, en un momento o en otro, puede haber habido acciones o palabras que, con el paso del tiempo y a distancia de lo ocurrido, sean verdaderamente difíciles de interpretar⁵⁶.

54. *Opus de Servorum Dei...* III, c. 41, pp. 486-503.

55. «Vitae sanctimonia potest esse simulata & ficta, cuiusmodi vita hypocritarum est hypocrita enim est alienae personae simulator (...) Hinc per metaphoram seu per traslationem homines illi, qui ab ea, quam simulant, persona longissime absunt, dum aliud in pectore, aliud in ore, atque in externis actionibus gerunt, ut probi, ac pii esse videantur» ROCCA A., *De Sanctorum Canonizatione commentarius*, Roma, 1610, p. 13.

56. En la causa del Beato Jose María Rubio S. J., uno de los consultores teólogos hace un elenco de posibles causas para las dificultades en la vida de un Siervo de Dios (Cfr. *Martirien. Beatificationis et Canonizationis Servi Dei Ioseph Mariae Rubio y Peralta, Relatio et vota*, Roma, 1983 p. 16):

—Con frecuencia en las relaciones sociales ocurren malentendidos casi increíbles, no debidos a la mala voluntad, sino solamente a los límites humanos.

—A veces al testificar se parte de puntos de vista diferentes, que se deberían considerar como complementarios en vez de contradictorios.

—A veces las voces contrarias nacen de una inconsciente e invencible antipatía psicológica o envidia.

—Por fin, a veces aparecen dificultades por juzgar la actuación de los santos con moldes demasiado humanos o secularizados.

Ciertamente algunos de los aspectos que el Papa Lambertini enumera en su tratado hoy en día no serían problema para nosotros, pues son más bien fruto de la mentalidad de la época, pero hay otros que sí nos parecen interesantes de considerar, y así enumeramos los que pueden ser más significativos:

—Con respecto a la fe del siervo de Dios se han planteado dificultades porque éste quizás no hubiera sido suficientemente firme a la hora de rechazar el error y defender la verdad —cosa que tiene especial aplicación a los que han dedicado su vida a la conversión de los herejes y cismáticos o al restablecimiento de la unidad de la Iglesia, tratando con frecuencia a aquellos que se han separado de ella— o, al revés, hubiera sido demasiado duros en la condena del error, faltando a la caridad. Algo similar se encuentra en los siervos de Dios que pudieron mostrarse demasiado duros o por el contrario excesivamente blandos en la reprensión de los pecadores, teniendo que hacerlo por su cargo aunque no consintiesen en sus pecados⁵⁷.

—Con referencia a la virtud de la justicia, en relación con la caridad, en ocasiones han surgido problemas a la hora de juzgar las virtudes. Por ejemplo, el caso, no infrecuente de un candidato a los altares que haya trabajado para que un delincuente, justamente condenado a prisión, o pena de muerte, fuera liberado de su pena y dejado en libertad, aunque esto fuera por misericordia hacia la persona y no por consentimiento con el delito. También en alguna ocasión se han planteado problemas acerca de algunos modos de defender la justicia, que parecían demasiado fuertes⁵⁸, o por apariencias de anularla en aras de la caridad.

—Cuando se trata de la causa de un fiel que ha pertenecido a una institución religiosa, pueden surgir diversas dificultades: si en su vida cambió de una institución a otra se puede pensar que fue

57. Ver, por ejemplo, un caso de aparente dureza en la defensa de la fe por parte de un Obispo, pero que fue considerada heroica en el proceso de Canonización: *Osnabrugen. Beatificationis et Canonizationis Servi Dei Nicolai Stenonis, Relatio et vota*, Roma, 1983, p. 47.

58. «Un giorno per difendere i deboli prese a pugni alcuni giovinastri che tentavano di occupare case destinate a poveri. Questi si vendicarono: lo attesero nelle ore bruciate, gli bloccarono la bicicletta e lo tempearono a pugni. Egli si chinò per raccogliere gli occhiali e messili in tasca si liberò dagli assaltatori (...) Mi pare che questi episodi mostrino «ad abundantiam» un amore alla giustizia veramente eroico» *Arimien. Canonizationis Servi Dei Alberti Marvelli, Relatio et vota*, Roma, 1985, pp. 29-30.

una falta contra la fidelidad profesada a la primera institución en la que emitió sus votos; si alabó a su familia religiosa infravalorando de algún modo a las demás, también puede ser una falta que vaya contra la caridad heroica; y no raramente aparecen hechos de los que se podría pensar que son una falta contra la obediencia o contra la pobreza⁵⁹. Además, en el caso de los religiosos que tuvieron poco contacto con el mundo exterior, el número de testigos normalmente se reduce e incluso éstos pueden estar influenciados por factores internos de la vida comunitaria ajenos a la virtud del siervo de Dios, simpatías y antipatías, etc, que pueden restar objetividad a sus testimonios⁶⁰.

—A veces se encuentran en las vidas de los siervos de Dios hechos que tomados en abstracto podrían desdeñarse de la santidad: muestras fuertes de carácter, presuntas desobediencias ante los superiores, contestaciones difíciles de entender, actos de supuesta soberbia, etc, que solamente encuentran explicación cuando se estudian detenidamente⁶¹. En este sentido son conocidos, por ejemplo los problemas que tuvo San Juan Bosco con su Arzobispo, Mons. Gattaldi, la aparente desertión del ejército en tiempo de guerra de San

59. Cfr. *Neapolitana, Beatificationis et Canonizationis Ven. Servi Dei Modestiini a Iesu et Maria, Relatio et vota*, Roma, 1983.

60. Ver, por ejemplo, Rhedonen. *Beatificationis et Canonizationis Servae Dei Ioannae Jugan, Relatio et vota*, Roma, 1978, p. 17; *Palentina Canonizationis Servi Dei Raphaëlis Arnáiz Barón, Relatio et vota*, Roma, 1989, p. 43; *Divionen. Beatificationis et Canonizationis Elisabeth a SS. Trinitata, Relatio et Vota*, Roma, 1981.

61. Ver, por ejemplo, los casos de Don Orione, Giuseppe Moscati o Giuseppe Baldo. *Derthonen. Beatificationis et Canonizationis Servi Dei Aloisii Orione, Relatio et vota Congressus peculiaris super virtutibus*, Roma, 1977, pp. 82-83, pp. 28, 81; *Veronen. Canonizationis servi Dei Iosephi Baldo, Positio super virtutibus*, Roma, 1985, pp. 103, 112, 231, 359; *Neapolitana, Beatificationis et Canonizationis Iosephi Moscati, Relatio et vota congressus peculiaris super virtutibus*, Roma, 1972.

En el caso de Giuseppe Moscati, ante la dificultad del carácter a veces nervioso e irascible, se solucionó la dificultad probando mediante testimonios que:

—El carácter del siervo de Dios era de naturaleza nerviosa y hacía continuos esfuerzos por corregirse.

—Esas manifestaciones ocurrían cuando estaba cansado o acosado de peticiones inoportunas o que le hacían perder el tiempo, o en otras ocasiones en que por oficio se tenía que mostrar reservado.

—A pesar de ser duro, nunca violó los límites de la justicia y de la caridad, ni se mostró iracundo o conscientemente grosero. Y cuando se daba cuenta, enseguida hacía un acto de humillación.

—Todas esas salidas se compensaban con innumerables testimonios de su humildad y mansedumbre que le hacían mostrarse normalmente paciente y amable. Cfr. *l.c.*, p. 10.

Juan María Vianney, o lo que parecía un ocultamiento de la enfermedad de diabetes de Rafael Arnaiz y Barón, que convertiría en nula por dolo su profesión religiosa⁶², hechos que, cuando se planteó la cuestión de la heroicidad, sólo a la luz de nuevas pruebas, y con un minucioso estudio histórico, pudieron ser comprendidos plenamente.

Vistos someramente estos ejemplos de dificultades, es evidente que cada caso requeriría un tratamiento distinto, pues algunas de ellas se solucionarían estudiando con más detenimiento la situación concreta de la que se está tratando, o, siguiendo los casos citados, el verdadero concepto de pobreza religiosa, o las relaciones entre la justicia y la caridad, o las causas que indujeron a un religioso a cambiar de instituto, etc. Acudimos a las reglas generales que expone Benedicto XIV —que son las reglas comunes de la teología moral con respecto a los actos humanos⁶³— para poder aplicarlas tanto a estos casos concretos como a cualquier otro que pueda surgir del estudio de la vida de un siervo de Dios. Según ellas, se deberá tener en cuenta a la hora de valorar las acciones que no sean a primera vista del todo claras del candidato a los altares los siguientes principios⁶⁴:

1) «*Actus humanos bonitatem ab objecto, a circumstantiis, et a fine operantis desumere*». Pero hay que tener en cuenta que «*Actum ex objecto bonum, sed ex fine, aut ex circumstantiis malum, totum esse malum*».

2) «*Missa quaestione, an dari possit actus humanus indifferens in individuo, communioem tamen esse sententiam, dari actus humanos ex objecto et specie sua indifferentes, hoc est, nec definite bonos, nec definite malos, quique consequenter bonitatem habent, aut malitiam, ex bono, aut ex malo fine*».

3) «*Bonam intentionem, boni videlicet finis, ex prava medii electione vitiari. Intentionem boni finis minuere malitiam pravae electionis*».

62. Cfr. BOSCO T., *Don Bosco, una biografia nuova*, Torino, 1981, 391-401; TROCHU F., *El Cura de Ars*, Madrid, 1988, pp. 81-90; FERNANDEZ G.M., *El hermano Rafael*, pp. 29-32.

63. Ver SANTO TOMAS DE AQUINO, *Summa theologiae*, I-II, qq.18, a.2,3,4; PRÜMMER D.M., *Manuale theologiae moralis*, I, pp. 73-97.

64. Cfr. *Opus de servorum Dei...*, l.c., n. 13, pp. 495-496.

Ante la duda que pueda surgir acerca de la bondad o maldad de un acto del siervo de Dios, se deberán buscar no sólo el objeto de dicho acto, sino también las circunstancias que lo rodearon y, dentro de lo que sea posible a través de los testimonios, el fin que con él se pretendía. Personas que han llevado una trayectoria lineal pueden en un momento determinado, por nerviosismo, cansancio o desánimo, dar la sensación de salirse manifiestamente del rumbo de dicha trayectoria. Y así, ante una vida de vacilación o poca firmeza en el ejercicio de cierta virtud, se podrá sostener la presunción de bondad de un hecho concreto que aparentemente fue defectuoso si a través de muchos testigos se puede deducir que el siervo de Dios vivió de modo constante esa virtud con prontitud y alegría, al no ser que alguna razón aconseje lo contrario⁶⁵. Esto llevará a buscar nuevas pruebas que arrojen más luz sobre el hecho, sea para confirmarlo como contrario a la heroicidad, o para demostrar que detrás había alguna razón que quizás por rapidez, ignorancia, o falta de pruebas, no se había tenido en cuenta.

¿Y qué hacer si una vez pensados todos estos factores no se ha podido arrojar luz sobre la bondad o maldad de alguna acción del candidato a los altares?⁶⁶ Hay que ver con cuidado si ese hecho puede parar la causa de modo que no convenga el seguir adelante con ella, pero convendrá recordar siempre la máxima de Santo Tomás: «Donde no aparecen manifiestos indicios de alguna malicia, debemos tener el acto por bueno, interpretando lo dudoso como bueno»⁶⁷. Según esta regla, se pueden hacer las siguientes consideraciones:

65. Una información privada que contenía murmuraciones infundadas acerca del ejercicio de una virtud en la primera juventud del Beato Pier Giorgio Frassati, y que llegó a los consultores en la misma mañana de la celebración de la Congregación ordinaria sobre las virtudes (9-12-1941), hizo retrasar la causa 37 años, los cuales se tardaron en demostrar que dicha información era falsa. Aún así, los consultores dijeron que las dudas que se presentaban sobre esa virtud de su juventud no deberían constituir un problema porque «per dare un giudizio di eroicità delle virtù non c'è bisogno di dimostrare che non ci sia mai stato un momento di debolezza o di sbandamento; importa, invece, indagare se gli eventuali, momentanei disorientamenti siano stati degli episodi ripetuti poi nel tempo, oppure siano stati, poi, ampiamenti riscattati da una prassi diuturna di limpida purezza di vita» *Taurienens. Canonizationis servi Dei Pier Giorgio Frassati, Relatio et vota*, pp. 15-15, 43.

66. *Opus de Servorum Dei...*, l.c., n. 19, p. 500.

67. «Ideo, ubi non apparent manifesta indicia de malitia alicujus, debemus eum ut bonum habere, in meliorem partem interpretando quod dubium est.» *Summa theologiae*, II-II, q.60, a.4.

—Por un lado, la santidad no excluye de por sí todo tipo de imperfección, pero sí todo aquello que implique una connivencia con algún defecto, esto es, algo que obstaculice habitualmente la tendencia a la perfección. Por eso, ante un hecho concreto inexplicable se debe buscar si hubo por parte del siervo de Dios un intento de prevención, y una reparación adecuada después de ser cometido.

—Según esto, el hecho de no haber ningún signo de arrepentimiento o penitencia hará que ese hecho sea juzgado de modo más negativo, pues podría poner de manifiesto una actitud interna de falta de dolor por esa falta, lo cual estaría reñido con el heroísmo. En este sentido no sería tan importante esa falta en concreto como el hecho de no haberse manifestado un deseo de reparación adecuado, correspondiente a una persona que lucha por la santidad.

—Pero en todo ello se deberán distinguir las diversas etapas de la vida del siervo de Dios, ya que sería ilusorio imaginar que, en general, la santidad está ya consolidada desde la niñez del hombre. Por eso no tendrá el mismo valor una falta cometida en la juventud si después se comenzó un camino de santidad de vida, que la misma falta en un momento cercano ya a la muerte, de modo que se pueda poner en duda su perseverancia en la virtud hasta la muerte, requisito imprescindible para probar la heroicidad⁶⁸.

—Y con todo, ni aún así se agotan las posibilidades que podemos encontrar, pues precisamente por tratarse de temas íntimamente relacionados con la gracia de Dios, se debe tener en cuenta que el Señor puede llevar a un santo por caminos insólitos que a los demás pueden parecer extraños, y que ni por las circunstancias que rodearon a ese acto, ni por el conjunto de su vida se puedan explicar, sino solamente recurriendo a los designios de Dios. Ejemplos tenemos ya en la Sagrada Escritura y también en la historia de la Iglesia: figuras como Abraham, a quien el Señor le manda que mate a su hijo, o como Isaías al cual le pide que ande desnudo por las calles de la ciudad; santos que han vivido con unas condiciones de vida que chocan a cualquier mentalidad, o han muerto mendigando cuando podrían haber trabajado, o sufrido transformaciones físicas o anímicas, etc.

68. Cfr. INDELICATO S., *De sanctitate quae pro Beatificatione...*, p. 122.

Estos casos no son normales, pero no por ello dejan de presentarse de vez en cuando, pues no a todos lleva Dios por un camino de normalidad hacia la perfección, sino que para algunos escoge caminos que resulten extraños para los demás hombres. Una vez más, el hecho de que, aparte de estos actos extraños, el resto de la vida de un siervo de Dios haya sido de normalidad y de heroicidad en la virtud, puede hacer pensar que detrás de ese acto haya algo de sobrenatural, y no un desequilibrio.

b) *Dificultades en las declaraciones de los testigos*

Además de estos casos, pueden surgir problemas a la hora de valorar la heroicidad de un siervo de Dios a causa de los testimonios, porque sean en sí defectuosos o escasos, o porque no hayan sido presentados con la claridad que sería de desear para que el juez pueda llegar a formular un juicio con certeza, o sencillamente porque se descubra que eran falsas. Si el problema es nada más que la falta de testigos, probablemente se solucione la cuestión realizando una nueva investigación, pero no siempre dependerá la cuestión de la cantidad, a veces las declaraciones de los testigos, aunque sean abundantes, no gozan en sí mismas de la claridad necesaria, y esto puede ser por diversos motivos:

—No raras veces se encontrarán testigos que puedan entrar en la categoría que aparece en el c. 1572, n. 3: «*varius, incertus vel vacillans*», sobre todo cuando se trate de testificar sobre hechos lejanos en el tiempo, y entonces se tendrá que recordar que para dar crédito a un testigo no basta que la persona sea proba y que conozca de algún modo el hecho, sino que es necesario mucho más, relacionado con la capacidad del testigo, con su modo de percibir los hechos, de sentirlos, de referirlos, de imaginarlos, de vivirlos. Y así no se podrá otorgar la misma fe a un testigo constante y coherente consigo mismo, que a uno vacilante o incierto, esto es, que declare sin resolución, sin seguridad, con duda en sus afirmaciones, con incertidumbre y temor a equivocarse, aunque habrá que tener cuidado a la hora de mirar las causas de esa vacilación e inseguridad, así como distinguir si la vacilación se refiere a algún hecho importante o se

cundario, o es la tónica general de la declaración⁶⁹. Esta clase de testigos, si realmente es grande su inseguridad, no merecería fe, a no ser que la vacilación obedeciese más a timidez que a falta real de ciencia, y con calma se les pudiera tranquilizar de modo que lleguen a testimoniar de modo normal y coherente.

—El CIC 17 incluía una norma referente a la «*testium discordia*» que, si bien en la actualidad ya no existe como tal norma, nos puede dar luz para cuando ese caso se presente: deberá considerar el juez prudentemente si los testimonios emitidos por ellos son contradictorios, o si tan sólo son diversos o complementarios⁷⁰. La tradición canónica admitía para estas causas en los testigos singulares solamente la singularidad adminiculativa, aquella en la que los testigos presentan testimonios complementarios, llamados «adminiculares», y no basta con que sean diversos, pues con ellos no se llega a cumplir el requisito de «*contestes*» que se requiere para probar la heroicidad de las virtudes.

En caso de que los testigos sean verdaderamente contradictorios el juez tendrá que poner especial atención al motivo y circunstancias que rodean la declaración de cada uno de ellos, según lo que recomienda Benedicto XIV: «*qualitas testium causa dictorum et circumstantiae ponderandae sunt*»⁷¹, y si la contradicción se debe a que alguno de los testigos se deja llevar por la amistad o su contrario o algo similar, entonces «*testis non est audiendus*»⁷², lo cual se puede aplicar a cualquier interés distinto a la verdad que mueva a alguno de los testigos a deponer de ese modo⁷³. Por tanto la solución vendrá por una «*ponderata valutazione da tutti gli elementi probatori, soggettivi e og-*

69. GIUSSANI T., *Discrezionalità del giudice...*, p. 173.

70. «*Si testes inter se discrepent, iudex perpendat utrum edita ab eis testimonia sibi invicem adversentur an sint dumtaxat diversa vel adminiculativa.*» c. 1790.

71. *Opus de Servorum Dei...*, II, c. 41, n. 4

72. *IBIDEM*, c. 7, n. 7.

73. Uno de los consultores de la Causa de Don Orione hace una justa distinción entre testificar «*ex affectione*» y hacerlo «*cum affectione*». La primera desvirtuaría la declaración, mientras que la segunda se podría retener como válida porque no le quita objetividad a la declaración. Esta distinción es interesante a la hora de juzgar el valor de una deposición. Cfr. *Dehomen. Beatificationis et Canonizationis Servi Dei aloisii Orione, Relatio et vota*, p. 63. Algo similar encontramos en *Vicentina, Beatificationis et Canonizationis Iosephinae Bakhita, Relatio et vota, Roma, 1978*, p. 31.



getivi, in correlazione con le circostanze storiche di luogo, di tempo, di persone, di causa ed effetto»⁷⁴. En ella se deberá distinguir no tanto el número de los que declaran en un sentido, cuanto la calidad de ellos: su honestidad y credibilidad, las posibilidades que tuvieron de conocer en profundidad el hecho sobre el que declaran, sus cualidades de memoria y lucidez en la comprensión, su actitud general hacia el siervo de Dios, etc.

—Téngase en cuenta que la Iglesia no sólo no sospecha de los testigos negativos, sino exige que siempre se les llame («*non modo invitantur, sed iubentur*»⁷⁵), pero así como hemos hablado de ocasiones en las que los testigos exponen en sus declaraciones hechos reales de la vida de un candidato a los altares, que pueden dificultar la prueba de la heroicidad de sus virtudes, podría suceder también que esas acusaciones sean falsas, llevadas por cualquier interés contrario.

—A veces la dificultad en los testigos viene por el hecho de tener que declarar sobre cosas que pasaron hace muchos años, quizás en la niñez o primera juventud, siendo en la actualidad el testigo anciano⁷⁶. Aun siendo *de visu*, se le puede presentar difícil el hablar de cosas tan lejanas con tal precisión, que el juez pueda llegar a la certeza moral acerca de esos hechos⁷⁷. En estos casos el juez deberá prestar especial atención a las condiciones de salud y memoria del testigo, pues mientras que para algunos será fácil recordar con exactitud y claridad todo lo ocurrido hace muchos años, otros no gozarán de las mismas facultades y obligarán a tener mayor prudencia en su valoración.

—Ocurre con frecuencia que ya en vida del siervo de Dios aparecen calumnias dirigidas a su misma persona o a su actividad, a veces por desconocimiento o por una mala interpretación de los hechos, y a veces para oscurecer el esplendor de una obra de Dios⁷⁸.

74. D'ALFONSO M., *La prova in genere e la fama di santità...*, p. 519.

75. HOFMANN H., *De testibus in processibus Beatificationis...*, p. 127.

76. Podemos ver reflejada esta dificultad en los casos en el que el Siervo de Dios murió anciano. Ver p.e. *Matriten. Beatificationis et Canonizationis servi Dei Iosephi Mariae Rubio y Peralta, Relatio et vota*, p. 25; *Hispalen. Beatificationis et Canonizationis Servi Dei Marcelli Spinola y Maestre, Relatio et vota*, Roma, 1983; p. 24; *Hispalen. Beatificationis et Canonizationis Angelae a Cruce Guerrero Gonzalez, Relatio et Vota*, Roma, 1975.

77. Cfr. HOFMANN H., *De testibus in processibus Beatificationis...*, pp. 43-44.

78. Ver algunos ejemplos en CEJAS J.M., *Piedras de escándalo*, Madrid, 1992.

Pero las calumnias pueden surgir después de su muerte, con vistas a empañar su fama de santidad y así impedir la marcha de su causa, o por lo menos retrasarla. No presenta problema el hecho de que una acusación sea manifiestamente falsa, pues entonces bastará con que sea rechazada por el tribunal, sino el descubrir precisamente la falsedad de la declaración que por su formulación plantee dudas. Sin embargo, una vez descubierta la falsedad de la calumnia, ésta se convierte incluso en algo favorable a la prueba de la heroicidad.⁷⁹

El estudio de la manera de resolver todas estas dificultades, y todas las demás que se puedan presentar, no debe llevar a pensar en una prueba de tal modo plena que excluya toda posibilidad de error, pues entonces se sobrepasaría el mismo concepto de certeza moral requerida por la Iglesia. Por tanto, no será posible en muchos casos solucionar las dificultades que surjan, y la Iglesia podrá considerar probada la heroicidad cuando la importancia de esos obstáculos no sean tales que le planteen dudas serias acerca de dicha heroicidad.

3. *El milagro como apoyo a posteriori de la certeza moral.*

Uno de los elementos que contribuyen también a reafirmar el juicio de la Santa Sede en su tarea de proponer al Papa un fiel para ser beatificado, es el que haya algún milagro, esto es, un hecho insólito que supone una intervención especial y gratuita de Dios, según la noción que se aplica en estas causas⁸⁰. Este debe ser probado después de la heroicidad para poder proceder a la Beatificación y, por su especial naturaleza, su investigación se realiza separada de la de las virtudes⁸¹. En él se puede ver una confirmación por parte de Dios de la santidad del candidato, y en ese sentido se puede afirmar que es un apoyo a la certeza con la que el Santo Padre se debe mover a la hora de beatificar o canonizar a un fiel.

79. «Scoperta, fa cadere più facilmente ogni ostilità verso la causa: giacchè generata quasi sempre dall'odio che il vizio suggerisce contro la virtù, fa vedere a tutti la genuinità della medesima» INDELICATO S., *Le basi giuridiche...*, p. 62.

80. RODRIGO R., *Manual...*, pp. 107-108.

81. Cfr. DPM, n. 2, 5; *Normae*, n. 32.

3.1. *El papel de los milagros en la historia de estas causas*

La Iglesia ya desde tiempos tempranos, aunque no los primeros, exigió antes de permitir el culto público de un siervo de Dios, que por su intercesión se hubieran obrado hechos de naturaleza milagrosa. Si bien en un principio para tributar culto a los mártires era necesario simplemente la comprobación de la autenticidad de su martirio y la fama extendida entre los fieles⁸², al extenderse el culto también a los confesores aparece rápidamente entre los requisitos necesarios para la Canonización el probar la existencia de milagros atribuidos a la intercesión de los candidatos a los altares⁸³. Dicha praxis se fue extendiendo y así encontramos que en los tiempos de la llamada Canonización episcopal la «*historia miraculorum*» figura entre los elementos que debe contener la biografía del siervo de Dios que se elabora con vistas a su Canonización⁸⁴, llegando incluso en algún periodo a ser más importante la prueba de los milagros que aquella de las virtudes.

En cuanto al número de estos hechos milagrosos y a la comprobación de tales hechos, la praxis varió a través de los siglos: desde la época merovingia, se incluye en la causa la comprobación de los milagros atribuidos por el pueblo al siervo de Dios⁸⁵, y a partir del siglo XIII, la Iglesia empieza a exigir un verdadero proceso para la comprobación de los presuntos milagros, realizado con la misma seriedad y rigor que se exige en la comprobación de las virtudes.

Benedicto XIV recuerda cómo en la historia de estos procesos se ha concedido un papel importante a los milagros, y por tanto considera errónea la opinión de aquellos que defienden la inutilidad de esos signos divinos por considerar que basta con la prueba de las virtudes o el martirio, que son los verdaderos componentes de la

82. Cfr. DELEHAYE S.J., *Sanctus. Essai sur le culte des Saints dans l'antiquité*, Bruxelles, 1927, c. 3, pp. 122-161; LOW G., *La canonizzazione nella storia*, en E.C., III, 571-572.

83. LOW G., art. cit., 574.

84. «Il processo di informazione moderno ha le sue origini nel fatto che prima di fare la *Translatio* del Santo, un uomo di fiducia era incaricato di scrivere la sua vita con un elenco aggiunto di miracoli. L'opera compiuta era esaminata dal Vescovo o dal Sinodo, e dopo la sua approvazione si faceva il trasferimento» HERTLING L., *Materiali per la storia del processo di Canonizzazione*, p. 187.

85. Cfr. LOW G., art. cit., 574-475.

santidad⁸⁶. Contra ello acude a la opinión común de los autores que reafirman la praxis multiseccular de la Iglesia de exigir algún signo extraordinario⁸⁷. Pero también afirma que se debe evitar la opinión contraria que supone que un siervo de Dios puede llegar a los altares por la sola existencia de milagros, aunque no se le hayan podido probar las virtudes heroicas. Ambas posturas extremas olvidan que, tanto las virtudes heroicas como los milagros, han sido siempre elementos necesarios para poder proceder a la Canonización de un fiel, y aunque algunos autores hayan defendido la posibilidad de un elemento sin el otro, esta defensa puede hacerse en el plano teórico, pero no se sostiene en la práctica⁸⁸.

Advierte Benedicto XIV que no se puede caer en el círculo cerrado de considerar los milagros como una prueba de las virtudes heroicas y las virtudes como una prueba de la autenticidad de los milagros, y sin embargo no se les puede negar a éstos un cierto carácter de confirmación por parte de Dios de la santidad del candidato a los altares. No se piense por tanto en los milagros como en una nueva investigación que aporte más pruebas sobre la heroicidad de las virtudes, o un suplemento de instrucción —pues el examen de los milagros no se realiza sino cuando dicha heroicidad ha sido aprobada ya por el Santo Padre—, sino como una confirmación hecha por parte de Dios de la santidad de esa persona.

De modo consecuente con esta doctrina, Benedicto XIV estableció en el decreto «*Cum ex relatione*» que se exigiesen dos milagros, si las virtudes habían sido comprobadas por testigos oculares, y tres o cuatro si habían sido probadas por testigos de oídas unidos a otros oculares o solamente por testigos de oídas⁸⁹. Así mismo, para la Canonización eran necesarios dos milagros realizados para la Beatificación. El código de 1917 recogió esta normativa y estableció —a excepción de las causas de martirio, en las que se podía solicitar la dispensa pontificia sobre los milagros, y de la «*Canonizatio aequipollen-*

86. Cfr. *Opus de Servorum Dei...*, IV, c. 5, n. 2, pp. 51-52.

87. Cfr. CONTEROLI F., *Praxis de Canonizatione sanctorum*, c. 19. n. 2.

88. Cfr. *Opus de Servorum Dei...*, l.c., n. 5, p. 54.

89. Cfr. BENEDICTO XIV, Decreto «*Cum ex relatione*», en GASPARRI I, 343, p. 819.

tis» por la existencia de un culto antiquísimo⁹⁰— que para la Beatificación se debían probar dos milagros si las virtudes habían sido probadas por testigos oculares, y cuatro si la prueba de las virtudes se había hecho a través de testigos de oídas junto con documentos, permaneciendo el mismo número de milagros para la Canonización⁹¹.

3.2. *Discusión actual sobre el valor de los milagros*

En el ambiente de cambios que experimentaron los procesos de Canonización antes y después del Concilio, surge una cierta polémica en los años setenta a causa de un artículo de P. Molinari llamado «*Observationes aliquot circa miraculorum munus et necessitatem in causis Beatificationis et canonizationis*», en el cual criticaba la necesidad de los milagros en las causas de los Santos⁹², y que suscitó por parte de otros autores una defensa del papel de estos signos divinos extraordinarios⁹³. Molinari, para ofrecer una aportación a los diversos intentos de renovación de estas causas, que entre otros temas se habían fijado también en la cuestión de los milagros⁹⁴, estudia históricamente el origen de su obligatoriedad y saca algunas conclusiones críticas al respecto⁹⁵:

—El culto público y litúrgico de los santos de ningún modo aparece ligado desde los más antiguos tiempos de la Iglesia a los milagros o a la *fama miraculorum* atribuidos a la intercesión de dichos santos. Según él, tampoco en tiempos tan notables de la evolución

90. Ver CRNICA A., *De Canonizatione aequipollenti*, en *Monitor Ecclesiasticus* 86 (1961), 258-280; VERAJA F., *La canonizzazione equipollente e la questione dei miracoli nelle cause di Canonizzazione*, en *Apollinaris* 48 (1975), 222-245; 475-500; 49 (1976), 182-200.

91. cc. 2117 y 2138 del CIC17.

92. MOLINARI P., *Observationes aliquot circa miraculorum munus et necessitatem in causis Beatificationis et canonizationis*, en *Periodica de Re morali canonica liturgica* 63 (1974), 341-384.

93. Ver VERAJA F., *La canonizzazione aequipollente e la questione dei miracoli...*, que es en su tercera parte una respuesta a P. Molinari.

94. Ver CASIERI A., *Il miracolo nelle cause di Beatificazione e canonizzazione e possibilità di aggiornamento*, Roma, 1971, el cual plantea diversas soluciones para superar la normativa del CIC, de difícil aplicación en estos tiempos. Por su parte, la tesis doctoral de ANTONELLI F., *De inquisitione medico-legali super miraculis in causis Beatificationis et Canonizationis*, Roma, 1962, dedica también una parte al estudio histórico de los milagros en las Causas de los santos, y los problemas que éstos plantean.

95. Cfr. MOLINARI P., art. cit., pp. 357-363.

de estos procesos, como son las épocas merovingia y carolingia, tuvieron ninguna importancia especial los milagros, aunque sí se exigiesen ya en estas épocas como uno de los elementos normales del proceso.

—En los siglos posteriores, si bien se va insistiendo más en la existencia de milagros atribuidos al siervo de Dios, por desgracia no se pone en general demasiado interés por el rigor científico necesario para determinar cuál es verdadero milagro y distinguirlos de los que no son⁹⁶.

—En una tercera etapa, que es la de los tiempos más recientes, se ve cómo crece la exigencia de rigor científico por parte de la Santa Sede, y esta exigencia se refiere a «*non solum miraculorum factorum historicitatem sed etiam ipsorum characterem praeternaturalem*»⁹⁷. En este periodo ya sí se puede decir con propiedad que el milagro aparece como una confirmación sobrenatural de la santidad de un candidato a los altares, cosa que en los otros no era tan claro.

Vista esta evolución, queda claro para el autor que la exigencia del milagro, por lo menos considerado éste con verdadero rigor científico, es algo más bien moderno, y además hay que añadir, según él, otra consideración acerca del milagro como esa confirmación divina de la santidad de vida de un fiel: parece que tal insistencia en asegurar la multiplicidad de estos elementos sobrenaturales (recuérdese que este artículo se refiere a la anterior legislación) podría provenir de una desconfianza en la eficacia de la investigación hecha por los hombres⁹⁸.

Y por tanto, en un tiempo como el actual en el que se ve un creciente interés por parte de la autoridad de la Iglesia en que se realicen las investigaciones acerca de las virtudes de los siervos de Dios con total rigor histórico-crítico, no tendrán ya los milagros ese papel

96. «Nihilominus miraculorum investigatio, usque ad finem saec. XVI, valde simplex permansit, nequaquam scilicet vere scientifica evasit. Supradicta enim principia, quoad miraculum in genere, arbitrario modo applicabantur, de facto, ad singulos casus mirificos tum in parte instructoria, cum in parte probatoria processus Canonizationis» ANTONELLI F., art. cit., p. 10.

97. MOLINARI P., art. cit., p. 359.

98. IBIDEM, p. 361.

de confirmación, pues bastará con las pruebas recogidas durante el proceso para conseguir las certezas necesarias, y así se puede volver sin peligro a la praxis de la Iglesia anterior a que se exigiesen los milagros.

Pero según él, hay razones más profundas de orden teológico que muestran la inoportunidad de seguir exigiendo la prueba de los milagros en estas causas: si de verdad se han probado las virtudes heroicas de modo cierto, no es necesaria una posterior confirmación por parte de Dios, tanto más si pensamos que la fama de santidad entre el pueblo es otro signo divino de la santidad de un fiel. Una fama auténtica, no procurada artificialmente, y extendida entre los fieles, es un signo suficiente de la confirmación divina de la santidad, de modo que resultan superfluos los milagros. Además, basándose en estudios actuales polarizados en la superación de la noción clásica de milagro⁹⁹, rechaza que éste se pueda considerar como una confirmación o demostración de algún hecho por parte de Dios, sino que sólo suponen una llamada a la conversión y un signo de salvación.

La certeza que se exige en toda causa es la certeza moral, que no excluye la posibilidad del contrario, y buscar más signos divinos puede parecer querer llegar a la certeza absoluta. Pero aun viendo la conveniencia de algún signo divino que ayude al Papa en su difícil tarea de decidir acerca de un tema tan importante como la santidad canonizable de un fiel, no es necesario que se exija el signo máximo, el milagro en sentido técnico, sino que bastaría con exigir las llamadas «*gratiae insignes*», pues muchos de los que en la antigüedad se llamaban milagros, en realidad eran gracias de este tipo¹⁰⁰. En este sentido, al no coincidir el concepto antiguo de milagro con el actual, sería anacrónico el seguir exigiendo la existencia de milagros en los procesos de Canonización.

En otro momento posterior del artículo matizará un poco esta tesis diciendo que, en caso de que se deba seguir exigiendo milagros, el número no deberá ser mayor de uno, y por supuesto nunca el número creciente según la calidad de los testigos, como se venía hacien-

99. DHANIS E., *Le problème de l'acte de foi*, en *Nouvelle Revue Théologique* 68 (1946), 26-43; IDEM, *Qu'est-ce qu'un miracle?*, en *Gregorianum* 40 (1959), 201-241.

100. Cfr. MOLINARI P., art. cit., pp. 272-273.

do. Pero ni en este caso se deberá entender milagro en sentido estricto, sino en el sentido amplio de gracia insigne, que no tiene por qué ser algo físico, sino que se puede extender a gracias morales o espirituales.

Ante el tono de este artículo hubo diversas reacciones de crítica, y quizás la más profunda de ellas fue la que hizo F. Veraja, que dedicó la tercera parte de su artículo sobre la Canonización equipolente a contestar las tesis de Molinari, con las cuales comparte sólo la última, esto es, la reducción a uno el número de milagros que se deben exigir. Pero, quitando ésta, se muestra en desacuerdo con todas las demás, pues según él sólo exigiendo milagros en el sentido estricto el legislador pone una condición que pueda ser verificada con criterios objetivos en los casos singulares. De otro modo siempre se estaría expuesto a valoraciones más o menos objetivas, con posibilidad de soluciones paternalistas¹⁰¹.

Para Veraja, Molinari parte para elaborar sus teorías de un concepto erróneo de la utilidad del milagro en las causas de los Santos, pues lo interpreta como un refuerzo a la prueba de las virtudes. Si esto fuera realmente así, ciertamente la evolución científica de las investigaciones acabaría por restarle valor al milagro, pero el problema es que la Iglesia nunca ha interpretado así la función de los hechos extraordinarios: ya Benedicto XIV dejaba bien claro que no se puede pasar a examinar la cuestión del milagro antes de haber concluido de modo positivo el proceso sobre las virtudes o el milagro *in specie*, de modo que si éste no se concluyera con éxito, no se podría pensar en el examen de los milagros, aunque los hubiese. Sin embargo los milagros pueden servir para proporcionar mayor certeza al juez, no porque la prueba ya realizada sea insuficiente, sino porque pueden aportar luz sobre la santidad del siervo de Dios, teniendo en cuenta que hay facetas que escapan a las indagaciones más rigurosas del hombre, por ser las disposiciones interiores del hombre, que son sólo conocidas por Dios.

101. «Solo chiedendo miracoli nel senso stretto, il Legislatore pone una condizione, la cui verifica, nei singoli casi, può essere fatta con criteri oggettivi, altrimenti ci si esporrebbe al rischio di valutazioni più o meno soggettive, con possibilità di soluzioni paternalistiche» VERAJA F., *La canonizzazione equipollente e la questione dei miracoli...*, p. 190.

En ningún momento lo que se pretende es llegar la certeza absoluta que excluya toda posibilidad del contrario, pero se puede ver claramente que la certeza moral de las virtudes, unida a la del milagro, sin duda ayudarán al juez a dar su parecer con mayor seguridad. Por tanto se debe continuar con la praxis de exigir algún signo divino después de la publicación del Decreto de heroicidad de las virtudes o del martirio, y antes de proceder a la Beatificación. Sin embargo, sólo será necesario un milagro, y no más, para el fin que se pretende, la confirmación por parte de Dios de la santidad de ese candidato a los altares¹⁰². Finalmente, piensa que se debe hacer una oportuna matización a la cuestión de los signos divinos en las causas de los mártires: cuando el martirio resultase evidente bajo todos los puntos de vista (histórico y teológico), de modo que no dejase lugar a ninguna sombra de duda, sólo en tal caso se podría pensar en pedir la dispensa al Santo Padre, según lo que en los últimos tiempos se ha venido haciendo.

Hay decir que, si bien es cierta la precisación histórica que hace Molinari con respecto a la aparición de la exigencia de los milagros, el hecho de que no se encontrase en los primerísimos tiempos no quiere decir que por eso en la actualidad tenga que ser suprimida, pues precisamente puede ser fruto de la evolución natural y necesaria del procedimiento, aunque deba ser revisada y actualizada con el pasar del tiempo. Tampoco el que en tiempos pasados se interpretasen estos hechos extraordinarios con poco rigor aconseja que se deban suprimir.

Pero se debe añadir que en el artículo de Molinari se encuentra un concepto de milagro que, siendo cierto, no es completo, pues relega a un segundo plano el aspecto de confirmación que todo milagro tiene, que la teología clásica considera uno de los principales¹⁰³, aunque no sea el único, ni esa demostración sea de tipo científico, sino que requiera la fe del que lo contemple. Al considerar este as-

102. IBIDEM, p. 193.

103. Ver SANTO TOMAS, *Summae Theologiae*, I, q. 105, aa. 6-8; VAN HOVE A., *La doctrina du miracle chez Saint Thomas, et son accord avec les principes de la recherche scientifique*, Brouges-Paris, 1927; GONZALEZ, *Valor apologetico del milagro en «La ciudad de Dios»*, en *La ciudad de Dios* 167 (1954) 543-570; DESIDERIO F., *Il valore apologetico del miracolo*. Studio Critico, Salerno, 1955.

pecto probatorio como algo secundario, es fácil que pierda su papel en las causas de los Santos y se vea como un elemento superfluo. Sin embargo, La tradición canónica ha aceptado siempre este carácter confirmatorio del milagro como presencia del «*digitus Dei*» en una causa, carácter que otro tipo de gracias como las insignes, quizás más ambiguas en su interpretación, no pueden tener, al no superar de modo tan radical como el milagro el orden de la naturaleza creada¹⁰⁴.

En este sentido es interesante observar cómo algunos autores clásicos plantean más fácilmente la posibilidad —en abstracto, no como algo real que se pueda dar en un caso concreto— de canonizar a un siervo de Dios del cual por la antigüedad no se puedan probar las virtudes ni siquiera con documentos escritos, pero del cual se pudiesen probar milagros realizados por su intercesión, que canonizar a uno del que se hayan probado las virtudes pero no haya ningún milagro¹⁰⁵. Esto se debe a que a la hora de elegir quién declare a favor del candidato a la Beatificación, prefieren el testimonio divino que se manifiesta en los hechos extraordinarios, al humano que se manifiesta en los testigos y documentos.

3.3. *Los milagros en la legislación actual*

Promulgadas en 1983 las nuevas normas parece que la legislación actual, que mantiene la exigencia de la prueba del milagro, da la razón a los que sostenían la teoría de su papel insustituible como requisito en los procesos de Canonización. Sin embargo, a diferencia de la normativa precedente, la legislación actual prevé la necesidad de la existencia de algún milagro, tanto para la Beatificación como para la Canonización, sin especificar nada acerca del número de

104. «non sufficit ad rationem miraculi, si aliquid fiat praeter ordinem naturae alicuius particularis... aliquid dicitur esse miraculum, quod fit praeter ordinem totius naturae creatae. Hoc autem non potest facere nisi Deus, quia, quidquid facit angelus vel quaecumque alia creatura propria virtute, hoc fit secundum ordinem naturae creatae; et sic non est miraculum» SANTO TOMAS, o. c., I, q. 110, a. 4.

105. «Quamvis pro Canonizatione sit necessarium probare virtutes in vita, et miracula post mortem, ut saepe probatum est ex Constitutionibus diversorum Pontificum; si tamen daretur causas, quod de virtutibus alicujus non haberetur notitias, quia antiquas, et nullus scripsit eius gesta, tamen post mortem miracula patrentur in eius sepulcro, vel ad invocationem, aut contactum Reliquiarum illius, haec sufficerent ad canonizationem» BRANCATI DE LAURIA L., *De virtute heroica*, IV, disp. 20, a. 25, n. 1119

ellos, por lo que la praxis actual es la de exigir solamente un milagro para cada uno de los dos estadios de la única causa que en la actualidad existe¹⁰⁶.

Por lo tanto, aunque no se relaciona de modo tan directo como antes el número de ellos con la calidad de la prueba testimonial, se mantiene su absoluta necesidad para las causas de los confesores. Además se insiste en la selección de los presuntos milagros, para distinguir aquellos que puedan ser fruto de la fantasía o la superstición de los verdaderos, o también las gracias o favores que no pueden ser considerados como milagros, ya que la experiencia enseña que muy pocos de los considerados como milagros pueden ser tenidos por tales¹⁰⁷. A la prueba del milagro se dedicará un proceso especial, distinto de los demás, pero con la misma seriedad en los requisitos de procedimiento que se exige para las virtudes o el martirio: elaboración de interrogatorios, examen de los documentos y los testigos, al cual habrá que añadir el examen de los peritos, etc¹⁰⁸.

Todo esto indica que el legislador no ha querido quitarle su importancia a los milagros, es más, ha querido darle todo el rigor crítico posible a su investigación por la importancia que tiene el asegurarse, *a posteriori*, pero también con certeza moral, de que realmente Dios ha concedido ese por la intercesión del fiel cuya causa se está tratando: «*De hecho, el Santo Padre, no obstante las presiones de algunas conferencias episcopales, se ha negado a llevar a los altares a famosos siervos de Dios, cuyas virtudes heroicas habían sido aprobadas, porque no habían realizado milagro alguno comprobado*»¹⁰⁹.

Pensamos que realmente no ha variado en nada el valor de la prueba según la legislación actual con respecto a la doctrina anterior, aunque por la disminución del número de milagros, y el que se exija un número fijo independientemente a cómo se realice la prueba de las virtudes, podría parecer que ya no se le quiere dar el sentido que

106. Cfr. DPM, 1, 2, n.5; *Normae*, n. 32.

107. Ver ESZER A., *Miracoli ed altri segni divini. Considerazioni dommatico-storiche con speciale riferimento alle Cause dei santi*, en AA.VV., *Studi in Onore del Card. Pietro Palazzini*, Pisa, 1987, pp. 129-158.

108. *Normae*, nn. 33-35.

109. RODRIGO R., o. c., p. 108.

tenían según la detallada legislación anterior. Pero en realidad no es así, sino que sigue teniendo ese carácter de confirmación por parte de Dios, una vez que ya se han probado las virtudes: ni antiguamente era el fin de los milagros el completar la investigación, ni en la actualidad da igual cómo se realice la prueba de las virtudes. El milagro presupone una heroicidad ya probada «*ex actis et probatis*», y que es confirmada por la potencia de Dios.