

INSTITUTO MARTÍN DE AZPILCUETA  
FACULTAD DE DERECHO CANÓNICO  
UNIVERSIDAD DE NAVARRA

# DICCIONARIO GENERAL DE DERECHO CANÓNICO

VOLUMEN III

(DEMANDA JUDICIAL – FILIACIÓN)

Obra dirigida y coordinada por

Javier OTADUY  
Antonio VIANA  
Joaquín SEDANO



Universidad  
de Navarra

THOMSON REUTERS  
**ARANZADI**

Primera edición, diciembre 2012

Para la planificación del proyecto y creación de la infraestructura informática, Juan González Ayesta. Para la revisión textual y adaptación metodológica, Virginia Los Arcos García y Mónica Roig Tío.
------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

El editor no se hace responsable de las opiniones recogidas, comentarios y manifestaciones vertidas por los autores. La presente obra recoge exclusivamente la opinión de su autor como manifestación de su derecho de libertad de expresión.

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra ([www.conlicencia.com](http://www.conlicencia.com); 91 702 19 70 / 93 272 04 45).

Thomson Reuters y el logotipo de Thomson Reuters son marcas de Thomson Reuters

Aranzadi es una marca de Thomson Reuters (Legal) Limited

© 2012 [Thomson Reuters (Legal) Limited / J. Otaduy-A. Viana-J. Sedano]

Editorial Aranzadi, SA

Camino de Galar, 15

31190 Cizur Menor (Navarra)

ISBN: 978-84-9014-265-3 (Volumen III)

ISBN: 978-84-9014-174-8 (Obra completa)

Depósito Legal: NA 2085/2012

*Printed in Spain. Impreso en España*

Fotocomposición: Editorial Aranzadi, SA

Impresión: Rodona Industria Gráfica, SL

Polígono Agustinos, Calle A, Nave D-11

31013 - Pamplona

y fortaleza progresivamente en conformidad con los designios de Dios. Una expresión canónica de este deber básico es la que se recoge en el c. 392, para el obispo diocesano. En nuestro tema específico, esta responsabilidad de la autoridad eclesiástica la encontramos en el c. 957: «La obligación y el derecho de vigilar para que se cumplan las cargas de misas».

Un medio normativamente previsto para que los respectivos ordinarios cumplan ese *officium et ius* es el libro que para determinados lugares habrá de llevarse (cf c. 958), y que deberá ser revisado cada año.

### Bibliografía

AAS 79 (1987) 1132; AAS 83 (1991) 443-446; CONCILIO VATICANO II, *Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II apparando, series II, III/I*, Città del Vaticano 1969, 425; G. AGUSTONI, *En defensa de una tradición antigua y piadosa. Comentario al decreto de la Congregación para el Clero sobre las misas colectivas*, L'Osservatore romano 13 (29.III.1991) 5 y 12; R. AHLERS, *sub cc. 945-58*, en *Código de Derecho Canónico*, Valencia 41993; E. AMANN-A. DUMAS, *El orden feudal*, en A. FLICHE-V. MARTIN, *Historia de la Iglesia*, VII, Valencia 1975; D. J. ANDRÉS, *De oblata stipe in sic dictis misis communitariis seu de unione plurium fidelium intentionis in una tantum missae celebratione*, Commentarium pro religiosis et missionariis 68 (1987) 401; J. M. ARANA, *La misa y los estipendios*, Roma 2004; J. CALVO-ÁLVAREZ, *sub cc. 945-958*, en *ComEx*, III/1, 32002, 703-756; *Communicationes* 4 (1972) 58; *ibidem* 13 (1981) 431-434; *ibidem* 31/2 (1999) 246 y 254; A. DE FUENMAYOR, *Sobre el destino de los estipendios de misas binadas o trinadas*, *lus canonicum* 28 (1988) 201-211; V. DE PAOLIS, *Liturgia e denaro. Indicazioni del «Codice di diritto canonico» e del «Codice dei canoni delle Chiese orientali»*, *Rivista liturgica* 84 (1997) 245-260; V. DE PAOLIS-D. CITO, *Le sanzioni nella Chiesa. Commento al Codice di Diritto Canonico. Libro VI*, Città del Vaticano 2000; J. DÖPFNER, *Intervención en Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II apparando, series II, II/IV*, Città del Vaticano 1969, 303; J. B. FERRERES, *Las misas manuales según la disciplina vigente*, Madrid 1924; D. F. GALEA, *Dottrina antica e problematica moderna sulla legittimazione dello «stipendium missae»*, *Divinitas* 25 (1981) 183 ss.; IDEM, *Ordinamento circa l'elemosina delle SS. messe*, *Apollinaris* 45 (1972) 80 y 83; T. GARCÍA BARBERENA, *El motu proprio «Firma in Traditione» sobre estipendios de misas*, *Revista española de derecho canónico* 31 (1975) 95-96; P. E. LÉGER, *Animadversio en Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II apparando, series II, II/IV*, Città del Vaticano 1969, 301; J. MANZANARES, *sub c. 715*, en *Código de Cánones de las Iglesias Orientales. Edición bilin-*

*güe comentada por los profesores de la Facultad de Derecho Canónico de la Universidad Pontificia de Salamanca*, Madrid 1994; IDEM, *Eucaristía*, en J. MANZANARES-A. MOSTAZA-J. L. SANTOS, *Nuevo derecho parroquial*, IV, Madrid 1990; A. MARZOA, *sub cc. 945-947*, en *Código de Derecho Canónico. Edición bilingüe y anotada*, Pamplona 2007; L. MIGUÉLEZ, *sub c. 824*, en *Código de Derecho Canónico y legislación complementaria. Texto latino y versión castellana, con jurisprudencia y comentarios*, Madrid 1969; W. ONCLIN, *Intervención*, *Communicationes* 4 (1972) 57; PABLO VI, M.P. *Firma in Traditione*, 13.VI.1974, AAS 66 (1974) 308; P. PALAZZINI, «*Applicatio missae*», en IDEM et al., *Dictionarium morale et canonicum*, I, Romae 1962; IDEM, «*Fructus missae*», *ibidem*, II, Romae 1965, 466-471; IDEM, «*Intentio*», *ibidem*, 771-775; IDEM, «*Intentio (in missae applicatione)*», *ibidem*, 775-778; A. PERLASCA, *Povertá consacrata e stips della santa messa*, *Quaderni di diritto ecclesiale* 15 (2002) 419-434; M. PIACENTINI, «*Elemosina di messe*», en *VV.AA., Novissimo digesto italiano*, VI, Torino 1960, 436-437; A. RAVA, *Trarre profitto illegittimo dall'elemosina della messa (can. 1385)*, *Quaderni di diritto ecclesiale* 15 (2002) 320; T. RINCÓN-PÉREZ, *El decreto de la Congregación para el Clero sobre acumulación de estipendios*, *lus canonicum* 31 (1991) 627-656; IDEM, *La liturgia y los sacramentos en el derecho de la Iglesia*, Pamplona 2001; D. SALACHAS, *Teologia e disciplina dei sacramenti nei Codici latino e orientale. Studio teologico-giuridico comparativo*, Bologna 1999; S. T. DE AQUINO, *Summa Theologica*, II-II, q.100, a.2, ad 2; G. TREVISAN, *sub c. 946*, en *REDAZIONE DI QUADERNI DI DIRITTO ECCLESIALE (a cura della), Codice di Diritto Canonico commentato*, Milano 2001.

Joaquín CALVO-ÁLVAREZ

## \*ESTUDIOS ECLESIASTICOS

Vid. FACULTAD ECLESIASTICA DE ESTUDIOS; FORMACION FILOSOFICO-TEOLOGICA PARA LAS ORDENES SAGRADAS; SEMINARIO

## ETÍOPE [IGLESIA]

Vid. también: IGLESIAS ORIENTALES; IGLESIA SUI IURIS

SUMARIO: 1. La Iglesia etíope ortodoxa. 2. La Iglesia etíope católica.

En los Hechos de los Apóstoles se narra el bautismo del ministro de la Reina etíope Candace que había ido a Jerusalén para adorar a Dios (Hch 8, 27), y la tradición atribuye la cristianización de Etiopía a San Bartolomé y a San Mateo, pero el primer gran evangelizador de los etíopes fue San Frumencio (a. 300-380), ciudadano romano nacido en Tiro. Frumencio ha-

bía naufragado en la costa del Mar Rojo y predicado a las gentes del país durante un tiempo. Llegado a Alejandría fue ordenado obispo por San Atanasio y enviado de vuelta a Etiopía. Él y otros misioneros venidos de Egipto consiguieron que muchos etíopes se convirtieran a la fe, incluido el rey de Axum y su familia. El cristianismo llegó a ser proclamado religión oficial del reino alrededor del año 330, aunque siguieron existiendo numerosos paganos.

Se estima que de los setenta y cinco millones de habitantes de Etiopía, los etíopes ortodoxos son el 45%, los evangélicos pentecostales el 10%, los católicos el 1% (ROBERSON 28); hay también un 5% de gente con creencias tradicionales y el resto (39%) son musulmanes sunitas.

### 1. La Iglesia etíope ortodoxa

Como es bien sabido, el Concilio de Calcedonia (a. 451) condenó el monofisismo (herejía que afirma una única naturaleza en Cristo). Para denominar al conjunto de las Iglesias que rechazaron este Concilio (o sea, las Iglesias armenia, siria, malankar, copta, etíope y eritrea) se usa hoy la expresión «Iglesias ortodoxas orientales». Estas Iglesias están en comunión entre ellas, aunque cada una es completamente independiente y posee sus propias tradiciones distintivas. En todo caso, no han de ser confundidas con las «Iglesias ortodoxas» pertenecientes a la tradición bizantina.

Alrededor del año 480 llegaron a Etiopía los «nueve santos "romanos"» y comenzaron una fructífera actividad misionera, eliminando prácticamente el paganismo en la región. Se trataba muy probablemente de monjes de origen sirio que huían del imperio romano perseguidos por su oposición a la cristología calcedoniana. Este hecho, junto a los tradicionales vínculos de la Iglesia de Etiopía con la Iglesia copta de Egipto, que ya había rechazado el dogma de Calcedonia, explica que también la Iglesia etíope condenase la cristología calcedoniana. Se piensa que fueron estos «nueve santos» los que introdujeron la tradición monástica en el país y también los que tradujeron la Biblia y otros escritos religiosos al *ghéez*, lengua clásica de los etíopes.

La Iglesia etíope ortodoxa afirma que rechaza la herejía «monofisita», pues nunca ha usado la expresión «monophysis» sino «miaphysis» (en donde «mia» significa «unidad compuesta»; mientras que «mono» significaría «unidad elemental»). En efecto, esta

Iglesia cree que Cristo es verdadero Dios y verdadero hombre y que consta de una persona «unificada», sin que la naturaleza de Dios pueda separarse de la naturaleza humana. Por eso utiliza el nombre de «Iglesia ortodoxa de Etiopía *tewahedo*» o *tawahdo*, que significa «unificado» (GABRIE-SELLASSIÉ 252-253; ROBERSON 26; STOFFREGEN-PEDERSEN 45).

La dependencia respecto de la Iglesia alejandrina se concretó, entre otras cosas, en el sistema de provisión de obispos. Al único obispo residente en el país se le denominaba *abuna* («nuestro padre») y era siempre un copto mandado desde Alejandría.

En el siglo XV la Iglesia etíope alcanzó una fructífera producción teológica y espiritual y su actividad misionera llegó a ser muy amplia. Más adelante, el dominio portugués durante el siglo XVI salvó a Etiopía de la invasión musulmana, pero la fuerte latinización impuesta por los misioneros católicos produjo una reacción violentísima de la población (*vid. infra*). Después de estos lamentables sucesos, la Iglesia etíope se aisló durante siglos.

Creciendo el deseo de independencia eclesial y tras varias negociaciones con el patriarca copto, en 1929 se llegó a un acuerdo según el cual el *abuna* podría seguir siendo egipcio pero existirían otros obispos sufragáneos etíopes. Con la ocupación italiana de Etiopía en 1935, la Iglesia etíope aprovechó para romper su dependencia jerárquica de Egipto (que estaba bajo dominio británico). De este modo en 1937 el sínodo nacional etíope depuso al *abuna* copto y nombró un patriarca nativo. En respuesta, Alejandría excomulgó a los disidentes y, con la derrota italiana de 1941, el *abuna* depuesto recuperó su cargo. Pero el deseo de una real emancipación consiguió que, tras varias negociaciones con la Iglesia copta, en 1951 el nuevo *abuna* —Baselyos— fuese etíope. En 1959, Baselyos consiguió la plena autocefalia de su Iglesia, siendo nombrado primer patriarca-catholicós de la Iglesia de Etiopía. Desde 1971 el nombramiento del patriarca es llevado a cabo por los obispos etíopes, y ha desaparecido así el último vestigio de su dependencia jerárquica de la Iglesia copta.

Con la revolución marxista de 1974 en Etiopía, el cristianismo ortodoxo dejó de ser religión del Estado. A raíz de la caída del gobierno comunista en 1991, en 1992 el patriarca fue acusado de colaboracionismo y depuesto

por el sínodo, que eligió un nuevo patriarca. El patriarca depuesto, refugiado en los Estados Unidos, no reconoció al nuevo patriarca y esto provocó una división de la comunidad, sobre todo en la diáspora (ROBERSON 29).

Es peculiar de esta Iglesia la conservación de bastantes prácticas judías, como la circuncisión, la observancia de las leyes sobre los alimentos y del descanso sabático, además de la celebración dominical. Como es sabido, la casa imperial tradicional de Etiopía siempre ha reivindicado ser descendiente del hijo concebido por la Reina de Saba durante su bíblica visita al Rey Salomón en Jerusalén (1 R 10, 1-10), y por éste y otros contactos históricos ya antes de la llegada del cristianismo a este país algunos etíopes practicaban una forma peculiar de judaísmo (GABRIE-SELLASSIÉ 251, 254).

La lengua ghéez ha sido tradicionalmente usada en la liturgia, que es de origen alejandrino (copto) aunque con alguna influencia siria, y tiene catorce anáforas eucarísticas. Hoy se usa cada vez más la traducción de la liturgia en lengua amhárica moderna. Siguen un calendario propio que va entre siete y ocho años por detrás del calendario gregoriano. En esta Iglesia es tradicional que gran cantidad de hombres sean clérigos: hoy se estima que hay más de trescientos mil, contando sacerdotes, diáconos y otras órdenes menores (GABRIE-SELLASSIÉ 279; ROBERSON 28). Entre las colecciones canónicas clásicas de la Iglesia etíope destaca el *Senodos etiopico* (BAUSI).

La Iglesia etíope ortodoxa cuenta con un total de treinta y cinco millones de fieles y sesenta y seis obispos. Aparte de las diócesis en Etiopía, existen jurisdicciones en Australia, Europa Occidental, Europa del Norte, Italia, Estados Unidos (New York, California), Caribe y Latinoamérica (Trinidad), Canadá, África del Este, África del Sur y del Oeste, Emiratos Árabes, Jerusalén (WYRWOLL 64-73).

Hasta su independencia civil en 1993, Eritrea formaba parte del territorio de la Iglesia etíope ortodoxa. El primer patriarca de la Iglesia eritrea ortodoxa autocéfala fue entronizado en 1998 (ROBERSON 36). La Iglesia eritrea ortodoxa tiene un millón cuatrocientos setenta mil fieles y diez obispos. Aparte de las diócesis en Eritrea, existen tres jurisdicciones en la diáspora: Mar Rojo Norte, Mar Rojo Sur y Estados Unidos (WYRWOLL 62-63).

## 2. La Iglesia etíope católica

A lo largo de la historia se han verificado

diversos intentos de recomponer la herida causada por la separación de las Iglesias. Entre los siglos XVII y XVIII, se puso en práctica el llamado «uniatismo» (cf UR 13b y 17), criticado por muchos como método para alcanzar la plena unidad, aunque todos reconocen el derecho a la existencia de las Iglesias orientales católicas nacidas a partir de este fenómeno.

Durante los siglos XIII-XIV existió en Etiopía una misión católica de dominicos. Como en otros casos, la unión alcanzada en el Concilio de Florencia se mostró efímera. Más tarde, cuando llegaron los portugueses a finales del siglo XV, se facilitaron los contactos con Roma y, desde mediados del siglo XVI hasta el XVII, trabajaron en esa región misioneros jesuitas (COHEN). Fruto de esta sacrificada labor misionera, en 1604 el emperador Susenyos se convirtió al catolicismo, declarándolo religión oficial del reino, y –desafortunadamente– exigiendo con la fuerza la unión de la Iglesia etíope ortodoxa con la católica. La fuerte rebelión desencadenada contra tal imposición provocó no pocas víctimas. Además, la Santa Sede nombró un patriarca portugués –Méndez– que introdujo una fuerte latinización, empeorando la situación. Al final de su vida, Susenyos se persuadió de la injusticia de exigir la conversión forzosa y en 1632 abdicó del trono a favor de su hijo Fasilides, quien volvió a declarar la fe ortodoxa alejandrina como religión del reino: acto seguido, en 1636 Méndez y todos los portugueses salieron expulsados del país y muchos católicos fueron masacrados. A partir de entonces Etiopía se cerró a toda actividad misionera católica.

En los siglos XVIII y XIX se hicieron nuevos intentos de misión, sin mucho éxito. En 1839 se creó una prefectura apostólica latina y poco después, en 1846, se erigió un vicariato apostólico confiado a capuchinos italianos. Cuando Italia conquistó Eritrea en 1889, se pudo constituir allí otra circunscripción confiada a esos mismos misioneros. Habiendo crecido el número de sacerdotes etíopes católicos, en 1930 se estableció un ordinariato para los católicos de rito etíope en Eritrea.

Con la ocupación italiana de Etiopía (1935-1941) se erigieron diversas circunscripciones eclesiásticas de rito latino. Hoy en este país hay siete vicariatos apostólicos latinos (*Anuario Pontificio* 2010, 1110), con alrededor de quinientos mil fieles (ROBERSON 151).

Para los orientales, en 1951 se erigió un pe-

queño exarcado apostólico con sede en Addis Abeba. También el ordinariato de Eritrea fue transformado en exarcado apostólico. En 1961 la Iglesia etíope católica alcanzó el rango de Iglesia metropolitana *sui iuris*. La sede metropolitana es Addis Abeba y tiene otras dos eparquías sufragáneas en Etiopía y tres en Eritrea (*Anuario Pontificio* 2010, 1110): en efecto, a diferencia de lo ocurrido en las paralelas Iglesias ortodoxas orientales, la independencia de Eritrea no trajo consigo el desdoblamiento eclesiástico de esta Iglesia católica oriental. Sus fieles son unos doscientos veintitrés mil (ROBERSON 152).

Desde el año 2001 los obispos católicos latinos y orientales de Etiopía y Eritrea forman una única «asamblea de jerarcas católicos de Etiopía y Eritrea» (*Anuario Pontificio* 2010, 1098): cf CCEO c. 322.

### Bibliografía

*Anuario Pontificio*, Città del Vaticano 2010; L. COHEN, *The missionary strategies of the Jesuits in Ethiopia (1555-1632)*, Wiesbaden 2009; A. BAUSI (ed.), *Il Senodos etiopico*, Lovanii 1995; Z. GABRISELLASSIÉ, *Storia della Chiesa in Etiopia*, en W. RAUNIG (ed.), *Etiopia: storia, arte, cristianesimo*, Milano 2005; O. RAINERI (trad.), *Kebrä Nagast (la gloria dei re): Salomone e la regina di Saba nell'epopea etiopica tra testo e pittura*, Roma 2008; R. G. ROBERSON, *The eastern christian Churches: a brief survey*, Roma 2008; K. STOFFREGEN-PEDERSEN, *Gli etiopi*, Città del Vaticano 1993; N. WYRWOLL (ed.), *Orthodoxia 2009-2010*, Regensburg 2009.

Pablo GEFAELL

## EUCARISTÍA

Vid. también: CELEBRACIÓN DE LA EUCARISTÍA; COMUNIÓN EUCARÍSTICA; CONCELEBRACIÓN; CONGRESO EUCARÍSTICO; ESPECIES EUCARÍSTICAS; EXPOSICIÓN EUCARÍSTICA; INTENCIÓN DE MISA; INTERCOMUNIÓN EUCARÍSTICA; MINISTRO DE LA COMUNIÓN EUCARÍSTICA; «MISAL ROMANO»; RESERVA EUCARÍSTICA; SAGRARIO; SYNAXIS EUCARÍSTICA

SUMARIO: 1. Naturaleza y denominación. 2. Historia. 3. Fundamentos teológicos. a) Sacrificio. b) Presencia. c) Comunión. 4. La santísima eucaristía en la vida cristiana. a) Toda la vida cristiana es vida eucarística; el hombre, en efecto, se alimenta de Cristo («in quo Christus sumitur»). b) Con la eucaristía se «hace» memoria de su pasión («recolitur memoria passionis eius»). c) Con la eucaristía el alma se llena de gracia («mens impletur gratia»). d) Por último, con la eucaristía se nos da una prenda de la gloria futura («et futurae gloriae nobis pignus datur»).

### 1. Naturaleza y denominación

La eucaristía es el centro de la vida cristiana. La variedad de términos que designan el misterio eucarístico manifiesta su riqueza y lugar central en el organismo sacramental y en la vida de la Iglesia. Es la cena del Señor (1 Co 11, 20), la mesa del Señor (1 Co 10, 21), la fracción del pan (Hch 2, 42.46; 20, 7.11); es *sinaxis* (reunirse, 1 Co 11, 17 ss.), *eulogia* (Mt 26, 26; Mc 14, 22), liturgia, colecta, ofrenda, sacrificio, misa, santo sacramento del altar (cf CCE 1328-1332). En ella «se realiza la obra de nuestra redención» (cf SC 2), pues es el «memorial sacramental» presente y eficaz del misterio de salvación en la vida, muerte y resurrección de Cristo, en orden a su eficacia salvadora para los hombres por medio de la comunión en su cuerpo y su sangre. «Nuestro Salvador, en la última Cena, la noche en que fue entregado, instituyó el sacrificio eucarístico de su Cuerpo y su Sangre para perpetuar por los siglos, hasta su vuelta, el sacrificio de la cruz y confiar así a su Esposa amada, la Iglesia, el memorial de su muerte y resurrección, sacramento de piedad, signo de unidad, vínculo de amor, banquete pascual en el que se recibe a Cristo, el alma se llena de gracia y se nos da una prenda de la gloria futura» (SC 47).

Los relatos de la institución (en orden de antigüedad: 1 Co 11, 23-25; Lc 22, 15-20; Mc 14, 22-25; Mt 26, 26-29) provienen de primitivas fórmulas litúrgicas –de la comunidad de Jerusalén o de Antioquia– anteriores a la redacción de los evangelios y muy cercanas a las *ipsissima verba et gesta Jesu*. La antigüedad y la amplia coincidencia de los relatos impiden pensar en una creación de la comunidad post-pascual, aunque describan la última cena a la luz de su celebración en la Iglesia primitiva. Lucas y Pablo ofrecen la forma más antigua, y reflejan la llamada tradición de las comunidades helénico-cristianas; por su parte, Marcos y Mateo transmiten la palestinese.

La última cena es una acción profética con un contenido objetivo y eficaz, que recibe su sentido de la muerte sacrificial de Jesús que ya anuncian las palabras. Jesús es el Sumo Sacerdote que ofrece su sacrificio en la cruz de una vez para siempre (Hb 7-10). Por su parte el cap. 6 de san Juan recoge la promesa del «pan del cielo» que da la vida, y que se realiza en la eucaristía (vv. 54-58). El sentido sacramental del discurso es general entre los exegetas.