

# SENTIDO Y RÉGIMEN JURÍDICO DE LAS PENAS EXPIATORIAS

JOSÉ BERNAL

---

## SUMARIO

---

**I • TERMINOLOGÍA, SIGNIFICADO Y FUNDAMENTO.** 1. Justicia y misericordia. 2. Justicia y sufrimiento. **II • ¿PENAS EXCLUSIVAMENTE EXPIATORIAS?** 1. La medicinalidad de las penas vindicativas en el CIC 1917. 2. Nuevo talante del Derecho Penal Canónico. **III • RÉGIMEN ACTUAL DE LAS PENAS EXPIATORIAS.** 1. Definición y notas comunes. 2. Enumeración. 3. Clasificación y efectos. 4. La expulsión del estado clerical.

---

Nunca se ha sentido tanta necesidad como hoy día de fundamentar la existencia del Derecho penal canónico en la Iglesia. Ello es un reflejo más de una sensibilidad que ha calado muy hondo en algunos pastores y en el pueblo fiel, y que plantea la posibilidad misma de la coacción en la Iglesia, como si se tratara de algo que afeara el rostro más genuino del Pueblo de Dios. Parece como si ser pastor estuviera reñido con el recurso a cualquier medida sancionadora.

En este ambiente, un estudio sobre una institución tan técnica como un determinado tipo de penas, no parece llamado a despertar mucho interés. Lo anterior se acentúa en intensidad cuando se trata de fijar la atención en las penas expiatorias, cuyo carácter retributivo les da un cierto tinte de antipatía. Sin embargo, pocos temas nos introducen en un ámbito con tan alta densidad de implicaciones antropológicas. Efectivamente, hablar de castigo supone una referencia a la libertad, a la responsabilidad, a la posibilidad de regeneración espiritual, etc.

### I. TERMINOLOGÍA, SIGNIFICADO Y FUNDAMENTO

Es algo corrientemente resaltado —y valorado positivamente— el hecho del cambio del nombre utilizado para denominar a este tipo de penas. En el CIC de 1917 se las reunía bajo el término «penas vindica-

tivas», mientras que ahora se las nombra como «penas expiatorias». El significado de expiación parece encajar mejor con el espíritu que anima el ordenamiento canónico, cuya ley suprema es la *salus animarum*. Se ha pretendido desterrar, por tanto, el significado peyorativo que pudiera tener la palabra *vindicta*, que ha sido considerada como la manifestación de un instinto casi irracional de venganza y autodefensa. Pero esta concepción no es acertada.

Admitir que existen sanciones o castigos con un fundamento esencialmente vindicativo o retributivo, es afirmar la existencia de un fundamento absoluto o teológico de la pena. Negarlo supone poner en tela de juicio la posibilidad misma de que se den actos en sí mismos sancionables. Esto tiene un claro trasfondo antropológico que lo sustenta: la realidad del hombre sancionado, el hombre que libre y voluntariamente ha obrado mal y se hace responsable de sus actos ante Dios y ante los hombres. Negar la sancionabilidad absoluta del hombre implica minar en gran medida su capacidad para hacerse responsable de sus obras, sacando el problema del encuadre plenamente humano que está en su origen y desenvolvimiento. El tratamiento adecuado ya no sería entonces el jurídico, con claro fundamento —necesariamente habría de serlo así en el Derecho de la Iglesia— teológico-metajurídico, sino puramente experimental-medicinal.

Las teorías de la pena que la depuran de todo significado o dimensión teológica, y que son construidas partiendo de elementos estrictamente experimentales, como la prevención social, la defensa social, la intimidación, la reeducación social, la reinserción, etc., resultan altamente frágiles. Efectivamente, en muchas ocasiones acaban saliéndose del ámbito jurídico para nutrirse, de modo casi exclusivo, de los contenidos de otras ciencias humanas. Pero al renegar de la metodología jurídica se hace muy difícil una verdadera tutela y garantía de la dignidad y los derechos del sancionado (un fiel).

El castigo no tiene, entonces, como necesario presupuesto, una acción tipificada como delito, por atentar contra un bien fundamental de la sociedad que el Derecho penal trata de proteger; ni preocupa tampoco el grado de libertad o responsabilidad del sujeto, que se considera algo irrelevante, pues en muchos casos se parte de postulados filosófico-antropológicos que niegan la libertad del hombre, desembocando en

diversos determinismos de carácter biológico, sociológico, psicológico, etc. El delito ya no es una acción libre imputable a su autor, sino un mero síntoma de la peligrosidad del delincuente, lo que justifica cualquier actuación que resulte eficaz para contrarrestarlo. En este orden de cosas, un recurso al Derecho que determine claramente los elementos constitutivos del delito —objetivo, subjetivo y legal— no sólo no interesa, sino que estorba. Lo realmente útil será acudir a otras ciencias humanas (antropología, criminología, sociología, psiquiatría, etc.) que nos ayuden a determinar los rasgos caracterizadores del sujeto peligroso<sup>1</sup>.

Por otra parte, la viabilidad de tales teorías queda desmentida, en gran parte, por los propios resultados. La experiencia ha demostrado que reducir drásticamente la delincuencia con la intimidación es poco eficaz. Muchas teorías que sostienen estos postulados delimitan la finalidad esencial de la pena en la resocialización, pero hay gran cantidad de delitos cuyos autores no son descubiertos y que no parecen tener necesidad de resocialización. En último término, se pueden cometer graves injusticias y atentados contra la dignidad humana al tratar de modo desigual a los delincuentes por razón de diferencias sociológicas o psicológicas, y porque no se puede castigar a nadie inmerecidamente para obtener fines ajenos a él mismo<sup>2</sup>.

La *vindicta* hay que verla como una forma de realizar la justicia, aunque primaria. Es una reacción frente al ofensor, pero con una medida objetiva verificable, como es normalmente el principio del talión. La vindicta no es ejercida en nombre propio, sino en nombre del Derecho que ha sido claramente lesionado. Sin esta apelación a la justicia, nos encontramos ante una acción privada bajo todos los aspectos. Esa orientación a la realización del Derecho es la que le da su necesidad, como medio de salvar la coexistencia frente a toda violación de la justicia, a través de una reacción frente al responsable de la injusticia<sup>3</sup>. Esto no es óbice, lógicamente, para proclamar la conveniencia de que el sistema vindicador sea superado por el sistema sancionador en el que actúa la autoridad pública.

1. Cfr. G. MICHIELS, *De delictis et poenis*, I, Parisii-Tornaci-Romae 1961, pp. 6-11; F. ROBERTI, *De delictis et poenis*, Romae, s.f., pp. 40-45; L. GEROSA, *La scomunica è una pena?*, Fribourg-Suisse 1984, pp. 177-182.

2. Cfr. L. GEROSA, *La scomunica è una pena?*, cit., pp. 184-187.

3. F. D'AGOSTINO, *La sanzione nell'esperienza giuridica*, Torino 1993, pp. 33-34.

La existencia de cualquier tipo de sanción retributiva se basa en la aceptación de que existen acciones en sí mismas reprobables y en la obligación moral de reaccionar frente a ellas. Renunciar totalmente a la retribución supondría negar lo anterior; pero también entonces el mismo perdón carecería de sentido<sup>4</sup>.

### 1. *Justicia y misericordia*

No es del todo extraño toparse con planteamientos que contraponen la misericordia —expresada en términos de enmienda, reconciliación, perdón, etc.— a las exigencias de justicia. El empeño por hacer entrar en conflicto el elemento más propiamente carismático-espiritual de la Iglesia con su estructura externa, dentro de la cual se encuadra el Derecho, como algo sofocante de la vida, es algo muy viejo, ya denunciado en su momento por Pio XII<sup>5</sup> en su encíclica *Mystici Corporis*. Sin embargo, justicia y misericordia son dos términos mutuamente implicados. La justicia hace referencia a un orden de las cosas, a una armonía entre las personas, que es algo constitutivo del hombre en cuanto ser social y no un mero valor moral que fundamente la posibilidad de un castigo. Negar ese orden, ignorarlo, no sentirse apelado por él, equivaldría a tildarlo de pernicioso, de poco conveniente, cuando en realidad es una expresión de la verdad misma, que en cuanto querida por Dios, es también misericordiosa, salvífica, fruto de la misericordia divina<sup>6</sup>. Por ello es

4. *Ibidem*, pp. 97-98.

5. «Quapropter funestum etiam eorum errorem dolemus atque improbamus, qui commenticiam Ecclesiam sibi somniant, utpote societatem quandam caritate alitam ac formatam, cui quidem —non sine despicientia— aliam opponunt, quam iuridicam vocant. At perperam omnino eiusmodi distinctionem inducunt: non enim intellegunt divinum Redemptorem eadem ipsa de causa conditum ab se hominum coetum, perfectam voluisse genere suo societatem constitutam, ac iuridicis omnibus socialibusque elementis instructam, ut nempe salutiferum Redemptionis opus hisce in terris perennaret; et ad eundem finem assequendum caelestibus eam voluisse donis ac muneribus a Paraclito Spiritu ditatam» (A.A.S. 35 [1943] p. 224).

6. Ha escrito Juan Pablo II que «la misericordia de Dios se funde con la verdad de su creación de todas las cosas; la universalidad de la creación comporta la universalidad de la misericordia. Y todo en virtud del amor eterno con que Dios ama a todas sus creaturas; amor en el que nosotros ahora reconocemos la persona del Espíritu Santo». (*Audiencia general*, 14-III-1990, n.º 7). Si el orden de la creación es fruto y expresión de la misericordia divina, con mayor razón se puede afirmar eso mismo del orden de la redención, en el que se inserta la Iglesia. Y en la Iglesia, en cuanto sacramento universal de salvación, se unen armoniosamente lo visible y lo invisible, la gracia y lo que es signo e instrumento de la gracia. En este último nivel hay que encuadrar el Derecho de la Iglesia. No olvidemos, además, que el ver-

necesario insistir continuamente en que la justicia es la primera condición, o si se quiere, la expresión más básica y primaria de la misericordia, de la caridad. Una caridad o misericordia que negara la justicia sería, sencillamente, fuente de injusticias.

Ciertamente, muchas veces los hombres destruyen la belleza y armonía de ese orden, provocando un desorden tal que se haga necesario un plus significativo de misericordia, que siempre encontrará en la Iglesia; pero esto es otro problema que en absoluto desmiente todo lo anterior<sup>7</sup>.

## 2. Justicia y sufrimiento

Está claro que todo castigo que lleva consigo la *vindicatio* o la retribución causa un sufrimiento al sujeto paciente. Que esto sea una expresión de la afirmación de la justicia, es algo que repugna a la sensibilidad moderna, que parece haber vaciado de todo valor ético al sufrimiento<sup>8</sup>. Pero no es bueno dejarse arrastrar ciegamente por este sentimiento, pues entonces el evitar cualquier tipo de padecimiento sería un móvil más importante que el actuar contra la injusticia; sería más temible el sufrimiento que la injusticia.

Una concepción similar vacía de todo significado purificativo o regenerador a la sanción; significado que sin duda tiene en una concepción cristiana del Derecho. El sufrimiento anejo a cualquier pena tiene claras implicaciones éticas y religiosas. Efectivamente, el sufrimiento suele ser el origen de un movimiento de interiorización y reflexión profunda, con un alto valor moral. Su voluntaria aceptación produce un gran enriquecimiento interior y es un modo de restablecer el orden social culpablemente violado.

El delito, en cuanto acción que viola un orden justo, pone en relación, de algún modo, al sujeto delincuente con Dios mismo, aunque a

dadero protagonista de toda la vida eclesial es el Espíritu Santo que inspira con sus mociones a cada fiel y la acción conjunta de toda la Iglesia y de los pastores que la gobiernan.

7. Ha escrito Santo Tomás que la razón de justicia supone el «conveniente orden y proporción». La razón última y el fundamento de ese orden armonioso está en la misericordia divina, que lo concibe según el dictado de su sabiduría y bondad y lo dona. Pero «para mantener un orden justo se necesita mucho menos de lo que la bondad divina otorga y que sobrepasa toda proporción exigida por la criatura» (*Summ. theol.* I, q 21, a 4).

8. Sobre este punto, vease la interesante obra de V. MATHIEU, *Perche punire? Il collasso della giustizia penale*, Milano 1978.

través de la actuación humana, pues toda autoridad proviene de Dios. Por eso, desde esta perspectiva, el sufrimiento es también una posibilidad de purificación, de conversión y, por qué no, el inicio de un camino hacia la santidad<sup>9</sup>.

Probablemente, el hecho que más cualifica a la pena sea su profunda incidencia en la voluntad del sujeto delincuente: lo que realmente sufre en él es su voluntad que se ve coaccionada e impelida a alejarse de su actitud criminosa. Esto ya lo señaló santo Tomás, al afirmar que la razón de ser de la pena hay que buscarla en el hecho de que es contraria a la voluntad<sup>10</sup>. Para él, el fundamento de la pena es el delito, pero no en cuanto que acción externa, sino en cuanto que es el resultado de una voluntad culpable que califica a esa acción como desordenada. A esa voluntad, en base al principio retributivo, se inflige una pena proporcionada, de modo que el delincuente sufre contra su voluntad en la misma medida que él ha actuado según su voluntad<sup>11</sup>. Esto es absolutamente razonable desde el momento en que se ha tomado plena conciencia de que el verdadero mal causado por el hombre es el que tiene origen en su libre voluntad, no en la mera causalidad material. En este sentido sí se puede entender que el fin principal de una pena sea el de la expiación y que no tenga sentido castigar a alguien que no sea capaz de expiar, como puede ser un sujeto sin uso de razón, un incapaz o quien no ha actuado dolosamente. En el ordenamiento de la Iglesia es este un postulado básico, no así en muchos ordenamientos seculares en los que resulta irrelevante la *ignorantia iuris*. El carácter antropológico-espiritual de la pena se ve desde este punto de vista claro.

Dado que el Derecho no contempla el mal en todas sus dimensiones, sino sólo desde la perspectiva de las relaciones sociales, la pena pretende que el individuo recupere ese equilibrio interior, cuya alteración hace patente el delito cometido, necesario para poder mantenerse dentro de los límites de la convivencia social<sup>12</sup>. Si con el delito el sujeto se sale de la dinámica propia de la convivencia social, con la pena es, de algún modo, reintegrado a la misma.

9. Acerca de este asunto, son muy interesantes los discursos de Pío XII en AAS XLVI (1954) pp. 60-71, y en AAS XLVII (1955) pp. 72-85.

10. Cfr. *Summ. theol.* I-II q 46, a 6, ad 2.

11. *Ibidem*, II-II, q 61, a 3.

12. D'Agostino prefiere hablar de «coexistencia». Cfr. *La sanzione...*, cit., pp. 122-123.

La expiación que pretende conseguir la pena no puede confundirse con la regeneración espiritual o con la conversión, pues la dinámica más íntimamente espiritual es algo que escapa al Derecho. La conversión o la santidad nunca pueden buscarse como efecto directo de la coacción; sí pueden favorecerse o fomentarse. La imposición y cumplimiento de una pena produce una regeneración jurídica, que posibilita la reintegración social del sujeto. Así, se entiende que alguno haya hablado de un derecho del reo a la pena<sup>13</sup>, en cuanto que el reo posee una irrenunciable dignidad que el delito puede enturbiar, pero nunca anular. La pena, de algún modo, reafirmaría esa dignidad. Hacer padecer una pena a alguien es considerarlo recuperable para la sociedad<sup>14</sup>.

Una de las críticas más frecuentemente esgrimidas contra una concepción retribucionista de la pena consiste en afirmar que, con la retribución, no se recupera el estado inicial de las cosas, no se repara plenamente, hasta hacerlo desaparecer, el daño provocado por el delito<sup>15</sup>. Lo que realmente puede producir y produce la retribución penal es una nueva situación jurídica, que recupera el equilibrio y la armonía —la comunión— en la convivencia social.

## II. ¿PENAS EXCLUSIVAMENTE EXPIATORIAS?

A pesar de las muchas razones de conveniencia que hablan a favor de las penas expiatorias, una teoría exclusivamente retribucionista

13. *Ibidem*, p. 125.

14. Para Marzoa, vaciar la pena de todo significado de castigo supone privar al delincuente de un «fundamental derecho: cual es el de *expiar* con su trabajo (...) el daño social causado por el delito, de forma que una vez *expiado*, es decir, una vez cumplida la pena, haya sido plena la satisfacción debida, y consiguientemente pueda reintegrarse a la sociedad en términos de igualdad con los demás ciudadanos, sin que de ningún modo se le impute como *marca* un precedente que de algún modo pueda disminuir su inserción (...). De cualquier modo que quiera verse, todo lo que signifique *no poder pagar la deuda* es perpetuar el sentido de dependencia hacia el acreedor, que en este caso es la sociedad (...). En definitiva, habría que intentar recuperar el genuino sentido del concepto de *redención*, tan propio, si es rectamente entendido, para calificar los términos del cumplimiento de una condena, y que tanto ayudan a comprender el sentido del ejercicio de la potestad sancionadora, recuperando así el adecuado entendimiento del concepto de *pena*» (A. MARZOA, *El Derecho penal canónico al servicio de la misión santificadora de la Iglesia*, en «Derecho canónico a los diez años de la promulgación del código», Salamanca 1993, p. 282).

15. Cfr. T. GARCÍA BARBERENA, *Introducción al Libro Quinto*, en VV. AA., *Comentarios al Código de Derecho canónico*, vol. IV, Madrid 1964, p. 165.

resulta sin duda demasiado pobre en una comunidad como la eclesial y en cualquier sociedad de inspiración cristiana.

Resulta por ello difícil aceptar en la Iglesia la existencia de penas cuya única finalidad sea el castigo del delincuente, pues han de ser congruentes con la ley suprema de la Iglesia que es la salvación de las almas, también la del que cometió el delito. Todas tendrán como fundamento la justicia, pero igualmente participarán de una finalidad medicinal, en cuanto que buscan el bien mismo del reo y de la Iglesia. Por tanto, cuando se habla de que en la Iglesia hay dos tipos de penas —medicinales y expiatorias— hay que entenderlo en su justa medida, sin concebirlas como dos realidades absolutamente separadas. Lo anterior supondría, a la postre, aceptar, erróneamente, la existencia de dos sistemas penales distintos en el Derecho de la Iglesia<sup>16</sup>.

Ya santo Tomás advirtió que había que considerar la pena de un doble modo: *secundum rationem poenae* es una reacción jurídica de carácter retributivo; *in quantum est medicina* es instrumento para la enmienda y la prevención<sup>17</sup>. Por tanto, la pena así considerada sería al mismo tiempo retributiva y medicinal. Mientras el elemento retributivo sería la razón constitutiva, el elemento medicinal sería la finalidad principal, sobre todo a nivel existencial: *poenae praesentis vitae magis sunt medicinales quam retributivae*<sup>18</sup>.

### 1. *La medicinalidad de las penas vindicativas en el CIC 1917*

El c. 2286 decía claramente que «son penas vindicativas aquellas cuya finalidad directa es la expiación del delito, de tal manera que su remisión no depende de la cesación de la contumacia en el delincuente». Sin embargo, en muchos otros cánones del libro V se daba a las penas vindicativas un tratamiento medicinal. Veamos algunos ejemplos:

a) El canon 2215 definía la pena eclesiástica, en general, como «la privación de un bien, impuesta por la autoridad legítima para corrección

16. Cfr. A. MARZOA, *El Derecho penal canónico al servicio de la misión santificadora de la Iglesia*, cit., pp. 278-285.

17. Cfr. II-II q 108, a 4.

18. II-II q 66, a 6, ad 2.

del delincuente y castigo del delito», poniendo en primer lugar la finalidad medicinal.

b) El c. 2223 § 2.º y 3.º daba amplias facultades al juez o superior a la hora de aplicar la pena si el reo estaba enmendado o por cualquier otra razón prudente. El c. 2288 preveía la posibilidad de suspender la ejecución de la pena impuesta por sentencia, si era la primera vez que el reo delinquía después de llevar una vida intachable.

c) El c. 2300 establecía la necesidad de una amonestación previa antes de ser privado del derecho a vestir el traje eclesiástico; privación que llevaba consigo la prohibición de ejercer ministerios eclesiásticos y la privación de los privilegios clericales.

d) Las penas de confinamiento y extrañamiento sólo podían imponerse cuando se consideraba necesario para «la enmienda del clérigo» (c. 2302).

e) La privación perpetua del traje eclesiástico podía imponerse «si el clérigo depuesto no da señales de enmienda, y sobre todo si sigue dando escándalo, y después de amonestado no reforma su conducta» (c. 2304 § 1).

f) «Si el clérigo ya depuesto y privado del traje clerical sigue así y todo dando escándalo grave durante un año» (c. 2305 § 2), podía entonces ser castigado con la pena de degradación.

Por otra parte, el c. 2241 § 1 definía las penas medicinales o censuras como «una pena por la cual se priva al bautizado que ha delinquido y es contumaz, de ciertos bienes espirituales o anejos a éstos hasta que cese en su contumacia y sea absuelto». Estas penas buscan, pues, fundamentalmente la enmienda del reo, la ruptura de su contumacia. Sin embargo, el c. 2242 § 3 decía que «se ha de entender que ha cesado en su contumacia el reo que se ha arrepentido con sinceridad (...) y a la vez ha dado, o por lo menos prometido en serio dar, satisfacción proporcionada por los daños y el escándalo (...)». Esa obligación de satisfacer por los daños y el escándalo tiene un claro sabor expiatorio. Por lo tanto, la finalidad medicinal de las censuras tampoco es «químicamente pura»<sup>19</sup>.

19. Téngase en cuenta además que el c. 2214, el primero que trataba de las penas en general, en parágrafo segundo citaba un texto muy hermoso del Concilio de Trento que exigía un cierto carácter medicinal para todas las penas de la Iglesia. Dicho texto es el siguiente:

## 2. *Nuevo talante del Derecho Penal Canónico*

La reforma del Derecho penal canónico fue una de las tareas cuya necesidad se captó con más nitidez. Se trataba de elaborar un nuevo Derecho penal canónico en el que se manifestara de forma más patente una relación de subordinación a la *salus animarum*, al bien espiritual de todos los fieles. En gran medida ello ha sido posible gracias a una más honda comprensión de la finalidad y función de la pena —de toda pena— en el Derecho de la Iglesia. En efecto, ya no cabe una concepción de la pena canónica que no sea concorde con su carácter intrínseco de instrumento de comunión<sup>20</sup>. Tal reforma se produjo, a mi modo de ver con éxito, y se elaboró un nuevo Derecho sancionador que contenía una nueva concepción de todo el sistema coactivo en la Iglesia. Para conseguir ese objetivo se fijaron unos principios directivos que presidieron esta labor<sup>21</sup>, y de los cuales nos interesa fijarnos ahora en algunos.

«Acuérdense los obispos y demás Ordinarios de que son pastores y no verdugos y que conviene que rijan a sus súbditos de tal forma, que no se enseñoreen de ellos, sino que los amen como a hijos y hermanos, y se esfuercen con exhortaciones y avisos en apartarlos del mal, para no verse en la precisión de castigarlos con penas justas si llegan a delinquir; y si ocurriere que por la fragilidad humana llegaren éstos a delinquir en algo, deben observar aquel precepto del Apóstol de razonar con ellos, de rogarles encarecidamente, de reprenderlos con toda bondad y paciencia, pues en muchas ocasiones puede más, para con los que hay que corregir, la benevolencia que la austeridad, la exhortación más que las amenazas, y la caridad más que el poder; más si por la gravedad del delito es necesario el castigo, es entonces cuando deben hacer uso del rigor con mansedumbre, de la justicia con misericordia, y de la severidad con blandura, para que sin asperezas se conserve la disciplina, saludable y necesaria a los pueblos, y los que han sido corregidos se enmienden o, si éstos no quieren volver sobre sí mismos, para que el castigo sirva a los demás de ejemplo saludable y se aparten de los vicios» (Cfr. *Sessio XIII*, Cap. 1, *de Reformat.*).

20. En este sentido, es de ineludible referencia el magisterio de Juan Pablo II, que ha afirmado que «en la visión de una Iglesia que tutela los derechos de cada fiel, pero promueve y protege además el bien común como condición indispensable para el desarrollo integral de la persona humana y cristiana, se inserta positivamente también la disciplina penal: incluso la pena conminada por la autoridad eclesiástica (...) se ve, en efecto, como instrumento de comunión, es decir, como medio de recuperar las deficiencias de bien individual y de bien común que se manifestaron en el comportamiento anticlerical, delictivo y escandaloso de los miembros del Pueblo de Dios» (*Discurso al Tribunal de la S. Rota Romana*, 1979, en *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, II, 1 [1979], pp. 411-412).

21. Cfr. *Schema documenti quo disciplina sanctionum seu poenarum in Ecclesia latina denuo ordinatur*, Typis Polyglottis Vaticanis MCMLXXIII, pp. 5-6. Puede verse también un tratamiento más extenso de la cuestión en F. NIGRO, *La sanzione nella Chiesa come tutela della comunione ecclesiale*, en VV. AA., *La nuova legislazione canonica*, Roma 1983, pp. 423 ss.; V. DE PAOLIS, *De sanctionibus in Ecclesia*, Romae 1986, pp. 9-11; IDEM, *La potestà coattiva nella Chiesa*, en VV. AA., *Le sanzioni nella Chiesa*, Milano 1997, pp. 25-30.

Uno de los más importantes fue la reducción del número de penas. La eficacia de este principio ha sido grande. Hay un dato incontestable en este sentido: mientras que el libro V del CIC de 1917 estaba compuesto por 220 cánones, el libro VI del CIC de 1983 contiene sólo 89 cánones. El significado de este hecho es profundo: el ámbito sometido a coacción se reduce para ensancharse el ámbito en el que impera la libertad. El principio general 9.<sup>o</sup> para la reforma del CIC, pedía específicamente que «las penas *latae sententiae* han de reducirse a pocos casos e irrogarse tan sólo para delitos muy graves»<sup>22</sup>. El c. 1318 es una traducción exacta de este principio. Además, los cc. 1317-1319 contienen criterios restrictivos generales para el recurso a las penas.

El principio general tercero de la reforma del Código pedía que se prestara una mayor atención a la caridad, templanza, benignidad y moderación para privilegiar el aspecto pastoral. Hay muchos reflejos de la aplicación de este principio en el libro VI del CIC. Mencionaremos sólo algunos.

a) Según el c. 1312 § 2, todas las penas expiatorias han de ser conformes con el fin sobrenatural de la Iglesia: la *salus animarum*. Así lo declara expresamente el c. 1752.

b) Las penas sólo deben establecerse en los casos verdaderamente necesarios (c. 1317).

c) No se castigan los delitos culposos (c. 1321 § 2).

d) No hay presunción de dolo, sino de imputabilidad, y además sólo mientras no haya ningún otro dato que debilite la fuerza de la presunción (c. 1321 § 3).

e) Se han suavizado mucho los efectos de las penas (cc. 1331-1338).

f) No se deben «establecer censuras, especialmente la excomunión, si no es con máxima moderación y sólo contra los delitos más graves» (c. 1318).

22. La exposición de los principios que presidieron la reforma del CIC pueden consultarse en *Principia quae Codicis Iuris Canonici recognitionem dirigant*, en *Comm. 2* (1969) pp. 77-85.

g) Antes de imponer una pena se ha de recurrir a medios de solicitud pastoral (corrección, reprensión, etc.) idóneos para conseguir la enmienda del reo, restablecer la justicia y reparar el escándalo. Cuando esos medios fallen se recurrirá a las penas para conseguir esos mismos fines (c. 1341).

h) Aunque la pena prevista sea preceptiva, el c. 1344 otorga al juez amplias facultades para diferir, mitigar o suspender su observancia, cuando así lo aconseje el bien del reo, cuando éste se haya enmendado o cuando haya llevado hasta el momento una vida intachable.

i) Si el reo ha cometido varios delitos, puede el juez, según su prudencia, atemperar las penas (c. 1346).

Los últimos tres supuestos no tendrán operatividad en el caso de las penas *latae sententiae*. Desde este punto de vista, se podría decir que estas penas tendrían un cierto carácter vindicativo, pues no es posible atender a criterios de pastoralidad o misericordia en el momento de su aplicación, sin entrar ahora tampoco en la cuestión de la dificultad que entraña la constatación de la contumacia en tales casos.

### III. RÉGIMEN ACTUAL DE LAS PENAS EXPIATORIAS

Se ha simplificado mucho el régimen de las penas expiatorias, aunque su naturaleza y el sentido de sus efectos no han sufrido variaciones de especial relieve. En el anterior código se les llamaba —como ya hemos señalado— «penas vindicativas», expresión que ha sido abandonada —debido al matiz un tanto peyorativo que la palabra «vindicativa» lleva consigo— para hablar ahora de «penas expiatorias», término tomado, como es bien sabido, de San Agustín (*De Civitate Dei*, 21). El Código dedica tan sólo tres cánones a este tipo de penas (cc. 1336-1338), mientras que en el CIC de 1917 la misma materia estaba expuesta a lo largo de veinte cánones (cc. 2286-2305), divididos en tres bloques referentes a las penas vindicativas en general (cc. 2286-2290), a las penas vindicativas comunes (cc. 2291-2297) y a las penas vindicativas que afectaban sólo a los clérigos (cc. 2298-2305). Ya veremos cómo muchas de las penas allí establecidas han desaparecido.

### 1. *Definición y notas comunes*

Para proponer una definición de pena expiatoria, lo mejor es acudir al CIC de 1917. Allí, en su c. 2286 se definían las penas vindicativas como aquellas cuya «finalidad directa es la expiación del delito, de tal manera que su remisión no depende de la cesación de la contumacia en el delincuente». Tal definición sigue siendo aceptada por la mayor parte de la doctrina y se puede mantener pacíficamente. Además, no parece que el legislador haya querido cambiar su sustancia; de hecho su actual regulación responde plenamente a ella. Partiendo de ésta y del c. 1336 § 1 («además de otras que que pudiera establecer la ley, las penas expiatorias, susceptibles de afectar al delincuente perpetuamente o por un tiempo determinado o indeterminado...») podemos extraer una serie de notas comunes a todo este tipo de penas:

a) La pretensión directa de las penas expiatorias es la expiación del delito y la reparación del orden social de la Iglesia objetivamente lesionado. Parece claro que el fin de cualquier pena es el castigo del delincuente; ahora bien, con una determinada clase de penas se puede perseguir una finalidad específica a modo de *finis operantis*. En el caso de las censuras lo importante es romper la contumacia, la actitud rebelde del delincuente, y por eso se denominan penas «medicinales»; en el caso de las penas expiatorias la pretensión directa se centra en la expiación del delito y la restauración del orden violado. Las diferencias tampoco en el Código vigente son tan netas como pudiera parecer, por ello también en las penas expiatorias debe estar presente el fin enmendativo. Así, los cc. 1341 y 1345, al establecer criterios comunes para todas las penas, hacen referencia a la necesidad de recurrir a los medios convenientes para conseguir la enmienda del reo<sup>23</sup>. Como ocurría con el CIC de 1917, se podrían citar muchos más ejemplos al respecto.

b) La contumacia es irrelevante desde el punto de vista jurídico. Por eso pueden imponerse incluso al delincuente arrepentido y que ha reparado el escándalo.

23. Cfr. A. MARZOA, *Los delitos y las penas canónicas*, en VV. AA., «Manual de Derecho canónico», 2.<sup>a</sup> edición, Pamplona 1991, p. 744. Algunos autores han considerado el fin medicinal como el único predominante en cualquier tipo de pena, por encima de su eficacia ejemplar o reparadora del orden social. Cfr. T. GARCÍA BARBERENA, *La coactividad en el Derecho de la Iglesia*, en REDC XIX (1964) pp. 677 ss.

c) Pueden imponerse a perpetuidad, por un tiempo determinado o indeterminado o *ad nutum* del superior. Evidentemente, hay penas como la expulsión del estado clerical que por su propia naturaleza son perpetuas<sup>24</sup>. En el caso de las censuras, la pena se remite cuando el delincuente cesa en su contumacia.

d) Se extinguen por cumplimiento de la pena impuesta o por dispensa del superior, que es un acto de gracia. El modo habitual y natural de cesación es la expiación completa. Ahora bien, en el caso de las penas perpetuas o impuestas por tiempo indefinido, sólo pueden cesar por dispensa, que es algo a lo que el reo no tiene derecho. En cambio, cuando aquél al que se le impone una censura da muestras de arrepentimiento sincero y rompe su contumacia, en justicia se le debe absolver de la misma de modo irrevocable. Por el contrario, la dispensa puede ser revocada si así lo exige el bien común.

## 2. Enumeración

Al leer las penas que cita el c. 1336 § 1, una de las cosas que más llama la atención del estudioso es la fuerte reducción en el número de las mismas operada en el proceso de reforma del Código. Efectivamente, muchas penas expiatorias antiguamente vigentes han sido preteridas por el legislador. Las penas que enumera el canon son las siguientes: la limitación de la libertad de residencia (§ 1, 1.<sup>o</sup>); el traslado penal a otro oficio (§ 1, 4.<sup>o</sup>); la expulsión del estado clerical (§ 1, 5.<sup>o</sup>); privaciones de potestades, oficios, derechos, privilegios, cargos, facultades, gracias o títulos (§ 1, 2.<sup>o</sup>); determinadas prohibiciones en el ejercicio de las potestades cargos, oficios, etc, citados anteriormente (§ 1, 3.<sup>o</sup>).

Así pues, en un rápido estudio comparativo con la legislación anterior, vemos que han caído en desuso las siguientes penas expiatorias:

a) La suspensión y el entredicho. Estas penas son omitidas como penas expiatorias, siendo consideradas a partir de ahora tan sólo como

24. Durante los trabajos de reforma del Código, hubo algunos que propusieron que las penas expiatorias no pudieran afectar al reo perpetuamente. Ya hemos visto como algunas de ellas exigen la perpetuidad. En cualquier caso, siempre cabe la remisión de la misma. Cfr. *Comm.* 9 (1977) pp. 155-156.

censuras. Sin embargo, algunos efectos de la antigua pena de suspensión han pasado al nuevo Código como penas expiatorias propiamente dichas.

b) La infamia y la privación de sepultura eclesiástica. Han sido abolidas por ser consideradas penas especialmente duras y de escasa eficacia.

c) El traslado penal o la supresión de la sede episcopal o parroquial. Eran éstos unos modos muy poco adecuados de castigar al delincuente, pues privaba de muchos bienes espirituales no sólo al reo, sino también —y de modo indiscriminado— a muchos inocentes. De ordinario se solía practicar como medida administrativa, porque así convenía al mejor gobierno de la Iglesia (c. 1421 ss.), pero podía efectivamente tener carácter vindicativo, especialmente para castigar un grave delito de dimensiones colectivas del pueblo o del clero<sup>25</sup>.

d) La privación perpetua del traje eclesiástico y la degradación. Estas penas eran las antecedentes inmediatas de la actual expulsión del estado clerical. Eran penas bastante duras que, tanto en los efectos como en el modo de imposición, podían resultar incluso vejatorias<sup>26</sup>. El nuevo Derecho penal tratará de respetar al máximo la dignidad del delincuente.

e) La privación de los sacramentales. Esta pena ha desaparecido por su dureza y escasa eficacia<sup>27</sup>.

El Código no hace un elenco taxativo de las penas expiatorias («además de otras que pudiera establecer la ley...» dice el c. 1336). Por ley particular —no por precepto— pueden establecerse otras<sup>28</sup>.

25. Cfr. T. GARCÍA BARBERENA, *Comentario al c. 2292*, en *Comentarios al código de Derecho canónico*, cit., p. 429.

26. «Consiste en una ceremonia larga y sombría en la que el reo se presenta ante el Obispo vestido con los ornamentos sagrados y con los vasos y utensilios que se le entregaron en la ordenación; el Obispo se los va quitando, comenzando por los correspondientes al sacerdocio, hasta el sobrepelliz clerical, mientras pronuncia fórmulas de sentido inverso al de las empleadas en la ordenación. También se le rae la tonsura y las unciones de las manos». Cfr. *Ibidem*, pp. 440-441. Esta descripción corresponde a la llamada degradación real.

27. Acerca de estos cambios, cfr. *Schema documenti quo disciplina sanctionum seu penarum in Ecclesia latina denuo ordinatur*, Typis Polyglottis Vaticanis MCMLXXIII, p. 8; *Comm.* 2 (1970), p. 105.

28. En el CIC de 1917, el superior o el juez podían imponer otras penas distintas de las enumeradas en el c. 2291 («Las penas vindicativas de la Iglesia... son principalmente las siguientes...»).

Como se ha podido comprobar, la mayor parte de las penas elencadas afectan sólo a los clérigos. Como acertadamente se ha puesto de manifiesto, hoy día es grande la participación activa de los laicos en la vida y en la organización y gobierno de la Iglesia, y por ello podrían darse, con más frecuencia que en otras épocas, situaciones que exigieran una actuación penal contra los no ordenados<sup>29</sup>. Ahora bien, también es cierto que el número de procesos penales que se desarrollan en los tribunales eclesiásticos es escasísimo, en comparación con los procesos matrimoniales, en los que los laicos son los protagonistas<sup>30</sup>.

### 3. Clasificación y efectos

El párrafo 2.º del canon 1336, al determinar que penas pueden ser *latae sententiae* y cuáles no, nos ofrece un criterio de clasificación. Tal criterio es claramente reductivo para con las penas *latae sententiae* y evita las confusiones que podrían producirse si alguna de las otras penas enumeradas fuesen *latae sententiae*.

#### 1. Penas que pueden imponerse *latae sententiae* o *ferendae sententiae*.

a) Aquellas que prohíben ejercer los actos de la potestad, oficio, cargo, derecho, privilegio, facultad, gracia, título o distintivo, aun meramente honorífico.

b) Aquellas que prohíben ejercer los actos anteriormente señalados en un determinado lugar o fuera de un determinado lugar.

Los actos contrarios a la norma son claramente ilícitos, pero no inválidos.

#### 2. Penas que no pueden ser *latae sententiae*.

a) La prohibición o mandato de residir en un determinado lugar o territorio. En el c. 1337 se establecen una serie de límites para la imposición de estas penas. Dicho canon recoge, sustancialmente, el conte-

29. Cfr. G. DI MATTIA, *Comentario al c. 1336*, en A. MARZOA, J. MIRAS y R. RODRÍGUEZ-OCAÑA (directores), *Comentario exegético al código de Derecho Canónico*, vol. IV/1, pp. 373-374.

30. El mismo autor citado en la nota anterior se hace eco de este dato —aunque para otro argumento— en *Equità e riserva di legge nel diritto penale canonico (cann. 221§3 e 1399)*, en VV.AA., *Le sanzioni nella Chiesa*, Milano 1997, p. 104.

nido de los cánones 2301 y 2302 del anterior cuerpo legal, con la única diferencia de que en el *Codex* de 1917 se mencionaba expresamente la gravedad de los casos merecedores de esta pena. Ni antes ni ahora se especifican los delitos castigables con esta pena.

Las penas contempladas en el c. 1337 y en los citados cánones del CIC de 1917 tienen sus antecedentes en las antiguas penas canónicas de encarcelamiento y destierro. Hay muchos testimonios del uso frecuente que tuvo la pena de destierro. En los Concilios de Toledo<sup>31</sup> se pueden encontrar numerosas alusiones a la misma. En el Concilio de Trento se deja de citar expresamente, quedando de este modo abandonada. Se substituyó, sobre todo a partir del s. XVIII, por el traslado penal o el alejamiento del lugar donde tuvo lugar el delito o se produjo el escándalo<sup>32</sup>. La pena de encarcelamiento fue también habitual. Generalmente el clérigo era puesto en un monasterio para que hiciera penitencia, pero en los casos más incorregibles, era llevado a una cárcel bajo estrecha custodia. El Concilio de Trento confirma expresamente esta pena, aunque con el tiempo cae en desuso y raramente se aplica en la práctica, quedando reducido a una reclusión en una casa de corrección o un monasterio<sup>33</sup>.

La privación de la libertad de residencia tiene dos aspectos: la prohibición de residir en un determinado lugar o territorio y el mandato de residir. En ambos casos puede imponerse a clérigos y, dentro de los límites establecidos por sus constituciones, a los religiosos. En ningún caso afectará a un fiel laico. Dentro del término «religioso» hay que entender incluidos tan sólo —según parece desprenderse de los trabajos de revisión del *Codex*— a los miembros de los Institutos religiosos<sup>34</sup>. Al respecto, se ha reivindicado que dicho término tiene su propio significado estricto<sup>35</sup>.

A la hora de imponer la obligación de residir en un determinado lugar o territorio, hay que contar previamente con el consentimiento del

31. Así, XI Concilio de Toledo (año 675), c. 5; XII (año 683), c. 11; XVI (año 693) cc. 3 y 9; XVII (año 694), c. 5 (cfr. F. WERNZ-P. VIDAL, *Ius Canonicum*, VII, Romae 1937, p. 355).

32. Cfr. G. MICHIELS, *De delictis et poenis*, III, Parisiis-Tornaci-Romae 1961, p. 419; cfr. F. WERNZ-P. VIDAL, *Ius Canonicum*, VII, Romae 1937, pp. 355-356.

33. G. MICHIELS, *De delictis et poenis*, III, cit., p. 419.

34. *Comm.* IX (1977), p. 157.

35. Cfr. A. URRU O. P., *Sanzioni penali nella Chiesa*, Roma 1996, p. 110.

Ordinario del lugar, siempre y cuando no se trate de casas especiales destinadas a que hagan penitencia o que se corrijan clérigos de diversas diócesis<sup>36</sup>. Cuando se trata de un religioso, si la casa destinada a hacer penitencia pertenece al Instituto, lógicamente no se requiere entonces ningún permiso del Ordinario.

Como ya hemos visto, esta pena se impondrá vía *ferendae sententiae*, pues tal procedimiento es más acorde con la gravedad de la pena.

Dada la dureza de esta pena —especialmente si va a ser muy duradera— sólo debe aplicarse cuando resulte necesaria para la enmienda del reo y la reparación del escándalo, y no cuando se juzgue tan sólo conveniente u oportuna. Es lógico pensar que antes se haya aplicado otro tipo de penas y hayan resultado ineficaces.

b) La privación de la potestad, oficio, cargo, derecho, privilegio, facultad, gracia, título o distintivo, aun meramente honorífico. El contenido de los bienes de los que queda privado el fiel en este caso es bastante amplio generalmente, lo que nos muestra la gravedad de esta pena. Resulta razonable que solo pueda imponerse por vía *ferendae sententiae*. El caso de la prohibición del ejercicio de tales bienes —no la privación de esos mismos bienes— contemplado anteriormente, es un supuesto menos grave y de ahí que el legislador haya establecido que se pueda incurrir en tal pena de modo automático<sup>37</sup>.

El § 1 del canon 1338, al establecer que las privaciones y prohibiciones contenidas en el c. 1336 § 1, 2.º y 3.º solo afectan a las potestades, oficios, cargos, derechos, privilegios, facultades, gracias, títulos o distintivos que están bajo la potestad del superior que establece la pena, se mueve dentro del momento constitutivo. Es decir, hace referencia al sujeto con potestad para constituir la pena, no al que le impone, aunque puedan coincidir. Por lo demás, es una norma bastante clara.

36. Después de la promulgación del C.I.C. de 1917, una de las variaciones que se introdujeron en el informe sobre el estado de la diócesis que debía hacer el Obispo cada 5 años a la Santa Sede era, precisamente, la información relativa a la existencia de estas casas especiales. Concretamente el Ordinario debía responder a la siguiente cuestión «An habeatur domus propria pro spiritualibus cleri exercitiis; an etiam quo poenitentes recipiantur» (cfr. A.A.S., X (1918), p. 495).

37. Cfr. A. CALABRESE, *Diritto penale canonico*, Milano 1990, p. 127.

El § 2 del mismo canon nos dice que no se puede privar de la potestad el orden, sino solo prohibir su ejercicio con mayor o menor amplitud. Esto es algo también bastante obvio, dada la naturaleza de dicha potestad, pues «mediante el sacramento del orden por institución divina, algunos de entre los fieles quedan constituidos ministros sagrados, al ser marcados con un carácter indeleble (...)» (c. 1008). Tampoco puede privarse de los grados académicos. La naturaleza de esta otra disposición es de derecho humano y responde a diversas motivaciones caritativas, humanitarias<sup>38</sup>, etc. Durante los trabajos de reforma del CIC se objetó que esta norma ponía al mismo nivel la privación de la potestad de orden y la privación de los grados académicos, lo que no parece que sea correcto<sup>39</sup>.

Si la pena expiatoria prohíbe celebrar sacramentos o sacramentales, o realizar actos de régimen, la prohibición queda suspendida cuantas veces sea necesario para atender a un fiel en peligro de muerte. Si la pena expiatoria es *latae sententiae* y no ha sido declarada, queda sin efecto la prohibición cuantas veces pida un fiel un sacramento o sacramental o acto de régimen por cualquier causa justa (cfr. c. 1335).

c) El traslado penal a otro oficio. Ciertamente estamos hablando de una pena y, por lo tanto, se requiere la comisión previa de un delito. La autoridad puede imponer su traslado a otro oficio sin que haya existido delito alguno, pero en tal caso dicha medida no tendrá naturaleza penal, sino administrativa o pastoral (cfr. cc. 190-191). Aunque el canon no lo explicita, es lógico pensar que el nuevo oficio al que uno es trasladado sea de menor o, como mucho, de igual categoría que el oficio anterior. En otro caso, el carácter penal de la medida quedaría muy debilitado<sup>40</sup>.

38. Cfr. V. DE PAOLIS, *De sanctionibus in Ecclesia. Adnotationes in Codicem: liber VI*, Romae 1986, p. 80. Otros autores han esgrimido argumentos de mayor peso para defender la oportunidad de esta norma de Derecho humano: «el título académico, legítimamente adquirido, inhiere en la persona, se convierte en un derecho que cualifica a la persona de modo determinante desde el punto de vista social y cultural, del que no puede ser desposeído. A lo sumo, en determinadas circunstancias, podría prohibírsele su uso». Cfr., G. DI MATTIA, *Comentario al c. 1338*, en A. MARZOA, J. MIRAS y R. RODRÍGUEZ-OCAÑA (directores), *Comentario exegético...*, cit., p.382.

39. Cfr. *Comm. IX* (1977), p. 158. G. Di Mattia ha advertido sobre este detalle (*Ibidem*).

40. En un principio, este punto del canon aparecía redactado de un modo más semejante a como lo estaba en el Código anterior: «*translatio poenalis ab officio ad aliud inferius*». Algunos, con la pretensión de suavizar la aparente dureza de la norma, pidieron que el canon hablara tan solo de «*translatio poenalis ad aliud officium*». Y así quedó definitivamente (cfr. *Comm. 9* [1977], 156).

d) La expulsión del estado clerical. Esta pena reviste una especial gravedad y por ello le vamos a dedicar una atención especial.

#### 4. *La expulsión del estado clerical*

La expulsión del estado clerical es la pérdida del estado clerical como consecuencia de la imposición legítima —siempre *ferendae sententiae* (cfr. c. 1336 § 2)— de esta pena por la comisión de determinados delitos especialmente graves tipificados por el *Codex*. Esta pena «no se puede establecer en una ley particular» (c. 1317), ni conminarse por precepto penal (cfr. c. 1319), ni tampoco imponerse o declararse por decreto (c. 1342 § 2). Debe tenerse en cuenta, además, que si la pena prevista para un determinado delito es indeterminada «y la ley no dispone otra cosa, el juez no debe imponer las penas más graves, sobre todo las censuras (...); y no puede imponer penas perpetuas» (c. 1349). Según lo dispuesto en el c. 1425 § 1, 1.º, quedan reservadas a un tribunal de tres jueces las causas penales «sobre delitos que pueden castigarse con la expulsión del estado clerical». Las causas más difíciles pueden ser encomendadas por el obispo a un tribunal de cinco jueces (cfr. § 2).

La regulación de todo lo referente a la pérdida del estado clerical se encuentra en los cánones 290-293.

El c. 292 indica los efectos básicos de esta pena, al establecer que el clérigo que pierde el estado clerical:

a) Pierde los derechos propios de ese estado. Entre ellos, hay que señalar el derecho a la sustentación correspondiente (cfr. c. 1350 § 1). Sin embargo la Iglesia no puede renunciar al ejercicio de la caridad, especialmente con aquellas personas que han gastado parte de su vida en su servicio. Por esta razón, el Código insta al Ordinario a «proveer de la mejor manera posible a la necesidad de quien, habiendo sido expulsado del estado clerical, se encuentre en estado de verdadera indigencia por razón de esa pena» (§ 2).

b) Deja de estar sujeto a las obligaciones del estado clerical, excepto a la obligación del celibato (cfr. c. 291).

c) Se le prohíbe ejercer la potestad de orden, salvo en el caso de tener que absolver a un penitente que se encuentre en peligro de muerte (cfr. c. 976).

d) Queda privado de todos los oficios (cfr. también c. 194 § 1,1.<sup>o</sup>), funciones y de cualquier potestad delegada.

Se entiende que esta pena se impone a perpetuidad, ya que «el clérigo que ha perdido el estado clerical no puede ser adscrito de nuevo entre los clérigos, si no es por rescripto de la Sede Apostólica» (c. 293).

Los delitos castigables con la expulsión del estado clerical son, concretamente, los siguientes:

1. La apostasía, herejía y cisma, cuando así lo requiere la contumacia prolongada del reo o la gravedad del escándalo producido (cfr. c. 1364 § 2).

2. Arrojar por tierra las especies consagradas, o llevárselas o retenerlas con una finalidad sacrílega (cfr. c. 1367).

3. El atentado físico contra el Romano Pontífice (cfr. c. 1370 § 1).

4. Los casos más graves de sollicitación en la confesión a un pecado contra el sexto mandamiento del Decálogo (cfr. c. 1387).

5. El atentar matrimonio, aunque sea sólo civilmente, si, después de haber sido amonestado, no cambia de conducta y continua dando escándalo (cfr. c. 1394 § 1).

6. El concubinato o la situación permanente escandalosa en cualquier otro pecado externo contra el sexto mandamiento del Decálogo, si persiste el delito después de la amonestación (cfr. c. 1395 § 1).

7. El delito consistente en cualquier otra forma de pecado externo contra el sexto mandamiento, cuando haya sido cometido con violencia o amenazas, o públicamente o con menores de 16 años (cfr. 1395 § 2).

En todos los supuestos anteriores, puede observarse cómo la imposición de esta pena es facultativa. Además, en todos los casos están previstas penas inferiores o intermedias, de tal modo que la expulsión del estado clerical queda como último recurso, y para aquellas situaciones en las que la gravedad de las circunstancias así lo exijan.