

La implicación de la iglesia en las causas de los santos*

MARÍA VICTORIA HERNÁNDEZ RODRÍGUEZ**

Sumario

Desde sus albores, la Iglesia ha venerado a sus mártires, testigos de su fidelidad a Cristo con la sangre, y desde el IV s. ha propuesto a la veneración de los fieles los confesores que han testimoniado al Señor Jesús, divino maestro de perfección, con el ejercicio heroico de las virtudes cristianas durante su vida. La iniciativa de la veneración de los santos ha partido siempre del pueblo fiel, no de la jerarquía, la cual interviene sucesivamente en el discernimiento y con la aprobación para garantizar la verdad y la legitimidad del culto. Esta intervención ha tenido a través de los siglos una gran evolución, sea por lo que se refiere a los métodos, sea cuanto a la autoridad

* Artículo de reflexión.

** María Victoria Hernández Rodríguez (Zamora-España) ha conseguido el doctorado en Derecho Canónico en la Universidad Pontificia Salesiana de Roma, donde ha sido docente (2001-2012), en la Facultad de Derecho Canónico, de *Teoría general y Sociología del derecho*, *Filosofía del derecho*, *Derecho procesal I-II* y *La preparación al matrimonio y a la vida de familia*. Actualmente es juez en el Tribunal de Apelación del Vicariato de Roma (2005), donde ha ejercitado el munus de defensor del vínculo (1998) y auditor (2004). Ha impartido cursos, seminarios y conferencias en particular en el ámbito del derecho matrimonial, procesal y de las causas de los santos en diferentes Universidades de América Latina. Además de numerosos artículos y contribuciones en materia canonística y sobre el siervo de Dios P. Tomás Morales Pérez, S.J., de quien es postuladora de la causa de canonización, ha publicado *I laici associati agli Istituti secolari. Studio del can. 725 CIC* (Presentación de S.E.R. Mons. F. Coccopalmerio) (LAS, Roma 2010), *Vida y obras del P. Tomás Morales Pérez (1908-1994): Biografía*, vol. I (BAC, Madrid 2008) (traducida al italiano e inglés), *Epistolario*, vol. III (BAC, Madrid 2016), y *El valor de una vida* (Ed. Monte Carmelo, Burgos 2014) (traducida al alemán).

competente para declarar santo a un siervo de Dios, sea, en fin, acerca de la investigación precedente a la canonización, y ha seguido un lento proceso antes de concluir en una legislación precisa.

Palabras claves: beatificación, canonización, culto, fama de santidad, martirio, milagro, pruebas documentales, pruebas testificales, proceso, santidad, siervo de Dios, virtudes heroicas, santo, beato, infalibilidad.

Abstract

From its dawn, the Church has venerated its martyrs, witnesses of its fidelity to Christ with the blood, and from the IV s. has proposed to the faithful the confessors who have testified to the Lord Jesus, divine teacher of perfection, with the heroic exercise of the Christian virtues during his life. The initiative of the veneration of the saints has always departed from the faithful people, not from the hierarchy, who intervene successively in the discernment and with the approval to guarantee the truth and the legitimacy of the cult. This intervention has had a great evolution over the centuries, whether in terms of methods, or the competent authority to declare a servant of God holy, or, finally, about the investigation preceding the Canonization, and has followed a slow process before concluding on precise legislation.

Keywords

Beatification, canonization, worship, fame of holiness, martyrdom, miracle, documentary evidence, witnessing, trial, holiness, servant of God, heroic virtues, holy, blessed, infallibility.

Introducción: la llamada a la santidad

La llamada a la universal vocación a la santidad en la Iglesia fuertemente presente en el Evangelio y en el magisterio eclesial -conciliar y pontificio- no es una simple y pía exhortación o una petición ulterior respecto a la ordinaria vida cristiana, sino que es un elemento constitutivo del ser cristiano, discípulo de Jesús. Y aún antes que un compromiso personal, es el reconocimiento de lo que la gracia divina realiza en el fiel que, a través de los sacramentos de la iniciación cristiana, vive sumergido

en el misterio pascual de Cristo. Este enraizamiento de la santidad de la Iglesia en la dimensión cristológica no pretende disminuir la necesidad del aspecto ascético, es decir de aquel aspecto que subraya el empeño del cristiano por vivir según el Evangelio.

Es significativo que la constitución apostólica *Divinus perfectionis Magister*, con la que san Juan Pablo II reordenó la normativa sobre los procedimientos de canonización, comience precisamente con el recuerdo de estos presupuestos teológicos: «El Divino Maestro y modelo de perfección, Cristo Jesús, el cual con el Padre y el Espíritu Santo es proclamado “un solo Santo”, amó a la Iglesia como esposa y se entregó por ella, para santificarla y para presentarla gloriosa a Sí mismo»⁵⁶. Trae, pues a la mente un paso de la *Lumen gentium* en el que se insiste sobre esta dimensión de santidad en la que el cristiano está inmerso gratuitamente y sobre la cual él compromete su libertad: «El divino Maestro y Modelo de toda perfección, el Señor Jesús, predicó a todos y cada uno de sus discípulos, cualquiera que fuese su condición, la santidad de vida, de la que El es iniciador y consumidor: “Sed, pues, vosotros perfectos, como vuestro Padre celestial es perfecto” (Mt 5, 48) [...]. Es, pues, completamente claro que todos los fieles, de cualquier estado o condición, están llamados a la plenitud de la vida cristiana y a la perfección de la caridad, y esta santidad suscita un nivel de vida más humano incluso en la sociedad terrena. En el logro de esta perfección empeñen los fieles las fuerzas recibidas según la medida de la donación de Cristo, a fin de que, siguiendo sus huellas y hechos conformes a su imagen, obedeciendo en todo a la voluntad del Padre, se entreguen con toda su alma a la gloria de Dios y al servicio del prójimo. Así, la santidad del Pueblo de Dios producirá abundantes frutos, como brillantemente lo demuestra la historia de la Iglesia con la vida de tantos santos»⁵⁷. Es la santidad misma de Dios comunicada a todo ser humano, porque todo ser humano es epifanía del Santo, que solo él es perfectamente tal. Nadie puede agotar la santidad de Dios: todos, ninguno excluido, pueden decir algo.

56 IOANNES PAULUS PP. II, const. apost. *Divinus Perfectionis Magister*, De causis sanctorum, 25 ianuarii 1983, en *AAS* 75 (1983), pp. 349-355.

Cfr. Y.M.-J. CONGAR, *Santa Chiesa*, Brescia 1967, p. 134ss.

57 LG 40.

Precisamente dentro de esta dimensión fundamental de la vida cristiana y en función de esa se encuadran y se justifican el culto⁵⁸ a los santos que la Iglesia ha rendido desde su inicio y, por tanto, el instituto eclesiástico de la canonización.

El culto a los santos forma parte del *munus sanctificandi* de la Iglesia; es un culto en el que «se ejerce el sacerdocio común de los fieles y que es obra que procede de la fe y en ella se apoya»⁵⁹. No se trata pues de un culto privado, sino público, es decir aquel que la comunidad cristiana rende a Dios: «este culto se tributa cuando se ofrece en nombre de la Iglesia por las personas legítimamente designadas y mediante actos aprobados por la autoridad de la Iglesia»⁶⁰.

En dicho culto, el aspecto comunitario, local o universal, tiene un puesto fundamental no solo en su expresión exterior, sino sobre todo como misterio de comunión de la Iglesia con su Cabeza y en Ella con la Trinidad; y, por tanto, de comunión entre todos los miembros de la Iglesia. Por esto, el Código de Derecho Canónico, en la segunda parte del *Liber IV*, dedica un título específico a dicho argumento, *De cultu sanctorum, sacrarum imaginum et reliquiarum*, subrayando el puesto importante que tal culto tiene para la santificación del pueblo de Dios: «Con el fin de promover la santificación del pueblo de Dios, la Iglesia recomienda a la peculiar y filial veneración de los fieles la Bienaventurada siempre Virgen María, Madre de Dios, a quien Cristo constituyó Madre de todos los hombres; asimismo promueve el culto verdadero y auténtico de los demás Santos, con cuyo ejemplo se edifican los fieles y con cuya intercesión son protegidos»⁶¹. Corresponde, pues, a los fieles el deber de la devoción, en los diferentes grados previstos por la norma. Una devoción que se convierte en imitación e invocación, precisamente por la dinámica y vital relación que existe entre la Iglesia

58 Para una síntesis sobre la noción de culto, su origen y los actos que lo caracterizan, cfr. P. Francesco D'OSTILIO, *Il culto dei Santi, Beati, Venerabili, Servi di Dio*, en *Monitor ecclesiasticus*, CXVII (1992), pp. 63-90.

59 Can. 836 CIC/1983.

60 Can. 834 § 2 CIC/1983.

61 Can. 1186 CIC/1983.

terrena y la celestial⁶². Desde este punto de vista, los milagros, que la Iglesia reconoce como obtenidos por la intercesión de los santos, tienen el doble valor de confirmar y de certificar la efectiva y eficaz relación entre invocación e intercesión.

El instituto de la canonización resulta justificado teológicamente en su aspecto dogmático mistagógico y moral en el Catecismo de la Iglesia Católica, donde se recuerda que la canonización pertenece a la naturaleza misma de la Iglesia y a su misión: «Al *canonizar* a ciertos fieles, es decir, al proclamar solemnemente que esos fieles han practicado heroicamente las virtudes y han vivido en la fidelidad a la gracia de Dios, la Iglesia reconoce el poder del Espíritu de santidad, que está en ella, y sostiene la esperanza de los fieles proponiendo a los santos como modelos e intercesores (cf. LG 40; 48-51). “Los santos y las santas han sido siempre fuente y origen de renovación en las circunstancias más difíciles de la historia de la Iglesia” (CL 16, 3). En efecto, “la santidad de la Iglesia es el secreto manantial y la medida infalible de su laboriosidad apostólica y de su ímpetu misionero”»⁶³.

Es así que «Proclamando y venerando la santidad de sus hijos e hijas, la Iglesia rendía máximo honor a Dios mismo; en los mártires veneraba a Cristo, que estaba en el origen de su martirio y de su santidad. Se ha desarrollado posteriormente la praxis de la canonización, que todavía perdura en la Iglesia católica y en las ortodoxas. En estos años se han multiplicado las canonizaciones y beatificaciones. Ellas manifiestan la vitalidad de las Iglesias locales, mucho más numerosas hoy que en los primeros siglos y en el primer milenio. El mayor homenaje que todas las Iglesias tributarán a Cristo en el umbral del tercer milenio, será la demostración de la omnipotente presencia del Redentor mediante frutos de fe, esperanza y caridad en hombres y mujeres de tantas lenguas y razas, que han seguido a Cristo en las distintas formas de la vocación cristiana. Será tarea de la Sede Apostólica, con vista al Año 2000, actualizar los martirologios de la Iglesia universal, prestando gran atención a la santidad

62 La comunión entre las personas santas, es decir entre la Iglesia celestial y la Iglesia terrena, che se expresa en la intercesión de los santos, la comunión con los santos y la comunión con los difuntos (*Catecismo de la Iglesia Católica*, nn. 954-959).

63 N. 828.

de quienes también en nuestro tiempo han vivido plenamente en la verdad de Cristo. De modo especial se deberá trabajar por el reconocimiento de la heroicidad de las virtudes de los hombres y las mujeres que han realizado su vocación cristiana en el Matrimonio: convencidos como estamos de que no faltan frutos de santidad en tal estado, sentimos la necesidad de encontrar los medios más oportunos para verificarlos y proponerlos a toda la Iglesia como modelo y estímulo para los otros esposos cristianos»⁶⁴.

64 IOANNES PAULUS PP. II, Litt. apost. *Tertio Millennio Adveniente*, Anni MM iubilaeum ad parandum, 10 novembris 1994, n. 37, en AAS 87 (1995), p. 30. Recuerda el texto pontificio las enseñanzas del Concilio Vaticano II sobre la santidad expuestas en la const. dog. LG: «Esta santidad de la Iglesia se manifiesta y sin cesar debe manifestarse en los frutos de gracia que el Espíritu produce en los fieles. Se expresa multiformemente en cada uno de los que, con edificación de los demás, se acercan a la perfección de la caridad en su propio género de vida; de manera singular aparece en la práctica de los comúnmente llamados consejos evangélicos. Esta práctica de los consejos, que, por impulso del Espíritu Santo, muchos cristianos han abrazado tanto en privado como en una condición o estado aceptado por la Iglesia, proporciona al mundo y debe proporcionarle un espléndido testimonio y ejemplo de esa santidad.» (n. 39) y «Dado que Jesús, el Hijo de Dios, manifestó su amor entregando su vida por nosotros, nadie tiene mayor amor que el que entrega su vida por El y por sus hermanos (cf. 1 Jn 3,16; Jn 15,13). Pues bien: algunos cristianos, ya desde los primeros tiempos, fueron llamados, y seguirán siéndolo siempre, a dar este supremo testimonio de amor ante todos, especialmente ante los perseguidores. Por tanto, el martirio, en el que el discípulo se asemeja al Maestro, que aceptó libremente la muerte por la salvación del mundo, y se conforma a El en la efusión de su sangre, es estimado por la Iglesia como un don eximio y la suprema prueba de amor, Y, si es don concedido a pocos, sin embargo, todos deben estar prestos a confesar a Cristo delante de los hombres y a seguirle, por el camino de la cruz, en medio de las persecuciones que nunca faltan a la Iglesia. La santidad de la Iglesia también se fomenta de una manera especial con los múltiples consejos que el Señor propone en el Evangelio para que los observen sus discípulos. Entre ellos destaca el precioso don de la divina gracia, concedido a algunos por el Padre (cf. Mt 19, 11; 1 Co 7, 7) para que se consagren a solo Dios con un corazón que en la virginidad o en el celibato se mantiene más fácilmente indiviso (cf. 1 Co 7, 32-34). Esta perfecta continencia por el reino de los cielos siempre ha sido tenida en la más alta estima por la Iglesia, como señal y estímulo de la caridad y como un manantial extraordinario de espiritual fecundidad en el mundo. La Iglesia medita la advertencia del Apóstol, quien, estimulando a los fieles a la caridad, les exhorta a que tengan en sí los mismos sentimientos que tuvo Cristo, el cual «se anonadó a sí mismo tomando la forma de esclavo..., hecho obediente hasta la muerte» (Flp 2, 7-8), y por nosotros «se hizo pobre, siendo rico» (2 Co 8, 9). Y como es necesario que los discípulos den siempre testimonio de esta caridad y humildad de Cristo imitándola, la madre Iglesia goza de que en su seno se hallen muchos varones y mujeres que siguen más de cerca el anonadamiento del Salvador y dan un testimonio más evidente de él al abrazar la pobreza en la libertad de los hijos de Dios y al renunciar a su propia voluntad. A saber: aquellos que, en materia de perfección, se someten a un hombre por Dios más allá de lo mandado, a fin de hacerse más plenamente conformes a Cristo obediente. Quedan, pues, invitados y aun obligados todos los fieles cristianos a buscar insistentemente la santidad y la perfección dentro del propio estado. Estén todos atentos a encauzar rectamente sus afectos, no sea que el uso de las cosas del mundo y un apego a las riquezas contrario al espíritu de pobreza evangélica les impida la prosecución de la caridad perfecta. Acordándose de la advertencia del Apóstol: Los que usan de este mundo no se detengan en eso, porque los atractivos de este mundo pasan (cf. 1 Co 7, 31 gr.)» (n. 42).

1. Naturaleza y características de las causas de canonización y beatificación

La historia de la santidad católica está marcada por dos grandes etapas que constituyen la elaboración medieval del proceso de canonización y la publicación de la clásica obra de Papa Benedicto XIV Lambertini, que servirá a la Iglesia hasta los albores del siglo XX.

Si antiguamente no existía una precisa distinción entre beatificación y canonización, actualmente es necesario distinguir en modo neto entre ambos pronunciamientos, en cuanto subsiste hoy, según el derecho positivo vigente, una diferencia substancial entre las dos decisiones⁶⁵. Como veremos, siendo el decreto de beatificación solo un momento intermedio en el procedimiento de canonización, se trata de una decisión provisoria, temporal, interlocutoria, que no puede ser, por tanto, en algún modo una sentencia definitiva por su misma naturaleza, y mucho menos infalible.

*Canonizatio est canonica, et publica sanctitatis alicuius hominis approbatio, qua quis Catalogo Sanctorum adscriptus declaratur, et solemniter promulgatur, cunctisque Christi fidelibus invocandus, divinique officii venerandus proponitur*⁶⁶.

La canonización es el acto mediante el cual el Sumo Pontífice declara de modo definitivo y solemne que un cristiano católico está actualmente en la gloria eterna, intercede por nosotros ante el Señor y debe ser públicamente

65 Es necesario individualizar con qué tipo de magisterio se pronuncia la Iglesia en las canonizaciones de los santos, al respecto se puede consultar una breve exposición sobre los diferentes tipos de magisterio y los correspondientes grados de adhesión al mismo en Gianfranco GHIRLANDA, *Implicazione dell'infallibilità nelle cause dei santi*, en *Periodica*, 103 (2014), pp. 380-389 (373-415).

66 Angelo ROCCA, *De canonizatione sanctorum commentarius*, Romae apud Guillelmum Facciottum MDCL, p. 3, cap. 3. Fue el de A. Rocca, agustino, fruto de un coloquio sobre la canonización de Raimundo de Peñafort, acontecida precisamente en ese mismo año -inicio de un siglo que, a diferencia de nuestra época, conoció solo cinco canonizaciones- y en la que el Autor había participado; publicado en 1601, aunque más teológico que procesal fue el primer tratado en materia. Anteriormente a Rocca, habían escrito sobre las canonizaciones solo dos autores, Troilo Mavezzi, en 1487, dentro del *Tractatus magnus universi iuris*, t. XIV, Bologna 1487, y Giacomo Castellani de Fara, *Tractatus de Sanctorum canonizationes*, Romae 1520.

Cfr. Paolo MOLINARI, *Canonizzazione dei santi*, en C. CORRAL SALVADOR-V. DE PAOLIS-G. GHIRLANDA (ed.), *Nuovo Dizionario di Diritto Canonico*, Cinisello Balsamo 1993, p. 108.

venerado por toda la Iglesia⁶⁷. Tal culto –a diferencia del establecido para los beatos– es preceptivo y universal. La tradición ha subrayado el carácter definitivo de la canonización, según Benedicto XIV *última y definitiva sentencia de la santidad*, atribuyendo a esa el carácter de la infalibilidad⁶⁸. El Papa, en efecto, no puede equivocarse en el proponer a un fiel como santo. Ello deriva de su tarea de custodio de la santidad, que es dimensión esencial de la vida de la Iglesia. La *Nota doctrinal* de la Congregación para la doctrina de la fe, *Inde ab ipsis*⁶⁹ menciona también la canonización de los santos entre los hechos dogmáticos que se consideran definidos en modo definitivo⁷⁰. Cuando se canoniza a un siervo de Dios se afirma que, a motivo de la santidad de su vida manifestada en la heroicidad de sus virtudes o a motivo del testimonio de su martirio, tal persona concreta está en el paraíso. Se trata de un hecho dogmático⁷¹. Por una parte, tenemos la afirmación que

67 *Siervo de Dios* es denominado el fiel sobre el que se propone y después se inicia una causa de canonización, antes del decreto de heroicidad de las virtudes. Condiciones previas para que se pueda atribuir tal denominación son la convicción difundida en el pueblo cristiano de la excepcionalidad de la vida cristiana y el recurso a su intercesión para obtener gracias de Dios. *Venerable* es el título que se atribuye al siervo de Dios de quien ha sido reconocida la heroicidad de las virtudes con relativo decreto, emitido a conclusión del examen de la causa en la Congregación para las causas de los santos. Tal título no conlleva la atribución de alguna forma de culto, pero indica que, en base a un juicio fundado sobre los medios humanos de la investigación histórico-crítica, ese concreto fiel vivió de modo ejemplar su vocación cristiana.

Julio HAYA MARTÍNEZ, *Naturaleza jurídica de las causas de canonización*, Athenaeum Romanum Sanctae Crucis, Roma 1995.

68 Una exposición sobre la doctrina de la infalibilidad pontificia en la canonización de los santos requiere que se tomen en consideración muchos puntos concernientes la naturaleza de la misma canonización y la disciplina de la Iglesia a lo largo de los siglos, cfr. Ernesto PIACENTINI, *L'infalibilità papale nella canonizzazione dei Santi*, en *Monitor ecclesiasticus*, CXVII (1992), pp. 91-132.

69 CONGREGATIO DOCTRINAE FIDEI, Nota doct. *Inde ab ipsis*, 29 iunii 1998, en *AAS* 90 (1998), pp. 544-551.

70 Can. 750 § 2 CIC/1983. Para los principios teológicos de la infalibilidad papal en las causas de beatificación y canonización, cfr. Francesco SPEDALIERI, *De infallibilitate Ecclesiae in Sanctorum canonizatione: causa et titulo*, en *Antonianum* 22 (1947), pp. 22. También ID., *De Ecclesiae infallibilitate in Canonizatione sanctorum quaestiones selectae*, Roma 1949. BENEDICTUS PP. XIV, *De Servorum Dei Beatificatione et Canonizatione Beatorum*, vol. 1, Prati, Aldina, 1839, pp. 310-317.

Sobre el modo ordinario y universal del magisterio, cfr. Brien FERME, *Ad Tuendam Fidem: some reflections*, en *Periodica* 88 (1999), pp. 599-600; Davide SALVATORI, *Loggetto del magistero definitivo della Chiesa alla luce del m.p. Ad Tuendam Fidem: il can. 750 visto attraverso i Concili vaticani*, Roma 2001, p. 408.

71 Joseph RATZINGER, *Introduzione*, en *Mysterium Ecclesiae. Dichiarazione e commenti*, Roma 1993, 12. En el n. 3 de la declaración se lee: «Según la doctrina católica, la infalibilidad del Magisterio de la Iglesia no sólo se extiende al depósito de la fe, sino también a todo aquello sin lo cual tal depósito no puede ser custodiado ni expuesto adecuadamente».

quien practica las virtudes cristianas va al paraíso –proposición contenida en la Revelación–, y por otra, la aplicación concreta de tal afirmación a la persona singular –que, sin embargo, no está contenida ni explícita ni implícitamente en la Revelación.

A lo largo de la historia, teólogos y canonistas se han manifestado casi unánimemente a favor del hecho que en la canonización de los santos está implicada la infalibilidad pontificia⁷². Efectivamente, desde sus albores las fórmulas usadas para la canonización⁷³ contienen la intención de una clara definición infalible del hecho, similares además a las empleadas en las definiciones dogmáticas como las de la Inmaculada Concepción o de la Asunción de María⁷⁴. Ciertamente la fórmula usada para la canonización se limita a determinar y definir (no se afirma que *se debe creer que ese concreto fiel es santo*, sino solamente se dice que *ese fiel es santo*), mientras que en las

Los hechos dogmáticos se basan sobre hechos históricos que en base a testimonios y documentos llevan a una convicción cierta y por tanto a la declaración de su verdad. Sin embargo, un hecho histórico se cree hasta que no se prueba el contrario. Los hechos dogmáticos son descritos como hechos en sí mismos contingentes, extraños al depósito de la fe y sin relación necesaria con esa, pero que tienen alguna relación con una doctrina que se afirma o una herejía que se condena. Cfr. V. CRISCUOLO-D. OLS-R.J. SARNO (ed.), *Le cause dei santi*, Città del Vaticano 2011, p. 89.

«L'oggetto del Magistero infallibile della Chiesa –escribe Mons. Veraja– com'è noto, oltre alle verità rivelate (*credendae fide divina*) e le dottrine che sono in connessione logica necessaria con una verità di fede, sono anche i cosiddetti fatti dogmatici, ossia fatti contingenti che sono in connessione morale necessaria con il fine primario della Chiesa, che è quello di conservare e spiegare il deposito rivelato. Ora, tra i fatti dogmatici è universalmente annoverata anche la canonizzazione, nella quale in modo definitivo viene dichiarata la santità di un servo di Dio che viene proposto come modello di santità. Se la Chiesa universale errasse nel venerare un individuo come modello di santità evangelica, o se il Papa errasse nell'imporre a tutta la Chiesa un tale culto, la Chiesa non sarebbe infallibile nell'annunciare la santità, che è l'ideale della vita cristiana»: Fabijan VERAJA, *La canonizzazione equipollente e la questione dei miracoli nelle cause di canonizzazione*, Roma 1975, p. 14, nota 19.

72 Benedicto XIV resumía el panorama histórico sobre las diferentes opiniones en materia, en *Servorum Dei Beatificatione et Canonizatione Beatorum*, vol. 1, pp. 114-187.

73 Cfr. V. CRISCUOLO-D. OLS-R.J. SARNO (ed.), *Le cause dei santi*, o. cit., p. 92.

La fórmula actualmente en vigor es la que se viene usando desde el 1 de noviembre de 1658: *Ad honorem Sanctae et Individuae Trinitatis, ad exaltationem Fidei Catholicae et Christianae Religionis augmentum, auctoritate Domini nostri Iesu Christi, Beatorum Apostolorum Petri et Pauli, ac Nostra: matura deliberatione praehabita et divina ope saepius implorata, ac de Venerabilium Fratrum Nostrorum Sanctae Romanae Ecclesiae Cardinalium, Patriarcharum, Archiepiscoporum et Episcoporum, in Urbe existentium, consilio, Beatum (Beata) NN Sanctum (Sancta) esse decernimus et definimus, ac Sanctorum Catalogo adscribimus: statuentes eum in universa inter Sanctos pia devotione recolere debere. In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Amen.*

74 Cfr. V. CRISCUOLO-D. OLS-R.J. SARNO (ed.), *Le cause dei santi*, o. cit., p. 92.

otras se *declara, pronuncia y define*. En la fórmula de canonización tampoco se dice el tipo de asentimiento que el fiel debe tener hacia la definición, es decir no se indica que es doctrina revelada por Dios, o lo que es igual *de fide divina*⁷⁵. En fin, otra diferencia entre las fórmulas de canonización y definición de dogma está en que la primera no lleva anexa alguna sanción jurídica a quien piense en contra de la misma, como sí se verifica en la definición del dogma.

Fuerza normativa, extensión del culto y naturaleza magisterial son los tres ámbitos en los que beatificación y canonización encuentran sus diferencias. Con la beatificación, se permite el culto al nuevo beato en un lugar determinado, mientras que con la canonización el culto se extiende a toda la Iglesia, es un culto universal, no local. Dicho culto se *permite* con la beatificación, no se prescribe ni se obliga el culto como acontece, sin embargo, con la canonización. En fin, en la beatificación el pronunciamiento del Papa es un juicio público y moralmente cierto; viceversa, en la canonización la sentencia es un pronunciamiento definitivo, infalible. A las condiciones ya requeridas para la beatificación (verificación de la heroicidad de las virtudes o del martirio) se añade, para la canonización, la aprobación de un nuevo milagro, obtenido por la intercesión del siervo de Dios, después de haber sido declarado beato⁷⁶.

2. Recorrido histórico: procedimiento y *vox hierarchiae*

Hasta 1234, cuando se incluyó la decretal *Audivimus* (1171-1172) de Alejandro III en las *Decretales* de Gregorio IX (1227-1241)⁷⁷, la

75 Cfr. V. CRISCUOLO-D. OLS-R.J. SARNO (ed.), *Le cause dei santi, o. cit.*, pp. 92-93.

76 Por lo que respecta al tiempo en que debe acontecer el milagro para la canonización, es oportuno recordar que ese transcurre a partir del momento en que el Romano Pontífice reconoce el milagro para la beatificación y fija la fecha de la celebración de la misma: el espacio de tiempo que va desde el anuncio a la celebración concreta se considera ya como *después de la beatificación* y por tanto es tiempo útil para el reconocimiento de un milagro en vista de la canonización. No decorre pues desde la celebración de la beatificación.

77 X L. 3, tit. 45 *De reliquiis et veneratione sanctorum*, cap. 1 *Audivimus*, en E. FRIEDBERG, *Corpus Iuris Canonici*, II, Lipsiae 1881, col. 650.

El primer comentario a la decretal fue de ENRICO DA SUSA, Card. Hostienses, *In Tertium Decretalium librum commentaria*, Venezia 1581, fol. 172r-173r.

proclamación de la santidad era competencia de los obispos locales, generalmente mediante la *traslatio*⁷⁸ de los restos del candidato a una iglesia o capilla, o bien mediante la *elevatio* (exhumación), es decir la colocación en un lugar más idóneo; en esa ocasión se leía la vida del santo y la lista de los milagros obrados por su intercesión. La *traslatio* episcopal será durante muchos siglos la forma ordinaria para instaurar el culto del santo, de modo que *traslatio* y canonización serán sinónimos, en el sentido que la *traslatio-canonizatio* efectuada por el obispo diocesano estaba limitada a la diócesis y se trataba, por tanto, de canonización particular; al contrario, la llevada a cabo por el Papa tenía valor universal⁷⁹. Hasta la primera mitad del siglo XIII, *traslatio* episcopal y reserva pontificia de la canonización convivieron⁸⁰, es decir hasta la decretal *Aeterna et incommensurabilis* enviada entre 1171 y 1181 por Alejandro III al rey de Suecia, y de la que una parte, como ya recordado, será retomada en el *Liber Extra* bajo el nombre de *Audivimus*; con ella Gregorio IX reservará exclusiva y definitivamente a la Sede apostólica romana el derecho de canonización: *Sin la autorización papal no es lícito venerar a nadie como santo*.

Aunque a partir de entonces la reserva de la canonización pasó a ser competencia exclusiva del Papa, la decisión de éste era, como lo es hoy, la última parte de una orgánica intervención de varias voces.

La *vox populi Dei* es la primera de esas voces sin la cual no se puede proceder a la prueba de la santidad: es la *fama sanctitatis et signorum*, es decir la comunidad cristiana considera el candidato digno de veneración

78 La *traslatio* o *elevatio* era el acto solemne llevado a cabo por el obispo con el que se establecía el culto del santo, en el sentido que o el obispo trasladaba las reliquias del santo desde su tumba a la iglesia para deponerlas en un altar y celebrar la misa en su honor, cuya fiesta se instituía con el acto de la *traslatio*, o bien el obispo se limitaba a confirmar un culto ya existente o una *traslatio* ya efectuada.

79 Cfr. Stephan KUTTNER, La réserve papale du droit de canonisation, en *Revue historique du droit français et étranger*, IV série, 17 (1938), p. 214.

80 Como bien se sabe, el primer caso que se conoce es la solemne canonización de san Uldarico, proclamada por Papa Juan XV en el 993. La línea evolutiva que va de la canonización por parte de los obispos a la proclamada por el papa se desarrolla en una dirección que pasa del privilegio a la ley universal, de la simple aprobación de los documentos presentados al verdadero proceso apostólico, de la petición de la canonización papal de cada caso a la petición de todas las causas. El culmen de tal evolución se dio con Alejandro III, el primero además en usar en los documentos oficiales la palabra *canonización*.

porque practicó las virtudes en grado heroico o bien porque murió para dar testimonio de la fe, y pide su intercesión obteniendo gracias y milagros. La *vox Dei*, puesto que Él es el autor de la santidad y de los milagros que obra por intercesión de su siervo; su intervención mediante la realización de milagros o hechos extraordinarios, confirma que aquel fiel merece ser honrado y venerado como santo por la comunidad cristiana, ser propuesto como modelo e invocado como intercesor. Por último, la *vox hierarchiae*, que actúa mediante el examen de las pruebas de la santidad –ejercicio heroico de las virtudes, o martirio- y de los milagros.

La verificación de estas tres voces ha tenido a lo largo de la historia un peso diverso. Como ya indicado, hasta el año 1234 la procedura era bastante simple. Sucesivamente el procedimiento comenzó a ser cada vez más complejo y cuidado, siguiendo el modelo del derecho procesal vigente en la época, de modo que estas causas adquirieron la forma de verdaderos procesos, en los que el papel del Papa se acrecentaba gradualmente⁸¹.

A partir del s. XIII el modo de proceder fijado en sus líneas generales continuó en vigor hasta el pontificado de Urbano VIII: la demanda de canonización, el proceso informativo en la diócesis del candidato, la preparación del sumario, la deliberación en los consistorios seguida por la decisión del Papa constituyen en aquel periodo el eje central de las causas de canonización.

En 1588 Sixto V instituyó la *Congregatio pro sacris ritibus et caeremoniis*, competente para la canonización de los santos⁸². Con dicha constitución Sixto V no introdujo algún cambio en la procedura hasta entonces vigente para el desarrollo de un proceso de canonización, limitándose a establecer

81 La traducción de la canonización a hecho jurídico y, por tanto, a la adopción de formas del proceso judicial respondía a la exigencia de evitar los cada vez más frecuentes abusos, caracterizados por el abandono del culto de los santos más antiguos, de los mártires y de los confesores, a favor de los santos nuevos. A la Santa Sede urgía recuperar el equilibrio entre la santidad taumatúrgica y el modelo de santidad como ejemplo de virtud y conducta de vida. El desarrollo de la ciencia canonística, gracias también al nacimiento de las Universidades, ha tenido un papel importante visto que ante la necesidad de comprobación de los hechos de los cuales evidenciar la santidad (fama de santidad, virtud, milagros), solo el derecho podía dar instrumentos adecuados para la adquisición de la documentación necesaria y para su análisis.

82 SIXTUS PP. V, Const. *Immensa aeterni Dei*, en *Bullarum diplomatum et privilegiorum Sanctorum Romanorum Pontificum*, Taurinenses editio. 25 vols.; Turin: Seb. Franco et Henrico Dalmazzo editoribus (1857-1872), Vol. 8, CVII, pp. 985-999.

que, una vez redactada la relación por los auditores de la Rota Romana, el estudio sucesivo correspondía no a los cardenales designados en cada caso, sino a la Congregación *pro sacris ritibus et caeremoniis*, es decir a un grupo estable de seis cardenales, que es el verdadero significado que entonces adquiriría el término congregación, pues no eran aún dicasterios de la Curia, sino precisamente simples reuniones de cardenales⁸³. La procedura en fase romana constaba de dos partes. Una vez llegadas las actas a Roma se procedía al estudio previo por parte de dos o tres auditores de la Rota, que, en varias reuniones, examinaban su validez desde el punto de vista de la normativa procesal entonces vigente, así como las pruebas recogidas para demostrar las virtudes del candidato a la canonización, su fama de santidad y las gracias atribuidas a su intercesión; dichos auditores resolvían, pues, todas las dificultades, procedurales y substanciales, atinentes a la causa, porque además se consultaban con teólogos y médicos. El fruto de tal trabajo, denominado *Relatio*, se entregaba al Papa, quien la transmitía a la congregación de cardenales para que expresaran su parecer sobre el mérito de la causa ante el Papa mismo.

Así, pues, las fases de estudio de una causa llegada a Roma correspondían, la primera, a los auditores de la Rota Romana y la segunda a los Cardenales y al Papa.

Gracias a la instauración de la Congregación por Sixto V, Urbano VIII tuvo la posibilidad de modificar totalmente la práctica vigente, estableciendo para estas causas dos fases, una diocesana y otra romana, en la Congregación de Ritos. El Papa determinó que se pudiese venerar a una persona como santa solo al final de un proceso informativo que definiese la santidad, mientras que antes el proceso de canonización tenía lugar solo si la persona era ya en algún modo venerada. Así, pues, la primera disposición de Urbano VIII fue la de permitir el proceso de canonización solo si se hubiese preventivamente establecido que ningún culto había sido dado a la persona candidata. Sin embargo, el breve *Coelestis Hierusalem cives*⁸⁴,

83 Pierre KAZIRI, *Estudio histórico-jurídico de las pruebas en las causas de canonización*, en *Revista Española de Derecho Canónico* 71 (2014), p. 411.

84 URBANI PP. VIII, P.O.M. *Decreta servanda in beatificatione et canonizatione Sanctorum*, diei 12 martii 1642. Todos los decretos fueron publicados por Benedicto XIV en su obra *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione*, t. II.

del 1634, consentía a que el proceso se pudiera abrir cuando la persona interesada hubiese sido objeto de culto al menos durante 100 años⁸⁵.

Los decretos de Urbano VIII reformaron en su raíz el proceso de canonización, pero la sistematización legislativa y administrativa será llevada a cabo por Benedicto XIV, el cual ya antes de su elección al pontificado se había ocupado de esta nuestra materia al punto de ser considerado aún hoy el *Magister* en las causas de los santos. Fue Papa Lambertini quien estableció definitivamente que la ceremonia de beatificación, al igual que la de canonización, debía celebrarse en el Vaticano⁸⁶.

El procedimiento establecido por Benedicto XIV, que junto a la *via ordinaria non cultus* había disciplinado la *beatificatio aequipollens*⁸⁷, fue recibido substancialmente en el *Liber IV, Pars II* del Código de Derecho Canónico de 1917⁸⁸, es decir en el ámbito mismo de los procesos propiamente dichos⁸⁹.

En el Código fueron definidas con más claridad las personas activas en el proceso, los medios de prueba admitidos, los testigos, el procedimiento

85 Son los llamados *casus excepti*.

86 *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione*, t. I, cap. 24.

87 La beatificación equipolente o equivalente es aquella a la que se llega a través de un proceso completo que, en líneas generales, sigue la pauta del procedimiento ordinario. Pero por tratarse de causas antiguas o históricas seguía los cann. 1121-1135 CIC/1917. Se trata de una vía extraordinaria, que consiste en legitimar un culto público que viene tributándose al siervo de Dios. El Código de 1917 no mencionaba expresamente la canonización equivalente y, por tanto, no hay en él un proceso extraordinario de canonización, pero la doctrina canónica admite que el Papa puede canonizar sin proceso especial, siempre que se trate de un siervo de Dios que de antiguo viene recibiendo culto público por sus virtudes heroicas o por su martirio, existiendo a la vez fama de sus milagros históricamente comprobados. Cfr. Tomás GARCÍA BARBERENA, *De las causas de beatificación de los siervos de Dios y de la canonización de los beatos*, en *Comentarios al Código de Derecho Canónico*, vol. IV (cánn. 1999-2414), BAC, Madrid 1964, p. 105.

88 Algunas intervenciones pontificias tuvieron lugar antes de la primera codificación canónica: León XIII erigió la comisión litúrgica en 1891, y la histórico-litúrgica en 1902; Pío X reformó con el motu proprio *Quanta semper cura* del 18 de enero de 1914, y con el decreto del 26 de agosto de 1913 (en *AAS* 5 [1913], pp. 436-438). A partir del siglo XIX la crítica histórica había hecho grandes progresos y también en la entonces Congregación de los Ritos se había levantado alguna voz augurando la aplicación de los métodos de dicha disciplina en el estudio de las causas de los santos. Esta exigencia fue, en efecto, acogida en el decreto de la Congregación, publicado por mandato de san Pío X el 26 de agosto de 1913, y entró, pero solo parcialmente, en la legislación canónica del 1917.

89 Cfr. S. INDELICATO, *Il processo apostolico di beatificazione*, Roma 1954, p. 172.

conducido por los obispos, el examen del mismo llevado a cabo por la Congregación de Ritos, el proceso apostólico, la sentencia sobre el grado de virtudes heroicas o sobre el martirio, el proceso sobre los milagros; fue disciplinada también la canonización *per viam cultus*⁹⁰.

Por lo que respecta a las mayores novedades contenidas en el Código, esas concernían al valor de los testigos, en concreto a la admisión de testigos *ex auditu a videntibus* y *ex auditu auditus*, y a la licitud del recurso a *documenta coeva vel monumenta uti authentica recognita*⁹¹, aun precisando que los documentos históricos *adminiculum tantum praestare possunt*⁹².

Pío XI, el 6 de febrero de 1930 con el motu proprio *Già da qualche tempo* instituyó la *Sección Histórica*⁹³, con el fin de ayudar a los oficiales de la Congregación en el examen de las llamadas *causas históricas*⁹⁴. El uso de la metodología histórica y de la ciencia médica tiende a reducir el papel del derecho, indicando el inicio de una evolución. El recurso al método histórico-crítico fue limitado a las causas históricas, en las que no podía constituirse un aparato probatorio con los tradicionales medios procesales. Sucesivamente fue adoptado cada más ampliamente, al punto que hoy es base del procedimiento. El mismo Pontífice hizo publicar a la Congregación de los Ritos las *Normae servandae in construendis processibus ordinariis super causis historicis*⁹⁵, con las cuales el proceso apostólico en las causas históricas quedó prácticamente superfluo, llevándose a cabo solo, previa recogida de toda la documentación relativa a la causa, el proceso ordinario.

La legislación canónica vigente, a diferencia del Código abrogado, ha preferido destinar la normativa de las causas de canonización a una ley pontificia peculiar⁹⁶. Este cambio radical partió del Concilio Vaticano II,

90 Cann. 1999-2194.

91 Can. 2020 § 6 CIC/1917.

92 Can. 2020 § 3 CIC/1917.

93 PIUS PP. XI, M.p. *Già da qualche tempo*, 6 february 1930, en *AAS* 22 (1930), pp. 87-88.

94 Es decir, aquellas en las que no se pueden recoger deposiciones de testigos contemporáneos a los hechos de causa, ni se disponen de documentos ciertos de tales deposiciones debidamente recogidas en tiempo oportuno.

95 En *AAS* 31 (1939), pp. 174-175.

96 Can. 1403 CIC/1983, can. 1057 CCEO.

ya que en el Código del 1917 resultaban algunas características negativas: la reducción al mínimo del papel de los obispos diocesanos, la ausencia de sinodalidad en la formación del juicio que se somete al Papa, la excesiva complejidad de los procedimientos. Por estas razones el Concilio propuso una reforma extrema. En primer lugar, Pablo VI inició las reformas con el motu proprio *Sacra Rituum Congregatio*⁹⁷ con el que fue creada la Congregación para las causas de los santos, separándola de la Congregación de los Ritos. Desde un punto de vista procedural, con otro motu proprio *Sanctitas clarior*⁹⁸ se dio acto a una reforma de los procedimientos: se simplificaba el proceso reduciéndolo a un articulado en dos fases, una investigación a nivel local, y una fase de estudio y discusión a nivel romano. En este modo se recuperaba un significativo papel del obispo local y de la dimensión sinodal.

Juan Pablo II, con la constitución apostólica *Divinus Perfectionis Magister*⁹⁹, dictó las reglas generales, reforzó los fundamentos teológicos, afirmando que todo fiel está llamado a la santidad. Se añaden además las *Normae servandae in inquisitionibus ab Episcopis faciendis*¹⁰⁰, creadas por la Congregación para las causas de los santos en 1983, que proporcionan mayores detalles sobre toda la materia. El Código de Derecho canónico vigente en su can. 1403 renvía a la ley especial constituida por Juan Pablo II; por tanto, abandona la pretensión de ver en el Código una única ley pero renvía al derecho especial y al particular. Esto favorece la formación de una cultura nueva que piensa en las investigaciones sobre la santidad canonizada en términos teológicos, históricos y médico-científicos. Dicha legislación representó el punto de llegada de aquel proceso de actualización iniciado por Pío XI,

97 PAULUS PP. VI, Const. apost. *Sacra rituum congregatio*, de sacra rituum congregatio in duas congregaciones dividitur, alteram pro cultu divino, alteram pro causis sanctorum, 8 maii 1969, en *AAS* 61 (1969), pp. 297-305.

98 PAULUS PP. VI, Litt. apost. M.P. *Sanctitas clarior*, processus de causis beatificationis et canonizationis aptius ordinantur, 19 martii 1969, en *AAS* 61 (1969), pp. 149-153.

99 IOANNES PAULUS PP. II, Const. apost. *Divinus Perfectionis Magister*, en *AAS* 75 (1983), pp. 339-355.

100 *Normae servandae in inquisitionibus ab Episcopis faciendis in causis sanctorum*, en *AAS* 75 (1983), pp. 396-403.

Fabijan VERAJA, *Commento alla nuova legislazione per le cause dei santi*, Congregazione per le cause dei santi, Roma 1983. Además del comentario a las *Normae*, el Autor expone la génesis y la estructura de la nueva legislación, pp. 5-15.

cuya reforma del 1930-1939 constituyó precisamente un primer paso y una implícita indicación para ulteriores desarrollos en el trabajo de revisión, en el respeto de la continuidad¹⁰¹.

Con la instrucción *Sanctorum Mater*¹⁰² publicada por la Congregación para las causas de los santos y aprobada por Papa Benedicto XVI, todo el procedimiento asume un carácter inquisitorio; tiende a la valorización de la vida y de las virtudes, o del martirio, del siervo de Dios, al examen de sus escritos por la coherencia con el dogma y la moral, a la comprobación de los milagros. No se trata de un texto legislativo, pero sí de una ayuda para la aplicación de las Normas en el desarrollo de las investigaciones diocesanas, para favorecer la colaboración entre la Santa Sede y los obispos, y clarificar las disposiciones de las leyes vigentes en materia de causas de santos, facilitar su aplicación e indicar los modos de su ejecución, evidenciando, en modo práctico y cronológico, su aplicación y salvaguardando la seriedad de las investigaciones.

El 11 de julio de 2017 Papa Francesco con una carta apostólica en forma de Motu proprio *Maiorem hac dilectionem*, sobre el ofrecimiento heroico de la vida¹⁰³, ha introducido una cuarta vía o factispecies del camino de beatificación y canonización, diferente del martirio y de la heroicidad de las virtudes, cuya prueba no se requiere, mientras permanece la necesidad de un milagro para la beatificación –a diferencia del martirio– y otro para la canonización. Hay que subrayar que la investigación diocesana o eparquial y la *Positio* para esta nueva vía siguen también la normativa de la cons. apost. *Divinus perfectionis Magister* y de las *Normae servandae in inquisitionibus ab Episcopis faciendis in Causis Sanctorum*, que en parte han sido integradas, añadiendo en los artículos que lo requerían el *ofrecimiento*

101 Cfr. Fabijan VERAJA, *Commento alla nuova legislazione per le cause dei santi, o. cit.*, p. 8.

102 CONGREGATIO DE CAUSIS SANCTORUM, Inst. *Sanctorum Mater*, 17 maii 2007, en *AAS* 99 (2007), pp. 465-517. La instrucción fue aprobada por Papa Benedicto XVI el 22 de febrero de 2007.

Para un comentario sobre la Instrucción, se puede consultar Alfonso LÓPEZ BENITO, *Las causas de canonización. Comentarios a la instrucción Sanctorum Mater*, Facultad de Teología San Vicente Ferrer, Edicep, Valencia 2014.

103 FRANCISCUS PP., Litt. apost. Motu proprio datae *Maiorem hac dilectionem*, sull'offerta della vita, 11 luglio 2017, en w2.vatican.va/content/francesco/it/apost_letters/documentns/papa-francesco-lettera-ap_20170711. Se vea la publicación en *L'Osservatore Romano* y en *Acta Apostolicae Sedis* sucesiva a la entrega de este artículo a la editorial de la revista *Universitas canonica*.

de la vida junto a las otras vías (herocidad de las virtudes, martirio)¹⁰⁴. El art. 2 del *Motu proprio* contiene los elementos que se deberán probar para demostrar el ofrecimiento de la vida como signo de suprema caridad y por tanto para que pueda ser eficaz para la beatificación: el ofrecimiento libre y voluntario de la vida y la aceptación heroica *propter caritatem* de la muerte cierta y en breve tiempo, y por ende el nexo entre el ofrecimiento de la vida y la muerte; la fama de santidad y de signos al menos después de la muerte, en cuanto que no se requiere el ejercicio heroico –solo ordinario– de las virtudes cristianas antes del ofrecimiento; en fin, la necesidad del milagro acontecido después de la muerte del siervo de Dios y por su intercesión. Es pues necesaria la prueba de la *heroica oblatione vitae usque ad mortem propter caritatem necnon de virtutibus christianis, saltem in gradu ordinario*. El ofrecimiento expresado en la intención perversante de dar la vida –aceptación de la muerte segura y próxima– debe ser solo *propter caritatem*, no sostenido por motivaciones humanitarias o filantrópicas, ya que la caridad es virtud teologal –para con Dios y para con el prójimo–: en efecto, en el preámbulo se refiere al ofrecimiento como expresión de una verdadera, plena y ejemplar imitación de Cristo, del seguimiento de las huellas y de las enseñanzas de Nuestro Señor. Aunque no siempre una verdadera, plena y ejemplar imitación y seguimiento de Cristo conlleva al ofrecimiento heroico de la vida hasta la muerte por el prójimo.

Esta nueva vía para la beatificación y canonización trae a la memoria a san Maximiliano Kolbe (franciscano conventual), cuyo testimonio responde exactamente a los criterios propuestos en el *Motu proprio*, y que ya en el momento de su beatificación por Pablo VI se le denominó mártir de la caridad, y así fue recordado por Juan Pablo II en la canonización que citó la frase evangélica con la que inicia el *Motu proprio* (*Jn 15,13*)¹⁰⁵.

104 Arts. 1, 2.5, 7.1, 13.2 de la const. apost. *Divinus perfectionis Magister*, y arts. 7, 10.1, 10.3, 15.a-b, 19, 32, 36 de las *Normae servandae*.

105 En los años de la beatificación y canonización de san Maximiliano María Kolbe, se discutió acerca del correcto título de mártir que se le había dado; en cuanto que en la historia eso lleva consigo la referencia a la muerte de un cristiano *in odium fidei*: el mártir es tal, porque –ante la amenaza de muerte y de la invitación a la apostasía– no reniega y confiesa la propia fe en Cristo. Sin embargo, el uso de esta fórmula, que en diversas ocasiones el magisterio ha hecho acerca de Kolbe, requiere una interpretación. Se diría que el ejemplo del santo se puede considerar en los términos de una confesión del amor de Cristo hasta el sacrificio de la propia vida; de ese amor que tiene origen en Cristo mismo. Se podría decir que san Maximiliano murió *in odium amoris*: fue asesinado porque

En Auschwitz a causa de la huida de un prisionero se desencadenó una represalia sobre algunos presos, que fueron encerrados en el bunker del hambre, y por tanto de una muerte cierta en tiempo breve; allí cuando uno de los condenados, Franciszek Gajowniczek, explotó en un llanto pensando en su familia, fray Maximiliano sintió dentro de sí la llamada a ofrecer su vida, encarnando el criterio hoy establecido por Papa Francisco del ofrecimiento voluntario y libre de la vida y la aceptación heroica *propter caritatem* de una muerte cierta y en breve, prematura, como efectivamente ocurrió el 14 de agosto de 1941, a distancia de tres meses de su llegada al campo de concentración. Ciertamente, solo un antecedente ejercicio virtuoso, un seguimiento de las huellas y de las enseñanzas de Cristo puede constituir la tierra fértil en la germine el don que lleva al ofrecimiento de sí solo *propter caritatem*.

3. El *sensus fidei* y la *vox populi Dei*

A lo largo del recorrido histórico hemos podido observar cómo el papel de la comunidad de fieles en las causas de canonización ha tenido una preponderancia grande, ya que sin su intervención difícilmente se podría llegar a canonizar a un fiel.

En efecto, la existencia de una verdadera *fama de santidad* es uno de los elementos que atestiguan la santidad de un fiel. A través de ella se expresa ese *sensus fidelium* que, corroborado por el examen de la vida y de las virtudes y confirmado por la intervención sobrenatural a través del milagro, consiente a la Iglesia de alcanzar la certeza acerca de la posibilidad de canonizar a un siervo de Dios. Y es, por tanto, condición previa para la introducción de la causa: el obispo diocesano dara inicio a la fase diocesana solo después de haber constatado y de haberse convencido de su existencia.

Benedicto XIV definía la fama de santidad como la opinión común sobre la no común virtud de un siervo de Dios: «Fama sanctitatis in genere est comunis opinio de integritate vitae Servi Dei, ac de excellentibus eius virtutibus et miraculis. Fama martyrii est comunis opinio de morte pro

no fue acogido el mensaje de amor gratuito y sobrenatural que el acto heroico –por la salvación de un hermano– llevaba consigo.

fide Christi, aut por virtute ad eamdem spectante, patienter tolerata, signisque aut miraculis suffulta»¹⁰⁶.

Según la tradición¹⁰⁷, los criterios para la prueba de la fama de santidad son la extensión, el incremento y la duración: así, pues, para que sea auténtica, la fama debe ser espontánea, es decir no provocada; creíble, es decir proveniente de personas serias y honestas; continua, es decir iniciada ya en vida del siervo de Dios e incrementada en el tiempo hasta el momento en que se introduce la causa. Se reconoce en la vida de ese fiel un insigne reflejo de la vida de Cristo y en particular de su misterio pascual y, por tanto, un ejemplo digno de ser imitado y un hermano que invocar.

La fama de santidad consiste en la existencia de una devoción al siervo de Dios y en la confianza de los fieles que se apelan a su intercesión. El modo en que tal devoción y confianza han nacido y se han desarrollado debe manifestar una iniciativa no solo humana, sino también una forma de intervención sobrenatural, que atestigua el proyecto de Dios de ser glorificado en un fiel que se ha dejado transformar por su gracia, al punto de ser «luz que ilumina a los hombres» (Mt 5,16). Esto explica porqué se deben verificar con suma atención la espontaneidad y la continuidad en el tiempo de la fama de santidad. Esta será tanto más auténtica cuanto más se consiga demostrar que no se explica solo por las iniciativas humanas y que se conserva y mantiene en el tiempo más allá de los cambios sociales y culturales.

Si la fama de santidad es la experiencia y el aprecio moral, por parte de una multitud de personas, de una realidad histórica extraordinaria representada en la vida santa de un heroico confesor o de un mártir, que se introduce inmanentísticamente en la humanidad y divinidad de Cristo¹⁰⁸, esa tiene un significado teológico diferente del civil o humanístico, que proviene de la general estima de la excelencia de una persona, y que concierne tanto

106 BENEDICTUS PP. XIV, *De Servorum Dei beatificatione et Beatorum canonizatione*, vol. II, cap. 48, 7.

107 Can. 2050 § 2 CIC/1917.

108 Cicerón definía la fama como *quoddam multitudinis testimonium*, mientras san Agustín como *Odor bonus, fama bona est; quam quisque bonae vitae operibus habuerit, dum vestigia Christi sequitur, quasi pedes eius pretiosissimo odore perfundit*, en *De Doctrina Christiana*, lib. 3, cap. 12.

a las cualidades morales cuanto a las intelectivas. La fama es la primera percepción individual, que seguidamente se dilata y abarca un número cada vez mayor de fieles convencidos y concordes. El juicio de una multitud de personas honestas y graves asume el valor social y jurídico de *communis opinio*. Se convierte pues en un medio de prueba esencial en los procesos de los santos. Lo exigía como *conditio sine qua non* el can. 2038 para la introducción de la causa, y el can. 2039 § 2 en el caso de interrupción prolongada de la misma, y en fin el can. 2082 que prescribía un juicio *circa valorem processus... instructi circa famam sanctitatis et martyrii...*

El can. 2050 § 2 precisaba las características que debe poseer la fama para que constituya una prueba testifical válidamente operante: *spontanea, non arte aut diligentia humana procurata, orta ab honestis et gravibus personis, continua, in dies aucta et vicens in praesenti apud maiorem partem populi*. Estas características se refieren al origen, genuinidad, continuidad, extensión y efecto de la fama. El origen de la fama es sobrenatural, porque germina de la santidad o del martirio o del milagro de un héroe de la fe, que esencialmente es participación a la santidad de Dios. La fama es genuina cuando es espontánea, no *arte aut diligentia humana procurata*. En este ámbito, hay que valorar las cualidades subjetivas del testigo y las cualidades objetivas del testimonio, como establecía el can. 1789, 1-2.

No puede decirse genuina la fama surgida de la ignorancia o credulidad del vulgo. *Fama popularis non in ore vulgi est laetabilis, sed in rebus ipsis*, enseña san Agustín¹⁰⁹. Ni puede decirse legítima y genuina la fama causada por bigotismo o ciega fe sentimental de fieles exaltados por hechos portentosos, que se atribuyen arbitrariamente a un hombre. Ni puede reconocerse como genuina la fama construida por personas *suspectae vel nimis affectae et interessate*, que en favorables circunstancias se sirven de todos los medios de información (prensa, televisión, radio, conferencias, predicaciones, etc) para acreditar las virtudes no probadas de un fiel, las cuales pueden alcanzar a provocar un indebido culto público en honor de tal persona¹¹⁰.

109 *Epist.* 128.

110 Es lícito, sin embargo, que los miembros de un Instituto religioso, de una asociación, ente o altro nutran una *affectio* humana de ver venerado en los altares al fundador, a un miembro, etc que con sus reales heroicas virtudes y con grandes obras dio gloria a Dios, a la Iglesia y al Instituto o asociación. Esta honesta cooperación en la causa no sólo es lícita, sino de deber, puesto que la falta de una tal

Por tanto, hay medios y fines lícitos para la glorificación de un siervo de Dios, como la divulgación de una biografía del santo históricamente exacta, la difusión de estampas sin aureola, la ilustración y propagación de sus virtudes realmente heroicas para proponerlo como ejemplo y a imitación del pueblo de Dios, la incrementación de la veneración privada, la oración y el hacer orar por su beatificación.

Cuanto a la duración en el tiempo, que lleva todo al olvido, la verdadera fama debe ser *continua et in dies aucta*, es decir debe tener un crecimiento constante que a menudo muestra claramente la intervención de Dios. A este propósito Benedicto XIV prescribe: «De essentia verae fama est ut duret et augeatur non autem per modicum tempus vigeat et cito evanescat, quae fama magis attendenda est quia etiam post mortem ad haec usque tempora semper perseveravit, unde a Spiritu Sancto dici debet processisse, nam quae non sunt a Deo non durant»¹¹¹. La fama viene *in dies aucta* por los milagros y gracias obtenidos por intercesión del siervo de Dios.

Acerca de la *vigens in praesenti apud maiorem partem populi*, hay que subrayar que es el límite jurídico necesario para que la fama adquiera una *vis* de prueba. Ya Benedicto XIV había prescrito *ad essentiam* la perseverancia concorde de la fama *ad haec usque tempora*, que el Código del 1917 había acogido con las palabras *vigens in praesenti*. Esta *communis opinio* debe manifestarse constante hasta nuestros días, pero no es necesario que se manifieste tal desde el inicio, que ordinariamente es como el grano de mostaza evangélico, pequeñísimo pero que con el tiempo crece y se convierte en un árbol. *Vigeat in praesenti apud maiorem partem populi* son dos exigencias precisas de hecho. La *maior pars populi* se refiere al pueblo que tuvo percepción y experiencia directa de las virtudes carismáticas del siervo de Dios. Así, pues, la fama está en relación a las personas, al tiempo, al lugar o lugares donde el siervo de Dios vivió y obró. La extensión temporal en uno o más lugares debe ser patente y probada, mientras que la fama desarrollada en lugares diversos y lejanos puede tener menos relevancia

cooperación podría significar desinterés y falta de estima en el buen fundamento de la causa. Lo que Urbano VIII prohibía era la *affectio* sin medida y el *nimis interesse*, que no tiene nada que ver con algo verdaderamente religioso y santo.

111 *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione*, II, cap. 39, 9; cap. 37, 8.

jurídica porque esos testigos normalmente pueden ser *testes de auditu* y no *de visu*. La *maior pars populi* no significa totalidad, y mucho menos excluye una *minor pars* ignorante o aún peor discordante y hostil. La *testium discordia* es siempre posible en estas causas. En este sentido, Benedicto XIV impone al juez de asegurarse bien de las razones que inducen a los testigos negativos a negar la fama de santidad afirmada por *testes positivi de visu*: «Si nonnulli testes famam sanctitatis plures comprobant alii eliminant, advertendae sunt qualitates testium, causa dictorum et aliae circumstantiae ut rectum super famam feratur iudicium»¹¹². Si la contrariedad del testigo deriva de enemistad, *testis non est audiendus*¹¹³.

El *sensus fidei* advierte y expresa la fama de santidad y de signos, los dos requisitos o condiciones previas para la beatificación o canonización. Junto con la vida y la fama de santidad, la heroicidad de las virtudes es objeto de la inquisita diocesana conducida por el obispo diocesano. La expresión *virtud heroica*¹¹⁴ indica que para ser heroica una virtud cristiana debe capacitar a su dueño para realizar acciones virtuosas con extraordinaria prontitud, facilidad y placer, por motivos sobrenaturales y sin razonamientos humanos, con auto-abnegación y pleno control de las inclinaciones naturales¹¹⁵.

El heroísmo del que se trata está íntimamente vinculado a la iniciativa de Dios, que en Cristo transforma al hombre, y a la respuesta que éste da a tal iniciativa. Para el cristiano ello significa ante todo vivir las virtudes teologales de la fe, la esperanza y la caridad. Este dinamismo se debe también extender a todas las virtudes morales o cardinales, en las que se expresa la progresiva conformación del fiel con Cristo.

La prueba constituye también el elemento central y configurador del proceso que desemboca en el culto de los santos. Efectivamente, es necesario probar que las virtudes fueron ejercitadas en grado heroico, es decir en

112 *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione*, II, cap. 41, 4.

113 *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione*, II, cap.7, 7. El can. 1757 CIC/1917 enumeraba los casos en los que los testigos *repelluntur a testimonio ferendo*, o bien son *suspecti*.

114 Usada para designar un comportamiento de valor excepcional, la expresión *virtud heroica* fue tomada de la *Ética a Nicomaco* de Aristóteles, y elaborada en campo teológico y canónico sobre todo en relación a las causas de canonización.

115 BENEDICTO XIV, *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione*, capp. 31-38.

una medida no común, superior a la de la media de los fieles, en modo tal que la vida del siervo de Dios asuma un carácter ejemplar. Esta prueba de la heroicidad de las virtudes se obtiene mediante el examen del modo de actuar del siervo de Dios en las diversas circunstancias de la vida. No son suficientes, pues, afirmaciones genéricas por parte de quien le ha conocido, sino que es necesario recoger hechos concretos de los que emerge verdaderamente la excepcionalidad de su vida cristiana. El examen de la heroicidad de la virtud está pues estrechamente vinculado a la investigación sobre la vida del siervo de Dios.

4. El milagro o *vox Dei*

En las causas de canonización la prueba de los milagros¹¹⁶ atribuidos a la intercesión del siervo de Dios tiene la función de confirmar la heroicidad de las virtudes, y es necesaria para tener la certeza de poder proceder en ese sentido.

Considerado en si mismo, el milagro es un hecho extraordinario que supera las leyes de la naturaleza, un hecho insólito que supone una intervención extraordinaria y gratuita de Dios y que constituye un mensaje divino al hombre y una llamada a la conversión. Normalmente se distinguen tres categorías de hechos milagrosos: los que superan las leyes de la naturaleza en relación a la substancia, en el sentido que la naturaleza no puede realizar aquel hecho (una bilocación, por ejemplo); en relación al sujeto, por ejemplo, cuando acontece un hecho que la naturaleza puede realizar, pero no después de su contrario (el crecimiento de una articulación después de haber sido amputada), en relación a la modalidad (una curación instantánea de una grave enfermedad sin el recurso a la medicina). No se admiten, pues, como milagros los hechos extraordinarios de carácter moral.

Ha existido siempre una distinción en la comprobación de las virtudes o santidad de vida y de los milagros. A este propósito es interesante notar como, también cuando en los primeros siglos las concesiones de culto eran

116 Philippe-Marie MARGELIDON (ed.), *Le miracle et la foi*, (Actes du colloque des 21-22 octobre 2016 à Rocamadour) Ed. Lethielleux, Paris 2017.

tratadas y definidas en concilios o sínodos, se hacía un discurso separado, aunque en la misma sede, entre vida y milagros. En la bula de canonización de san Ulderico por Juan XV se lee: «Cumque perfecta esset vita praedicti sanctissimi Episcopi, ventum est ad miracula, quae sive in corpore sive extra corpus gesta sunt, videlicet caecos illiminasse, daemones ad obsessis corporibus affugasse, paralyticos curasse, et quam plurima alia signa gessisse, quae nequeaquem calamo et atramento iuastrata sunt»¹¹⁷.

Se ha dado siempre gran importancia a la comprobación de los hechos milagrosos acontecidos por intercesión de los candidatos al culto, tanto que sobre todo en el medioevo, se ponía mucho más el acento sobre los *Signa et Miracula*, sobre los eventos extraordinarios en vida y después de la muerte del siervo de Dios, que no sobre el ejercicio concreto de las virtudes. Hoy la situación y la óptica están invertidas, pero no hasta el punto de infravalorar la importancia de la confirmación divina, mediante milagros, de la santidad de vida.

La comprobación de los milagros y su examen y juicio se llevaba siempre a cabo sobre la base de testimonios de testigos oculares, recogidos procesalmente mediante investigaciones como se hacía para la vida y las virtudes. Efectivamente, prima del s. XIII no hay elementos para considerar que se hacía una verdadera y propia investigación médico-legal en las causas de los siervos de Dios: a partir de la segunda mitad del s. IV la autoridad episcopal creyó oportuno proceder a la aprobación oficial del culto teniendo en cuenta no solo de la vida y virtudes del mártir, sino también de la *fama miraculorum*, sobre la cual el obispo hacía realizar una previa investigación. La *translatio*, propia del s. V como ya hemos señalado, preveía una investigación también sobre los eventuales milagros al fin de impedir abusos devocionales. Sin embargo, Urbano II prohibió la canonización si no había sido precedida de la recogida de un número de testigos *de visu* sobre los milagros y sin el consentimiento del sínodo¹¹⁸. Los milagros constituían, pues, el objeto principal de la investigación canónica y, por ello, no era necesario presentar la demanda sobre la vida y los milagros,

117 *Acta Sanctorum*, Julii II (1867), t. XII, 80.

118 Cfr. URBANUS PP. II, *Urbanus Episcopus*, bulla an. 1088, en *Analecta Iuris Pontifici*, X, 1869.

sino que se requería para cada milagro la recogida de testimonios orales o escritos de quienes habían conocido el hecho, es decir de testigos *de visu*¹¹⁹.

El procedimiento adquirió mayor complejidad y severidad a partir del s. XII, con la intervención de los delegados pontificios que instruyeron los primeros procesos con testigos que acudían a la curia romana para confirmar las pruebas recogidas sobre la vida y los milagros del siervo de Dios, que eran sucesivamente examinados en un sínodo o concilio, en fin, el Romano Pontífice determinaba la canonización.

Mayor articulación se atribuyó al proceso bajo los pontificados de Inocencio III, Gregorio IX e Inocencio IV (ss. XIII-XIV): una primera investigación positiva llevada a cabo por una comisión de tres prelados sobre los milagros realizados en vida y después de la muerte por intercesión del siervo de Dios, conducía a un segundo proceso según el cuestionario que el Sumo Pontífice transmitía a dicha comisión; recogidos los testimonios ante el juez y con juramento, el proceso se enviaba a Roma, donde era estudiado por los capellanes del Papa, y a partir del s. XIV por los auditores de la Rota romana, y por tres cardenales, los cuales indagaban si los milagros eran señales de Dios, si eran contra las fuerzas de la naturaleza, si habían acontecido después de haber invocado al siervo de Dios, si contribuían a aumentar la fe. Seguía el consistorio público y el decreto de canonización por parte del Papa.

Los siglos sucesivos serán caracterizados por el surgimiento de las ciencias y, en particular, de la medicina, que tendrá su incidencia en las causas de canonización. En efecto, la legislación canónica intervino para precisar y establecer normas concretas, mientras ya existía una cierta praxis. Fueron los postuladores los primeros a solicitar a los médicos un parecer en forma privada con el fin de apoyar las peticiones de reconocimiento de los milagros por parte de la Santa Sede, parecer que era sometido al control de un médico de la Congregación de los Ritos. Se trataba de un parecer de carácter científico, sobre todo a partir del s. XVII, ante todo con el análisis crítico, ya que el racionalismo ponía en duda el sentido sobrenatural. En

119 Cfr. L. HERTUNG, *Materiale per la storia del processo di canonizzazione*, en *Gregorianum* 15 (1935) II, p. 188.

el Concilio de Trento se determinó que milagros eran solo los aprobados por la autoridad eclesiástica¹²⁰, lo que contribuyó a delinear los requisitos y a elegir los casos acontecidos después de la muerte del siervo de Dios. El estudio de los casos se desarrollaba en tres fases: la primera en la Rota romana, sobre la identidad preternatural del hecho considerado milagroso, la segunda en la Congregación de los Ritos, y la última era la reunión de los cardenales y el Papa, o consistorio. Con Urbano VIII el procedimiento, como para la prueba de las virtudes, experimentó una gran innovación, pues estableció que los obispos, encargados de instruir un proceso, podían hacerlo solamente con la autorización de la Santa Sede, y la necesidad de que los abogados debían probar la verdadera *fama signorum*. Ulteriores modificaciones se introdujeron sea en el plano procedural que en el de mérito durante el pontificado de Inocencio XI.

La sistemación más sólida en materia de milagros se debe también a Benedicto XIV, el cual confirmó en primer lugar que *miracula probanda sunt per testes de visu et contestes*, y en segundo lugar no solo mantuvo la necesidad del juicio científico –se instituyó el primer registro o colegio de médicos- sino que precisó el número de milagros necesarios para la beatificación y para la canonización: para la beatificación se requerían dos milagros si se demostraban mediante testigos *de visu*, cuatro si eran solo testigos *de auditu*, mientras que para la canonización eran necesarios dos milagros más¹²¹.

El Código de Derecho Canónico de 1917 sistematizó todos los elementos de la investigación médico-legal, con normas precisas que han reglamentado los procesos *super miro* hasta la institución del Colegio de médicos. La mayor novedad fue seguramente la relativa a los milagros. El Código establecía, en efecto, que en el caso de martirio probado con certeza, pero no sufragado por milagros la Congregación «est decidere an signa sufficient et, iis deficientibus an supplicandum sit Sanctissimo pro dispensatione

120 Cfr. BENEDICTUS PP. XIV, *De Servorum Dei beatificatione et Beatorum canonizatione*, vol. I, cap. 7.

121 Cfr. BENEDICTUS PP. XIV, *De Servorum Dei beatificatione et Beatorum canonizatione*, vol. IV, cap. 7, 4-5.

a signis in casu»¹²². Mientras eran necesarios para los confesores, no lo eran para los mártires. El can. 2117, en materia de milagros, precisaba que en el caso de proceso con testigos *de visu* o *ex auditu a videntibus* era necesarios dos milagros, mientras se requerían tres en el caso de testigos *de auditu auditus*, y cuatro en los procesos *per solos testes traditionis et per documenta*. También los milagros tenían sus requisitos de prueba: «semper probanda sunt per testes de visu et contestes»¹²³. Estableció la presencia de un perito médico en la composición del tribunal¹²⁴, el testimonio de los médicos que habían tratado a la persona agraciada con el presunto milagro¹²⁵, la cual debía someterse al examen de dos peritos médicos¹²⁶. También en la fase de estudio en la Congregación, los peritos médicos tenían un papel fundamental al punto de dar la impresión de que su parecer tenía valor de juicio, mientras era solo consultivo y de garantía para una mayor seguridad en el juicio teológico sobre el hecho milagroso. Consecuencia de esta necesidad objetiva fue la creación de la Comisión Médica instituida por Pío XII en 1948, y cuyo reglamento ha conocido diferentes modificaciones la última de las cuales en 2017. En la actualidad el examen en la Congregación es doble: la consulta médica se pronuncia sobre la inexplicabilidad natural de la curación; la comisión de teólogos tiene que verificar el carácter milagroso de la curación y el nexo causal entre la invocación al siervo de Dios y el hecho prodigioso, para poder atribuir el milagro a la intercesión del mismo. En este sentido, mientras para los peritos médicos la documentación clínica es de norma más importante que los testimonios orales recogidos en la investigación diocesana, para el examen del caso por los teólogos son importantes sobre todo las deposiciones judiciales de los testigos oculares.

Conclusión

El breve *excursus* histórico que hemos presentado en estas pocas líneas nos confirma que desde sus albores existe en la Iglesia una unión inscindible

122 Can. 2116 § 2 CIC/1917.

123 Can. 2020 § 7 CIC/1917.

124 Cfr. can. 2088 § 3, 2093 § 2 CIC/1917.

125 Cfr. can. 2028 CIC/1917.

126 Cfr. can. 2031 CIC/1917.

entre la demostración de la santidad de vida de los candidatos al culto y la demostración de signos divinos después de su muerte. Es frecuente en las antiguas bulas papales la expresión *virtus morum et virtus signorum* como doble requisito necesario para la concesión del culto. Así como se ha verificado siempre una precisión en las modalidades para la recogida, el examen y la definición del valor de las pruebas sobre la fama de santidad y sobre la heroicidad de las virtudes, así se ha dado también una actualización siempre mayor por lo que respecta a los hechos milagrosos. El criterio de fondo que se deduce del análisis de las bulas papales y de la historia hagiográfica es que al crecimiento de las exigencias culturales y científicas se han ido adaptando las normas canónicas para adecuarlas oportunamente. La Iglesia no se cansa de presentar al mundo figuras extraordinarias de hombres y mujeres, niños y adultos, que glorifican a la Iglesia y edifican la sociedad con su inmensa caridad para con Dios y para con los hombres. Ante la masa de beatos y santos es indispensable mantener la actitud del estupor ante las maravillas que la gracia obra en estos bautizados y la actitud de la admiración frente a su amor a la Iglesia y al bien inmenso que han demostrado a la humanidad. Los santos son las personas más idóneas para suscitar la admiración y para invitarnos a la imitación: observando atentamente la vida de los santos, imitamos la fe, el amor, la esperanza, el ardor, la vida, la firmeza en las pasiones, la perseverancia hasta el derramamiento de la sangre, para que el futuro podamos compartir con ellos las coronas de la gloria¹²⁷.

Bibliografía

Acta Sanctorum.

AMATO Card. Angelo, *Incontro con i postulatori*, Roma 2015 (ad uso privato).

BENEDICTUS PP. XIV, *De Servorum Dei Beatificatione et Canonizatione Beatorum*, vol. 1, Prati, Aldina, 1839.

Catecismo de la Iglesia Católica.

CONCILIO VATICANO II, const. dog. *Lumen Gentium*.

127 Cfr. Card. Angelo AMATO, *Incontro con i postulatori*, Roma 2015 (ad uso privato), pp. 3-6.

- CONGAR Y.M.-J., *Santa Chiesa*, Brescia 1967.
- CONGREGAZIONE PER LE CAUSE DEI SANTI, *Normae servandae in inquisitionibus ab Episcopis faciendis in causis sanctorum*, en *AAS* 75 (1983), pp. 396-403.
- CONGREGATIO DE CAUSIS SANCTORUM, Inst. *Sanctorum Mater*, 17 maii 2007, en *AAS* 99 (2007), pp. 465-517.
- CONGREGATIO DOCTRINAE FIDEI, Nota doct. *Inde ab ipsis*, 29 iunii 1998, en *AAS* 90 (1998), pp. 544-551.
- Corpus Iuris Canonici*, II, Lipsiae 1881.
- CRISCUOLO V.-OLS D.-SARNO R.J., (ed.), *Le cause dei santi*, Città del Vaticano 2011.
- D'OSTILIO F., *Il culto dei Santi, Beati, Venerabili, Servi di Dio*, en *Monitor ecclesiasticus*, CXVII (1992), pp. 63-90.
- ENRICO DA SUSA, Card. Hostienses, *In Tertium Decretalium librum commentaria*, Venezia 1581.
- FERME B., *Ad Tuendam Fidem: some reflections*, en *Periodica* 88 (1999), pp. 599-600.
- FRANCISCUS PP., Litt. apost. Motu proprio datae *Maiorem hac dilectionem*, sull'offerta della vita, 11 luglio 2017, en w2.vatican.va/content/francesco/it/apost_letters/documetns/papa-francesco-lettera-ap_20170711.
- GARCÍA BARBERENA T., *De las causas de beatificación de los siervos de Dios y de la canonización de los beatos*, en *Comentarios al Código de Derecho Canónico*, vol. IV (cánn. 1999-2414), BAC, Madrid 1964.
- GHIRLANDA G., *Implicazione dell'infallibilità nelle cause dei santi*, en *Periodica*, 103 (2014), pp. 373-415.
- HAYA MARTÍNEZ J., *Naturaleza jurídica de las causas de canonización*, Athenaeum Romanum Sanctae Crucis, Roma 1995.
- HERTUNG L., *Materiale per la storia del processo di canonizzazione*, en *Gregorianum*, 15 (1935) II, pp. 170-195.
- INDELICATO S., *Il processo apostolico di beatificazione*, Roma 1954.
- IOANNES PAULUS PP. II, const. apost. *Divinus Perfectionis Magister*, De causis sanctorum, 25 ianuarii 1983, en *AAS* 75 (1983), pp. 349-355.

- Const. apost. *Divinus Perfectionis Magister*, en *AAS* 75 (1983), pp. 339-355.
- Litt. apost. *Tertio Millennio Adveniente*, Anni MM iubilaeum ad parandum, 10 novembris 1994.
- KAZIRI P., *Estudio histórico-jurídico de las pruebas en las causas de canonización*, en *Revista Española de Derecho Canónico* 71 (2014), pp. 401-433.
- KUTTNER S., *La réserve papale du droit de canonisation*, en *Revue historique du droit français et étranger*, IV série, 17 (1938), p. 214.
- LÓPEZ BENITO A., *Las causas de canonización. Comentarios a la instrucción Sanctorum Mater*, Facultad de Teología San Vicente Ferrer, Edicep, Valencia 2014.
- MARGELIDON F.-M. (ed.), *Le miracle et la foi*, (Actes du colloque des 21-22 octobre 2016 à Rocamadour) Ed. Lethielleux, Paris 2017.
- MOLINARI P., *Canonizzazione dei santi*, en C. CORRAL SALVADOR-V. DE PAOLIS-G. GHIRLANDA (ed.), *Nuovo Dizionario di Diritto Canonico*, Cinisello Balsamo 1993.
- PAULUS PP. VI, Const. apost. *Sacra rituum congregatio*, de sacra rituum congregatio in duas congregaciones dividitur, alteram pro cultu divino, alteram pro causis sanctorum, 8 maii 1969, en *AAS* 61 (1969), pp. 297-305.
- Litt. apost. M.P. *Sanctitas clarior*, processus de causis beatificationis et canonizationis aptius ordinantur, 19 martii 1969, en *AAS* 61 (1969), pp. 149-153.
- PIACENTINI E., *L'infalibilità papale nella canonizzazione dei Santi*, en *Monitor ecclesiasticus* CXVII (1992), pp. 91-132.
- PIUS PP. XI, M.p. *Già da qualche tempo*, 6 februarii 1930, en *AAS* 22 (1930), pp. 87-88.
- RATZINGER J. *Introduzione*, en *Mysterium Ecclesiae. Dichiarazione e commenti*, Roma 1993.
- ROCCA A., *De canonizatione sanctorum commentarius*, Romae apud Guillelmum Facciottum MDCL.
- SALVATORI D., *L'oggetto del magistero definitivo della Chiesa alla luce del m.p. Ad Tuendam Fidem: il can. 750 visto attraverso i Concili vaticani*, Roma 2001.

SIXTUS PP. V, Const. *Immensa aeterni Dei*, en *Bullarum diplomatum et privilegiorum Sanctorum Romanorum Pontificum*, Taurinenses editio. 25 vols.; Turin: Seb. Franco et Henrico Dalmazzo editoribus (1857-1872), vol. 8, CVII, pp. 985-999.

SPEDALIERI F., *De infallibilitate Ecclesiae in Sanctorum canonizatione: causa et titulo*, en *Antonianum* 22 (1947), pp. 3-22.

De Ecclesiae infallibilitate in Canonizatione sanctorum quaestiones selectae, Roma 1949.

URBANI PP. VIII, P.O.M. *Decreta servanda in beatificatione et canonizatione Sanctorum*, diei 12 martii 1642.

URBANUS PP. II, *Urbanus Episcopus*, bulla an. 1088, en *Analecta Iuris Pontifici*, X, 1869.

VERAJA F., *La canonizzazione equipollente e la questione dei miracoli nelle cause di canonizzazione*, Roma 1975.

Commento alla nuova legislazione per le cause dei santi, Congregazione per le cause dei santi, Roma 1983.