LA FORMALIZACIÓN DEL ESTATUTO JURÍDICO DEL FIEL-LAICO[*]

Javier Escrivá Ivars

«Vosotros que en un tiempo no erais pueblo, ahora sois el Pueblo de Dios»
(1 Pe 2, 10).

SUMARIO: 1. *Introducción: breve referencia a unos antecedentes doctrinales*. 2. *El principio de igualdad lleva consigo el concepto de «fiel»*. 3. *La tripartición del canon 207 no señala clases de fieles desiguales*. 4. *La proclamación del principio de igualdad comporta la ruptura de la concepción estamental*. 5. *El proceso de formalización jurídica de los derechos fundamentales del fiel ha recorrido un largo camino, que no ha terminado*. 6. *Los derechos fundamentales surgen de la hermenéutica de los textos conciliares*. 7. *¿Se puede hablar de los derechos fundamentales del fiel sin subrayar la ruptura de la concepción estamental? El principio de igualdad y el principio de variedad*. 8. *Breves notas y algunos interrogantes sobre la temática general de los derechos-deberes de los fieles-laicos.*

1. *Introducción: breve referencia a unos antecentes doctrinales*

Si exceptuamos una serie de autores del siglo XIX, en una faceta poco conocida por la canonística posterior, como fueron Gómez-Salazar, Aichner, Tilloy, Sebastianelli, Zitelli o Lombardi, puede

[*] Texto de la ponencia desarrollada el 29.I.98 en la Facoltà di Diritto Canonico della Pontificia Università della Santa Croce, durante la Giornata di Studio dedicada al VI principio directivo para la Reforma del CIC: «Il riconoscimento dei diritti nella Chiesa».

decirse que la condición subjetiva de los laicos ha recibido por fin un abundante –si bien no siempre correcto– tratamiento doctrinal en nuestra generación. Y lo que es más importante y esperanzador: los dos Códigos, latino y oriental, han desarrollado con aceptable amplitud el contenido de esa condición subjetiva compuesto de derechos, deberes e incapacidades.

La doctrina suele hablar de derechos y deberes, pero es bien sabido que hay que añadir dos situaciones jurídicas –expresión de la constitución sacramental del Misterio de la Iglesia– que en buena técnica jurídica son incapacidades: la incapacidad para los actos específicos de la potestad de orden y la incapacidad para los actos de aquella potestad de jurisdicción que radica en el carácter sacerdotal.

Y puesto que contamos con unos antecedentes doctrinales, me ha parecido de interés hacer una breve referencia a ellos, porque, si bien hay aspectos de su concepción del *laico* que hoy ya han perdido validez, no dejan de tener interés por cuanto el recurso a la tradición doctrinal siempre puede resultar iluminador en ciencia canónica. En este caso, nos muestran un panorama bastante amplio, que desaparece con el *Codex* de 1917[1], el cual, como es sabido, apenas asigna explícitamente a los laicos otra cosa que el derecho de recibir los auxilios espirituales (cfr. c. 682).

Esta visión tan reducida del laico no es la que se observa en la doctrina decimonónica. Aunque no todos los autores dedican el mismo espacio a este tema y unos son más explícitos que otros, me permito presentar en síntesis –siguiendo el esquema propuesto por Hervada– la situación jurídica del laico tal como aparece en el conjunto de estos autores:

1. Sobre la figura del laico en la codificación de 1917, vid. A. LEDESMA, *La condición jurídica del laico del C.I.C. al Vaticano II*, Pamplona 1972.

SINOPSIS DE LA CONDICIÓN JURÍDICA DE LOS LAICOS SEGÚN LOS CANONISTAS DEL SIGLO XIX[2]

A. DERECHOS Y FACULTADES

- derecho a ser instruidos en la doctrina cristiana y apar-tados de los peligros de la fe
- derecho a recibir la enseñanza en la lengua vulgar
- derecho a los sacramentos y sacramentales
- derecho a acceder al estado clerical y al religioso
- derecho a cultivar las ciencias sagradas
- derecho a la tutela judicial
- derecho de asociación
- derecho a participar en el culto
- derecho a los bienes espirituales
- derecho de patronato (y de presentación)
- derecho al recto ejercicio de la potestad eclesiástica
- derecho a comunicarse libremente con los Superiores eclesiásticos
- derecho a cuanto se deriva de la comunión eclesiástica
- derecho a la sepultura eclesiástica
- derecho a remover los obstáculos que se oponen al fin supremo
- derecho a ser visitado por el párroco
- derecho a defender a la Iglesia (*ius advocatiae*)
- derecho a defender la fe
- derecho a difundir la fe
- delegación de la jurisdicción en los laicos
- facultad de ejercer algunas funciones clericales
- facultad de intervención en la administración de la justicia
- igualdad de derechos en los laicos

2. Cfr. HERVADA, J.,*Tres estudios sobre el uso del término laico*, Pamplona 1973, págs. 241-242; vid. también BAHIMA, M., *La condición jurídica del laico en la doctrina canónica del siglo XIX*, Pamplona 1972.

- participación en los concilios y sínodos
- participación en la administración de bienes eclesiásticos
- participación en la provisión de beneficios

B. DEBERES

- deber de conservar, defender y profesar la fe
- deber de obediencia
- deber de reverencia
- deber de guardar los preceptos de la Iglesia
- deber de participar en los sacramentos
- deber de ayudar a la Iglesia
- deber de subvenir a las necesidades de los clérigos
- deber de los padres de educar a los hijos
- deber de cumplir con las obligaciones del propio estado

C. INCAPACIDADES

- incapacidad para ejercer actos propios de la potestad de orden
- incapacidad para ejercer la potestad de jurisdicción

Para no alargar innecesariamente esta referencia, no hemos distinguido entre las situaciones jurídicas de derecho divino y aquellas de derecho humano como el *ius patronatus*, las cuales sin embargo tienen una base de capacidad en la condición bautismal. En todo caso, y en lo que a nosotros interesa hoy, las coincidencias con el conjunto de derechos y deberes fundamentales del fiel del Código de 1983 son bastante apreciables.

Hay, sin duda, coincidencias, pero nos encontramos con una diferencia fundamental. Los autores decimonónicos nos hablan de derechos de los laicos, como distintos de los clérigos o de los clérigos y religiosos según partan de la bipartición o de la tripartición. Los derechos y deberes enunciados por los tratadistas del XIX son derechos propios de los laicos. Pero el CIC de 1983 habla de fieles

en los cc. 209 y ss. y sólo en segundo lugar de los laicos, en los cc. 224 y ss. ¿Mera diferencia semántica? Es evidente que no.

¿Dónde reside, entonces, la diferencia? La diferencia está en el principio de igualdad sancionado en el c. 208 del CIC de 1983**:** «*Por su generación en Cristo, se da entre todos los fieles una verdadera igualdad en cuanto a la dignidad y acción, en virtud de la cual todos, según su propia condición y oficio, cooperan en la edificación del Cuerpo de Cristo*»; que es la traducción codicial del conocido pasaje de la Const. «Lumen gentium», 32: «*Aun cuando algunos, por voluntad de Cristo, han sido constituidos doctores, dispensadores de los misterios y pastores para los demás, existe una auténtica igualdad entre todos en cuanto a la dignidad y a la acción común a todos los fieles en orden a la edificación del Cuerpo de Cristo*».

Los canonistas decimonónicos parten de una concepción estamental de la Iglesia, esto es, de la Iglesia como *societas inaequalis*, como sociedad compuesta de estratos de personas –hoy diríamos fieles– desiguales, dos o tres *genera christianorum* según el conocido dicho del Decreto de Graciano, cada uno de los cuales forma un *status* o estamento. Es evidente que no se desconoce la igualdad; pero los tratadistas del XIX reservan la igualdad –como vemos, por ejemplo, en Tilloy–, al estado laical. *Todos los laicos son iguales, pero no todos los miembros de la Iglesia son iguales*.

El cambio introducido por la Const. *Lumen Gentium* 32 y posteriormente por el Código de Derecho Canónico en su c. 208 es un giro copernicano. Justamente *todos los miembros de la Iglesia, en cuanto hijos de Dios por el bautismo, tienen una igualdad radical*, son iguales como personas elevadas al plano sobrenatural, como personas *in Ecclesia*, con una consagración y una misión comunes.

Si observamos con cierta atención, no es difícil advertir que aquella situación jurídica de los laicos descrita por la doctrina decimonónica tiene muchos puntos de contacto con la situación jurídica de los fieles

tal como la reconoce el vigente c. 208. Es la condición de *fiel* que los canonistas del siglo pasado exponían como la condición de *laico*.

2. *El principio de igualdad lleva consigo el concepto de «fiel»*

El cambio producido por el reconocimiento del principio de igualdad requería que la doctrina asumiese un nuevo concepto; un concepto que fuese tradicional por su uso eclesial, pero que, distinto del de *laico*, se refiriese al bautizado en cuanto igual. Este concepto es el de *fiel*.

Como es sabido la noción de *fiel*, en este sentido moderno, apareció muy poco después del II Concilio Vaticano, pero no sin un primer período de cierta confusión. Dos circunstancias concurrieron a esa confusión. Por una parte, la que entonces se llamaba *promoción del laicado*, pedía que se pusiese de relieve la promoción activa de los laicos en la Iglesia y sus derechos y facultades. Preocupaba, pues, el laico de modo principal y se intentaba buscar su situación jurídica del modo más amplio posible, sin que en los autores de la época hayamos encontrado referencias y citas a las propuestas de los canonistas decimonónicos.

En realidad, una actitud reivindicatoria de lo que al laico corresponde sólo tenía sentido en una concepción de la Iglesia basada en los clérigos. Y es que, el planteamiento del problema adolecía todavía con frecuencia de aquella concepción reflejada en el famoso pasaje de Graciano, al que antes hemos hecho referencia: *duo sunt genera christianorum*. Aceptada esta división de clases, lo que se pretendía era promocionar más los derechos de una de ellas: la de los laicos. Por este camino era posible llegar al reconocimiento de un mayor número de derechos, pero no se superaría definitivamente una configuración jurídica de la Iglesia, basada en los criterios estamentales de la sociedad medieval.

El adecuado planteamiento de la cuestión estaría, más que en un desarrollo de los derechos de los laicos *frente* a los clérigos, en una toma de conciencia más profunda de la doctrina del Concilio Vaticano II sobre el principio de igualdad y la *dignitas* y *libertas* de los hijos de Dios, y en deducir todas las consecuencias jurídicas que se derivan de la común condición de fiel.

Por otra parte, fue corriente en la doctrina de esos primero años una deficiente etimología del término laico, según la cual laico viene de *laos*, pueblo, y por tanto laico significaría el miembro del Pueblo de Dios, es decir, lo que hoy llamamos *fiel*. De este modo aparecía que todos los cristianos son laicos, como lo muestra la conocida y simpática anécdota que se atribuye al buen Papa Juan XXIII: «yo también soy laico» parece ser que dijo alguna vez siendo ya Romano Pontífice.

Como es sabido, esta terminología errada se corrigió gracias a los trabajos principalmente de I. De La Potterie[3], y también de Hervada[4], quienes ponen de relieve que *laos* no significa el pueblo en su conjunto, sino el pueblo llano como distinto de la Administración o Curia. Y en los primeros tiempos de su uso eclesiástico el laico es el bautizado que no pertenece al *ordo*, el laicado es la *plebs* de las primeras traducciones latinas. No hay que olvidar tampoco una serie de trabajos, como el de Leclercq y tantos otros que contribuyeron a fijar la terminología.

Esta terminología, con la diferenciación entre *fiel* y *laico*, aparece ya fijada en la monografía de Del Portillo (1969) desde su mismo

3. Cfr. DE LA POTTERIE, I., *L'origine et le sens primitif du mot «laïc»*, en I. DE LA POTTERIE – C. LYONNET, «La vie selon l'Esprit condition du chrétien», Paris 1965.

4. Cfr. HERVADA, J.,*Tres estudios sobre el término laico*, cit.

título: «Fieles y laicos en la Iglesia»[5]. Y antes en Lombardía (1966) en su trabajo , sobre los «Laicos en el Derecho de la Iglesia»[6]

Todos los laicos –en la Iglesia– son fieles. Pero no todos los fieles son laicos. No voy a cansarles repitiendo algo muy sabido. Por *christifidelis*, o simplemente *fiel*, entendemos todo miembro del Pueblo de Dios, cualquiera que sea su función dentro de él. De esta definición se deduce que la condición de fiel expresa una condición de los miembros del Pueblo de Dios que es común a todos ellos y anterior a cualquier diferenciación. Esta noción de fiel se aplica, pues, a todos y cada uno de los miembros del Pueblo de Dios, desde el Papa al último bautizado.

Desde este punto de vista resultaría incorrecto confundir el concepto de fiel con el concepto de laico. De ningún modo cabe considerar sinónimas estas palabras, pese a que tal sinonimia se ha establecido con frecuencia a causa de la mentalidad estamental. Laico es palabra que designa a unos fieles determinados en base al principio de diversidad –diversidad de caminos y de modos que pueden seguir los fieles para tender a la santidad y para ejercer el apostolado propio de ellos–; fiel, por el contrario, designa a todos los miembros del Pueblo de Dios, en base al principio de igualdad fundamental.

3. *La tripartición del canon 207 no señala clases de fieles desiguales*

El *fiel* es todo bautizado, miembro del Pueblo de Dios, sea cual sea su oficio, cargo o ministerio. *Laico*, en cambio, es la gran mayoría de los cristianos, el *populus christianus* como contradistinto del

5. A. DEL PORTILLO, *Fieles y laicos en la Iglesia. Bases de sus respectivos estatutos jurídicos*, Pamplona 1969 (3ª ed. 1991).

6. Se trata de la Lección inaugural del año académico 1966-67 pronunciada por Lombardía en la Universidad de Navarra y publicada en «Ius Canonicum», IV (1966), págs. 339-374.

ordo; la gran mayoría de los hijos de Dios, que, con la jerarquía, forman el *Populus Dei*.

La distinción entre laico, clérigo y religioso pasa entonces a un segundo término, para designar unas condiciones de vida que tienen cierta relevancia en el estatuto personal. Y aquel esquema estamental de la Iglesia pasa –como propone Hervada– a ser sustituido por el de *fiel-organización eclesiástica*[7]. Los conceptos fundamentales vienen a ser, pues, el de *fiel*: que designa los miembros de la Iglesia según el

7. «La noción de *organización eclesiástica* se ha acuñado por un sector de la doctrina canonística contemporánea con el fin de superar una contradicción que se reflejaba en la mayor parte de las construcciones de la doctrina anterior; a saber, cuando se afirmaba la soberanía y la independencia de la sociedad eclesiástica y la existencia en una de ellas de unos poderes, estas atribuciones se predicaban de la Iglesia, considerada como una *institución* fundada por Cristo; en cambio, cuando se analizaba la problemática del poder, se daba a la cuestión un enfoque eminentemente *personalista*, puesto que se buscaban sus raíces exclusivamente en el hecho de de que unos determinados sujetos hubiesen recibido la ordenación o misión canónica. Esta visión personalista no se ha superado por las recientes doctrinas, que tendiendo a prescindir de la tradicional distinción entre potestad de orden y potestad de jurisdicción, sitúan en el primer plano de la atención la participación ontológica en las funciones de santificar, enseñar y regir, que se produce como consecuencia de la ordenación como obispo y presbítero (Mörsdorf, Bertrams). Téngase en cuenta que el sacramento del orden lo reciben los fieles individualmente considerados (aunque en la celebración de actos de culto de las comunidades cristianas) y sus efectos permanecen como consecuencia del carácter o señal indeleblemente marcada en el alma de cada uno de los ordenados.

Para superar esta visión personalista, Hervada centra la atención en la idea de Iglesia-institución, que representa la continuación histórica (en el tiempo como dimensión de las cosas creadas) de la obra de Cristo. En esta obra de Cristo hay que distinguir, por una parte, la obra de salvación por medio de la Palabra de Dios que convoca y por medio de los sacramentos que santifican, y por otra parte la reunión de los fieles unidos en la Iglesia, que se autocomprende como Cuerpo visible de Cristo. El citado autor ve en la Iglesia la institucionalización de ambos aspectos; es decir, la reunión de los fieles en un cuerpo social y la perpetuación de los medios de salvación (Palabra y sacramentos)». P. LOMBARDÍA, *Lecciones de Derecho Canónico*, Madrid 1984, pág. 98.

principio de igualdad; y el de *organización eclesiástica*, que designa la estructura organizativa eclesiástica de los oficios y ministerios públicos, y en ella opera el principio jerárquico.

Es cierto que el c. 207 del CIC habla de laicos, clérigos y consagrados, pero habla de ellos como tipos de fieles, no en cuanto miembros de la organización eclesiástica. Es más, de acuerdo con el principio de igualdad (c. 208) estos tipos de fieles no pueden suponer desigualdad en cuanto fieles. En cuanto fieles, son todos iguales. En caso contrario habría una contradicción entre el c. 207 y c. 208.

En este punto el CIC –nos trae a la memoria Hervada– sigue la misma técnica que las declaraciones internacionales de derechos humanos y libertades fundamentales: la enumeración de los derechos viene precedida del principio de igualdad.

¿Por qué las declaraciones de derechos humanos y libertades fundamentales se abren con el principio de igualdad? Por dos razones: para mostrar que esos derechos no se tienen en virtud de una condición social, sino por el mero hecho de ser persona; y para poner de relieve que todos los hombres, sin distinción, son titulares de dichos derechos. Paralelamente –subraya este autor–, la técnica seguida por el CIC manifiesta: a) que los derechos y deberes fundamentales se tienen por el nudo hecho de ser cristiano –de estar bautizado–, hijo de Dios, y por tanto su titularidad no está en relación con ninguna condición social o *status* dentro de la Iglesia, ni siquiera con la condición social de miembro de ella; b) todos los fieles son titulares, sin distinción, de los derechos y deberes fundamentales.

Entre todos los fieles se da una verdadera igualdad en cuanto a la dignidad. Así se sanciona en el c. 208. Por dignidad se entiende en derecho ser persona, o sea ser sujeto de derecho. Como se trata de la dignidad de hijo de Dios, en el c. 208 dignidad equivale a ser sujeto de los derechos y deberes propios del orden sobrenatural y, en primer

lugar, los fundamentales, que dimanan de la condición de hijo de Dios (bautizado).[8]

La tripartición del c. 207 –resulta necesario advertirlo– no señala clases de fieles desiguales, como era propio de la sociedad estamental. En cuanto fieles, la diferencia entre clérigos, laicos y consagrados tan sólo puede estar en la variedad de estatutos personales. Luego *los tipos codiciales* de clérigo, laico y consagrado, tal como los delimita el c. 207, no son de Derecho constitucional, sino de Derecho de la Persona.[9]

4. *La proclamación del principio de igualdad comporta la ruptura de la concepción estamental*

La proclamación del principio de igualdad comporta la ruptura de la concepción estamental[10]. No hay en la Iglesia *duae vitae*, sino una sola vida: la vida espiritual; no hay *duo populi*, sino un solo pueblo: el Pueblo de Dios; no hay *duo genera christianorum*, sino un solo género de cristianos: los *fieles*.

Consecuentemente, y en virtud del principio de igualdad, todos los fieles son igualmente personas en sentido jurídico y los derechos y deberes fundamentales tienen en todos la misma fuerza de cosa debida. La noción de *fiel* y el elenco de sus derechos y deberes –dentro de los que cabe incluir los que el cuerpo legal atribuye a los laicos– constituye, una de las novedades más sobresalientes del CIC de 1983, sobre las huellas del Concilio Vaticano II, cuya eclesiología trata de traducir a normas jurídicas.

A pesar de la respuesta positiva de la doctrina al reto que plantea el Vaticano II y de la respuesta afirmativa que ha dado el reciente

8. Cfr. J. HERVADA, *Pensamientos de un canonista en la hora presente*, Pamplona 1989, pág. 116.

9. Cfr. Ibidem, págs. 95-96.

10. Sobre estas cuestiones es de interés J. FORNÉS, *La noción de "status" en Derecho Canónico*, Pamplona 1975.

Código a los derechos fundamentales del fiel, el camino no ha estado exento de graves incertidumbres y reservas respecto del contenido de los derechos y deberes del fiel y una cierta timidez al construir las garantías para tutelar tales derechos.

5. *El proceso de formalización jurídica de los derechos fundamentales del fiel ha recorrido un largo camino, que no ha terminado*

El Código de 1983 ha formalizado los derechos y deberes fundamentales del fiel en los cc. 208-223. Se trata de un título del cuerpo legal –el Título I, de la Parte I del Libro II–, que formalmente no se distingue del resto del CIC, pero tiene un incuestionable contenido constitucional y muchos de los derechos que proclama y los deberes que exige se fundamentan en el Derecho divino.

¿Ha sido suficiente el grado de desarrollo normativo de los derechos-deberes del fiel en el CIC de 1983?; ¿es suficiente el grado de implantación en la práctica de tales derechos-deberes en la vida de la Iglesia?; ¿hay algún tipo de resistencia por parte de la jerarquía a su admisión y realización efectiva en el ámbito eclesial?; ¿se les atribuye, en la práctica, una prevalencia que lleve a interpretar las demás normas de manera coherente con los derechos y deberes fundamentales, asegurando su efectiva aplicación? Como es obvio, al formular estas preguntas, tenemos en cuenta que no todos los contenidos de los cc. 208-223 tienen índole jurídica; a veces, a propósito de los deberes, junto a estrictas exigencias de justicia, se recogen obligaciones de naturaleza moral.

El proceso de formalización jurídica de los derechos fundamentales del fiel ha recorrido un largo camino. No ha terminado. ¿Por qué decimos que no ha terminado?, porque una formalización jurídica supone una concreción técnica, mediante la aplicación de multitud de elementos de derecho humano, sometidos por su propia naturaleza a los cambios inherentes a la condición histórica que es connatural al

Derecho y –lo que es más importante– a los cambios que exija el progreso contínuo de la Iglesia en la reflexión sobre el designio divino acerca de Ella, en su caminar a través de la historia hacia la meta escatológica.

«El Concilio Vaticano II –y especialmente la Const. *Lumen Gentium*– no puede ser entendido –escribe Lombardía– si se prescinde de esa dinamicidad que late en todos sus textos o, si queremos enfrentarnos con la cuestión de una manera radical, nada que haga referencia a la Iglesia *in hoc saeculo* tiene sentido, si se pierde la perspectiva escatológica. El Pueblo de Dios, es por su propia naturaleza un pueblo peregrinante; la penetración de que la Iglesia es capaz, en relación con su propio Misterio, es progresiva, dinámica. En este sentido, los textos del Vaticano II no pueden ser entendidos como algo definitivo, sino como un paso más –verdaderamente importante– del contínuo progreso del Magisterio eclesiástico. De aquí, que quien tenga que extraer consecuencias de ellos, especialmente si hacen referencia a algo tan típicamente histórico como es el derecho, deba tener su mirada simultáneamente abierta a las amplias perspectivas de la meta escatológica y a los concretos signos de los tiempos; así las cosas, el jurista –y obviamente, también el legislador– ha de ser consciente de la temporalidad de sus soluciones y, sin embargo, optar por una configuración concreta, en la búsqueda de una congruencia con las raíces mistéricas de la constitución del Pueblo de Dios»[11].

Después del silencio del *Codex* de 1917, la cuestión de los derechos de los fieles en la Iglesia será de nuevo tema de atención a partir de la década de los años 50, a propósito de la inicial preocupación doctrinal por la existencia o no del derecho subjetivo en la Iglesia. La bibliografía es extensa y son bastantes los autores que de ello se han ocupado; entre ellos podemos citar a Jemolo, Fedele, Ciprotti, Olivero, De Luca, Onclin, Prieto, De Echeverria, Del

11. P. LOMBARDÍA, en el prólogo a la monografía de P. J. VILADRICH, *Teoría de los derechos fundamentales del fiel. Presupuestos críticos*, Pamplona 1969, págs. XXIII y XXIV.

Giudice, Falco, Metz, Cabreros De Anta, Van Hove. Otros más podrían citarse pero este muestreo de posiciones puede servir de ejemplo. A este respecto es muy significativo que el Congreso Internacional de Derecho Canónico celebrado en Roma en 1950 se dedicase a *El Derecho subjetivo y su protección en el Derecho canónico*[12]; sobre todo si tenemos en cuenta que la gran mayoría de las ponencias dedican su atención preferente a demostrar su existencia y protección satisfactoria, quedando ignorada la preocupación por ofrecer una teoría de conjunto que supusiera una auténtica construcción canónica del concepto[13]. La polémica se centraba, en definitiva, en si los fieles tenían algún derecho. Ya entonces un sector de la canonística defendió que existían derechos subjetivos en la Iglesia, sin plantearse siquiera la existencia de derechos fundamentales, aunque ciertamente algún autor usó la expresión, incidentalemente, ya terminado el Concilio.

Pero es a raíz de los documentos del Vaticano II, cuando la cuestión de los derechos fundamentales del fiel toma carta de naturaleza entre los canonistas, al alentar el Concilio una construcción del derecho canónico a partir del Misterio de la Iglesia. La doctrina se encontraba, como base normativa para el trabajo de construcción del tema que nos ocupa, con unos riquísimos elementos doctrinales: los documentos conciliares; en cambio, los principios jurídicos en ellos contenidos se presentaban en un muy escaso grado de formalización.

¿Qué hay de los derechos fundamentales del fiel en ese momento jurídico de la Iglesia? La respuesta inmediata, en primera instancia, hay que buscarla en el propio ambito jurídico-canónico: ni el *Codex*

12. Vid. *Acta Congressus Internationalis Iuris Canonici*, Roma 1953.

13. Sobre las principales posiciones de la ciencia canónica sobre el derecho subjetivo y sobre su evolución histórica, vid P. J. VILADRICH, *Teoría de los derechos fundamentales del fiel. Presupuestos críticos*, Pamplona, 1969, págs. 35-112; J. Mª GONZÁLEZ DEL VALLE, *Derechos fundamentales y derechos públicos subjetivos en la Iglesia*, Pamplona 1971, págs. 19-47; J. I. ARRIETA, *I diritti dei soggetti nell'ordinamento canonico*, en «Fidelim Iura», 1 (1991), págs. 9-18.

de 1917, ni la doctrina estrictamente jurídica constituyen fuentes de información útiles acerca de los derechos fundamentales del fiel

No es necesario insistir, por una parte, en la parquedad del *Codex* de 1917 al respecto, que suponía además un evidente retroceso en relación las interesantes y estimables conclusiones de algunos sectores de la doctrina canónica del siglo pasado. Ni en la conocida resistencia de un amplio sector de la doctrina –en el ambiente de la codificación del 1917– a la admisión de verdaderos derechos públicos subjetivos en la Iglesia. Pero aun en el caso de no existir esta resistencia, ¿podía la doctrina sobre los derechos subjetivos ser considerada como una doctrina válida para los derechos fundamentales del fiel?; ¿se estaban refiriendo al mismo fenómeno jurídico la doctrina que ha tratado de la cuestión de los derechos subjetivos y el Concilio Vaticano II, cuando habla de los derechos del fiel?

Por otra parte, una nota común de los comentadores del *Codex*, es su fidelidad al método exegético. La pregunta que podemos formularnos es: ¿Sin una Ley fundamental de la cual hacer exégesis, podían estos comentadores, plantearse los problemas específicos de Derecho constitucional que la temática exige? Además, otra nota común a los canonistas del ambiente romano –Wernz y Rivet son excepción– es el recelo hacia los laicos que respiran sus obras y la nota prevalentemente negativa con el qué lo contemplan[14].

Quizás si la Iglesia hubiese gozado en la época de elaboración del *Codex* de un cuerpo teológico suficientemente desarrollado y rico en torno al fiel, a su íntima inserción en el Misterio de la Iglesia y en la obtención de los fines de ésta, el esfuezo legislativo, que se dirigía a estructurar la comunidad eclesial, se hubiera sentido obligado a recoger como uno de los capítulos fundamentales de aquélla toda la doctrina relativa al fiel y, en consecuencia, a sus derechos. Como señala Viladrich, el *Codex* de 1917 en la medida en que se limitó a organizar jurídicamente a la Iglesia desde una perspectiva puramente

14. Sobre esta cuestión vid. J. HERVADA, *Tres estudios sobre el uso del término laico*, cit., págs. 179 y ss.

interna, se mantuvo al margen de los problemas jurídicos de fondo que tenía planteados la ciencia del derecho de ese momento. En este sentido, el derecho canónico del *Codex* fue ajeno a un tratamiento legislativo de los derechos fundamentales del fiel[15].

Sin embargo, esta ausencia de preocupación en el ámbito jurídico-canónico en materia de derechos fundamentales del fiel, no sería tal en el Magisterio de la Iglesia sobre el hombre y sus derechos fundamentales, como queda claramente plasmada en su *doctrina social* –doctrina de indudable valor e importantes frutos en el terreno del tratamiento de los derechos fundamentales del hombre en el ámbito secular–; conviene recordar, además, que en la Enc. *Pacem in terris*, de Juan XIII, se propone incluso una enumeración de los que deben ser considerados derechos fundamentales del hombre ¿Cómo puede explicarse tal disparidad?.

Y es que la codificación de 1917 supuso un pacífico conjunto normativo destinado a la Iglesia de puertas adentro, y calificable –en palabras de Ruffini– de inocuo «manuale per i parroci ed i confessori»[16].

Los principios jurídicos sancionados por el Concilio Vaticano II –que señalan distintas situaciones jurídicas de los fieles como dimanantes de la constitución del Pueblo de Dios– exigían una mayor formalización de la que se deriva de su sola inclusión en los documentos conciliares.

El Concilio ofrece declaraciones abstractas, vinculantes como principios informadores (en cuanto se entienden de Derecho divino o manifiestan una voluntad de conformación histórica hecha por el Concilio ecuménico) y principios directivos de la actividad de los fieles y del legislador canónico. Cuestión que tenía que ser necesariamente afrontada en la reforma del *Codex* del 17. Era necesario, por tanto, reflexionar acerca de las consecuencias de la doctrina conciliar en el

15. Cfr. P. J. VILADRICH, *Teoría de los derechos fundamentales...*, cit, págs. 21 y ss.

16. F. RUFFINI, *La codificazione del diritto ecclesiastico*, en «Scritti giuridici minori», I, Milano 1936, pág. 93.

campo concreto de la técnica jurídica. Desde este punto de vista había que preguntarse acerca de las nuevas perspectivas que la visión del Vaticano II sobre el fiel abría a la teoría general del ordenamiento jurídico canónico. Porque el Concilio sienta las bases de un derecho canónico nuevo.

A partir del impacto del Vaticano II, se advierte con claridad el deseo de una renovación de la ciencia canónica[17]. Esta renovación exigía desprenderse de los vicios y defectos acumulados; pedía buscar nuevos horizontes, usar nuevos métodos. De acuerdo con la sugerencia metodológica contenida en el Decreto *Optatam totius*, se trata de construir el derecho canónico a la luz del Misterio de la Iglesia, es decir, se trata de realizar *hic et nunc*, a través del fenómeno jurídico-canónico, aquellas exigencias de justicia explicitadas en el actual grado de reflexión de la Iglesia sobre su propia naturaleza y misión universal (cfr.*Optatam totius*, 16).

El Vaticano II manifiesta, en su conjunto, un valor jurídico fundamental: como autorreflexión jurídica, el Vaticano II contiene las líneas maestras del futuro derecho canónico, y, como factor de la dinamicidad del Derecho de la Iglesia, promueve la transformación y renovación de las estructuras positivas y de las concepciones científicas de la doctrina canónica. Le pide al canonista que al exponer el derecho canónico mire al Misterio de la Iglesia, para encontrar en él su raíz y fundamento. Y es que, el derecho canónico tiene sus últimas causas en el Misterio de la Iglesia y refleja su más íntimo ser. La ciencia canónica que alienta el Concilio deberá ser, por tanto, lo suficientemente amplia y progresiva para integrar en su método el espíritu conciliar y sus posibilidades de futuro, resolviendo las actuales distancias entre el derecho canónico, por un lado, y las exigencias de

17. Ciencia canónica nueva que a juicio de LOMBARDÍA deberá reunir las siguientes cualidades: fundamentación eclesiológica; rigor científico; profundo conocimiento de la moderna ciencia del derecho; sentido de la historia; y seguridad en la necesidad eclesial de la función del jurista. Cfr. *El Derecho en el actual momento de la vida de la Iglesia*, en «Escritos de Derecho Canónico», II, Pamplona 1973, págs. 439-443.

la eclesiología, del Magisterio y de la realidad vital del Pueblo de Dios, por otro lado.

La doctrina y la legislación canónicas en materia de derechos del fiel –como ya hemos señalado– mostraban, en ese momento, una clara insuficiencia científica y un clamoroso silencio legislativo. No había una doctrina jurídica sobre los derechos fundamentales del fiel que se adecuase al espíritu del Concilio Vaticano II, ni podía servir como tal la literatura doctrinal sobre el derecho subjetivo canónico.

El método exegético, que es el que prima en ese momento, representa un estadio incompleto de la ciencia canónica que dificulta la construcción del nuevo derecho canónico que reclama el Concilio; se hace necesario incorporar el método sistemático, que completa y perfecciona la exégesis[18]. Esta renovación metodológica será impulsada por Lombardía, que desde el primer momento adoptó el método sistemático. Con Hervada se forja la pureza metódica formal y se adopta la distinción en ramas del derecho canónico. Esta escuela –llamada posteriormente escuela de Lombardía– se caracteriza por unos rasgos suficientemente conocidos: ser canonista es ser jurista, la pureza metódica formal, el método sistemático y la división del derecho canónico en ramas.

Todo lo cual conducirá –como es conocido– a un apasionante debate metodológico sobre el caracter jurídico del derecho canónico[19]. Y es que, una correcta interpretación de los *derechos fundamentales del fiel* sólo es posible y coherente desde una concepción integradora de qué sea el ordenamiento canónico.

Como señala Hervada, «el derecho canónico fue visto durante siglos como *disciplina*, esto es, como instrumento en manos de los

18. Sobre el método exegético y el método sistemático puede verse J. HERVADA - P. LOMBARDÍA, *El Derecho del Pueblo de Dios*, I, Pamplona 1970, págs. 167 y ss.; IDEM, *Introducción al Derecho Canónico*, en «Comentario Exegético al Código de Derecho Canónico», vol. I, Obra coordinada y dirigida por A. Marzoa, J. Miras y R. Rodríguez-Ocaña, Pamplona 1996, págs. 55 y ss.

19. Sobre esta cuestión vid. J. ESCRIVÁ IVARS, *Appunti per una nozione di diritto canonico*, en «Ius Ecclesiae», 1/1990, pags. 23-34.

Sagrados Pastores para conseguir un orden en la Iglesia. Era, podemos decir, ley de la autoridad y cauce de obediencia. Esta visión del derecho canónico es parcialmente verdadera, en el sentido de que efectivamente toda legislación tiene en parte esa naturaleza. El problema reside en dar caracter absoluto a tal modo de entender el derecho. Buena es la disciplina, pero el derecho no puede ser sólo disciplina. ¿Qué es lo que queda oculto y sin cauces en la concepción del derecho como disciplina y ley de la autoridad? Los derechos de los fieles y sus ámbitos de libertad. Libertad y derechos cuyo respeto responde al derecho divino, esto es, a la voluntad fundacional de Cristo. Cuando se afirma, con el Nuevo Testamento, que *ubi Spiritus ibi libertas* o que el fiel está constituido *in libertatem gloriae filiorum Dei*, no se está hablando de ausencia de poder y autoridad ni de una irresponsable ruptura de vínculos. Se está hablando, en cambio, de esferas de autonomía, de misión propia de los fieles y de carismas impulsados libremente por el Espíritu Santo. Si es verdad que el derecho canónico es derecho de disciplina, también exige ser un derecho de libertad, una verdadera *legislatio libertatis*, que armonice autoridad y carismas, libertad y autoridad, derechos de los fieles y ejercicio de la jurisdicción»[20].

Con razón escribe Lombardía que «las posturas favorables a la formalización de los derechos fundamentales en el ordenamiento canónico, cobran a mi juicio toda su fuerza, desde la perspectiva de la consideración del derecho canónico al servicio de la promoción de la armonía entre libertad y orden en la comunidad de los creyentes[21]. En este sentido, la defensa de los derechos fundamentales del fiel implica la busqueda de una tutela de la libertad cristiana eminentemente jurídica, que lleva consigo una aceptación de la función del derecho de la Iglesia, en la que las exigencias históricas se considera que deben ser atendidas mediante una adecuada formalización del derecho divino

[20]. J. HERVADA, *Personalidad científica de Pedro Lombardía*, en «Vetera et Nova», II, Pamplona 1991, pág. 1045.

[21]. Este tema es objeto de un profundo análisis por parte de P. J. VILADRICH, *Teoría de los derechos fundamentales*...., cit, págs. 282 y ss.

natural y positivo[22] congruente con el ritmo del peregrinar del Pueblo de Dios en la historia»[23].

No es mi intención hacer, en este momento, una historia detallada de los debates doctrinales y de la elaboración de los cánones 208 a 223 del CIC de 1983. Sólo deseo recordar y significar –a grandes trazos y, por tanto, sin entrar en matices– algunos momentos que son de obligado tránsito para entender la evolución de la doctrina canónica sobre los derechos y deberes fundamentales del fiel y su proceso de formalización jurídico-canónica.

a) Treinta años después de su formulación, conviene leer de nuevo los *Principia quae Codicis Iuris Canonici recognitionem dirigant*. ¿Por qué?, porque reflejan la que fue la primera lectura que los peritos –escogidos por la Santa Sede para la Comisión revisora del Código– hicieron de lo que podríamos llamar la dimensión jurídica del Concilio Vaticano II.

Los *Principia* constituyen un documento relativamente breve, que consta de diez puntos, sometidos por la Comisión de reforma del Código al primer Sínodo de los Obispos y estudiado por éste entre los días 30 de septiembre y 4 de octubre de 1967, siendo aprobado por amplia mayoría. Al constituir uno de los primeros trabajos de la Comisión revisora, supone en lo sustancial un diagnóstico del

22. Sobre la explicación de las relaciones entre Derecho divino y Derecho humano vid. J. HERVADA - P. LOMBARDÍA, *El Derecho del Pueblo de Dios, I*, cit., págs. 45-56.

23. P. LOMBARDÍA, *Lecciones de Derecho Canónico*, Madrid 1984, págs. 23-24. Este autor ha procurado sugerir este planteamiento en varios de sus escritos, vid. especialmente: *Estatuto jurídico del catecúmeno según los textos del Concilio Vaticano II*, 1969; *El derecho en el actual momento de la Iglesia*, 1968; *Importancia actual del estudio del Derecho canónico*, 1968; *Una ley fundamental para la Iglesia*, 1968; *Los derechos fundamentales del fiel*, 1969; *Relevancia de los carismas personales en el ordenamiento canónico*, 1969; *Los laicos*, 1970; *Libertad y autoridad en la Iglesia*, 1972; *Norma y ordenamiento jurídico en el momento actual de la vida de la Iglesia*, 1976; todos ellos publicados en «Escritos de Derecho Canónico», vol II, Pamplona 1973, págs. 205-267, 433-455,457-477; vol. III, Pamplona 1974, págs. 1-32, 45-56, 79-105, 167-204 y 471-501; vol. IV, Pamplona 1991, págs. 191-215.

significado del Vaticano II, desde una perspectiva jurídica. Sin grandes modificaciones, la Comisión fue fiel a dichos Principios a través de los múltiples Esquemas preparatorios hasta llegar al último Proyecto y la redacción definitiva del vigente Código.

El «Principio directivo» nº 6 intuyó la estrecha relación que existe entre la proclamación y tutela de los derechos fundamentales del cristiano y el régimen jurídico del ejercicio del poder; de aquí que aludiera a ambas cuestiones, relacionadas entre sí. Sin embargo, a la hora de deducir de estas consideraciones concretas propuestas *de lege ferenda*, el citado principio se ceñía al tema de los derechos fundamentales.

b) El primer intento de construir una teoría de los derechos fundamentales del fiel fue la monografía de Viladrich (1969)[24], donde el autor propone una teoría jurídica coherente de los derechos fundamentales del fiel, concebidos desde un punto de vista material como explicitaciones subjetivas de la voluntad fundacional de Cristo implícitas en la condición ontológico-sacramental del fiel, consistentes en esferas de autonomía (filiación divina) y esferas de actuación (sacerdocio común).

Lo que permite a Viladrich formular esta afirmación es la comprensión de que el nucleo constitucional de la condición de fiel viene definido por dos fundamentales coordenadas de Derecho divino, subrayadas eficazmente por el Concilio Vaticano II. Una de ellas es el dato de que la condición de fiel es de libertad y dignidad, puesto que el Pueblo de Dios tiene por condición «la dignidad y libertad de los hijos de Dios» (*Lumen gentium*, 9); otra que esa dignidad y esa libertad no es una condición estática y pasiva, para el goce de una posición cerrada en sí misma, sino que se explica en función de la

24. P. J. VILADRICH, *Teoría de los derechos fundamentales*..., cit. De este mismo autor es de gran interés, *La declaración de derechos y deberes de los fieles*, en AA.VV., «El proyecto de ley fundamental de la Iglesia», Pamplona 1971; *La distinzione essenziale sacerdozio comune sacedozio ministeriale e i principi di uguaglianza e di diversità nel diritto costituzionale canonico moderno*, en «Il Diritto ecclesiastico», 1972, I; págs. 120 y ss.

corresponsabilidad que todos los fieles tienen en la edificación de la Iglesia y en el cumplimiento de su fin (cfr. *Lumen gentium*, 32).

Este autor nos ofrece, además, un elenco o lista de posibles derechos de los fieles en una futura formalización legal. Si comparamos hoy aquella sugerencia doctrinal de Viladrich y los actuales cánones, es fácil apreciar que el germen ya estaba allí. Veamos:

ENUMERACION DE LOS DERECHOS FUNDAMENTALES DEL FIEL SEGUN VILADRICH[25]

- Derecho a los bienes espirituales de la Iglesia y a los auxi-lios necesarios para la salvación (sacramentos, Palabra de Dios, etc.).
- Derecho a participar activamente en la vida y fines de la Iglesia.[26]
- Derecho a una propia espiritualidad.
- Derecho al propio rito.
- Derecho al ejercicio integral de los carismas personales.
- Derecho al libre seguimiento de la propia vocación eclesial (ministro sagrado, laico y religioso).
- Derecho al propio apostolado.
- Derecho de petición a la jerarquía.

25. IDEM, *Teoría de los derechos fundamentales* ..., cit., págs. 395-397.

26. En el marco genérico de este derecho, deben contemplarse cuantos afectan a la vida comunitaria y a los fines eclesiales. Así, *el derecho a participar en las celebraciones litúrgicas, derecho a colaborar con la actividad apostólica de la jerarquía, el derecho a asumir cargos eclesiásticos, derecho a intervenir en las metas cuyunturales de la Iglesia* (ecumenismo, por ejemplo). Incluso el *derecho-deber de subvenir a las necesidades materiales* de las obras apostólicas, del culto divino, del sustento de los ministros y, en general, de los fines eclesiales, según las condiciones de cada uno).

- Derecho a manifestar libremente y públicamente la propia opinión sobre materias que afectan al bien común de la Iglesia.
- Derecho a la información.
- Derecho a la educación cristiana, incluso la más especia-lizada.
- Derecho a la justa libertad de investigación de las ciencias sagradas y manifestación de sus resultados.
- Derecho a enseñar las ciencias sagradas.
- Derecho a la libre asociación eclesial.
- Derecho a la justa autonomía en lo temporal.

c) La *Lex Ecclesiae fundamentalis*. Los estudios y debates doctrinales a propósito del proyecto legislativo de la llamada *Ley fundamental de la Iglesia* se inician en los años sesenta y se desarrollan a lo largo de los setenta y aún hoy son objeto de atención científica.

Como es sabido, Pablo VI –en una alocución de 20 de noviembre de 1965– planteó la posibilidad de que, además de los Códigos canónicos latino y oriental, se promulgara también un Código fundamental, cuyo contenido fuera el «Derecho constitutivo de la Iglesia». Esta sugerencia papal dio ocasión a una serie de estudios, en los que se analizó la oportunidad y eventualidades de ese tercer Código, que bien pronto fue denominado, tanto en la bibliografía canónica como en los proyectos oficiales, *Ley fundamental de la Iglesia*, y en la fase más evolucionada de la redacción de los proyectos, *Ley canónica fundamental de la Iglesia Católica*.

Un amplio sector de la canonística de la época –de acusada sensibilidad jurídico-canónica y amplia formación teológica– vio en la sugerencia de Pablo VI una vía para la formalización de la constitución de la Iglesia que, además de desarrollar los principios de la constitución divina de la Iglesia, utilizase las técnicas del derecho constitucional moderno para garantizar la tutela de los derechos fundamentales de los fieles y para el establecimiento de un régimen jurídico del ejercicio del poder. Esta dirección doctrinal proponía que

la Ley fundamental, al asumir el máximo rango en el sistema normativo de la Iglesia, asegurara la prevalencia del derecho constitucional respecto del resto del derecho canónico.

Aunque nunca llegó a promulgarse una Ley Fundamental de la Iglesia –para la que se elaboraron varios proyectos oficiales entre 1965 y 1980–, el vigente CIC permite detectar en su texto algunos principios constitucionales; entre ellos destaca la común condición de fiel y los consiguientes derechos y deberes fundamentales (cfr. cc. 208-233), el sometimiento a derecho del ejercicio de la potestad de régimen y la distinción de funciones (cfr. cc. 221, 135, 391), el principio de legalidad en la formación de los actos normativos (cfr. cc. 33, 34) y singulares (cfr. c. 38) de la potestad ejecutiva, así como su revisión judicial (cfr. cc. 221 § 1, 57, 128, 149 § 2 y 1400 § 2). Sin embargo, la definitiva redacción del CIC de 1983 no contiene normas sobre la organización y procedimiento de los tribunales administrativos.

Como subraya Cenalmor –en su interesante y muy documentada monografía sobre la *Ley Fundamental de la Iglesia*–, el elenco de los deberes y derechos de los fieles del CIC 83 es deudor, a excepción del c. 209 y del c. 222 § 2, del, hasta ahora, aplazado *sine die* proyecto de *Lex Ecclesiae fundamentalis*. Y es que los dieciseis cánones –del 9 al 24– sobre los deberes y derechos fundamentales de los fieles del *Schema postremum* de la mencionada *Lex Ecclesiae fundamentalis* –en ocasiones con breves retoques– se encuentran hoy en el actual CIC, integrando prácticamente todo el Título I de la Parte I de su Libro II[27].

[27]. Vid. D. CENALMOR, *La Ley fundamental de la Iglesia. Historia y análisis de un proyecto legislativo*, Pamplona 1991, pág 274. Además de la citada por este autor, entre la amplísima bibliografía sobre la «Lex fundamentalis» vid. las siguientes obras colectivas: AA.VV., *El proyecto de ley fundamental de la Iglesia, texto y análisis crítico*, Pamplona 1971; AA.VV., *Legge e Vangelo, discussione su una legge fondamentale per la Chiesa*, Brescia 1972; AA.VV., *Lex Fundamentalis Ecclesiae. Atti della tavola rotonda a cura di Attilio Moroni, Macerata 12-13 ottobre 1971*, Milano 1973; AA.VV., *Conventus canonistarum hispano-germanus Salmanticae diebus 20-23*

d) La extensa –y de obligada consulta– producción bibliografica de Hervada y Lombardía: tanto la relativa al estudio del concepto de ordenamiento canónico y las bases del derecho constitucional canónico, como la específicamente referida a la posición constitucional del fiel, los derechos fundamentales, y las consecuencias jurídicas del principio de variedad y la autonomía privada en la Iglesia. Y los trabajos de Viladrich, Del Portillo, Corecco, Rouco Varela, Alberigo, González Del Valle, Fornés, Retamal, Lo Castro, Lariccia, Barberini, Rahner y otros más, que sería extenso señalar aquí. Sin olvidar los estudios del *II Congreso Internacional de Derecho Canónico*, celebrado en Milán en 1973, sobre «Persona y ordenamiento en la Iglesia».

e) Los debates y literatura científica del *IV Congreso Internacional de Derecho Canónico* celebrado en Suiza en 1980, sobre «Los Derechos fundamentales del cristiano en la Iglesia y en la Sociedad», en cuyas actas queda suficientemente reflejado el estado y posiciones de la doctrina canónica sobre la cuestión[28]. Y que en gran medida, con sus virtudes y defectos, determinarán la redacción definitiva del CIC en esta materia.

Es obvio que la reseña de los esfuerzos doctrinales, individuales y colectivos, de la canonística postconciliar en este tema podría ser mucho más amplia que la aquí citada; pero como hemos advertido, sólo tratamos de subrayar momentos de decantación científica que, a nuestro entender, han tenido una significada repercusión en la doctrina jurídico-canónica posterior.

Por otra parte, conviene señalar y significar que el debate sigue vivo, como lo demuestra la amplia producción bibliográfica post-codicial –resultado de trabajos individuales y esfuerzos colectivos (congresos, seminarios, revistas, etc.)– sobre la cuestión que nos ocupa. A título de mero ejemplo, basta reseñar el *VI Congreso*

Januarii habitus. De lege Ecclesiae fundamentalis condenda, Salamanca 1974; AA.VV., *Lex Ecclesiae Fundamentalis*, Roma 1974.

28. Vid. AA.VV., *Les droits fondamentaux du Chrétien dans l'Eglise et dans la societé*, Friburgo 1981.

Internacional de Derecho Canónico (Munich 1989), sobre «El elemento asociativo en la Iglesia»; el *VIII Congreso Internacional de Teología de la Universidad de Navarra* (Pamplona 1987), sobre «La misión del laico en la Iglesia y en el Mundo»; el *V Coloquio Jurídico de la Universidad Lateranense* (Roma 1983), sobre «Los derechos fundamentales de la persona humana y la libertad religiosa»; el *Seminario Internacional de Derechos de los Fieles* (Pamplona 1991); la amplia bibliografía residenciada en las revistas de nuestra especialidad (Ius Canónicum, Ius Ecclesiae, Revista Española de Derecho Canónico, etc); la creación en 1991, por Hervada, de «Fidelium Iura», revista sobre derechos y deberes fundamentales del fiel; etc.

6. *Los derechos fundamentales surgen de la hermenéutica de los textos conciliares*

La noción de derecho fundamental del fiel es impensable al margen del derecho canónico. Los derechos fundamentales del fiel no son un transplante de unos conceptos jurídicos seculares al derecho canónico, sino una teoría originalmente canónica, basada sobre la eclesiología del Concilio Vaticano II. Los derechos fundamentales surgen de la hermenéutica de los textos conciliares, en cuanto éstos nos muestran el ser de la Iglesia y el ser del fiel.

La categoría de los derechos fundamentales del fiel es algo que se ha deducido directamente de las enseñanzas del Concilio: del principio de igualdad y de la *dignitas* y *libertas* de los hijos de Dios. Nace, pues, de contemplar la condición de fiel –la condición bautismal– en su radicalidad, según el Magisterio de la Iglesia –en este caso de un concilio ecuménico–; en otras palabras es una deducción teológica, o –desde otra perspectiva– es una deducción de Teoría Fundamental

del Derecho Canónico[29], que es la disciplina que estudia el derecho canónico en su directa e íntima conexión con el Misterio de la Iglesia.

Los derechos fundamentales del fiel son derechos innatos –*iura nativa*–, esto es, inherentes a la condición de libertad y dignidad del fiel. Y como el Concilio afirma que esa *dignitas* y *libertas* son la condición del Pueblo de Dios (*Lumen gentium*, 9), es obvio que se trata de derechos *constitucionales*. ¿Qué quiere decir que éstos son constitucionales?, pues que forman parte de la constitución de la Iglesia. ¿Qué otro sentido podría tener decir que el Pueblo de Dios tiene por condición la dignidad y libertad de los hijos de Dios? ¿Qué condición es ésa, calificada de *la* condición propia del Pueblo de Dios, sino la condición constitucional?[30].

[29]. La idea de interrogación del Misterio de la Iglesia, desde la perspectiva del jurista, como base para la comprensión de la Teoría Fundamental del Derecho Canónico, fue propuesta por Viladrich en su comunicación al Congreso Internacional de Derecho Canónico, celebrado en Roma en 1970; vid. *Hacia una Teoría fundamental del Derecho Canónico*, en «Ius Canonicum» 10 (1970) págs. 5-66. Para una comprensión del estatuto epistemológico de la Teoría Fundamental del Derecho Canónico es fundamental la aportación de Hervada; vid. *El Derecho del Pueblo de Dios, I, Introducción. La constitución de la Iglesia*, Pamplona 1970, págs. 145 y ss.

[30]. Vid. J. HERVADA, *Los derechos fundamentales del fiel a examen*, en «Fidelium Iura», 1 (1991). págs. 226 y ss. El Concilio Vaticano II anuncia con fuerza que «Este Pueblo mesiánico, tiene como condición la dignidad y libertad de los hijos de Dios» (*Lumen gentium*, 9). El Pueblo de Dios es además una comunidad social, jurídicamente estructurada, pues Cristo «dotó a la Iglesia de medios aptos de unión visible y social (*Lumen gentium*, 9). Esto implica poner en primer lugar los derechos del fiel, o como se ha dicho certeramente que esa condición fundamental del Pueblo de Dios ha de tener una dimensión y una plamación jurídica determinada. La *dignitas* es personalidad. Significa que los miembros del Pueblo de Dios no son individualidades que unidas componen ese Pueblo, sino personas: *personae in Ecclesiae Christi*. Su condición de hijos de Dios les constituye en una personalidad sobrenatural, que se refleja en el Derecho de la Iglesia en ser sujeto de los *iura et officia christianorum* (A. DEL PORTILLO, *Fieles y laicos...*, cit., p. 60). Es lógico que la traducción jurídica de la dignidad ontológica sea la de ser titular de derechos, innatos al caracter bautismal. Si en el plano natural la dignidad de la persona humana comporta que el hombre es sujeto de derecho y titular de derechos naturales,

Fundamento y título de los derechos fundamentales

El sacramento que constituye al hombre en *fiel* es el bautismo; y el *estatuto jurídico del fiel* está formado por el conjunto de derechos y deberes que se fundan en la participación en Cristo que el carácter bautismal comporta.

Por el carácter bautismal, el fiel se inserta en la Iglesia y recibe el conjunto de derechos y deberes fundamentales, que el CIC vigente recoge en los cánones 208 a 231. El bautismo opera así a modo de hecho jurídico, que produce el fundamento y el título de los derechos y deberes fundamentales del fiel, que es el carácter bautismal. Por la potencia activa y pasiva que contiene dicho carácter, el fiel queda capacitado para recibir los medios para su salvación y la misión apostólica que le es propia; ambas cosas aparecen como *iura et obligationes* de índole jurídica[31].

El conjunto de derechos y deberes que nacen de la condición de fiel, como exigencias jurídicas del carácter bautismal, en virtud del Derecho divino, reciben el nombre de derechos y deberes fundamentales del fiel y son los que constituyen el núcleo básico del *estatuto jurídico de los fieles*.

en el plano sobrenatural implica una nueva dimensión de la personalidad jurídica, en cuya virtud el bautizado es sujeto de derecho en el orden sobrenatural de la *lex gratiae* –de la Iglesia o Pueblo de Dios– y titular de unos derechos inherentes a las realidades sobrenaturales ontológicas del ser cristiano, a la dignidad del cristiano, son los *iura fundamentalia* (J. HERVADA, cit., págs. 60-65). Vid. además, J. HERVADA, *Elementos de Derecho constitucional canónico*, Pamplona 1987; D. TIRAPU, *Los derechos del fiel como condición de dignidad y libertad*, en «Fidelium Iura» 2 (1992), pp. 31-54; J. FORNÉS, *El principio de igualdad en el ordenamiento canónico*, en «Fidelium Iura» 2 (1992), págs. 113-144; L. NAVARRO, *Il principio costituzionale di uguaglianza nell'ordinamento canonico*, en «Fidelium Iura» 2 (1992), págs. 145-163

31. Cfr. J. ESCRIVÁ IVARS, *Appunti per una nozione di diritto canonico*, cit.

Los titulares de los derechos fundamentales son, por tanto, todos y cada uno de los fieles, y los tienen, tanto respecto de los demás fieles como ante la organización jerárquica[32].

7. *¿Se puede hablar de los derechos fundamentales del fiel sin subrayar la ruptura de la concepción estamental? El principio de igualdad y el principio de variedad*

El Código vigente, siguiendo muy de cerca los principios doctrinales del Concilio Vaticano II, ha sustituido el antiguo libro *De personis* del CIC de 1917 por el *De Populo Dei* (Libro II), en el que resulta fundamental la noción de *christifidelis*: miembro del Pueblo de Dios con una condición básica común a todos, es decir, una condición de radical igualdad derivada del bautismo, únicamente matizada por la diferenciación derivada de la participación en la común misión de la Iglesia, según la personal vocación y los consiguientes reflejos en la condición jurídica subjetiva.

La proclamación del principio de igualdad comporta la ruptura de la concepción estamental. No hay en la Iglesia –como hemos señalado más arriba– *duae vitae*, sino una sola vida: la vida espiritual; no hay *duo populi*, sino un solo pueblo: el pueblo de Dios; no hay *duo genera christianorum*, sino un solo género de cristianos: los *fieles*.

32. Los derechos fundamentales del fiel no son, ni pueden ser, esferas de acción individualista, defensas aislantes frente a la comunidad cristiana, ni mucho menos esferas de insolidaridad. Por el contrario son: expresiones del sentido liberador de la redención, que genera en el fiel la participación en la libertad cristiana (libertad de los hijos de Dios) y que le otorga unos ámbitos de responsabilidad personal; manifestaciones de la condición de fiel como miembro activo de la comunidad cristiana, en la que se integra activamente a través de estos derechos en cuanto le dan una esfera de responsabilidad social; explicitaciones y garantías, tanto de la acción de Espíritu en cuanto actúa directamente en los fieles, como del caracter personalísimo de la respuesta del fiel a esta acción. Cfr. J. HERVADA, *Elementos de Derecho Constitucional*, Pamplona 1987, pág. 104.

¿Cuántos han entendido que la concepción estamental de la Iglesia –la concepción de ésta como *societas inaequalis* – dividida por estados o estamentos, ha hecho crisis con el principio de igualdad proclamado por el Concilio y que la *división por estados* debe sustituirse por la *distinción de funciones*? ¿Se puede hablar de los derechos fundamentales del fiel sin subrayar la ruptura de la concepción estamental? ¿Pueden entenderse los derechos fundamentales del fiel sin la reflexión que sobre la Iglesia ha realizado el Concilio Vaticano II? ¿Puede entenderse la llamada universal a la santidad desde una mentalidad estamental?[33]

Recordemos los términos del c. 204 con que se abre el Libro II, dedicado al Pueblo de Dios. En este texto legal se afirma, en un orden lógico de ideas, lo siguiente:

a) que la Iglesia es el Pueblo de Dios;

b) que los miembros de este Pueblo, llamados fieles cristianos –*christifideles*–, se integran en el mismo por el bautismo;

c) que ello les hace participes, a cada uno según su modo propio, de la función sacerdotal, profética y real de Cristo, cada uno según su propia condición; y

d) que, en consecuencia, todos ellos son llamados a desempeñar la misión que Dios encomendó cumplir a la Iglesia en el mundo.

Por consiguiente, como señala Fornés, las nociones fundamentales que deben tenerse en cuenta no son las relacionadas con el *status* –estamento, clases de personas–, sino con: a) la noción de *fiel*, que conecta con el principio de igualdad; b) la noción de *vocación personal*, que conecta con el principio de variedad; c) la *misión única* en la iglesia, que conecta también con el principio de igualdad; d) la *diferenciación funcional*, que conecta con el principio jerárquico y también con el principio de diversidad consiguiente a las distintas vocaciones personales y a los multiformes carismas del Espíritu Santo; y e) la noción de *condición jurídica subjetiva*, esto

33. Sobre estas cuestiones vid. J. HERVADA, *Pensamientos de un canonista en la hora presente*, cit; IDEM, *Los derechos fundamentales del fiel a examen*, cit, págs. 197-248.

es, los reflejos en la vida personal de las exigencias que comporta el desempeño de una determinada función en la Iglesia y, en suma, el conjunto de circunstancias determinativas o modificativas de la capacidad de obrar de las personas[34].

La sistematización de la doctrina sobre la Iglesia, que ha llevado a cabo el Vaticano II en la Constitución dogmática *Lumen gentium*, nos muestra de manera clara que para comprender la función de los fieles hay que conjugar armónicamente dos principios: el principio de *igualdad* y y el principio de *variedad* (*Lumen gentium* 32). Igualdad de todos los fieles por la común pertenencia al Pueblo de Dios, basada en la participación en el único sacerdocio de Cristo. Variedad, porque la riqueza de matices de la vida de la Iglesia exige diversidad de ministerios.

Unidad en la diversidad: igualdad no es igualitarismo

Junto al principio de igualdad existe el principio de variedad: no todos los fieles marchan por el mismo camino, no todos tienen las mismas gracias y carismas, ni todos tienen el mismo estado de vida. Todo esto es evidente.

El principio de igualdad y el principio de variedad son, pues, dos principios básicos de la constitución del Pueblo de Dios. Todos los bautizados están igualmente llamados a la plenitud de la santidad, que es la misma para todos, y todos están igualmente llamados al apostolado común (cfr. *Lumen gentium* 32, 41).

Si la santidad y el apostolado son, en cuanto a su sustancia y a sus fines, iguales para todos, hay, en cambio, una gran variedad en los modos y formas de alcanzarlos, en los estados y condiciones de vida y en las vocaciones particulares y específicas (cfr. *Lumen gentium*, 32).

34. J. FORNÉS, *El principio de igualdad en el ordenamiento canónico*, cit., pág. 143.

En virtud del principio de igualdad, todos los que pertenecen al Pueblo de Dios reciben un mismo nombre: el de *fieles* (fieles cristianos o *christifideles*), y todos gozan igualmente de una condición común, que se llama el *estatuto jurídico del fiel*, al cual se refiere el CIC.

El principio de igualdad no supone que no exista en la Iglesia la distinción esencial entre el sacerdocio común y el sacerdocio ministerial –que desde luego existe–, ni la diversidad de gracias y carismas, ni la distinción entre seculares y religiosos, ni entre fieles comunes y corrientes y fieles de vida consagrada. Hay, evidentemente, clérigos y no clérigos, religiosos y seculares, consagrados y fieles comunes. Hay diversidad de caminos y distinción de condiciones de vida, como hay Pastores y fieles.

Lo que supone el principio de igualdad es que no hay clases o especies *de fieles*, clases o especies *de personas*, clases o especies *de cristianos*. Eso es lo que no hay. Existe un principio de igualdad –compatible con la distinción jerárquica y con el principio de variedad– en el que todos son igualmente fieles e igualmente cristianos. En este plano se da la vocación universal a la santidad y una acción común de todos en orden a la edificación del Cuerpo de Cristo. En esto todos, absolutamente todos, son iguales.

De esta igualdad radical y fundamental de todos los fieles, emerge la consecuencia de establecer un estatuto jurídico común del fiel, una posición jurídica básica, una condición constitucional acorde con ese principio de igualdad.

Concluyendo, en lo que se refiere al principio de igualdad, podemos afirmar que en cuanto a la condición de fiel –que comporta una igual dignidad y libertad, una misma llamada a la santidad y una corresponsabilidad en la misión de la Iglesia– y en cuanto al estatuto jurídico común –cuyo principal exponente son los derechos y deberes de los fieles– no cabe hablar de desigualdad, sino todo lo contrario: son todos iguales, por la cristoconformación del bautismo.

El principio de variedad: radical y constitucional legitimidad de la diversidad de formas de espiritualidad y de apostolado

El principio de variedad –que es un principio constitucional– atañe a la diversidad de caminos y de modos que pueden seguir los fieles para tender a la santidad y para ejercer el apostolado propio de ellos. La variedad se plasma en la legitimidad de la diversidad de las formas de espiritualidad y apostolado y en la libertad para elegirlas.

El principio de variedad debe ser correctamente delimitado. Con frecuencia en ese principio se incluye el principio jerárquico con la distinción clérigo-laico. Con ello se confunden dos cosas que son distintas: la variedad en el plano de la condición de fiel y la distinción Pastores-fieles. El principio de variedad se refiere al primer caso, es decir, a la condición de fiel. Otra cosa es la constitución jerárquica de la Iglesia y, con ella, la existencia de la organización eclesiástica[35].

De ello resulta: en primer lugar, que el principio de variedad significa la radical y constitucional legitimidad de la diversidad de formas de espiritualidad y de apostolado. En segundo término, que dicho principio implica la libertad de elección, que no puede ser coartada. Hay, pues, una igualdad fundamental junto a una diversidad funcional.

> *Si me asusta lo que soy para vosotros, también me consuela lo que soy con vosotros. Para vosotros soy obispo, con vosotros soy cristiano. Aquel nombre expresa un oficio, éste una gracia; aquél indica un peligro, éste la salvación* (San Agustín, *Serm*. 340, I: PL, 38, 1484)

35. J. HERVADA, *Pensamientos de un canonista*..., cit., pág. 90.

8. *Breves notas y algunos interrogantes sobre la temática general de los derechos-deberes de los fieles-laicos*

Los principales derechos y deberes fundamentales del fiel, así como otros que no son propiamente derechos fundamentales, vienen recogidos en los cc. 208 y ss.

Veamos, el CIC de 1983 recoge el siguiente elenco de «obligaciones y derechos de todos los fieles»:

El derecho al apostolado personal (cfr. c. 211); el derecho de petición (cfr. c. 212, § 2); el derecho a la libertad de expresión y de opinión pública en la Iglesia (cfr. c. 212, § 3); el derecho a los bienes espirituales (cfr. c. 213); el derecho al propio rito y el derecho a la propia espiritualidad (cfr. c. 214); el derecho de asociación y el derecho de reunión (cfr. c. 215); el derecho a promover empresas apostólicas y el derecho de iniciativa (cfr. c. 216); el derecho a una educación cristiana (cfr. c. 217); el derecho a la libertad de investigación y a manifestar sus resultados (cfr. c. 218); el derecho a la libre elección del estado de vida (cfr. c. 219); el derecho a la intimidad y a la buena fama (cfr. c. 220); el derecho a actuar y defenderse en juicio (cfr. c. 221).

Y junto a este conjunto de derechos, sanciona los siguientes deberes u obligaciones:

El deber de mantener la comunión eclesiástica (cfr. c. 209); el deber de buscar la santidad (cfr. c. 210); el deber de promover la evangelización (cfr. c. 211); el deber de obedecer a la enseñanza y régimen de los pastores (cfr. c. 212); el deber –correlativo al derecho natural– de respetar la buena fama y la intimidad de los demás (cfr. c. 220); el deber de ayudar a la Iglesia en sus necesidades (cfr. c. 222, § 1); el deber de promover la justicia social y ayudar a los pobres (cfr. c. 222, § 2).

Este elenco de derechos y deberes se cierra con un canon –el c. 223– en el que se señalan los límites al ejercicio de los derechos, que no son otros que el bien común de la Iglesia y los derechos ajenos y

sus deberes respecto a otros. Al mismo tiempo, la autoridad eclesiástica puede regularlos en atención al bien común.

Pero el CIC 83 después de declarar los derechos y deberes fundamentales del fiel, dedica ocho cánones –cc. 224 y ss.– a los derechos, deberes y capacidades del laico. Veamos:

Derecho-deber de hacer apostolado (cfr. c. 225); deber de los casados de edificar el Pueblo de Dios a través del matrimonio y la familia (cfr. c. 226, § 1); deber de los padres de educar cristianamente a los hijos (cfr. c. 226 § 2); derecho a la libertad y autonomía en los asuntos temporales (cfr. c. 227); capacidad para desempeñar oficios eclesiásticos (cfr. c. 228 § 1); capacidad para ser peritos, consejeros y formar parte de consejos *ad normam iuris* (cfr. c. 228 § 1); derecho de recibir formación y grados académicos (cfr. c. 229 § 1); recibir los ministerios de lector y acólito y suplir a los ministros en algunas funciones litúrgicas (cfr. c. 230); deber de adquirir la formación requerida para su cargo (cfr. c. 231 § 1); y derecho a recibir la conveniente retribución, seguridad social, etc., en función de su cargo (cfr. c. 231 § 2).

Conviene ahora señalar algo obvio; pero que, precisamente por obvio, necesita ser recordado: *varón y mujer son jurídicamente iguales*. Esto es, la condición jurídica de la mujer en la Iglesia es igual a la del varón en cuanto *fiel*[36]. La igualdad afecta primordialmente a los aspectos capitales del designio de salvación: una misma filiación divina, una misma consagración bautismal (el sacerdocio común de los fieles), una misma universal llamada a la santidad, una misma y común responsabilidad en la única misión de la Iglesia (extender el Reino de Cristo); pero no sólo afecta a estos aspectos, sino también a los elementos propios del mundo: no existe en Cristo y en la Iglesia

36. J. I. BAÑARES, *La consideración de la mujer en el ordenamiento canónico*, en «Ius Canonicum», 51 (1986); IDEM., *El papel de la mujer en la Iglesia*, en AA. VV., «La misión del laico en la Iglesia y en el mundo», Pamplona 1987; M. BLANCO, *La mujer en el ordenamiento canónico*, en «Ius Ecclesiae», 4 (1992).

ninguna desigualdad por razón de la raza o de la nacionalidad, de la condición social o del sexo (cfr. *Lumen gentium* 32).[37]

Sin pretender hacer una exegésis completa y detenida de cada uno de los textos legales enumerados, recogemos aquí algunas observaciones buscando poner de relieve los que constituyen, a nuestro entender, los principales centros de atención sobre la temática general de los derechos-deberes de los laicos.

Uno de los principales problemas que plantean estos cánones es su indefinición, en el sentido de que no resulta fácil determinar por qué se presentan como derechos-deberes específicos de los fieles-laicos, cuando todos podrían estar en los cánones dedicados a todos los fieles, ya que no son sino una explicitación de algunos derechos y deberes fundamentales de los fieles, ya enumerados en los cánones 209 y ss.

Si en virtud del principio de igualdad todos los bautizados gozan de una condición común –el *estatuto jurídico de fiel*– formada por el conjunto de derechos y deberes que se fundan en la cristoconformación por el bautismo, ¿no carece de sentido distinguir unos derechos y deberes fundamentales de todos los fieles y otros específicos de los laicos?

Por el principio de igualdad todos los bautizados son igualmente fieles y los derechos y deberes que –por fundamentales–, dimanan del bautismo, son para todos los fieles los mismos y tienen idéntica fuerza y exigilidad. En consecuencia, no parece congruente que se enumeren una serie de derechos y deberes fundamentales exclusivos de los laicos, ya que, si son fundamentales deben aplicarse a todos los fieles sin distinción.

La dignidad cristiana, lo mismo que la dignidad humana, es fuente y raíz de unos derechos y deberes fundamentales en orden a la común vocación a la santidad y en orden a la dilatación del Reino de Cristo: estos son los *iura et officia christianorum*. Y esta situación es

37. P. J. VILADRICH, *La distinzione essenziale sacerdozio comune sacedozio ministeriale e i principi di uguaglianza e di diversità nel diritto costituzionale canonico moderno*, cit.

común a todos los fieles, cualquiera que sea su misión en la Iglesia. Es el estatuto jurídico del fiel: el *status fidelis*[38].

Cuestión distinta, si bien no menos importante, es que la incidencia de la misión específica en el modo personal de vida, lleve consigo que cada fiel reciba una modalidad distinta en el *ejercicio* –en el ejercicio, no en la *titularidad*– de los derechos y deberes fundamentales, en razón principalmente de la respectiva misión como laico, clérigo o religioso, así como de las diversas circunstancias que pueden afectar de un modo u otro a la capacidad jurídica de la persona.

Aunque la intención haya sido presuntamente potenciar el estatuto jurídico del laico, la regulación independiente de sus pretendidos derechos y deberes fundamentales, ¿no es, quizá, un velado residuo de la concepción estamental?

¿Los derechos y deberes proclamados en los cánones 224 a 231 son específicamente de los laicos, o son repetición de los derechos y deberes ya reconocidos a los fieles? Si estos derechos y deberes no estaban reconocidos, ¿no resultan ser también propios de todos los fieles como ocurre con el canon 227? Por otra parte, lo proclamado en el canon 230 ¿son derechos y deberes o son más bien capacidades?; ¿esas capacidades son específicas de los laicos o propias de todos los fieles?

Evidentemente, los derechos fundamentales del fiel no son derechos específicos de los laicos, sino de todos cuantos peregrinan en el Pueblo de Dios. Son aquellos derechos que el cristiano tiene en la Iglesia, exclusivamente por el hecho de serlo. Y los derechos-deberes más importantes que competen a los laicos –a tenor de la distinción formulada por el CIC– no son específicos de la condición laical, sino que radican en la común condición de fiel. La visión estamental de la Iglesia –*duo genera christianorum*– sigue dando lugar en este campo a confusiones evidentes.

38. A. DEL PORTILLO, *Fieles y laicos. en la Iglesia. Bases de sus respectivos estatutos jurídicos* (3ª edic.) Pamplona 1991, pág. 56.

El laico designa, en orden a ser cristiano o fiel, no una relación distinta respecto de la misión o fin de la Iglesia, sino una modalidad de la condición de vida. El laico es igualmente fiel y cristiano –con el mismo estatuto jurídico de fiel– que el clérigo y el religioso. Su nota distintiva, la secularidad, se refiere a su estatuto personal.

Si se revisan en la práctica cada uno de los derechos o deberes fundamentales de los laicos tal y como vienen formalizados en el CIC 83, se advierte que ninguno es exclusivo de ellos, sino, por el contrario, común a cualquier fiel.

Por ejemplo, el derecho-deber de evangelizar contemplado en el can. 225 no hace sino aplicar el derecho-deber fundamental de apostolado, propio de todo fiel, a las específicas circunstancias del laico (*in muneribus saecularibus*) ¿La libertad en los asuntos temporales que el can. 227 reconoce a los *christifidelibus laicis*, pertenece sólo a los laicos? No pertenece sólo a los laicos, sino a todos los fieles en tanto tratan de materias temporales, ejercen derechos cívicos o cumplen deberes de la misma naturaleza. ¿Puede afirmarse, seriamente, que el deber-derecho de adquirir la formación conveniente para el desempeño de un oficio o cargo eclesiástico (cfr. can. 228), es exclusivo de los laicos?; ¿y el derecho a un conocimiento más profundo de la doctrina cristiana y a obtener grados académicos (cfr. can. 229)?, etc.; y así podríamos enumerar cada uno de los cánones correspondientes al título II del libro II, parte I del CIC.

Los derechos y deberes enumerados, por ejemplo, en los cc. 228 § 1, 229 § 3 y 230 ¿son tales, o son capacidades? ¿Pueden entenderse las capacidades como derechos fundamentales? Es evidente que no.

Incluso el que a primera vista podría parecer un deber exclusivo de los laicos –trabajar a través del matrimonio y de la familia, en la edificación del pueblo de Dios (cfr. c. 226 § 1), o el deber y derecho de educar a los hijos cristianamente (cfr. c. 226 § 2)– ¿es un deber-derecho exclusivo de los *christifideles laici*? Tampoco, como se advierte fácilmente si se piensa, por ejemplo, en que no hay fiel que

carezca de vínculos familiares (o es padre, o es hijo, o es hermano, o sobrino, etc.). ¿Acaso la entrada en religión o la recepción de las ordenes sagradas aisla a los fieles del resto del Pueblo de Dios hasta el punto de eximirles de sus especiales responsabilidades en el orden, por ejemplo, del apostolado sobre las personas más proximas, sobre su familia?; o qué decir en relación con la posibilidad de diáconos permanentes casados, o de viudos ordenados presbíteros, por ejemplo[39].

Por otra parte, si se revisan desde el punto de vista de la técnica jurídica y en la práctica cada uno de los derechos o deberes fundamentales del fiel (cc. 209 y ss.) y de los laicos (cc. 224 y ss.), tal y como vienen formalizados en el CIC de 1983, nos encontramos con:

Cánones puramente *exhortativos*, por ejemplo: el c. 222 § 2, sobre el deber de promover la justicia social y ayudar a los pobres. b) Cánones que contienen *deberes de índole moral*, por ejemplo: «el derecho de trabajar para que el mensaje divino de salvación alcance más y más a los hombres de todo tiempo y del orbe entero» sancionado en el c. 211, es un derecho fundamental; sin embargo, el deber es moral. El deber de apostolado que los laicos tienen por su vocación bautismal –c. 225 § 1–, y el deber de la santificación de las realidades terrenas –c. 225 § 2– es un deber de índole moral y no jurídica. El derecho de los laicos a recibir formación doctrinal, incluida la del más alto nivel, es un derecho fundamental –c. 229 § 1–, el deber, sin embargo, es moral, no jurídico. c) Cánones que enuncian *meros derechos humanos* y, por tanto, están referidos a cualquier persona, fiel o no de la Iglesia, por ejemplo: el deber-derecho a la buena fama y a la intimidad –cfr. c. 220–, no tienen su fundamento en el bautismo –filiación divina–, sino en la naturaleza humana; no pertenecen a la categoría de derechos fundamentales del fiel, sino a la derechos humanos o derechos fundamentales del hombre. Lo mismo

39. Vid. D. GARCÍA HERVÁS, *Los derechos de los fieles en los Códigos latino y oriental*, en «Fidelium Iura», 2 (1992), págs. 55 y ss.

cabe afirmar del derecho a la protección judicial, c. 221. d) Cánones que enuncian *capacidades*, por ejemplo: el c. 228 utiliza la expresión *habiles sunt*, pues no se trata de derechos sino de capaciades. Por otra parte, si bien el c. 229 § 3 también utiliza la expresión *habiles sunt*, sin embargo, hay que tener en cuenta que enuncia un derecho fundamental, y no una simple capacidad. 230).

Si quisieramos ahora señalar cuáles son las grandes líneas sobre las que se ha intentando construir –desde la inspiración del Vaticano II– el llamado *estatuto jurídico-canonico del fiel-laico*, al menos intencionalmente, estaríamos básicamente de acuerdo con Fornés[40], cuando señala cuatro grandes principios informadores:

— la universal llamada a la santidad;

— la libertad o autonomía de los laicos en el ámbito temporal;

— la libertad en el ámbito del apostolado;

— y la capacidad para desempeñar determinados oficios y cargos eclesiásticos.

Estos principios o líneas informadoras aparecen diseminados en los distintos cánones del Código vigente. No sólo están presentes en el Título II de la Parte I del Libro II («Del Pueblo de Dios»), que hace referencia específica a «De las obligaciones y derechos de los fieles laicos», sino también en el Título I («De los deberes y derechos de todos los fieles») y en otros muchos preceptos legales que aparecen en distintas partes del Código y que afectan o se refieren, de un modo u otro, a los laicos, como recuerda explícitamente el c. 224.

Así, por ejemplo: acerca de *la aptitud para determinados oficios y cargos eclesiásticos*: pueden cooperar en el ejercicio de la potestad de régimen (c. 129 § 2); en la cura parroquial (c. (517 § 1); en el ministerio de la palabra (c. 579); predicar (c. 766); ser catequista (c. 776, 1064); cooperar en las misiones (c. 784, 785); ser ministro extraordinario del Bautismo (c. 681 § 1); de la Sagrada Comunión (c. 910 § 2); de la exposición (sin bendición) del Santísimo (c. 943); ser

40. Cfr. J. FORNÉS, *La condición jurídica del laico en la Iglesia*, en «Ius Canonicum» 51 (1986), págs. 35-61; A. VIANA, *El laico en el Concilio Vaticano II*, en «Ius Canonicum» 51 (1986), págs. 63-79

delegado para asistir al matrimonio (c. 1112); administrar algunos sacramentales (c. 1168); ser ecónomo de las diócesis (c. 494) y administrar bienes (c. 1282); ser nombrado juez diocesano (c. 1421 § 2); ser juez auditor que instruye la causa (c. 1428); defensor del vínculo y promotor de justicia (c. 1434); ser asesor del juez único (c. 1424); participar de modo peculiar en la liturgia (c. 275); pero no pueden desempeñar en la Misa funciones propias del sacerdote (c. 910).

Es de justicia reconocer que el Código vigente, en sus cánones 208 y ss., contiene una amplia declaración de derechos y deberes del fiel. Esta declaración no está exenta de reiteraciones y adolece de algunas carencias; pero sería injusto no subrayar que se trata de una declaración sin precedentes en la legislación canónica, que impulsa y abre un gran futuro a todos los fieles que componen el Pueblo de Dios en la construcción común del Cuerpo de Cristo, cada uno según su vocación.

Pero formulémonos otras preguntas, que han estado flotando en el ambiente de la reflexión sobre el tema: ¿son de derecho divino los derechos fundamentales del fiel?; en otras palabras, ¿obedecen a la voluntad fundacional de Cristo?[41] Si obedecen a la voluntad fundacional de Cristo, los derechos fundamentales de los laicos, por fundamentales, son diversos de los del fiel? ¿La titularidad de esos derechos y deberes fundamentales se adquiere de modo diverso en atención al *status* de las personas: laico, religioso o consagrado? ¿Existe un *estatuto jurídico del laico* diverso del *estatuto jurídico del fiel*? o existe una modalidad distinta en el *ejercicio* –en el ejercicio, no en la *titularidad*– de los derechos y deberes fundamentales, en razón principalmente de la diversidad, de la respectiva misión como laico, clérigo o religioso? Si obedecen a la voluntad

41. Evidentemente –como señala HERVADA–, la enumeración, la delimitación y la tipificación concreta de los derechos fundamentales obedece a una construcción conceptual humana, de modo que cada derecho fundamental tiene un núcleo de derecho divino y una cierta construcción humana. Cfr. J. HERVADA, *Pensamientos de un canonista...*, cit., pág. 122.

fundacional de Cristo, los derechos fundamentales de los fieles, por fundamentales, lo son respecto de todos los bautizados cualquiera que sea su rito, latino u oriental; entonces ¿pueden invocarse los derechos y deberes fundamentales positivados en el CIC 83 para la Iglesia latina y no así para las Iglesias orientales? ¿Y a la inversa?.

Estos problemas quizás se hubieran obviado con la promulgación de una *Lex fundamentalis* para la Iglesia universal. En otras palabras, mediante el recurso a una técnica jurídica bien conocida, la técnica del derecho constitucional o técnica similar. No ha parecido oportuna la promulgación de una *Lex fundamentalis*, dilatada *sine die*. Y de hecho la técnica del derecho canónico constitucional aplicada al estudio de esta problemática, en la práctica, se ha abandonado, excepto por Hervada.

San Pedro –hemos señalado al principio de nuestra intervención– escribe: *Vosotros que un tiempo no erais pueblo, ahora sois Pueblo de Dios* (1 Pe 2, 10). La const. *Lumen Gentium*, al presentarnos la idea de la Iglesia en su actual comprensión, nos la ha mostrado, junto a otras figuras, como Pueblo de Dios y ha dado a esta imagen un puesto central.

¿Qué se pretende significar con la fórmula –de honda raigambre bíblica– Pueblo de Dios? Junto a otros aspectos teológicos –que no es del caso referir en estas páginas–, el reto desde un punto de vista de ciencia jurídica canónica, es profundicar y conocer mejor cuáles son aquellos elementos jurídicos que constituyen al conjunto de los fieles en una unidad orgánicamente estructurada y, por tanto, forman las estructuras primarias y fundamentales por las cuales el Pueblo de Dios como tal se forma, se configura y se organiza básicamente. ¿No es el derecho constitucional la rama de la ciencia del derecho canónico llamada a aportar luz en este tema?

El Concilio Vaticano II y el vigente CIC han desbrozado parte del camino, en el que como fieles y como canonistas, estamos invitados a transitar para una mejor y más profunda comprensión del «ahora sois Pueblo de Dios». En otras palabras, de la llamada universal a la santidad y acción común en la edificación del Cuerpo de Cristo.