

# Los derechos fundamentales en el ámbito canónico

## Origen y términos de la discusión

Daniel Cenalmor

Universidad de Navarra

SUMARIO: I. Iter resumido de unos cánones novedosos / II. Las primeras divergencias doctrinales / III. El Congreso internacional de 1980 en Friburgo / IV. Trasfondo inmediato de un cambio de términos / V. La cuestión de la "fundamentalidad" / VI. Los derechos de los fieles, una cuestión abierta

### I. Iter resumido de unos cánones novedosos

Es bien conocido que los cánones del Código latino y del Código oriental sobre las obligaciones y derechos de todos los fieles son de nueva gestación, al menos desde un punto de vista formal. En efecto, aunque el CIC 17 y la normativa oriental anterior hablaran de unos *iura et officia christianorum*, adquiridos mediante el bautismo<sup>1</sup>, lo hacían de modo genérico, sin llegar a concretar su contenido o a indicar cuáles de esos derechos y obligaciones serían los principales. Fueron los trabajos de reforma legislativa de la Iglesia, y especialmente el proyecto de la *Lex Ecclesiae Fundamentalis* (LEF), los que, partiendo del principio de la *verdadera igualdad* existente entre los fieles (cf. LG, 9 y 32) y de otros textos del Concilio Vaticano II relacionados con el

<sup>1</sup> Cf. CIC 17, c. 87; Pío XII, M.p. *Cleri sanctitati*, 2.VII.1957, c. 16.

estatuto jurídico de los bautizados, sirvieron para elaborar materialmente estas prescripciones, que pasarían después a ambos Códigos<sup>2</sup>.

En el marco del mencionado proyecto, en el que se pretendían recoger las normas fundamentales de la Iglesia, la primera invitación a que se pusieran por escrito los *derechos y deberes más importantes de los fieles, sin distinción de ritos*, apareció ya en la *Relatio circa "Quaestiones fundamentales"*, de octubre de 1965<sup>3</sup>. Esta propuesta inicial, por lo que hoy sabemos, tuvo escaso reflejo en el primer *schema* de la LEF, pero fue acogida con claridad en el segundo<sup>4</sup>. Baste con señalar que el *Codex Ecclesiae Fundamentalis: prima quaedam adumbratio propositionis*, de julio de 1966, después de reconocer la existencia de unos "derechos y obligaciones de todos los cristianos",

<sup>2</sup> Como veremos más adelante, los cc. 208-223 del CIC 83 y sus paralelos, los cc. 11-26 del CCEO, provienen en su mayor parte del proyecto de la LEF; sólo los dos párrafos del c. 209 del CIC 83 (c. 12 del CCEO), el segundo fragmento del c. 220 (c. 23 del CCEO) y el c. 222 § 2 (c. 25 § 2 del CCEO) tienen un origen diferente. Cf. D. CENALMOR, "Iter" esquemático y fuentes de las obligaciones y derechos de todos los fieles en el CIC 83 y en el CCEO, en "Fidelium Iura" 5 (1995), pp. 51-84.

<sup>3</sup> El fascículo o *Relatio circa "Quaestiones fundamentales"* fue el primer documento de trabajo que manejó la Comisión Pontificia para la reforma del Código de Derecho Canónico. Había sido preparado por algunos expertos, y trataba sobre tres cuestiones fundamentales a las que los Cardenales miembros de la Comisión, en la Plenaria del 25 de noviembre de 1965, debieron responder como paso previo al comienzo de los trabajos formales de revisión. La primera de esas cuestiones —que es la que ahora nos interesa— aludía a la oportunidad de elaborar, junto con un Código para la Iglesia latina y otro para las Iglesias orientales, un *Código fundamental* es decir, lo que después sería la LEF. La *Relatio* apuntaba en favor de esta opción, entre otras razones, la siguiente: "decet etiam ut principia fundamentalia scripta habeantur, e quibus clare constet tum Ecclesiae structura, tum *summa iurium quibus gaudent in Ecclesia christifideles necnon officiorum quibus in eadem adstringuntur iidem fideles, sine distinctione Ritus*" (el subrayado es nuestro). Cf. "Communicationes" 3 (1971), p. 172.

<sup>4</sup> Para una historia general del proyecto de la LEF, remitimos a nuestro estudio: *La Ley Fundamental de la Iglesia. Historia y análisis de un proyecto legislativo*, Eunsa, Pamplona 1991. Los textos de los dos primeros *schemata* de la LEF han sido publicados, de forma prácticamente inédita, en el trabajo de O.G.M. Boelens titulado *Synopsis Lex Ecclesiae Fundamentalis*, Peeters Publishers, Leuven 2001. Esta obra, además de dar un breve resumen de la historia de la LEF, ofrece una visión sinóptica de todos sus *schemata*, y cuenta con el aval de que su autor pudiera utilizar para su preparación el Archivo de Mons. Willy Onclin, el Relator del *Coetus specialis studii "De Lege Ecclesiae Fundamentalis"*, que fue el grupo de consultores que tuvo confiada desde 1967 la elaboración de la LEF.

de modo similar a como lo hacía ya la legislación entonces vigente<sup>5</sup>, simplemente destinaba dos de sus 66 cánones a concretar esas exigencias<sup>6</sup>; mientras que el *schema* siguiente, la *Lex Ecclesiae Fundamentalis: altera quaedam adumbratio propositiois*, de marzo de 1967, dedicó ya once de sus 88 cánones, encabezados además por la rúbrica "Christifidelium officia et iura primaria seu fundamentalia", a tratar sobre esta materia<sup>7</sup>.

<sup>5</sup> El c. 3 § 2 de ese primer *schema*, que contenía esta idea, era casi idéntico a los cánones citados en la nota 1; y dentro de la LEF servía para indicar que la incorporación a la Iglesia se da a través del bautismo, así como para concretar las consecuencias jurídicas de ser persona "en la Iglesia". El texto de este canon, tras mantenerse a lo largo de todo el proyecto, y experimentar unas pocas variaciones que lo harían todavía más preciso, ha pasado a ser el c. 96 del Código latino vigente.

<sup>6</sup> En efecto, dicho *schema* recogía, en su c. 29, el *derecho de los fieles a la recepción de los bienes espirituales de la Iglesia* (CIC 83, c. 213; CCEO, c. 16), y en su c. 44 § 2, una formulación indirecta del *principio de legalidad en materia penal* (CIC 83, c. 221 § 3; CCEO, c. 24 § 3). Cf. O.G.M. Boelens, *Synopsis...*, cit., pp. 28, 34 y 98.

<sup>7</sup> Eran sus cc. 13-23, que recogían sucesivamente: el *principio de igualdad* (c. 13, precedente del CIC 83, c. 208 y del CCEO, c. 11); el *deber de esforzarse por llevar una vida santa y por edificar la Iglesia* (c. 14, precedente del CIC 83, c. 210 y del CCEO, c. 13); el *deber y derecho al apostolado* (c. 15, precedente del CIC 83, c. 211 y del CCEO, c. 14); el *deber de obediencia a los Pastores* (c. 16 § 1, precedente del CIC 83, c. 212 § 1 y del CCEO, c. 15 § 1); los *derechos de petición y de opinión* (c. 16 § 2, precedente del CIC 83, c. 212 §§ 3 y 2 y del CCEO, c. 15 §§ 3 y 2); el *derecho a la recepción de los bienes espirituales de la Iglesia* (c. 17), recogido ya en el *schema* anterior (*vide* nota 5); el *derecho a la propia espiritualidad* y el *derecho al propio rito* (c. 18, precedente del CIC 83, c. 214 y del CCEO, c. 17); la *obligación de subvenir a las necesidades de la Iglesia* (c. 19, precedente del CIC 83, c. 222 § 1 y del CCEO, c. 25 § 1); el *derecho de asociación* (c. 20, precedente del CIC 83, c. 215 y del CCEO, c. 18); el *derecho a cultivar y opinar en las ciencias sagradas* (c. 21, precedente del CIC 83, c. 218 y del CCEO, c. 21); la *regulación intrínseca (por parte de los propios fieles) y extrínseca (por parte de la autoridad eclesial) del ejercicio de los derechos* (c. 22, precedente de los dos párrafos que componen el CIC 83, c. 223 y el CCEO, c. 25); el *derecho a la defensa legítima de los propios derechos* (c. 23 § 1, precedente del CIC 83, c. 221 § 1 y del CCEO, c. 24 § 1); y finalmente, el *derecho a ser juzgado según las normas jurídicas* (c. 23 § 2, precedente del CIC 83, c. 221 § 2 y del CCEO, c. 24 § 2). Lo que sin embargo no aparecía en este segundo *schema* de la LEF, a diferencia del anterior, era el principio de legalidad en materia penal, que se recuperaría en el *schema* de 1970 (*vide* notas 5 y 12). Cf. O.G.M. BOELENS, *Synopsis...*, cit., pp. 24-34.

Si se compara el extenso catálogo de deberes y derechos que acabamos de recoger con el estatuto jurídico común a todos los fieles propuesto por A. DEL PORTILLO en su monografía *Fieles y laicos en la Iglesia. Bases de sus respectivos estatutos jurídicos*, Eunsa, Pamplona 1991, cuya primera edición data de 1967, se

El Sínodo de Obispos de octubre de 1967 supuso un fuerte respaldo para las tareas de formalización de los derechos y deberes de los fieles. Dos de los principios inspiradores de la reforma codicial aprobados en esa asamblea estaban relacionados precisamente con esta cuestión: el sexto principio directivo, en el que se pedía que la futura legislación de la Iglesia definiera y tutelara los derechos de las personas, y que sirviera para redactar un *estatuto jurídico* común a todos los fieles, teniendo en cuenta la igualdad radical que debe darse entre ellos, tanto por su dignidad humana como por el bautismo recibido<sup>8</sup>; y el séptimo principio, que, partiendo del debido reconocimiento de los derechos subjetivos, sin los cuales difícilmente podría concebirse una verdadera y propia ordenación jurídica, solicitaba que el Derecho de la Iglesia fuera debidamente provisto de procedimientos que aseguraran su adecuada tutela<sup>9</sup>.

Desde 1967 hasta la conclusión de la LEF, la redacción de los siguientes proyectos (cinco más en total), y con ellos de los cánones sobre *obligaciones y derechos primarios o fundamentales de los fieles*, corrió a cargo del Grupo especial de consultores "*De Lege Ecclesiae Fundamental*"<sup>10</sup>. El primer proyecto que elaboró ese *coetus* fue el

advertirán muchas semejanzas, que se harían aún mayores en los sucesivos *schemata*. Teniendo en cuenta que dicha obra guarda relación con el extenso voto que del Portillo —excelente conocedor del magisterio conciliar— envió, el 2 de octubre de 1966, a la Comisión Pontificia para la reforma del Código de Derecho Canónico, se concluirá la gran relevancia que debieron de tener, desde el principio, las aportaciones de este insigne canonista.

<sup>8</sup> Cf. "Communications", 1 (1969), pp. 82-83.

<sup>9</sup> Cf. *ibid.*, p. 83. Entre esos procedimientos, el principio mencionaba expresamente la distinción de diversas funciones —legislativa, administrativa y judicial—, dentro de la potestad eclesiástica, y la creación de tribunales administrativos en diversos grados. Pero las normas que se prepararon después para establecer y regular esos tribunales no se consideraron oportunas, y fueron suprimidas del texto del Código de 1983 en el último momento. Cf. J. HERRANZ, *La giustizia amministrativa nella Chiesa: dal Concilio Vaticano II al Codice de 1983*, en AA.VV., *La giustizia amministrativa nella Chiesa*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1991, pp. 21-22.

<sup>10</sup> Este *coetus* especial de estudio, que encabezó el propio Card. Felici (Presidente de la Comisión Pontificia para la reforma del Código y antiguo Secretario General del Concilio), se constituyó en abril de 1967. En 1968 tenía ya 15 componentes, entre los que se encontraban, además de W. Onclin como Relator, K. Mörsdorf, D. Faltin, W. Bertrams y A. del Portillo. A partir de 1974 se añadieron al Grupo algunos integrantes de la Comisión Pontificia para el Código Oriental, de manera que pasó a contar con 34 miembros y quedó conformado como Grupo

*Textus prior*, fechado en mayo de 1969. Este *schema* tenía un total de 94 cánones, de los cuales quince recogían obligaciones y derechos de los fieles; es decir, cuatro más de los que había en el proyecto anterior<sup>11</sup>. La corrección de este *schema* dio lugar poco después al *Textus emendatus*, de julio de 1970; proyecto que contaba con 95 cánones, y que apenas difería de su precedente en esa parte; aunque fue precisamente en ella donde se añadió un *nuevo canon* al *schema*<sup>12</sup>, y fue entonces cuando comenzó a utilizarse la rúbrica "Christifidelium officia et iura fundamentalia", que se mantendría sustancialmente en los siguientes proyectos<sup>13</sup>.

Los tres últimos *schemata* de la LEF —el de 1973, el de 1976 y el de 1980<sup>14</sup>? fueron redactados tras una amplia consulta a todo el

*mixto*. Cf. "Communicaciones" 1 (1969), pp. 29-30; 6 (1974), pp. 59-60. REDACCIÓN IUS CANONICUM, *El Proyecto de Ley Fundamental de la Iglesia. Texto bilingüe y análisis crítico*, Eunsa, Pamplona 1971, p. 62.

<sup>11</sup> El *Textus prior* dedicaba a esta materia sus cc. 10-24, que no estaban encabezados por rúbrica alguna, sino que formaban parte de los cánones iniciales de su primer artículo "De Christifidelibus omnibus". Con respecto al proyecto anterior, este *schema* añadía los siguientes derechos: el *derecho a promover y sostener iniciativas apostólicas* (c. 18, precedente del CIC 83, c. 216 y del CCEO, c. 19); la *libertad en la elección del propio estado de vida* (c. 22, precedente del CIC 83, c. 219 y del CCEO, c. 22); el *derecho a la buena fama* (c. 23, precedente del primer fragmento del CIC 83, c. 220 y del CCEO, c. 23); y el *derecho a la educación cristiana* (c. 24, que estaba integrado por dos párrafos, de los cuales el primero se corresponde con el CIC 83, c. 217 y con el CCEO, c. 20, y el segundo con el CIC 83, c. 226 § 2). Cf. D. CENALMOR, "Iter" esquemático..., cit.; O.G.M. BOELEN, *Synopsis...*, cit., pp. 32-36.

<sup>12</sup> Nos referimos a su c. 21, mediante el que volvió a aparecer el *principio de legalidad en materia penal* dentro de la LEF (*vide* notas 6 y 7). Cf. D. CENALMOR, "Iter" esquemático..., cit., p. 80; O.G.M. BOELEN, *Synopsis...*, cit., pp. 34-35.

<sup>13</sup> La fórmula empleada en los dos últimos *schemata* de la LEF sería prácticamente igual: "De christifidelium officiis et iuribus fundamentalibus". Cf. O.G.M. BOELEN, *Synopsis...*, cit., p. 25.

<sup>14</sup> En la obra *La Ley Fundamental de la Iglesia...*, cit., se considera el *schema* de 1973 ? que no había sido publicado todavía cuando se editó esa monografía— como un simple "borrador" del *schema* de 1976 (cf. pp. 85 y ss.). Boelens, sin embargo, que manejó el Archivo de Mons. Onclin, lo menciona como un *schema* independiente, da su fecha de confección más exacta (mayo de 1967) y hasta recoge el texto de todos sus cánones. También explica algo que ya suponíamos en la obra arriba citada (cf. pp. 469-470): que el *schema* de 1980 tuvo en realidad dos redacciones: la de enero de ese año (que apareció indirectamente en "Communicatio-nes"), y la definitiva del 24 de abril (de la que no llegó a darse noticia oficial directa),

Episcopado, y tuvieron ya una forma jurídica de índole más claramente constitucional, tanto por su estructura y estilo, como por las *Normae finales* que se le añadieron: cuatro cánones que servían para establecer la fuerza obligatoria de la LEF, su jerarquía en el sistema de normas de la Iglesia y las consecuencias jurídicas que de ello se derivarían<sup>15</sup>. Pero estos últimos *schemata* supusieron ya pocas variaciones respecto a los cánones que nos ocupan, siendo las más notables la formulación más concisa de algunos de sus textos y ciertos cambios en su ordenación sistemática<sup>16</sup>.

Finalmente, cuando Juan Pablo II decidió "no promulgar, por el momento, la Ley Fundamental"<sup>17</sup>, todos esos cánones, en la forma en que aparecían en su último *schema*, terminaron por pasar al Código latino y al Código oriental<sup>18</sup>. Al realizarse esa traslación, sin embargo, aparte de añadirse unas pocas prescripciones más sobre el tema<sup>19</sup>, hubo otro cambio importante: la omisión del adjetivo "*fundamentales*" que había constado en la rúbrica de casi todos los *schemata*. De manera que, desde el *Schema novissimum* del Código latino, de abril de 1982, esos cánones se presentaron ya bajo el título "De omnium christifidelium obligationibus et iuribus" (cc. 208-223), con el que fueron después promulgados. Y algo parecido sucedió también en el

que llevó consigo unos pocos cambios respecto a la anterior. Cf. O.G.M. BOELEN, *Synopsis...*, cit.

<sup>15</sup> Cf. R. CASTILLO LARA, *Estado actual de los trabajos de la Pontificia Comisión para la Revisión del C.I.C.*, en AA.VV., *La norma en el Derecho Canónico. Actas del III Congreso Internacional de Derecho Canónico (Pamplona, 10-15 de octubre de 1976)*, Eunsá, Pamplona 1979, II, pp. 3-13; F. D'OSTILIO, *La Storia del nuovo Codice di Diritto Canonico*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1983, pp. 47-48.

<sup>16</sup> Omitiremos aquí el apunte de esos pormenores, para no hacer todavía más farragosa esta introducción. Esos detalles, si se quiere, pueden encontrarse en los estudios de conjunto que hemos venido citando: D. CENALMOR, "*Iter*" *esquemático...*, cit.; O.G.M. BOELEN, *Synopsis...*, cit.

<sup>17</sup> Cf. F. D'OSTILIO, *La Storia del nuovo Codice...*, cit., p. 48.

<sup>18</sup> En realidad, antes de que se conociera esa decisión del Papa, y en previsión de ella, todos los cánones sobre las *obligaciones y derechos fundamentales de los fieles* habían sido incluidos en un *Appendix. Canones "Legis Ecclesiae Fundamentalis" qui in Codicem Iuris Canonici inserendi sunt, si ipsa "Lex Ecclesiae Fundamentalis" non promulgabitur*. Cf. "Communicationes", 16 (1984), pp. 91-99.

<sup>19</sup> Vide nota 2. Una de esas prescripciones es la que recoge el *deber de comunión* con la Iglesia (CIC 83, c. 209). Las otras dos son las relativas al *respeto a la intimidad* (segundo fragmento del CIC 83, c. 220) y al *deber de promover la justicia social y de ayudar a los pobres* (CIC 83, c. 222 § 2)

CCEO, que incluye esas mismas prescripciones (cc. 11-26) en su Título I: "De christifidelibus eorumque omnium iuribus et obligationibus".

¿Por qué se abandonó la expresión *obligaciones y derechos fundamentales de los fieles*, para sustituirla por esa otra, menos comprometedora sin duda, de *obligaciones y derechos de todos los fieles*? Hasta ahora, que tengamos noticia, no ha habido ningún dato oficial al respecto; aunque es muy posible que el recelo u oposición de algunos autores hacia el uso de la noción *derechos fundamentales* en el ámbito eclesial, manifestado sobre todo en aquella época, fuera una de las razones que motivaron el cambio. De todos modos, antes de entrar en esta cuestión, y para entenderla en todo su alcance, convendrá que recordemos el contexto doctrinal y los términos concretos en que se fraguó el problema.

## II. Las primeras divergencias doctrinales

Los derechos y deberes del simple fiel fueron estudiados ya con cierta frecuencia —sin emplear todavía el término *derechos fundamentales*— por algunos canonistas del siglo XIX<sup>20</sup>. Sin embargo, el Código de 1917 reflejó poco esta cuestión, y eludió por completo darle un tratamiento sistemático; quizá por el paralelismo del tema con la doctrina de los derechos humanos, que a pesar de tener raíces eminentemente cristianas, se desarrolló en el ambiente secularizador de la ilustración, lo cual originaba cierta prevención. Algo similar hicieron los primeros comentadores del Código, pasando también este problema prácticamente por alto<sup>21</sup>. Pero la cuestión resurgió con fuerza a partir del Concilio Vaticano II, cuyos documentos —sobre todo algunos textos, como aquel en el que se afirma que el Pueblo de Dios tiene "pro conditione dignitatem libertatemque filiorum Dei" (LG, 9)— propiciaron que la cuestión cobrara una renovada actualidad.

<sup>20</sup> Cf. M. BAHIMA, *La condición jurídica del laico en la doctrina canónica del siglo XIX*, Eunsa, Pamplona 1972.

<sup>21</sup> A. LEDESMA, *La condición jurídica del laico del C.I.C. al Vaticano II*, Eunsa, Pamplona 1972.

La mayor parte de los expertos que, alentados así por el Concilio, se ocuparon de los derechos fundamentales o nativos del fiel en esos primeros años, antes incluso de que saliera a la luz ningún *schema* de la LEF, defendieron claramente la existencia de tales derechos<sup>22</sup>. "La dignidad cristiana, lo mismo que la dignidad humana — escribió por ejemplo Álvaro del Portillo—, es fuente y raíz de unos derechos y deberes fundamentales de cara a la común vocación a la santidad y para la dilatación del Reino de Cristo: estos son los *iura et officia christianorum*. Y esta situación jurídica es común a todos los fieles, cualquiera que sea su misión en la Iglesia. Es el estatuto jurídico del fiel"<sup>23</sup>.

Por otra parte, el hecho mismo de que las obligaciones y derechos fundamentales de los fieles constituyeran una materia importante de los trabajos de revisión del *Codex*, y más concretamente de los sucesivos proyectos de la LEF, implicaba también que su existencia y adecuada tutela era aceptada, al menos en principio, por los integrantes de las comisiones técnicas que preparaban esos cánones como parte de la futura legislación de la Iglesia.

<sup>22</sup> Entre los trabajos contemporáneos a las primeras fases de redacción de la LEF, además de A. DEL PORTILLO, *Fieles y laicos...*, cit., cabe recordar: P.J. VILADRICH, *Teoría de los derechos fundamentales del fiel. Presupuestos críticos*, Eunsa, Pamplona, 1969; J. HERVADA - P. LOMBARDIA, *El Derecho del Pueblo de Dios. I. Introducción. La constitución de la Iglesia*, Eunsa, Pamplona 1970, pp. 267-312. Algo posteriores, pero próximos aún a esa época, son dos conocidos proyectos alternativos de la LEF, que conviene destacar por el amplio y autorizado respaldo que suponían: el propuesto por el Grupo católico-protestante que se reunió en Heidelberg en la primavera de 1971, presidido por Hans Dombos e integrado por cerca de 30 canonistas y teólogos de diversas confesiones, entre los que se encontraban Peter Huizing, Johannes Neumann y Alexander Hollerbach; y el *Schema Monacense*, que resultó como fruto de un Simposio internacional sobre la LEF organizado por el Instituto de Derecho Canónico de la Universidad de Munich, en 1971, y en el que participaron también un buen número de célebres especialistas, como Klaus Mörsdorf, Heribert Schmitz, Winfried Aymans, Heribert Heinemann, Antonio María Rouco Varela, etc. Ambos *schemata* alternativos, en efecto, recogían entre sus cánones muchas prescripciones dedicadas a las *obligaciones y derechos fundamentales de los fieles*. Cf. P. WEBER, *De Legis Ecclesiae Fundamentalibus studio a coetu peritorum heidelbergensi Johanne Dombos duce instituto*, en "Periodica" 62 (1973), pp. 438-439 y 449-452; AA.VV., *Lex Ecclesiae Fundamentalibus. Bericht über die Arbeitsergebnisse eines Kanonistischen Symposiums in München*, en "Archiv für katholisches Kirchenrecht" 140 (1971), pp. 427-436. Ambos *schemata* aparecen recogidos igualmente en O.G.M. BOELENS, *Synopsis...*, cit.

<sup>23</sup> Cf. *Fieles y laicos...*, cit., p. 56.



Pero todo ello no significaba que hubiera ya, desde el primer momento, una doctrina común, segura y sólida sobre esos derechos; ni excluía que se alzaran algunas voces contrarias a su reconocimiento, o al modo en que se pretendían formalizar en el ordenamiento canónico.

Entre esas opiniones discrepantes, una de las primeras y más célebres fue la del profesor Pio Fedele, que tras haber negado en numerosas ocasiones, antes y después del Concilio Vaticano II, la existencia de verdaderos derechos subjetivos en el ordenamiento canónico<sup>24</sup>, se opuso obviamente al planteamiento mismo de los derechos fundamentales en la Iglesia.

Para Fedele, el problema del reconocimiento y de la protección de los derechos no podía resolverse en la Iglesia del mismo modo que en el Estado. En el ordenamiento canónico, el criterio fundamental es la *salus animarum*, a la que tienden todas sus normas, toda función jurídica, y a la que debe subordinarse cualquier interés individual. Por eso, frente al poder de la Jerarquía eclesiástica, no puede hablarse de derechos de los fieles del mismo modo que se habla de los derechos subjetivos de los ciudadanos en el ordenamiento civil. En la Iglesia, más que de derechos subjetivos de los fieles, privados o públicos, habría que hablar de intereses legítimos, ocasionalmente protegidos<sup>25</sup>. Un reconocimiento de los derechos subjetivos de los fieles, y de sus correspondientes garantías, sin alguna reserva o restricción, sería incompatible con el espíritu del ordenamiento canónico<sup>26</sup>.

Fedele pensaba que la LEF no podría satisfacer, por ello, las exigencias que constituyen la razón de ser de una Carta constitucional: el reconocimiento y salvaguarda de los derechos individuales. El ordenamiento canónico nunca ha podido ni podrá hacer propia aquella idea de la autolimitación de los poderes que el Estado de Derecho,

<sup>24</sup> Cf., por ejemplo, P. FEDELE, *Il problema del diritto soggettivo e dell'azione in relazione al problema della distinzione tra diritto pubblico e diritto privato nell'ordinamento canonico*, en AA.VV., *Acta congressus internationalis iuris canonici (Romae, in aedibus Pont. Universitatis Gregorianae 25-30 Septembris 1950)*, Officium Libri Catholici, Roma 1953, pp. 116-126.

<sup>25</sup> Cf. ID., *Discorsi sul diritto canonico*, Officium Libri Catholici, Roma 1973, pp. 126-134, 148-151, 202-205 y 212.

<sup>26</sup> Cf. *ibid.*, p. 151.

en homenaje a la libertad y a los derechos de los ciudadanos, se ha creído obligado a imponerse<sup>27</sup>.

Casi en el extremo opuesto al anterior planteamiento estaba el de Bellini, que mostrándose en principio favorable a la formalización de los derechos fundamentales del fiel, por motivos diversos coincidió en criticar el modo en que estaba llevándose a cabo<sup>28</sup>. Para él, esa formalización era insuficiente, pues suponía servirse de meras técnicas jurídicas y aceptar determinados enunciados de la doctrina de los derechos del hombre sin acoger, al mismo tiempo, el conjunto de valores del moderno constitucionalismo político que les darían realmente eficacia<sup>29</sup>.

### III. El Congreso internacional de 1980 en Friburgo

Poco antes de que se conociera la decisión del Papa de dejar en suspenso indefinidamente el proyecto de la LEF<sup>30</sup>, y de que muchos de sus cánones pasaran al Código, en octubre de 1980, tuvo lugar en Friburgo (Suiza) el IV Congreso internacional de Derecho Canónico, dedicado precisamente a estudiar *los derechos fundamentales del cristiano en la Iglesia y en la sociedad*<sup>31</sup>. Para los responsables inmediatos de la reforma codicial, dicho Congreso suponía una excelente oportunidad para conocer la opinión de reconocidos expertos en el tema. Más aún, si se consideran las circunstancias en que se celebró (el texto de la LEF estaba prácticamente terminado y la reforma del

<sup>27</sup> Cf. *ibid.*, p. 212.

<sup>28</sup> Cf. AA.VV. (Ed.) A. MORONI, *Lex Fundamentalis Ecclesiae. Atti della Tavola Rotonda*, Macerata, 12-13 ottobre 1971, Giuffrè, Milano 1973, pp. 77-84.

<sup>29</sup> Cf. P. BELLINI, *Diritti fondamentali dell'uomo. Diritti fondamentali del cristiano*, en "Ephemerides Iuris Canonici" 34 (1978), pp. 245-246.

<sup>30</sup> La fecha concreta de esa decisión es uno de los puntos de la historia de la LEF que permanece incierto; pero debió de acaecer, como pronto, en 1981. Cf. D. CENALMOR, *La Ley Fundamental de la Iglesia...*, cit., pp. 103-106.

<sup>31</sup> Las actas de ese Congreso se encuentran publicadas en un extenso volumen: AA.VV. (Ed.) E. CORECCO - N. HERZOG - A. SCOLA, *Les droits fondamentaux du chrétien dans l'Eglise et dans la société. Actes du IV<sup>e</sup> Congrès International de Droit Canonique, Fribourg (Suisse) 6-11.X.1980*, Éditions Universitaires, Fribourg (Suisse) 1981.

Código latino daba sus últimos pasos), puede decirse que aquel evento —que equivalía indirectamente a una consulta especial— fue una de las últimas oportunidades que tuvo la canonística de influir en la nueva legislación; de ahí el empeño que pusieron sus participantes por razonar y defender sus posturas.

La conferencia de apertura del Congreso corrió a cargo de Pedro Lombardía, que había trabajado hasta el último momento como uno de los consultores encargados de elaborar la LEF; y éste la comenzó describiendo el panorama de la bibliografía canónica en torno al problema. De un lado, recordó que la postura mayoritaria de la doctrina canónica —salvo alguna excepción, como la de Fedele— había consistido, por lo general, en una respuesta afirmativa al interrogante acerca de la existencia de unos derechos fundamentales del fiel y de la necesidad de su tutela por parte del ordenamiento canónico<sup>32</sup>. Pero ello no significaba que la cuestión fuera pacífica, ni que hubieran desaparecido las incertidumbres. En este sentido, eran numerosas aún las discrepancias sobre la naturaleza y fundamento de tales derechos, sobre su enumeración concreta y sobre los instrumentos técnicos más adecuados para garantizarlos. Además, mientras algunos autores propugnaban una formalización de los derechos fundamentales del cristiano con una cierta matriz iluminista, que en el fondo podría poner incluso en cuestión la doctrina eclesiástica sobre la inmutabilidad radical del *ius divinum*<sup>33</sup>; otros, preocupados por la defensa del orden eclesial y temerosos quizá de una instrumentalización de los derechos de los fieles contra el principio jerárquico y contra la unidad de la Iglesia, aunque no dieran lugar a posiciones abiertamente negativas, habían hecho que las propuestas de formalización fueran excesivamente cautas<sup>34</sup>.

La intervención de Lombardía continuó con una articulada justificación de los derechos fundamentales de los fieles. Partiendo a me-

<sup>32</sup> *Videnota* 22.

<sup>33</sup> Cf. P. BELLINI, *Diritti fondamentali...*, cit., pp. 211-246; A. RAVA, *Un pontificato, un Concilio, una costituzione: da Giovanni XXIII al progetto della "Lex fundamentalis Ecclesiae"*, en "Studi Senesi" 84 (1972), pp. 44-137.

<sup>34</sup> Cf. P. LOMBARDÍA, *Los derechos fundamentales del cristiano en la Iglesia y en la sociedad*, en AA.VV. (Ed.) E. CORECCO - N. HERZOG - A. SCOLA, *Les droits fondamentaux du chrétien...*, cit, pp. 16-19.

nudo de los documentos del Vaticano II y de diversos textos pontificios, Lombardía trató de dar una primera respuesta a las principales dificultades planteadas hasta el momento por los autores. Pero las jornadas del Congreso sirvieron después, lógicamente, para que esos problemas salieran más a la luz, para poner de manifiesto las distintas sensibilidades de los participantes, y para ofrecer alguna que otra solución más o menos compartida.

En esa misma sesión, tras dos excelentes ponencias del entonces Card. Ratzinger y de Rouco Varela, el profesor Jean Beyer desarrolló una relación no menos interesante, centrada en la comunión como criterio de los derechos fundamentales. Conviene tener presente que en aquellos años la consideración de la Iglesia como misterio de comunión constituía un terreno menos firme que en la actualidad; entre otras razones, por la falta de acuerdo acerca de la propia noción de *communio*. Pero el recurso a esa noción era ya bastante habitual; de ahí que se viera cada vez más necesario que los derechos fundamentales del fiel estuvieran en plena armonía con la doctrina de la Iglesia como comunión, aunque no se lograra dar una explicación completa o satisfactoria para todos.

Sin detenernos a resumir aquí las múltiples propuestas que hizo Beyer, sí interesa recordar al menos la conclusión más general que estaba implícita en el título de su ponencia: la comunión como criterio para la definición y aplicación de los derechos fundamentales. Si el Derecho de la Iglesia no busca simplemente la justicia, sino la comunión, los derechos fundamentales del cristiano —vino a decir—, aparte de enunciarse positiva y plenamente (y no sólo en su función negativa), también deberían expresar y favorecer siempre la comunión eclesial<sup>35</sup>. Y para ilustrar esa idea, citó unas palabras de Pablo VI que traducimos aquí en su versión más completa: "los derechos fundamentales de los bautizados no son eficaces, ni pueden ejercerse, si no se reconocen las obligaciones relacionadas con ellos por el propio bautismo; y principalmente, si no se está persuadido de que esos mismos derechos deben ejercerse en la comunión de la Iglesia; más aún, que tales derechos tienden a la edificación del Cuerpo de Cristo,

<sup>35</sup> Cf. J. BEYER, *La "communio" comme critère des droits fondamentaux*, *ibid.*, pp. 94-96.

la Iglesia, y que por esto, su ejercicio conviene al orden y a la paz, y no es lícito que produzcan daño"<sup>36</sup>.

Es probable que ésta y otras intervenciones del Congreso de Friburgo influyeran, de alguna manera, en la última fase de formalización del catálogo de los deberes y derechos de todos los fieles. En efecto, llama la atención que el *Schema novissimum* del Código latino, al recoger poco después esos cánones, añadiera cuatro prescripciones más<sup>37</sup>; y entre ellas, como primer deber del bautizado, su *obligación de observar siempre la comunión con la Iglesia* (CIC 83, c. 209)<sup>38</sup>. Y es significativo también, en otro sentido, que ese mismo proyecto del Código, en consonancia con lo que pidió alguno de los participantes en aquel Congreso, prescindiera finalmente del adjetivo *fundamentales*, que había calificado hasta entonces las obligaciones y derechos de los fieles. Pero merece la pena explicar esta cuestión con más detalle.

<sup>36</sup> "Sed iura fundamentalia baptizatorum non sunt efficacia neque exerceri possunt, nisi quis officia ipso baptisate cum illis conexas agnoscat, praesertim, nisi persuasum sibi habeat eadem iura in communione Ecclesiae esse exercenda; immo haec iura pertinere ad aedificationem Corporis Christi, quod est Ecclesia, ideoque eorum exercitationem ordini et paci convenire, non autem licere, ut detrimentum afferant", *Discurso a la Rota Romana*, 4.II.1977: AAS 69 (1977), p. 149.

<sup>37</sup> Vide nota 2. Esas cuatro prescripciones, como explicó Corecco, provenían del *Schema "De Populo Dei"* de 1977 (SchPD), que contenía también un catálogo de obligaciones y derechos de los fieles, más amplio (incluía sus cc. 17-38) y redactado paradójicamente con una preocupación más constitucionalista que el catálogo paralelo del último proyecto de la LEF (cc. 9-24). En octubre de 1979, la Comisión revisora del CIC decidió suprimir esos cánones del SchPD, argumentando que en realidad estaban ya contenidos entre las obligaciones y derechos de la LEF o en otros *schemata* preparatorios del Código. Y de hecho, ninguno de esos cánones apareció en el primer *schema* unificado del CIC, de 29 de junio de 1980. No obstante, esas cuatro prescripciones, con algunas variaciones que no es del caso reseñar aquí, fueron retomadas en el *Schema novissimum*. Cf. E. CORECCO, *Il catalogo dei doveri-diritti del fedele nel CIC*, en ID. (ED.) G. BORGONOVO – A. CATTANEO, *Ius et Communio. Scritti di Diritto Canonico*, Piemme, Casale Monferrato 1997, I, pp. 492-498; D. CENALMOR, "Iter" *esquemático...*, cit.

<sup>38</sup> Como corolario de esa obligación, el § 2 de este mismo canon recoge una exhortación a que los fieles cumplan con gran diligencia sus deberes con la Iglesia universal y particular; lo cual subraya que observar la comunión eclesial no es algo meramente pasivo, sino que reclama del fiel actuaciones positivas.

#### IV. Trasfondo inmediato de un cambio de términos

El término *derecho fundamental*, como expresión de situaciones jurídicas subjetivas, era prácticamente desconocido en el Derecho canónico antes del Concilio Vaticano II. En su origen inmediato, es una categoría jurídica utilizada en el Derecho político, que se considera clave en las modernas Constituciones y en la conformación de cualquier Estado de Derecho. Si se tiene en cuenta esto, y que la noción comenzó a madurar formalmente en el contexto cultural del iluminismo, caracterizado por su fuerte impronta racionalista e individualista, no es de extrañar que algunos especialistas manifestaran, cuando menos, ciertas reservas a la posible admisión del término en el ordenamiento de la Iglesia.

La ciencia jurídica contemporánea tiende a distinguir dos aspectos cuando se habla de derechos fundamentales: su dimensión *material*, que se refiere al contenido de aquellos derechos que, en un determinado ordenamiento, se consideran básicos y se reconocen a todas las personas (o, en su caso, a todos los ciudadanos) por el mero hecho de serlo; y su dimensión o sentido *formal*, que se predica solo de aquellos derechos pre-positivos de algún modo, que fundan una esfera de libertad y autonomía de la persona frente a la autoridad, recogidos en normas del máximo rango y que cuentan con especiales garantías jurídicas<sup>39</sup>.

Habría sido raro que algún autor se opusiera al reconocimiento en la Iglesia de unos derechos fundamentales, si la *fundamentalidad* de esos derechos se ciñera simplemente a su aspecto material. Pero el carácter fundamental de los derechos reclama, en principio, una forma jurídica coherente; y es menos claro que esa forma, una vez determinada, fuera igualmente aceptada por todos. Sobre todo, si se tiene presente que la formalización de los derechos de los fieles, durante los trabajos de reforma codicial, coincidió con una época de especial desarrollo e insistencia del Magisterio eclesiástico sobre los derechos

<sup>39</sup> Cf. A. M. ROUCO VARELA, *Fundamentos eclesiológicos de una teoría general de los derechos fundamentales del cristiano en la Iglesia*, en AA.VV. (Ed.) E. CORECCO - N. HERZOG - A. SCOLA, *Les droits fondamentaux du chrétien...*, p. 60; L. M. DIEZ-PICAZO, *Sistema de derechos fundamentales*, Thomsom - Civitas, Madrid 2003, pp. 31-33.

humanos<sup>40</sup>, lo cual pudo hacer más difícil distinguir bien entre unos y otros derechos; y en un momento en el que había proliferado la contestación intraeclesial, con toda clase de reivindicaciones y reproches a la Jerarquía, que hacían temer que la promulgación de esos derechos sirviera de excusa para el agravamiento de tales actitudes.

Sin embargo, la afirmación de los derechos fundamentales del fiel no implica la confusión entre el orden natural y el sobrenatural; a pesar de que no siempre resulte fácil explicar con precisión la distinción y relación entre ambos órdenes. A fin de cuentas, tampoco es fácil dar una respuesta, que convenza plenamente a todos, sobre el clásico problema teológico de la relación entre naturaleza y gracia.

De otra parte, considerar los derechos de los fieles en un sentido individualista, o reivindicativo frente a la Jerarquía, es indudable que sería absolutamente extraño al espíritu comunitario del Pueblo de Dios<sup>41</sup>. Aunque es comprensible que existiera este temor, sobre todo en aquellos años; y máxime cuando todavía hoy, para muchos, continúa siendo cosa habitual considerar los derechos y libertades, civiles o políticos, como meras instancias para reclamar o defenderse ante la autoridad pública, aunque ello suponga una visión reductiva y más bien negativa de ellos.

Por último, el que los derechos de los fieles sean llamados "fundamentales" tampoco significa, desde luego, que ellos solos sean el fundamento desde el que haya de configurarse todo el Derecho canónico, ni que la reflexión jurídica sobre el misterio de la Iglesia se agote en esos derechos<sup>42</sup>. Aun suponiéndolos como expresiones del designio divino sobre la Iglesia, implícitas en la común condición ontológico-sacramental de fiel, no son las únicas ni las primeras que condicionan el Derecho canónico desde un punto de vista constitucional.

<sup>40</sup> Baste recordar, en este sentido, la Enc. *Pacem in terris* de Juan XXIII, las abundantes enseñanzas en torno a los derechos humanos del Concilio Vaticano II (Const. pastoral *Gaudium et spes*, Decl. *Dignitatis humanae*, etc.), o la permanente presencia del tema en el magisterio de Juan Pablo II.

<sup>41</sup> Cfr. P. LOMBARDÍA, *Carismas e Iglesia institucional*, en AA.VV. (ED.) ARCISODALIZIO DELLA CURIA ROMANA, *Lex Ecclesiae Fundamentalís*, Officium Libri Catholici, Roma 1974, pp. 110-111.

<sup>42</sup> Cf. P. J. VILADRICH, *Teoría de los derechos fundamentales...*, cit., pp. 305-328.

Todos estos puntos, sin embargo, no dejan de esconder algunos escollos, como lo pusieron de manifiesto las críticas de ciertos sectores doctrinales. Con anterioridad al Congreso de Friburgo, por ejemplo, algún autor había alertado ya frente a la aceptación en la Iglesia de un concepto de derecho fundamental derivado simplemente del Derecho natural, por estimar que ello implicaría una falsificación ecle-siológica<sup>43</sup>. Y esta opinión estaría efectivamente llena de razón si, por lo que respecta a los derechos humanos, esa fundamentación "natural" se entendiera en un sentido iluminista, que justificara el individualismo y la insolidaridad; o si la fundamentación de esos derechos se considerara, por así decir, "impermeable" al orden sobrenatural, de manera que los elementos de este orden se hicieran pasar tangencialmente por ella, sin llegar nunca a perfeccionarla<sup>44</sup>; o por supuesto, si los derechos propios de los bautizados se pretendieran explicar a partir de una fundamentación meramente natural.

Es verdad que en la Iglesia las relaciones intersubjetivas no son meras relaciones sociales (naturales), sino relaciones de comunión<sup>45</sup>. Pero las relaciones cristianas de comunión, que trascienden sin duda las naturales, no anulan o hacen innecesarias estas relaciones, sino que las presuponen y elevan. La comunión entre los fieles, por ejemplo, implica ciertamente que exista entre ellos comunión en la fe y en la caridad; pero también reclama que todos promuevan la justicia social, que urge especialmente a los cristianos "por el mandato del Señor" (cf. CIC 83, c. 222 § 2).

<sup>43</sup> Cf. P. HINDER, *Grundrechte in der Kirche. Eine Untersuchung zur Begründung der Grundrechte in der Kirche*, Universitätsverlag, Freiburg 1977, pp. 214-215.

<sup>44</sup> A este respecto, Javier Otaduy ha comentado muy acertadamente: "Es bien claro que los derechos del fiel brotan del bautismo, como la misma condición de fiel. Por lo tanto, su fundamento sacramental. Pero ninguno de los impulsos racionales ha perdido su sitio en la dignidad cristiana. Esos impulsos están cristoconformados pero no están inhibidos. Están todos vivos, más vivos y desvelados que nunca en Cristo": *Derechos de los fieles (1980-2000)*, en "Fidelium Iura" 10 (2000), p. 86.

<sup>45</sup> Cf. *ibid.*, pp. 214-217.



## V. La cuestión de la "fundamentalidad"

Por encima de las anteriores, la crítica más severa a los derechos fundamentales de los fieles, que puso en tela de juicio la propia "fundamentalidad" de esos derechos tal y como parecía reflejarse en los proyectos de la LEF, se produjo también de Friburgo al término del Congreso. La ponencia con la que se clausuraban aquellas jornadas estaba encomendada a Eugenio Corecco, entonces profesor en Friburgo; y desde sus primeras palabras, éste aprovechó esa ocasión extraordinaria para urgir a todos los participantes en ese Congreso internacional a tomar postura sobre el tema del que habían venido tratando, y a considerar las consecuencias que podrían derivarse de la promulgación de la LEF. Porque, en realidad, las advertencias y objeciones que hizo Corecco a lo largo de esa ponencia, brillante, ilustrada y extensa, no se refirieron solo a los derechos fundamentales del cristiano, en un sentido más o menos abstracto, sino al modo concreto en el que se habían pretendido formalizar; es decir, dentro de la LEF, una ley eclesiástica con cierta índole constitucional<sup>46</sup>.

A nuestro juicio, toda la argumentación de Corecco —en la que fue exponiendo muchas de sus originales e innovadoras ideas— giró alrededor de tres ejes. En primer lugar, la analogía entre el Derecho secular y el Derecho canónico, en relación con un *tertium genus* (el Derecho en cuanto tal), que sería el *analogatum princeps* esto ayudaría a explicar las diferencias entre el ordenamiento de la Iglesia y del Estado, aunque no permita definir positivamente la naturaleza del Derecho canónico. En segundo lugar, la noción de derecho fundamental en los Estados modernos, que significaría originariamente dos cosas: la preexistencia de la persona como sujeto jurídico respecto al Estado y, en consecuencia, la garantía de un espacio de autonomía para el individuo. Y finalmente, la imposibilidad de aplicar la analogía a la *fundamentalidad* de esos derechos, de modo que esa propiedad de algunos sistemas jurídicos civiles pueda predicarse también en el Derecho canónico; más aún, según Corecco la fundamentalidad no sería

<sup>46</sup> Cf. E. CORECCO, *Considerazioni sul problema dei diritti fondamentali del cristiano nella Chiesa e nella società. Aspetti metodologici della questione*, en AA.VV. (Ed.) E. CORECCO - N. HERZOG - A. SCOLA, *Les droits fondamentaux du chrétien...*, cit, pp. 1207-1234.

el elemento que une la posición de la persona en el Estado y en la Iglesia, sino el elemento que la diversifica<sup>47</sup>. Pero este tercer punto, con el que cerraba la cadena lógica, no parece del todo concluyente<sup>48</sup>.

En efecto, para justificar esa última afirmación Corecco aportaba tres "constataciones", en términos bastante categóricos, que admiten algunos matices. Primero, que la estructura constitucional de la Iglesia, a diferencia de la del Estado, no tiene como *telos* o finalidad primaria garantizar la realización de los derechos de sus miembros, sino garantizar que la Palabra y el Sacramento celebrados hoy en la Iglesia son la misma Palabra y el mismo Sacramento instituidos por Cristo<sup>49</sup>. Pero, ¿no cabría también señalar que la *salus animarum* es el fin último del Derecho canónico?; y ¿no podría añadirse, asimismo, que ese fin último no es otra cosa que la realización de la vocación cristiana, a la que confluyen todos los derechos de los fieles, y en particular su derecho fundamental a recibir de modo genuino la Palabra y los sacramentos, con los que se les abre la participación en la santidad del Ser divino?<sup>50</sup>.

La segunda constatación o prueba alegada por Corecco era que los derechos específicos de los cristianos no son preexistentes a la Iglesia, sino conferidos por ella a través del bautismo y de los otros sacramentos<sup>51</sup>. Efectivamente, parece indudable que los derechos de los fieles no preexisten a la Iglesia, como tampoco se tienen frente a ella; pero esto no excluye que pueda hablarse de unos derechos nativos u originarios del cristiano en la Iglesia, en cuanto corresponden a la condición de fiel, nacido a una vida nueva mediante el bautismo, por el propio Derecho divino.

<sup>47</sup> Cf. *ibid.*, pp. 1218-1221.

<sup>48</sup> Algún autor ha criticado además la primera tesis de Corecco, sobre la analogía entre el Derecho secular y el Derecho canónico, como forma de explicar las diferencias evidentes y notables que existen entre ambos sistemas de Derecho. Cf. J. HERVADA, *Coloquios propedéuticos sobre el Derecho Canónico*, Navarra Gráfica Ediciones, Pamplona 2002, pp. 79-83.

<sup>49</sup> Cf. E. CORECCO, *Considerazioni sul problema...*, cit, p. 1221.

<sup>50</sup> El Card. Ratzinger, en la primera sesión de ese Congreso, destacó el derecho fundamental del cristiano a recibir la fe entera, sin mezcla. Cf. J. RATZINGER, *Freiheit und Bindung in der Kirche*, en AA.VV. (Ed.) E. CORECCO - N. HERZOG - A. SCOLA, *Les droits fondamentaux du chrétien...*, p. 51.

<sup>51</sup> Cf. E. CORECCO, *Considerazioni sul problema...*, cit, pp. 1221-1222.

Y la tercera constatación apuntada por este autor era que tampoco podría aplicarse a la constitución de la Iglesia el concepto de autonomía individual derivado de la noción de derecho fundamental manejada en los Estados modernos<sup>52</sup>. Lo cual puede considerarse igualmente matizable, como lo refleja el hecho de que el mismo Corecco, a renglón seguido, puntualizara esa afirmación señalando que eso no significa que el cristiano carezca de una propia autonomía dentro de la comunión eclesial, en la que esa autonomía asume connotaciones específicas y propias<sup>53</sup>.

Se apartaría del fin de este trabajo comentar detalladamente todos estos extremos; pero lo que acabamos de apuntar puede ser suficiente para entender que las pruebas aducidas por Corecco, más que excluir la *fundamentalidad* de los derechos de los fieles, muestran que la noción de derecho fundamental característica del Derecho secular debe modificarse algo en el ordenamiento canónico. Como también ha de diferenciarse el poder civil de la potestad de régimen eclesiástico, sin que esta última deje de ser por ello una verdadera potestad jurídica. Y algo similar podría decirse de muchas otras nociones o conceptos, como el de "código", que también costó inicialmente admitir en la Iglesia<sup>54</sup>; hasta que se comprendió que el modelo napoleónico —inaplicable al orden eclesial, por algunas de sus características—, no era un modelo exclusivo, ni agotaba la esencia del concepto.

## VI. Los derechos de los fieles, una cuestión abierta

Cuando concluyó el Congreso internacional de Friburgo, no pocos canonistas se situaron en la posición de Corecco, aunque desde planteamientos normalmente menos tajantes<sup>55</sup>. Y es probable que su

<sup>52</sup> Cf. *ibid*, p. 1222.

<sup>53</sup> Cf. *ibid*.

<sup>54</sup> Cf., por ejemplo, G. FELICIANI, *Le basi del diritto canonico. Dopo il codice del 1983*, Il Mulino, Bologna 2002, pp. 15-22; P. LOMBARDIA, *Lecciones de Derecho Canónico*, Tecnos, Madrid 2002, pp. 36-37.

<sup>55</sup> Cf. J. OTADUY, *Derechos de los fieles...*, cit., p. 53.

postura influyera de algún modo en las tesis oficiales, como parecen denotar el abandono del proyecto de la LEF, acaecido poco después, y la supresión del adjetivo "fundamentales" que calificaba las obligaciones y derechos de los fieles en dicho proyecto, cuando esos cánones pasaron al Código<sup>56</sup>.

No obstante, lo cierto es que ni siquiera Corecco era en absoluto contrario a la formalización de los derechos de los fieles; y hasta habría admitido que se les hubiera dado la calificación, por ejemplo, de derechos primarios<sup>57</sup>. Incluso habría aplaudido que el catálogo codicial de obligaciones y derechos hubiera recogido alguna prescripción más, como el derecho-deber del bautizado a seguir el propio carisma (cf. AA, 3)<sup>58</sup>. Y una vez promulgado el Código, él mismo se detuvo a explicar con bastante detalle cómo esas disposiciones que formalizan los deberes y derechos del cristiano se corresponden con postulados de Derecho divino positivo, o derivados del Derecho natural en algún caso<sup>59</sup>.

Los años transcurridos desde que se dieron los anteriores debates, sin duda, han servido para ir resolviendo problemas, superando temores, y para facilitar una visión más serena de la cuestión. Se ha podido comprobar que la invocación de los derechos de los fieles no ha conllevado, finalmente, un incremento de ciertas actitudes contestatarias en la Iglesia. Más bien al contrario, la referencia a estos derechos ha ayudado a los Pastores a salir al paso de esos comportamientos antieclesiales que, aparte de lesionar los vínculos de comunión,

<sup>56</sup> Durante su ponencia en el Congreso de Friburgo, Corecco insistió también en la prevalencia del deber sobre el derecho; pero no parece que se le deba atribuir especialmente, por eso, el orden en el tenor del título codicial "De omnium christifidelium obligationibus et iuribus", pues casi todos los *schemata* de la LEF, desde 1967, seguían ya esa misma secuencia. La importancia de ese orden, por lo demás, es relativa; nótese, por ejemplo, que el CCEO menciona esos términos de forma inversa. En lo que pudieron influir más las tesis de este autor, lo mismo que las de Beyer y las de tantos otros, fue en la incorporación de la *obligación de observar la comunión con la Iglesia* (CIC 83, c. 209; CCEO c. 12), y en la precedencia de esa obligación dentro del *Schema novissimum* del Código latino. Finalmente, es posible que otras opiniones de Corecco hayan tenido también algo que ver con la desaparición de la normativa sobre los tribunales administrativos (*vide* nota 9). Cf. *ibid.*, p. 53-54.

<sup>57</sup> Cf. E. CORECCO, *Considerazioni sul problema...*, cit., pp. 1219.

<sup>58</sup> Cf. ID., *Il catalogo dei doveri-diritti...*, cit., pp. 499-500.

<sup>59</sup> Cf. *ibid.*, pp. 501-505.

con frecuencia pueden dañar también directamente alguno de los bienes que se atribuyen al bautizado<sup>60</sup>. Además, conviene tener presente que la vigencia de los derechos de los fieles no se muestra tanto en el momento reivindicativo, y en cierto sentido de crisis, como en el de su ejercicio armónico, positivo y más habitual. Y en este sentido, la proclamación del estatuto jurídico del bautizado ha facilitado una mayor toma de conciencia de todos los fieles sobre su responsabilidad en la edificación de la Iglesia (cf. CIC 83, c. 204 § 1), aunque siga quedando en esto un largo camino por recorrer.

Desde la promulgación de ambos Códigos, la literatura canónica sobre las obligaciones y deberes de los fieles ha sido relativamente abundante<sup>61</sup>. Muchos autores, además, no han tenido —y siguen sin tener— reparo en calificar esos derechos y deberes como fundamentales<sup>62</sup>. Y es que el legislador, en realidad, al suprimir el adjetivo "fundamental", no ha pretendido negar un cierto carácter básico, primario o fundamental a esas obligaciones y derechos; solo ha querido asegurar que se entienda de un modo coherente con la índole del ordenamiento canónico<sup>63</sup>, y de paso, dejar abierta la cuestión al estudio y debate por parte de la doctrina.

En efecto, las obligaciones y derechos de los fieles siguen siendo, en muchos aspectos, un mar imponente y misterioso en el que se puede profundizar. Su naturaleza, su fundamento, su significación jurídica, su elenco completo, su ordenación sistemática... son temas en los que todavía queda mucho por aclarar; y no sería extraño que esos

<sup>60</sup> Javier Otaduy ha preparado un interesante repertorio de datos sobre la invocación de los derechos de los fieles, desde la promulgación del Código de 1983 hasta el año 2000, en diversos ámbitos (jurisprudencial, administrativo, de la opinión pública eclesiástica, etc.), en el que indirectamente se refiere también a la invocación de estos derechos por parte del Magisterio. Cf. J. OTADUY, *Derechos de los fieles...*, cit., pp. 63-82.

<sup>61</sup> Remitimos también al trabajo de Otaduy para hacerse idea del número y tipo de publicaciones aparecidas hasta el año 2000. Cf. *ibid.*, pp. 57-63

<sup>62</sup> Cf., por ejemplo, CONGRESO NAZIONALE DI DIRITTO CANONICO, *I diritti fondamentali del fedele. A venti anni dalla promulgazione del Codice*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2004.

<sup>63</sup> Cf. A. LONGHITANO, *I fedeli cristiani*, en AA.VV. (ED.) GRUPPO ITALIANO DOCENTI DI DIRITTO CANONICO, *Corso istituzionale di Diritto Canonico*, Ancora, Milano 2005, p. 121.

estudios repercutieran también positivamente en el ámbito civil. Después de todo, es algo que se ha dado ya muchas veces a lo largo de la historia: la utilización por el ordenamiento canónico de un término, de una noción o de una institución del Derecho secular, su consiguiente adaptación al espíritu y al entorno eclesial, y su retorno mejorado y enriquecido al Derecho de la *polis*, de modo más conforme con la dignidad humana y cristiana.