

DERECHOS DE LOS FIELES

(1980-2000)

Javier Otaduy
Facultad de Derecho Canónico
Universidad de Navarra
jotaduy@unav.es

SUMARIO: I. EL PANORAMA DE 1980. 1. *Muchas sensibilidades en el mismo escenario.* 2. *La Iglesia acoge los derechos humanos.* 3. *Problemas de método.* 4. *Deberes de congruencia.* 5. *Más problemas de método.* 6. *Crítica. Demasiado extrínsecos.* 7. *Respuesta. Son derechos del hombre caído y salvado.* 8. *La formalización es urgente.* II. EL PANORAMA DESDE 1980 HASTA 1983. III. EL PANORAMA DOCTRINAL DESDE 1983. IV. LA INVOCACIÓN DE LOS DERECHOS DESDE 1983. 1. *La invocación jurisprudencial de los derechos.* 2. *La invocación de los derechos en el ámbito de la potestad administrativa.* 3. *La invocación de los derechos en la opinión pública eclesial.* 4. *La invocación de los derechos con ocasión de debates canónicos.* V. CONCLUSIONES Y EXPECTATIVAS.

A Pedro Lombardía le gustaban las perspectivas generales, enmarcar el dato en la doctrina y luego la doctrina en la historia. Para ser exactos la expresión no es gustar. Pedro Lombardía necesitaba las perspectivas generales (los panoramas), como cualquier persona inteligente que quiera hacerse cargo de una verdad conceptual con un poco de realismo. La lección que me he propuesto comentar, que fue la ponencia que pronunció en la apertura del Congreso de Friburgo, era precisamente un panorama. Le puso por

título *Los derechos fundamentales del cristiano en la Iglesia y en la sociedad*. El título mismo ya es panorámico.

Crear panoramas no es fácil. Es fácil dar pinceladas, que es lo que voy a hacer yo, pero crear un panorama exige unas condiciones determinadas. La primera es tener ciencia, la segunda es tener un contexto, la tercera es tener un propósito. Hacen falta las tres. Ciencia sin contexto es una gran pérdida de tiempo. Contexto sin propósito suele ser escepticismo. Propósito sin ciencia es una vaciedad. Podríamos seguir mezclando los factores y siempre saldría alguna pequeña perversión.

Ciencia quiere decir conocer el asunto con competencia, con la dedicación de un profesional. Contexto significa que hay que incorporar esa ciencia a un cuadro coherente. La ciencia nunca está sola, no es un puro dato dogmático, está enlazada con otras ideas y con la historia. Propósito quiere decir beligerancia, o sea la búsqueda de una pretensión que esté un poco despegada de la ciencia misma. La ciencia no se sirve a sí misma. Está para servir al hombre, y la ciencia canónica para servir al fiel.

I. EL PANORAMA DE 1980

Intentaré explicar en unos cuantos párrafos cuál era el panorama que trazó Pedro Lombardía en torno a los derechos fundamentales del fiel a fecha de 6 de octubre de 1980, en la sesión de apertura del Congreso de Friburgo¹. A continuación, con ese telón de fondo, me haré algunas preguntas sobre lo que ha pasado desde entonces.

1. P. LOMBARDÍA, *Los derechos fundamentales del cristiano en la Iglesia y en la sociedad*, en *Les Droits fondamentaux du Chrétien dans l'Église et dans la Société. Actes de IV Congrès International de Droit Canonique*, Fribourg Suisse-Freiburg i.Br.-Milano 1981, pp. 15-31.

Los puntos centrales del discurso de Lombardía fueron los siguientes.

1. *Muchas sensibilidades en el mismo escenario*

Rompiendo con una cierta tradición de los canonistas del siglo XIX, el Código de 1917 no tuvo ninguna sensibilidad por lo que respecta a la formalización de los derechos del fiel. Tampoco la tuvieron sus comentaristas. Cuando los documentos conciliares, y especialmente *Lumen Gentium* 9, llevan a cabo una afirmación franca de la condición del fiel y de sus derechos, se produce una eclosión de sensibilidad ante ellos. Lo que hasta ese momento había sido silencio se convierte en interés. La doctrina canónica (salvo Fedele) se muestra favorable al reconocimiento de esos derechos. Los principios de revisión codicial del Sínodo de obispos de 1967 recogen explícitamente la conveniencia de reconocer el estatuto del fiel con carácter previo al de otras funciones eclesíásticas. Los sucesivos proyectos codiciales han dedicado un gran esfuerzo a esta materia.

Pero no hay acuerdo sobre su naturaleza, enumeración, formalización técnica y sistema de protección y garantías. “La polémica, para el que la observa de manera global desde el exterior del reducido círculo de los especialistas, parece testimoniar que la canonística actual esté lejos de poseer unas ideas claras sobre la materia y unas técnicas idóneas para su adecuada formalización legal” (p. 17).

La fundamentación misma de los derechos resultaría polémica (Bellini, Ravà), porque a una matriz iluminista (los derechos del hombre) no se le puede asignar después un despliegue de derecho divino natural y positivo. A estas dificultades científicas hay que añadir otras, de orden más bien táctico, condicionadas por el escenario de la Iglesia postconciliar. Para unos no sería oportuno hablar de derechos de los fieles cuando lo que está en juego es

reforzar la autoridad de los pastores. Otros están en el extremo opuesto, pero coinciden en el desinterés. El tratamiento de las cuestiones jurídicas (aunque constituyan, como en este caso, cauces de libertad y de corresponsabilidad) les parece que no merece un sitio en el ser de la Iglesia. Para otros, en fin, los derechos de los fieles, como los derechos humanos, se entienden en clave meramente historicista y secularizada.

2. *La Iglesia acoge los derechos humanos*

En el cuadro general de la sensibilidad católica ante los derechos de los fieles, como se ve, no faltan dificultades. Para resolverlas es preciso entender la posición de la Iglesia ante los derechos humanos. La Iglesia ha reconocido la evolución de la conciencia acerca de la dignidad de la persona y de sus derechos como una acción del Espíritu en la historia. El Concilio (GS 26, 73; DH 1) acogió los derechos humanos con franqueza. Los acogió como un signo de los tiempos, pero también como una necesidad apremiante de la ley de la creación y de la redención. El magisterio de Juan Pablo II ha subrayado, especialmente en su encíclica programática *Redemptor hominis*, la dimensión cristoconformada (y sustancialmente optimista) que tiene todo lo humano. En Cristo, todo lo que pertenece al hombre se desvela y adquiere su sentido.

3. *Problemas de método*

Con estos presupuestos habrá que decir que los derechos humanos tienen una raíz cristiana. Pero también es verdad que la perspectiva de la Iglesia al afirmarlos no es idéntica a la que tienen las declaraciones de los derechos en la sociedad civil. En otras palabras, la Iglesia acoge los derechos humanos pero ¿cómo los acoge? Hay dos diferencias con la recepción que de ellos hace el Estado, una de finalidad y otra de fundamentación. La finalidad

de la Iglesia es salvífica. La Iglesia se siente interpelada por causa del anuncio de la salvación, y circunscribe la promoción de los derechos al contenido de ese anuncio. Por otra parte, la Iglesia no participa del optimismo ilustrado sobre el hombre, sino que cuenta con el pecado y con la redención. Con respecto a los derechos humanos, entre la Iglesia y la sociedad civil cabe un acuerdo, pero para ello hay que poner entre paréntesis las cuestiones de fundamentación.

4. Deberes de congruencia

La reflexión conciliar sobre los derechos de los fieles se llevó a cabo en conexión con el tratamiento de los derechos humanos en la sociedad civil. Esto es un hecho. Pero no fue por mera afinidad, ni por estrategia, ni por moda cultural. Fue, en primer lugar, por la convicción de que unos y otros tienen una raíz común en el misterio del Verbo encarnado. Y también por un motivo de coherencia y autenticidad. “Existe una exigencia de armonía entre lo que la Iglesia debe enseñar acerca de la promoción de los derechos humanos en la sociedad civil y lo que la Iglesia debe hacer en la promoción y tutela de los derechos fundamentales del fiel” (p. 24). Las exigencias de la dignidad de la persona humana apremian a las estructuras del Cuerpo de Cristo. Sería ridículo que todas las alarmas y todos los resortes externos no funcionasen dentro.

5. Más problemas de método

Ahora bien, para comprender la naturaleza de los derechos fundamentales del fiel es preciso conocer la dignidad del fiel, no sólo la dignidad del hombre. Exige afirmar los datos naturales y simultáneamente los sobrenaturales. Las exigencias de la dignidad humana y las exigencias de la filiación divina y del sacerdocio co-

mún. Y requiere además comprender la dignidad del fiel no de un modo aislado, sino en el seno de la comunión con Dios y con los demás fieles en el Cuerpo de Cristo. Por lo tanto, la afirmación de los derechos fundamentales no es una reclamación individualista. De otra parte, el que sean llamados fundamentales no quiere decir que ellos solos sean el fundamento desde el que haya de configurarse todo el derecho canónico. No agotan la comprensión del misterio desde la perspectiva del jurista. Son expresiones subjetivadas del designio divino sobre la Iglesia que condicionan constitucionalmente el derecho canónico pero ni mucho menos las únicas.

6. *Crítica. Demasiado extrínsecos*

Todo esto no ha sido aceptado por algunos sectores doctrinales. Ha sido contestado sobre todo por la obra de Paul Hinder, "Grundrechte in der Kirche: eine Untersuchung zur Begründung der Grundrechte in der Kirche" (Freiburg [Sch.] 1977). Según él no se podrían establecer en la Iglesia los derechos de los fieles desde la perspectiva del derecho natural, porque eso comportaría una falsificación eclesiológica. Esta crítica no parece demasiado consistente si el concepto de derecho natural que se emplea no tiene una base iluminista. Es decir, si no se entiende en clave de reivindicación insolidaria del propio bien. Pero la crítica va más allá. Habría que distinguir entre la proclamación que la Iglesia hace de los derechos humanos y la implantación de los derechos humanos en el seno de la Iglesia como derechos propios de ella. No todo lo que pertenece al ámbito de la proclamación pertenece al ámbito de la implantación. Para comprender el tipo de derechos que deben implantarse en una determinada comunidad es preciso conocer las relaciones que deben ser reguladas en el seno de esa comunidad, la función que cubren, las estructuras de las que dependen. En la Iglesia las relaciones no son meras relaciones so-

ciales, son relaciones de comunión. No se puede trasponer el derecho natural al ámbito de la Iglesia

7. *Respuesta. Son derechos del hombre caído y salvado*

Aun aceptando que efectivamente no todos los derechos del hombre tienen sin más carta de naturaleza en el ordenamiento canónico, y que las relaciones canónicas determinan el tipo de derechos predicables de los fieles, no parece que eso debilite la sintonía que debe existir entre la proclamación de los derechos del hombre y la implantación en el seno de la Iglesia de los derechos del fiel. Por otra parte el concepto de *communio*, que sin duda puede fundar algunos de los derechos fundamentales, no parece que pueda dar razón de todos ellos. Parece que además de la *condicio communionis* habría que afirmar la *condicio libertatis*, la *condicio activa* y la *condicio subiectionis*. El recelo ante estas condiciones o dimensiones subjetivas de fundamentación de los derechos del fiel (sobre todo la *condicio libertatis* y la *condicio activa*) deriva del riesgo de insolidaridad, aislamiento y hasta de egoísmo que pudiera producirse al ejercitarlas. Pero para entender el ejercicio de esos derechos es imprescindible entender que se ejercitan *in Ecclesia*, con un compromiso de autodonación libre y responsable que entraña efectos salvíficos. Que esos derechos pueden pervertirse y arrastrar efectos perniciosos es indudable, pero eso es una consecuencia de la ley del pecado. Un riesgo crónico e inevitable.

8. *La formalización es urgente*

Del Congreso de Friburgo no se puede esperar una solución del problema unánimemente aceptada y que sea acogida además por los organismos eclesiaísticos competentes para la revisión del Código. El proyecto legislativo está muy avanzado, y es mejorable.

“Alguien podría pensar que (...) podría esperarse más aún, en la búsqueda de una mayor madurez de los estudios canónicos sobre el tema. Yo, francamente, deseo que la formalización legal se produzca, con los menores defectos posibles, pero con celeridad; porque pienso que el paso del periodo de los debates sobre proyectos al estudio de unos textos vigentes, para resolver los problemas que plantee su aplicación, marcará una etapa de progreso en la efectiva tutela de los derechos fundamentales en la Iglesia” (p. 30).

Este fue, a grandes rasgos, el panorama que trazó Pedro Lombardía el 6 de octubre de 1980. Veamos qué ha pasado desde entonces.

II. EL PANORAMA DESDE 1980 HASTA 1983

El 11 de octubre de 1980 Eugenio Corecco pronunciaba una larga ponencia que representaba la clausura científica del Congreso de Friburgo². Era fácil advertir una acusada diferencia de planteamientos entre la intervención inaugural y la de clausura. Lombardía tenía un propósito y Corecco tenía otro. Ninguna de sus ponencias fue neutra y de compromiso.

Corecco asienta toda su posición en unas bases de sobrenaturalidad. Frente a ellas, cualquier invocación de los derechos del hombre es incongruente. Propone una lectura del derecho canónico de borrón y cuenta nueva. Ninguna vinculación con la juridicidad societaria, ningún contacto con el clima propio de la ley natural. El derecho canónico es otra cosa, tiene otras fuentes (las propias de la teología) y otros modelos (la comunión). Piensa que no debe hablarse de derechos fundamentales, sino simplemente de deberes

2. E. CORECCO, *Considerazioni sul problema dei diritti fondamentali del cristiano nella Chiesa e nella società. Aspetti metodologici della questione*, en *Les droits fondamentaux du chrétien*, cit., pp. 1207-1234.

y derechos del fiel, para evitar ese corrimiento hacia posturas de ley natural o de ley civil. No estima (aunque tampoco los rechace) los instrumentos de protección de los derechos³. Sobre las cuestiones técnicas, que considera menores, no se pronuncia. Despacha en ocho líneas condenatorias el proyecto de la Ley Fundamental.

En la posición de Corecco se situaron no pocos canonistas en el Congreso, sin el radicalismo del entonces profesor de Friburgo. En la línea de Lombardía se situaron otros. Las posturas estaban bastante definidas. Son dos posturas que han atravesado y atraviesan aún el derecho canónico contemporáneo, aunque es indudable que los años liman las aristas y hacen más homogéneo el panorama. Dos esquemas de lo jurídico, uno que reclama las garantías de la justicia y otro que reclama la imagen de la justicia. Uno que pretende ordenar la Iglesia y otro que pretende dibujar sus perfiles. No siempre han sido adhesiones explícitas y de escuela, con sus afiliados. Pero de un modo u otro recorren el derecho canónico de nuestros días⁴.

En las tesis oficiales, que desembocaron en la formulación definitiva del elenco de los derechos del fiel, influyó de modo considerable la posición de Corecco. No todo es atribuible a él, desde luego, pero bastantes de las modificaciones que directa o indi-

3. Después de la promulgación del Código, dirá que “un procedimiento administrativo [en realidad se está refiriendo a los tribunales administrativos] como el previsto en el Schema de 1982 no sólo habría afectado al obispo en la conciencia de su propia identidad, sino que habría afectado en el fiel mismo la imagen del obispo, como cabeza de la Iglesia particular, a cuyo poder discrecional podría deberse obediencia aun cuando hubiese cometido error” (E. CORECCO, *Il catalogo dei doveri-diritti del fedele nel CIC*, en *Ius et Communio* [a cura di G. BORGONOVO-A. CATTANEO] I, Lugano 1997, p. 518. La publicación original es de 1985).

4. La doble línea de los derechos fundamentales está muy bien trazada en J. BERNHARD, *Les droits fondamentaux dans la perspective de la 'Lex Fundamental' et de la revision du Code de Droit Canonique*, en *Les droits fondamentaux du chrétien*, cit., pp. 367-395.

rectamente afectaron a los últimos tramos de la codificación de los derechos de los fieles traen origen de su postura. Exponemos cinco: 1) se abandona el proyecto de la Ley Fundamental un año más tarde, el 1 de diciembre de 1981; 2) los derechos de los fieles pasan al Código sin su condición expresa de fundamentales; 3) el título codicial se formula como deberes y derechos de todos los fieles, por este orden, como el mismo Corecco había sugerido; 4) se añade un nuevo canon (el 209) en el que se habla expresamente del deber de comunión y de la pertenencia del fiel a la Iglesia particular⁵; 5) desaparecen los tribunales administrativos y con ello una buena parte de la instrumentación técnica para la tutela judicial de los derechos de los fieles. Sobre este último punto la efectiva influencia de la doctrina de Corecco es mucho más dudosa⁶.

Las cosas, por lo tanto, habían cambiado en 1983 con respecto al panorama trazado por Lombardía en 1980. Incluso habría que decir que habían cambiado a peor para su causa, que era una causa garantística, solidaria con los recursos de protección de los derechos y de racionalización técnica del ordenamiento canónico. En 1980 parecían fuera de peligro determinadas opciones de reforma que al final recibieron fuertes sacudidas, algunas mortales. Las garantías que Lombardía pretendía ampliar en 1980 no sólo no se ampliaron sino que decrecieron desde el punto de vista formal. En este punto el retroceso era innegable.

5. El canon no era nuevo en su redacción sino en la posición definitiva que ocupó, en el seno de los deberes y derechos de los fieles. Formó parte del *Schema canonum Libri II "de Populo Dei"*, 1977, luego desapareció en el *Schema* de 1980 para después pasar al *Schema* de 1982 en su situación definitiva. Cfr. D. CENALMOR, "Iter" esquemático y fuentes de las obligaciones y derechos de todos los fieles en el CIC y en el CCEO, en "Fidelium Iura" 5 (1995) 58-59.

6. Aunque se puede ver el elocuente texto de la nota 3. De todas formas Corecco no se identificó por completo con el elenco codicial. Cfr. E. CORECCO, *Il catalogo dei doveri-diritti*, cit., pp. 486-521.

Sin embargo, a pesar de los reveses de concepción y de técnica que supusieron las últimas opciones por las que se decantó el legislador, a Lombardía el conjunto no le parecía negativo. Se habían reconocido y formulado los derechos de los fieles. No se había reconocido expresamente su condición de máximo rango constitucional, pero tampoco se había impedido esta interpretación⁷. No habían sido incluidos en el texto de la Ley Fundamental, pero habían pasado sustancialmente al Código⁸. No se habían formulado con los contornos técnicos que a Pedro Lombardía le parecían preferibles, pero tampoco se habían pervertido. El asunto quedaba menos explícito pero más abierto a la elaboración doctrinal y jurisprudencial. “No quisiera detenerme —decía en 1983— en la valoración técnica de estos cánones, algunos de los cuales adolecen de innegables deficiencias; pero en su conjunto constituyen un progreso de la legislación canónica, que no estimo hiperbólico calificar de acontecimiento histórico”⁹. No estaba a sus anchas pero tampoco estaba decepcionado.

7. Para hacerse cargo de las fases de tránsito de los derechos fundamentales desde el proyecto de Código al proyecto de Ley Fundamental, y de ésta nuevamente al Código, cfr D. CENALMOR, *La ley fundamental de la Iglesia. Historia y análisis de un proyecto legislativo*, Pamplona 1991 (con sus apéndices); y también IDEM, “*Iter*” *esquemático*, cit., pp. 51-84.

8. Los cánones de la Ley Fundamental pasaron sustancialmente al Código. Hay que decir sin embargo que los cánones de los derechos fundamentales de los fieles habían nacido con una formulación distinta de la que tienen ahora. En el proyecto codicial de 1977 eran mucho más numerosos, más minuciosos y probablemente más técnicos. Esta versión de los derechos y deberes del fiel se abandonó cuando se decidió incluir esa materia en la Ley Fundamental. Se empleó una redacción más sobria y una perspectiva más generalista, como correspondía a una legislación constitucional. Sin embargo, en el nuevo tránsito de esta materia al CIC no se intentó volver a acomodarla al ámbito codicial sino que el traslado se hizo con la redacción que presentaba la Ley Fundamental.

9. P. LOMBARDÍA, *Técnica jurídica del nuevo Código. (Una primera aproximación al tema)*, en *Escritos de Derecho canónico y de Derecho eclesiástico del Estado*, V, Pamplona 1991, p. 212. La publicación original es de 1984.

Los derechos fundamentales habían quedado sustancialmente a salvo. Para Lombardía, la Ley Fundamental era un instrumento importante de garantía, la garantía de una ley constitucional formal¹⁰. Veía en ella “un intento, una idea de la ciencia canónica, en un momento en que (...) se quiere potenciar el tema de los derechos fundamentales del fiel cristiano, en el que se quiere de alguna manera limitar los excesos del poder por parte de la autoridad, exigiéndole que también ella se someta a Derecho en el ejercicio del poder que le ha sido confiado”¹¹.

Era evidente que la Ley Fundamental había fracasado. Pero “su fracaso es sólo en lo formal; en efecto, queda claro que esos anhelos de utilizar técnicas jurídicas modernas para resolver estos problemas de la vida eclesial han ido madurando en la conciencia de nuestros días y han cooperado vigorosamente en el modo de concebir las soluciones del Código; por lo cual, aun sin Ley Fundamental, el Código de Derecho Canónico futuro va a contener muchas de esas aportaciones”¹².

En una línea de aprovechamiento de los recursos implícitos en los derechos y deberes de todos los fieles según su formulación definitiva, Lombardía comentaba en 1984 que “el Código de Derecho Canónico ha formalizado los derechos y deberes fundamentales del fiel en los cc. 208-223. Se trata de un título del cuerpo legal, que formalmente no se distingue del resto del Código, pero tiene incuestionable contenido constitucional y muchos de los derechos que proclama y los deberes que exige se fundamentan en el

10. Para todo lo referente a la posición de Pedro Lombardía en torno a la Ley Fundamental es interesante V. GÓMEZ-IGLESIAS C., *El Prof. Pedro Lombardía y el proyecto de “Lex Ecclesiae Fundamentalis”*, en “Fidelium Iura” 7 (1997), 103-178.

11. P. LOMBARDÍA, *Nuevo Derecho Canónico. La Iglesia renueva sus leyes*, en *Escritos de Derecho canónico y de Derecho eclesiástico del Estado*, V, Pamplona 1991, p. 49. El coloquio tuvo lugar en 1981 y fue publicado originalmente en 1983.

12. *Ibid.*, p. 50.

derecho divino. De aquí que deba atribuírsele una prevalencia (...) que lleve a interpretar las demás normas de manera coherente con los derechos y deberes fundamentales, asegurando su efectiva aplicación, incluso frente a normas legales canónicas que eventualmente pudieran desconocerlos”¹³.

III. EL PANORAMA DOCTRINAL DESDE 1983

¿Qué ha pasado desde entonces? Examinemos de nuevo el vaticinio de Lombardía. “Pienso que el paso del periodo de los debates sobre proyectos al estudio de unos textos vigentes, para resolver los problemas que plantee su aplicación, marcará una etapa de progreso en la efectiva tutela de los derechos fundamentales en la Iglesia”.

Si dejamos por el momento al margen la vigencia de los derechos de los fieles en la jurisprudencia y en la praxis de gobierno, podemos decir que este augurio se ha cumplido en buena medida. La doctrina canónica ha examinado con bastante interés las formulaciones codiciales.

No ha sido un interés exacerbado ni universal, como lo fue en los años setenta, producto de la novedad del asunto y también de la expectativa de influencia que tenía la literatura jurídica entonces. Eso daba mucha viveza y densidad a la doctrina, pero también es justo decir que la hacía a veces más esquemática. Cuando la doctrina jurídica se siente poderosa, o sea cuando percibe que su

13. P. LOMBARDÍA, *Lecciones de Derecho Canónico*, Madrid 1984, pp. 81-82. Poco antes había escrito Hervada: “Por formar parte del Código, los cánones de este Título tienen el mismo rango que el resto de los cánones, pero, en cuanto son de derecho divino, tienen fuerza de tal, la legislación positiva debe interpretarse conforme a ellos, prevalecen sobre las normas humanas que no sean coherentes con ellos, y los jueces deben resolver los casos de forma que los derechos se reconozcan y garanticen” (J. HERVADA, *sub* Tit. I, P. I, Lib. II, en *Código de Derecho Canónico. Edición anotada*, Pamplona 1983).

análisis puede tener una influencia decisiva en la configuración de la ley, es también mucho más fácil que las posturas lleguen a excederse e incluso a deformarse. Formulada la ley, la doctrina se relaja, adquiere otro tono y también otros propósitos.

En los años ochenta y noventa ha pasado ya el interés propio del debate. La literatura canónica se ha centrado sobre todo en explicar el alcance de las fórmulas codiciales. Se ha intentado alguna presentación sistemática, pero lo que mayoritariamente ha interesado ha sido el comentario. Cuáles son los contenidos específicos de los deberes y derechos, hasta dónde llega su operatividad, qué límites tienen.

Sería ridículo decir que todo eso se ha hecho desde la más absoluta neutralidad, desde la pura objetividad del texto, como si la promulgación de los textos codiciales sobre los derechos del fiel hubiera cerrado el capítulo de las tomas de posición doctrinal. Cada uno se acerca a los textos con su propio bagaje doctrinal y con su propio horizonte hermenéutico. Nadie llega desnudo al momento interpretativo y aplicativo. Después de la inclusión de los derechos del fiel en el ámbito de la legislación ordinaria, los defensores del carácter constitucional de esta materia seguirán hablando, como hicieron en su momento Lombardía y Hervada, de una constitución material que prevalece en la interpretación y aplicación del derecho. Los defensores de la visión más pneumática y comunal tenderán a encontrar (o a echar en falta) en el elenco de los derechos la imagen de la Iglesia que postulan. No han faltado tampoco los que se han sentido defraudados, y lo han dicho¹⁴.

Se han escrito, desde la promulgación del CIC, unos ciento cincuenta trabajos específicos en torno a los deberes y derechos del fiel. Me refiero a la doctrina específica, es decir, la que hace ob-

14. Cfr D. LE TOURNEAU, *La protection des droits fondamentaux des fidèles dans L'Église d'après les écrits de Pedro Lombardía*, en "Fidelium Iura" 6 (1996) 181-215.

jeto de análisis los deberes y derechos como tales. No a los trabajos canónicos que se remiten a estos temas incidentalmente. Estos últimos son también muy importantes, incluso decisivos en algunos casos para explicar el alcance del estatuto jurídico fundamental del fiel.

La iniciativa canónica más representativa en el ámbito de los derechos y deberes del fiel ha sido la revista "Fidelium Iura", que se edita desde 1991, bajo el impulso de Javier Hervada. Está dirigida por Jorge Miras y adscrita al Instituto Martín de Azpilcueta, de la Facultad de Derecho Canónico de la Universidad de Navarra¹⁵. Esta revista acogió en sus páginas (de los números de 1992 y 1993), las actas del Seminario Internacional de Derechos de los fieles, celebrado en Pamplona en septiembre de 1991¹⁶. "Fidelium Iura" es una fuente imprescindible para la literatura canónica sobre derechos de los fieles en la década de los noventa.

Hablando con propiedad, no ha habido ningún tratado sobre los derechos del fiel, aunque sí algunas obras de conjunto¹⁷, monogra-

15. "Fidelium Iura" (con el nombre de "Lex Nova" en su primera entrega) comenzó como suplemento de la revista "Persona y Derecho", adscrita al Instituto de Derechos Humanos de la Facultad de Derecho de la universidad de Navarra. Más tarde se publicó en concierto con el Instituto Martín de Azpilcueta, de la Facultad de Derecho Canónico. Desde 1999 se publica como un anuario autónomo bajo la responsabilidad exclusiva de este último Instituto.

16. No es la única reunión científica que ha versado específicamente sobre los derechos y deberes del fiel. Se pueden consultar también las actas de las VI Jornadas de Direito Canonico, *Deveres e direitos dos Fiéis na Igreja*, Lisboa 1999.

17. Obras dedicadas íntegramente a los derechos de los fieles, considerados de modo más o menos sistemático, son las de R. A. DUSTON, *The Rights and obligations of the Lay Christian faithful: the second Vatican Council through the revised Code of Canon Law*, Roma 1986; L. OKULIK, *La condición jurídica del fiel cristiano. Contribución al estudio comparado del Codex Iuris Canonici y del Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium*, Buenos Aires 1995; V. PARLATO, *I diritti dei fedeli nell'ordinamento canonico*, Torino 1998. Aun sin constituir una obra íntegramente dedicada a

fías específicas de mucho interés¹⁸, y algunas obras de fundamentación de los derechos del fiel¹⁹. Ha habido también comentarios sólidos y extensos sobre los cánones 208-223²⁰. Muchos canonistas de renombre han analizado el asunto en clave general, pero en trabajos breves, sin afán de ser completos ni sistemáticos²¹.

Con todo, los estudios más frecuentes, como veremos, han estado centrados en el análisis de las situaciones jurídicas de derecho o de deber tal y como han sido formuladas por los cánones codiciales (209-223). Destacan los abundantísimos estudios sobre el

ello, destaca también el análisis sistemático que realizó sobre los derechos y deberes de los fieles J. HERVADA, *Elementos de Derecho Constitucional canónico*, Pamplona 1987, pp. 95-151.

18. Sobre los derechos en torno a la palabra, C.J. ERRÁZURIZ M., *Il "munus docendi Ecclesiae": diritti e doveri dei fedeli*, Milano 1991. Sobre los derechos en torno a la recepción de los sacramentos, J. OLSCHESKI, *Das Rechte auf Sakramentenempfang. Zur Entwicklung eines Fundamentalrechtes der Gläubigen vom Konzil von Trient bis zur Gegenwart*, Frankfurt am M. 1998. Sobre la libre elección de estado de vida, C. HUBER, *Das Grundrecht auf Freiheit bei der Wahl des Lebensstandes. Eine Untersuchung zu c. 219 des kirchlichen Gesezbuches*, St. Ottilien 1988. Sobre el derecho de asociación las monografías han sido relativamente numerosas, como se dirá en su lugar.

19. Por ejemplo, G. LO CASTRO, *Il soggetto e i suoi diritti nell'ordinamento canonico*, Milano 1985; F. HALNER, *Kirchen im Kontext der Grundund Menschenrechte*, Freiburg Schweiz 1992.

20. Destacan sobre todo los comentarios de J. FORNÉS, *sub Tit. y sub c. 208* y D. CENALMOR, *sub cc. 209-223*, en A. MARZOA, J. MIRAS, R. RODRÍGUEZ-OCAÑA (dirs.), *Comentario exegético al Código de Derecho Canónico*, II, Pamplona 1996, pp. 53-161. También J.H. PROVOST, *sub Tit. y sub cc. 208-223*, en J. CORIDEN, T.J. GREEN, D.E. HEINTSCHEL (eds.), *The Code of Canon Law. A Text and Commentary*, London 1985, pp. 134-159; H.J.F. REINHARDT, *sub Tit. y sub cc. 208-222*, en K. LÜDICKE (dir.), *Münsterischer Kommentar zum Codex Iuris Canonici*, II (Oktober 1987).

21. Ahorrando las indicaciones bibliográficas específicas, después de la promulgación del CIC se han ocupado de los derechos de los fieles adoptando una perspectiva general, entre otros, Condorelli, Corecco, Hervada, Lo Castro, Ghirlanda, Bonnet, Kaiser, Kremsmair, Feliciani, Arrieta.

derecho a la protección judicial de los derechos (c. 221 §§ 1 y 2)²², y sobre el derecho de asociación (c. 215)²³.

Son muy frecuentes también los trabajos acerca de los derechos a la opinión *in Ecclesia* y a la justa libertad de investigación (cc. 212 y 218)²⁴. El ámbito del c. 213, sobre el derecho a la recepción de la palabra de Dios y a la administración de los sacramentos, ofrece una virtualidad de tratamiento amplísima, y ha sido efectivamente objeto de análisis muy variados²⁵. Es también relativa-

22. Ver las obras colectivas, VVAA, *Il diritto alla difesa nell'ordinamento canonico*, Città del Vaticano 1988; "Monitor ecclesiasticus" 113 (1988); "Fidelium Iura" 3 (1993) 265-358. Más recientemente, A. BETTETINI, *Il diritto d'azione come diritto fondamentale del fedele*, en R. BERTOLINO-S. GHERRO-G. LO CASTRO (a cura di), *Diritto 'per valori' e ordinamento costituzionale della Chiesa*, Torino 1996, pp. 153-173; C. DE DIEGO-LORA, *El derecho fundamental del fiel a ser juzgado conforme a Derecho*, en *Escritos en honor de Javier Hervada*, Pamplona 1999, pp. 325-336; y R. RODRÍGUEZ-OCAÑA, "Compete a los fieles reclamar y defender los derechos que tienen en la Iglesia", en *Escritos en honor de Javier Hervada*, cit., pp. 337-364.

23. Por ejemplo, W. SCHULZ, *Der neue Codex und die kirchlichen Vereine*, Paderborn 1986; W. AYMANS-K.T.GERINGER-H. SCHMITZ (eds.), *Das konsoziative Element in der Kirche. Akten des internationalen Kongresses für Kanonisches Recht. München 14-19.IX.1987*, St. Ottilien 1989; W. AYMANS, *Kirchliche Vereinigungen. Einer Kommentar zu der Vereinigungsrechtlichen Bestimmungen des Codex Iuris Canonici*, Paderborn 1988; L. MARTÍNEZ SISTACH, *Las asociaciones de fieles*, Barcelona 1994 (3ª ed); L. NAVARRO, *Diritto de associazione e associazioni di fedeli*, Milano 1991.

24. Además de la obra de Errázuriz, citada en la nota 18, ver por ejemplo H. PREE, *Die Meinungsgäußerungsfreiheit als Grundrecht des Christien, en Recht als Heildienst*, Paderborn 1989, pp. 42-85; R. TORFS, *Estructura eclesiástica y responsabilidad independiente. Reflexiones en torno a los cánones 212 § 3 y 218 del CIC 1983*, en "Revista española de Derecho canónico" 47 (1990) 663-694; J. P. SCHOUPPE, *Le droit d'opinion et la liberté de recherche dans les disciplines ecclésiastiques (cc. 212 et 218): nature et portée*, en "Année canonique" 37 (1995) 155-184; G. COMOTTI, *Il can. 218 e la ricerca teologica: "iusta libertas" e "debitum obsequium"*, en R. BERTOLINO-S. GHERRO-G. LO CASTRO (a cura di), *Diritto 'per valori'*, cit., pp. 231-249.

25. A nuestro juicio, los trabajos de más entidad sobre el derecho a los

mente amplio el elenco de trabajos sobre el derecho a la buena fama y a la intimidad (c. 220)²⁶.

El derecho a practicar la propia forma de vida espiritual (c. 214) ha constituido un problema vivo en la vida eclesiástica de los últimos decenios (más adelante lo veremos), y ha tenido un tratamiento indirecto en numerosos trabajos. Pero no ha sido apenas abordado de manera sistemática²⁷. Algo semejante sucede (aparte la monografía de Huber ya citada) con el derecho a la libre elección de estado (c. 219). Existe también algún análisis sobre el deber de ayudar a la Iglesia en sus necesidades (c. 222 § 1)²⁸ y sobre el deber de promover la justicia social (c. 222 § 2)²⁹. La

sacramentos se encuentran en las obras de T. RINCÓN-PÉREZ, *Relaciones de justicia y ámbitos de libertad en la Iglesia. Nuevos perfiles de la ley canónica*, Pamplona 1997; IDEM, *La liturgia y los sacramentos en el derecho de la Iglesia*, Pamplona 1998. La primera de ellas es —de modo expreso, en muchos de sus trabajos— un análisis del derecho del fiel a la recepción de los sacramentos; la segunda obra contiene numerosos acercamientos al tema, aunque no se presenta formalmente como un análisis de los derechos del fiel. Se debe ver también, J. M. DÍAZ MORENO, *Los sacramentos como derecho del fiel*, en *Derecho canónico a los diez años de la promulgación del Código*, Salamanca 1994, pp. 117-166; J. CLEVE, *Die Interpretation von c. 915 CIC im Kontext der fundamentalen Pflichten und Rechte aller Gläubigen*, en H.J.F. REINHARDT (ed.) *Theologia et Jus Canonikum. Festgabe für Heribert Heinemann*, Essen 1995, pp. 385-396.

26. Por ejemplo, A. CAUTERUCCIO, *Il diritto alla buona fama ed alla intimità. Analisi e commento del canone 220*, en “Commentarium pro religiosis et missionariis” 73 (1992) 39-81; V. PAPEZ, *Das Recht der Ordensleute auf Schutz des Eigenen Intimsphäre und ihre respektierung durch die Oberen*, en “Antonianum” 71 (1996) 35-55; A. SOLFERINO, *I diritti fondamentali del fedele: il diritto alla buona fama e all'intimità*, en R.BERTOLINO-S.GHERRO-G.LO CASTRO (a cura di), *Diritto 'per valori'*, cit., pp. 372-382.

27. En referencia a los laicos, E. MOLANO, *El derecho de los laicos a seguir la propia forma de vida espiritual*, en *Studi in memoria di Mario Condorelli*, 1-2, Milano 1988, pp. 1019-1037.

28. Cfr por ejemplo, L. CASTRA, *Il dovere dei fedeli di sovvenire alle necessità della Chiesa*, en *Metodo, fonti e soggetti del Diritto Canonico*, Città del Vaticano 1999, pp. 909-919; J.-P. SCHOUPPE, *Le droit-devoir des fidèles de subvenir aux besoins de l'Église*, en “Fidelium Iura” 9 (1999) 203-253.

29. Cfr por ejemplo, S. RECCHI, *Il c. 222 § 2 del Codice alla luce de-*

obligación de comunión con la Iglesia (c. 209 § 1), un tema recurrente en muchos aspectos de la bibliografía canónica, ha tenido pocos estudios específicos³⁰.

IV. LA INVOCACIÓN DE LOS DERECHOS DESDE 1983

La literatura jurídica es más o menos conocida. Pero el aspecto más interesante de un estudio sobre los derechos del fiel no es la doctrina que se ha vertido sobre los derechos sino el uso que se les ha dado. Para qué han servido, cómo se han invocado. Se trata de saber hasta qué punto los fieles han recurrido a la justicia, o más en general a la potestad canónica, alegando como título uno de los derechos contenidos en el elenco de los derechos y deberes comunes de todos los fieles. Y también hasta qué punto la potestad canónica, judicial o administrativa, ha resuelto las controversias invocando esas normas. Me preguntaré también si existen otros órdenes de invocación, además del jurisdiccional. El campo de la invocación de los derechos es bastante heterogéneo, y a mi juicio bastante más amplio que el que se realiza a través de medios formalmente jurídicos.

1. *La invocación jurisprudencial de los derechos*

Lo cierto es que la masa relativamente densa de aportaciones científicas no ha tenido un equivalente similar en el campo de la invocación de los derechos, sobre todo de la invocación jurisdiccional. Los derechos y deberes del fiel han sido ampliamente presentados por la doctrina pero mucho más escasamente invocados

l'Enciclica Sollicitudo rei socialis. Alcuni rilievi, en "Periodica de re canonica" 88 (1994) 537-567.

30. Cfr por ejemplo, R. J. KASLYN, *The Value underlying the Law: A foundational Analysis of Canon 209 § 1*, en "Studia canonica" 29 (1995) 7-28.

en la práctica canónica³¹. Me parece que no se ha cumplido aún el deseo de Pedro Lombardía: una doctrina que desempeñe “un papel decisivo alentando una jurisprudencia progresiva, marcando pautas que influyan en la praxis de la administración eclesiástica”³².

Tampoco esto es decepcionante, a mi modo de ver. La creación de un hábito exige tiempo. Si se trata de un hábito jurisprudencial, más tiempo. Si se trata de un hábito jurisprudencial canónico, mucho más tiempo. Los jueces tienen sus modelos hechos y están muy ligados a los precedentes, en especial los jueces canónicos. Se me dirá que en esta materia no había precedentes. Pero en realidad hay que contar con los precedentes del silencio y de la desconfianza, que son dos losas difíciles de mover. Para que exista una jurisprudencia canónica progresiva hay que tener paciencia. Pero cuando la haya no habrá ninguna más sólida.

Es difícil tener una constancia exacta de todas las decisiones judiciales canónicas. Muchos decretos y sentencias de la Signatura Apostólica no están publicados. Pero se puede decir que en general las decisiones jurisprudenciales no han alentado la defensa de los derechos de los fieles³³. Fueron célebres, en su momento (1987 y 1988), dos decretos de la Signatura Apostólica³⁴ que denegaban

31. Aparte de los decretos y sentencias de la Signatura, que citaremos más adelante, ninguna de las *causas iurium* de la Rota (es decir, las que no tienen por objeto el derecho sustantivo matrimonial), ya escasas de suyo, remite a los cánones de los derechos fundamentales del fiel. Cfr V. PALESTRO, *Rassegna di giurisprudenza rotale nelle cause iurium e penali (1909-1993)*, Milano 1996.

32. P. LOMBARDÍA, *Los derechos fundamentales...*, cit., p. 31.

33. Para explicar la evolución jurisprudencial seguiremos, en líneas generales, el documentado análisis de I. ZUANAZZI, *La legittimazione a ricorrere 'uti fidelis' per la tutela dei diritti comunitari*, en R. BERTOLINO-S. GHERRO-G. LO CASTRO (a cura di), *Diritto 'per valori'*, cit., pp. 399-450 (esp. 416-433).

34. El primero, de 21.XI.1987 *coram* Castillo Lara, está publicado en “Communicaciones” 20 (1988) 88-94. El segundo, de 21.V.1988 *coram* Rossi, no consta que esté publicado. Ambos son decretos definitivos, después

in limine litis la capacidad procesal y la legitimación activa a dos grupos de fieles de dos diócesis holandesas. Reclamaban contra sendos decretos episcopales de demolición y supresión de parroquia. Habían recurrido a la Sección segunda de la Signatura después de haber recibido decisión desfavorable en sus recursos jerárquicos ante la Congregación para el clero.

Para los canonistas, las razones de la celebridad de estos decretos fueron varias. Algunas pertenecían a la demanda, otras a la respuesta del tribunal. Por lo que respecta a la demanda, era la primera vez que se invocaban explícitamente los derechos del fiel tal como constan en el elenco codicial³⁵. No reclamaban fundados en ninguna situación jurídica individual sino solamente en los *iura communia fidelium*. El grupo que formaban (comité o consejo) no estaba constituido en persona jurídica ni siquiera en asociación aprobada.

En la respuesta del tribunal no faltaron tampoco razones para la celebridad, aunque en un sentido distinto.

La Signatura Apostólica, alegando que se trataba de “res omnino nova et practicis consecrariis plena”³⁶, solicitó a la Comisión Pontificia para la interpretación auténtica del Código una respuesta con fuerza de ley sobre el caso, formulada desde luego en forma típica y general. El presidente de la Comisión y el ponente del colegio de jueces era además la misma persona.

Tanto el *dubium* planteado como la respuesta auténtica se ajustaban muy poco a la praxis habitual. El *dubium* consultaba sobre una cuestión de capacidad procesal, aunque curiosamente en términos de legitimación activa. La respuesta al *dubium* no era

de haber sido recurridos los decretos anteriores de la propia Signatura (“ex parte Congressus”).

35. Concretamente se invocaban los cc. 209, 213, 214, 216, 217, 222, 225, 229.

36. “Communications” 20 (1988) 90.

simple y decretoria, como acostumbran a ser las respuestas auténticas, sino articulada y con matices.

La respuesta decía que los grupos de fieles no erigidos en persona jurídica o en asociación reconocida carecían de capacidad procesal. Podrían tenerla en cuanto fieles singulares, actuando individualmente o en litisconsorcio. Hasta aquí el asunto de la capacidad. Pero a continuación la Comisión advertía que esos fieles, para estar legitimados, era necesario que hubieran padecido un verdadero perjuicio. Y decía también que el juez debía gozar de discrecionalidad para valorar que ese perjuicio realmente lo era. Se entiende que el juez debía valorarlo previamente, para legitimar a los litigantes, antes de conocer la causa como juez.

Fundados en esta respuesta, que venía a la medida de los casos presentados en la Signatura, el colegio de jueces decidió que los grupos de fieles no tenían capacidad procesal. Ni siquiera podría inscribirse su demanda en un litisconsorcio, porque había sido presentada formalmente como la demanda de un grupo. Y que aunque hipotéticamente se les supusiese capacidad, no estaban legitimados para presentar una demanda por perjuicios, ya que no se había producido un verdadero perjuicio. Alegaban los jueces que para que se hubiera producido un perjuicio habría debido lesionarse algún derecho subjetivo o al menos algún interés legítimo “personal, directo, actual, y al menos indirectamente tutelado por la ley”³⁷.

Hubo autores que reaccionaron muy vivamente frente a esta de-

37. “Locutione "gravatum esse contendit" haud obscure indicatur fundamentum iuridicum legitimationis activae. *Gravamen* in casu praesupponit recurrentem ius aliquod subiectivum aut saltem interesse habere; quod quidem interesse, ut fundamentum prebeat actioni, intelligi nequit quodcumque, sed debet esse, ut doctrina docet, *personale, directum, actuale et a lege, saltem indirecte, tutelatum*” (“Communicationes”, cit., 91). El mismo fundamento jurídico se alega en el decreto *coram* Rossi, cfr I. ZUANAZZI, *La legittimazione a ricorrere*, cit., p. 419.

cisión³⁸. Dejando de lado otras cuestiones técnicas, las críticas eran sobre todo las siguientes: a) los jueces deben resolver las causas con los medios, suficientes e íntegros, que les ofrece el derecho, y supone una peligrosa confusión buscar el apoyo de un organismo con función legislativa para resolver un problema judicial; b) resulta difícil de aceptar (si no es fundándose en un puro formalismo) que un grupo de fieles sin personalidad canónica esté por ello desposeído de capacidad procesal; c) no se puede estimar el alcance real de un perjuicio antes de conocer procesalmente la causa, porque el proceso se orienta precisamente a estimar la existencia del perjuicio; d) la legitimación activa para interponer un recurso no exige que alguien haya sido efectivamente perjudicado, sino que se considere perjudicado (c. 1737 § 1), siempre que para ello alegue motivos razonables; e) parece discutible que para interponer el recurso deba existir siempre la lesión de un interés ligado directamente al patrimonio jurídico del sujeto. Dicho con otras palabras, parece que la búsqueda de un interés general o del buen gobierno eclesial legitiman suficientemente a un fiel para reclamar.

Estas dos decisiones de la Sectio Altera de la Signatura “han ejercido una influencia determinante en orden al modo de plantear el problema sobre la admisibilidad del recurso”³⁹. Han disuadido a los fieles de recurrir como grupo. Y han restringido también la legitimación para actuar en la tutela de intereses o derechos comunes que no afectan directamente la condición jurídica personal⁴⁰.

38. Cfr., por todos, J. MIRAS, *Respuesta de 20.VI.1987 de la C. P. para la interpretación auténtica del CIC*, en “*Ius canonicum*” 61 (1991), 211-217. Para una visión general de la bibliografía crítica, I. ZUANAZZI, *La legittimazione a ricorrere*, cit., pp. 420-421.

39. I. ZUANAZZI, *La legittimazione a ricorrere*, cit., p. 427.

40. Zuanazzi indica que las causas ante la Signatura prot. n. 18015/86 CA (*Demolitionis ecclesiae*) y prot. n. 19037/87 CA (*Venditionis ecclesiae et reductionis in usum profanum*) no siguieron adelante por desistimiento; y que resultaron rechazadas *in limine litis* las causas prot. n. 21896/90 CA

Pero dos sentencias de los años 1992 y 1993 han modificado considerablemente esta posición⁴¹. Se ha reconocido, a unos fieles que actuaban en litisconsorcio, legitimación activa para recurrir, fundada en la condición de miembros de una determinada comunidad parroquial. Además ambas decisiones certificaban la invalidez de los decretos episcopales por violación de ley *in procedendo*.

No sabemos hasta qué punto puede considerarse esto como indicio de un cambio jurisprudencial. Yo pienso que sí lo es, y que la jurisprudencia tomará progresivamente esta orientación. De cualquier forma, la modificación de perspectiva es considerable, porque el fundamento que se acepta para la legitimación es simplemente ser fiel de una comunidad cristiana como es la parroquia. No hay que exhibir cualificados perjuicios subjetivos. Otra cosa será como es lógico la línea que sigan las decisiones sobre la sustancia de la causa.

2. *La invocación de los derechos en el ámbito de la potestad administrativa*

No se han publicado muchas decisiones de los dicasterios romanos, de las que nosotros tengamos noticia, que hayan resuelto recursos fundándose expresamente en los derechos de los fieles. Pero recientemente han sido publicadas dos cartas (una de la Congregación para el clero, de 9.VI.1998⁴², y otra de la Congregación

(*Suppressionis paroeciae*), prot. 24003/93 CA (*Reliquarum*), prot. 24179793 CA (*Iurium*). Cfr I. ZUANAZZI, *La legittimazione a ricorrere*, cit., pp. 427-429.

41. Ambas *coram* Fagiolo. La sentencia de la causa prot. n. 22036/90 CA (*Suppressionis paroeciae*) fue emitida el 20.VI.1992; la de la causa prot. n. 21883/90 CA (*Suppressionis paroeciae*) fue emitida el 16.I.1993. Cfr I. ZUANAZZI, *La legittimazione a ricorrere*, cit., p. 430.

42. El texto se encuentra en "Studia canonica" 34 (2000) 459-460. La misma revista presenta también otra carta, de 9.VI.1998, con un largo estudio que la Congregación presenta al obispo, con el deseo de que sea "helpful for

del culto divino y de la disciplina de los sacramentos, de 18.XII.1999⁴³) en las que, con fundamento en los derechos del fiel, se responde contra decisiones de los obispos diocesanos.

En el primer caso se trata de una carta que decide contra dos decretos episcopales. Un presbítero de esa diócesis, de conducta claramente irregular, ha sido removido de sus encargos pastorales. Pero el obispo, con vistas a la investigación canónica, exige por decreto al presbítero que pase revisión psiquiátrica en un determinado centro médico. El afectado rehúsa de modo formal, invoca expresamente el c. 220, y alega una intromisión indebida en su intimidad. El obispo reitera el decreto un mes más tarde, y el clérigo vuelve a rehusar formalmente el decreto y recurre a la Congregación para el clero. La Congregación da la razón al presbítero. “Es una enseñanza firme del Magisterio que la investigación de la situación íntima, psicológica y moral, de la vida interior de cualquier fiel no puede ser efectuada si no es con el consentimiento del que sufre dicho examen”⁴⁴.

La carta de la Congregación del culto divino y de la disciplina de los sacramentos (cuyo contenido de potestad es indudable⁴⁵) hace saber al obispo que la denegación de una determinada dispensa no se ajusta a derecho. Es el caso de una chica de once

any such future situations”. En el estudio se critica el curso confuso que ha seguido el proceso diocesano, a medias entre el proceso penal y el de declaración de una irregularidad. Todos estos textos van como apéndice de un artículo de G. INGELS, *Protecting the right to privacy when examining issues affecting the life and ministry of clerics and religious*, en “*Studia canonica*”, cit., 439-459.

43. El texto apareció en “*Notitiae*” 400-401 (XI-XII.1999) 537-540. Ha sido también publicado en “*Communicationes*” 32 (2000) 12-14.

44. “*Studia canonica*”, cit., 460. No obstante, la Congregación no fundamenta su decisión expresamente en el c. 220, sino en una instrucción de la Secretaría de Estado, de 6.VIII.1976, dirigida a los representantes pontificios.

45. “The Congregation was anxious to communicate the results of this study as soon as possible asking you to note the authoritative nature of the conclusions contained therein” (“*Notitiae*”, cit., 537).

años, de padres católicos, bien instruida, y que desea recibir el sacramento de la confirmación. Una ley diocesana había establecido que el sacramento no se confiriese antes del segundo año de *high school*. El obispo, siguiendo las orientaciones de la conferencia episcopal de su país, competente en la materia de acuerdo con el c. 891, alega su derecho a imponer el límite de edad. La Congregación estima sin embargo que esa norma particular debe interpretarse en congruencia con las normas generales acerca de los sacramentos, y más en concreto con el c. 843 § 1, que advierte que ningún ministro puede denegar los sacramentos a quienes lo pidan oportunamente, estén bien dispuestos, y no les sea prohibido por el derecho recibirlos. La ley diocesana, dice la Congregación, debe entenderse y aplicarse con respeto de esta normatividad de grado superior. “Consiguientemente, cuando un fiel desea recibir este Sacramento, aun en el caso de que no satisfaga uno o varios requisitos de la legislación local (e. g., tener una edad menor que la designada para la administración del Sacramento), dichos requisitos deben ceder ante el derecho fundamental del fiel de recibir los Sacramentos”⁴⁶.

3. La invocación de los derechos en la opinión pública eclesial

La invocación de los derechos de los fieles ha tenido lugar también en otros ámbitos completamente externos al ejercicio de la potestad canónica de régimen. Tampoco se trata, por lo menos en general, de episodios de doctrina canónica. Han sido más bien reivindicaciones efectuadas en espacios más amplios que el de la doctrina científica o académica. Normalmente han pretendido tener eco, es decir, han sido invocados con el deseo de influir en la opinión pública eclesial, como parte de un debate en torno a cuestiones de doctrina o de praxis. Es el caso del derecho al di-

46. “Notitiae”, cit., 359.

senso y del derecho al ministerio⁴⁷. Dejamos fuera de nuestra consideración los movimientos *pro choice* y otras orientaciones similares que sólo podrían considerarse católicas por una pura manipulación del lenguaje.

Lo cierto es que estos temas se han movido más en un clima de conflicto doctrinal que de litigio jurídico. Han sido enfrentamientos sobre fundamentos eclesiales y no tanto reclamaciones sobre el ejercicio de la potestad. Han afectado más a la sustancia de la doctrina que al funcionamiento de las instituciones. Me parece que no han enriquecido especialmente la doctrina sobre los derechos de los fieles.

El “derecho a disentir” del magisterio eclesiástico ha sido el que ha suscitado más posiciones encontradas. El problema ha merecido un estudio serio, tanto por parte de la Santa Sede como de la doctrina teológica y canónica⁴⁸. Tanto la congregación para la doctrina de la fe, a través de la Instrucción sobre la misión eclesial del teólogo⁴⁹, como el romano pontífice en la Encíclica *Veri-*

47. Podría añadirse también el derecho a los sacramentos en situaciones matrimoniales irregulares, aunque este punto, que ha merecido también tomas de postura explícitas por parte del romano pontífice y de la curia romana, no ha sido planteado de ordinario en términos de derecho, sino con una perspectiva mucho más limitada y excepcional. Cfr CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Carta a los Obispos sobre la recepción de la comunión eucarística por parte de los fieles divorciados vueltos a casar*, 14.IX.1994, n. 3.

48. Cfr para una visión sintética y acertada, con bibliografía, C.J. ERRÁZURIZ, *Il "munus docendi Ecclesiae"*, cit., pp. 155-164.

49. “La libertad del acto de fe no justifica el derecho al disenso. Ella, en realidad, de ningún modo significa libertad en relación con la verdad, sino la libre autodeterminación de la persona en conformidad con su obligación moral de acoger la verdad. El acto de fe es un acto voluntario, ya que el hombre redimido por Cristo Salvador y llamado por Él mismo a la adopción filial (cfr Rom 8, 15; Gal 4, 5; Ef 1, 5; Io 1, 12), no puede adherirse a Dios, a menos que, atraído por el Padre (Io 6, 44), rinda a Dios el homenaje racional de su fe (Rom 12, 1). Como lo ha recordado la Declaración *Dignitatis humanae* (9-10), ninguna autoridad humana tiene el derecho de intervenir, por coacción

*tatis Splendor*⁵⁰, han salido explícitamente al paso de un supuesto derecho a disentir de la doctrina propuesta por el magisterio. Dos han sido los argumentos fundamentales, que por lo demás se imponen en una valoración católica del problema, expresados para deslegitimar el derecho a disentir. El primero, en el ámbito de la antropología cristiana, sobre la misma noción de libertad; el segundo, ya dentro de la eclesiología católica, sobre la necesidad de la comunión.

El acceso al ministerio sacerdotal se ha pretendido también formular en términos de derecho de la mujer. Evidentemente, no toda la argumentación a favor del sacerdocio femenino se ha llevado a cabo desde esta perspectiva, pero la reivindicación del derecho a la igualdad en el acceso al ministerio ha presidido en buena medida el debate⁵¹. La respuesta definitiva del romano pon-

o por presiones, en esta opción que sobrepasa los límites de su competencia. El respeto al derecho de libertad religiosa constituye el fundamento del respeto al conjunto de los derechos humanos. Por consiguiente, no se puede apelar a los derechos humanos para oponerse a las intervenciones del Magisterio. Un comportamiento semejante desconoce la naturaleza y la misión de la Iglesia, que ha recibido de su Señor la tarea de anunciar a todos los hombres la verdad de la salvación y la realiza caminando sobre las huellas de Cristo, consciente de que “la verdad no se impone de otra manera sino por la fuerza de la verdad misma, que penetra suave y fuertemente en las almas” (Decl. *Dignitatis humanae*, 1)” (CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Instr. sobre la misión eclesial del teólogo*, 36).

50. “El disenso, mediante contestaciones calculadas y polémicas a través de los medios de comunicación social, es contrario a la comunión eclesial y a la recta comprensión de la constitución jerárquica del pueblo de Dios. En la oposición a la enseñanza de los Pastores no se puede reconocer una legítima expresión de la libertad cristiana ni de las diversidades de los dones del Espíritu Santo” (Enc. *Veritatis Splendor*, 113).

51. Un buen estudio de la ordenación femenina desde la perspectiva de la justicia y del derecho es B. M. ASHLEY, *Justice in the Church. Gender and Participation*, Washington D.C. 1996. En un largo apéndice de esta misma obra se encuentra un resumen de toda la polémica sobre el sacerdocio femenino suscitada en EE.UU. por autores católicos, con abundancia de argumentación y de réplicas. En Europa, una visión mucho más crítica de la determi-

tífico tuvo lugar en la Carta Apostólica *Ordinatio Sacerdotalis* (22.V.94), afirmando en términos inequívocos el carácter definitivo de la doctrina. El documento pontificio se remite a la Declaración *Inter insigniores*, para recordar que “el único carisma superior que debe ser apetecido es la caridad (cf. 1 Cor 12-13). Los más grandes en el Reino de los cielos no son los ministros, sino los santos”⁵². El ministerio está orientado esencialmente a la santidad de los fieles. Es el acceso a la santidad por lo tanto, y no el ministerio, lo que debe ser apetecido e incluso reclamado en términos de derecho.

Empleando una argumentación distinta, la Santa Sede ha rechazado también la posibilidad de comprender el acceso a los ministerios laicales en términos de derechos del fiel o de derechos del laico⁵³. En este caso la reclamación venía fundada, más que en

nación magisterial se puede encontrar en W. GROSS (ed.), *Frauenordination: Stand der Diskussion in der katholischen Kirche*, München 1996. Son muy interesantes los estudios contenidos en CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE (ed.), *Dall' "Inter insigniores" all' "Ordinatio sacerdotalis"*. *Documenti e commenti*, Città del Vaticano 1996.

52. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Declaración *Inter insigniores*, VI, en AAS (1977) 115.

53. Los ministerios laicales se debatieron en la asamblea del Sínodo de los obispos de 1987, que sugirió que fuese revisado el MP de Pablo VI *Ministeria quaedam* (y por consiguiente la disciplina codicial que reordenó esa materia). Fue creada con ese objeto una comisión que, además de resolver algunos problemas prácticos y dar respuesta a las frecuentes solicitudes que se planteaban en este ámbito, estudiara los problemas teológicos implícitos en los ministerios laicales. Juan Pablo II, en un discurso en el simposio sobre "Colaboración de los laicos en el ministerio pastoral de los presbíteros", de 22.IV.1994, advierte de la necesidad de ser cautos en la “cuestión de léxico”, y pone en guardia ante un uso indiscriminado del concepto de ministerio, avanzando ya la solución normativa. En vista de que las peticiones seguían siendo “urgentes y numerosas” (*Instr.*, Premisa), el 15.VIII.1997, en coautoría de ocho dicasterios de la curia romana, se publicó una larga Instrucción sobre algunas cuestiones acerca de la colaboración de los fieles laicos en el ministerio de los sacerdotes. El documento estimula a una distinción más neta entre el ministerio sacerdotal y pastoral, y las funciones laicales de su-

opiniones teóricas explícitas, que han existido también⁵⁴, en una praxis muy viva de bastantes iglesias particulares. La Instrucción de 1997 sobre algunas cuestiones acerca de la colaboración de los fieles laicos en el ministerio de los sacerdotes formula muy frecuentemente cautelas en este sentido, a veces de modo expreso⁵⁵.

La invocación de los derechos de los fieles en contra de la doctrina católica, o como título para reivindicar ámbitos de libertad frente al magisterio, ha dado lugar a una dinámica interesante y aparentemente extraña.

El escenario natural de la invocación de los derechos del fiel es el fiel que reclama ante los pastores. Pero hemos tenido ocasión de ver lo contrario, pastores que reclaman con título en los derechos fundamentales del fiel. En efecto, tanto el romano pontífice⁵⁶

plencia y de colaboración.

54. Cfr B. SESBOÛÉ, *N'ayez pas peur! Regards sur l'Église et les ministères aujourd'hui*, Paris 1996. Posteriormente reaccionó de modo muy crítico frente a la Instrucción sobre la colaboración de los laicos en el ministerio de los sacerdotes, cfr. B. SESBOÛÉ, *Roma y los laicos. La instrucción romana del 15 de agosto de 1997*, Bilbao 1999 (la edición francesa es de 1998).

55. “Respecto a estas últimas tareas o funciones [de colaboración directa con el ministerio ordenado], los fieles no ordenados no poseen un derecho a ejercerlas” (Principios teológicos, n. 4); “la misma expresión utilizada, *admitti possunt [ad praedicandum in ecclesia vel oratorio]*, pone de relieve que en ningún caso se trata de un derecho propio como el específicos de los Obispos” (art. 2 § 3). Se podrían añadir multitud de indicaciones semejantes aunque no contengan referencias expresas a los derechos del fiel.

56. “En la oposición a la enseñanza de los Pastores no se puede reconocer una legítima expresión de la libertad cristiana ni de las diversidades de los dones del Espíritu Santo. En este caso, los Pastores tienen el deber de actuar de conformidad con su misión apostólica, exigiendo que sea respetado siempre *el derecho de los fieles* a recibir la doctrina católica en su pureza e integridad: “El teólogo, sin olvidar jamás que también es un miembro del Pueblo de Dios, debe respetarlo y comprometerse a darle una enseñanza que no lesione en lo más mínimo la doctrina de la fe” (Instr. sobre la misión eclesial del teólogo, 11)” (Enc. *Veritatis Splendor*, 113). Hay unas palabras muy semejantes, sin citar la expresión derecho de los fieles, en la Enc. *Evange-*

como la Congregación para la doctrina de la fe⁵⁷, han invocado el derecho de los fieles a la integridad de la doctrina católica. El CIC, como se sabe, no formalizó propiamente un derecho del fiel a la recepción pura e íntegra de la doctrina católica (aunque se podría considerar implícito en el c. 213). Ni siquiera formuló el deber fundamental de conservar y confesar con integridad la fe⁵⁸. Pero es evidente que ese derecho y ese deber se imponen con carácter primario en el ordenamiento canónico.

4. *La invocación de los derechos con ocasión de debates canónicos*

Otras veces se han invocado los derechos del fiel con motivo de debates ocasionales de la doctrina (no de litigios concretos) en los que estaban involucrados esos mismos derechos. Esta perspectiva de invocación es muy interesante. Ha quedado patente que la jurisprudencia canónica tiene sus límites en este campo, y probablemente los seguirá teniendo en adelante. Al menos, un límite de frecuencia de causas. El modo de lograr un acercamiento vivo a los derechos del fiel en buena medida ha de ser éste. No las expo-

lium vitae, 82.

57. “La Congregación para la Doctrina de la Fe tiene la misión de promover y tutelar la doctrina sobre la fe y las costumbres en todo el orbe católico. Al perseguir este fin, presta un servicio a la verdad, salvaguardando el derecho del Pueblo de Dios a recibir integralmente y en su pureza el mensaje del Evangelio. Por tanto, para que la fe y las costumbres no sufran daño a causa de errores divulgados de cualquier modo, tiene también el deber de examinar los escritos y las opiniones que aparecen contrarios a la recta fe o peligrosos” (CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Agendi ratio in doctrinarum examine*, art. 1).

58. Sí formuló explícitamente el deber de proteger y confesar íntegramente la fe el c. 10 del CCEO: “Verbo Dei inhaerentes atque vivo Ecclesiae magisterio authentico adhaerentes tenentur christifideles fidem immenso pretio a maioribus custoditam ac transmissam integre servare et aperte profiteri necnon eam et exercendo magis intelligere et in operibus caritatis fructificare”. Cfr D. LE TOURNEAU, *La peculiar obligación fundamental de los fieles del c. 10 del CCEO*, en *Escritos en honor de Javier Hervada*, Pamplona 1999, pp. 303-312.

siciones generales de doctrina, sino el análisis de las situaciones típicas de conflicto. El área es muy amplia, me fijaré en algunos puntos determinados.

Sobre los derechos de los fieles implicados en procesos especiales (penales y de examen de las doctrinas) se han vertido algunas opiniones de interés, que tocan directa o indirectamente al c. 221 sobre el derecho a la tutela jurisdiccional.

En materia penal (c. 221 § 3) se ha advertido una posible quiebra del principio de legalidad como efecto de la deficiente promulgación de normas penales propias de la Congregación para la doctrina de la fe⁵⁹. El tema se ha suscitado sobre todo con ocasión de un rescripto pontificio de 1994, dirigido a la Conferencia episcopal de Estados Unidos, que contenía la derogación de normas procesales y penales⁶⁰.

Distinta ha sido en cambio la posición mayoritaria de la doctrina al examinar las nuevas garantías introducidas en el nuevo Reglamento para el examen de las doctrinas⁶¹. Fundándose en el deseo expresamente formulado por la ley constitutiva de la curia romana⁶², el reglamento facilita que el autor cuyas doctrinas se

59. J. LLOBELL, *I delitti riservati alla Congregazione per la Dottrina della Fede (can. 1362 § 1, 1°)*, en *Le sanzioni nella Chiesa*, Milano 1997, pp. 237-278. IDEM, *Sulla promulgazione delle norme processuali proprie della Congregazione per la Dottrina della Fede in materia penale*, en *Metodo, fonti e soggetti del Diritto Canonico*, Città del Vaticano 1999, pp. 682-693.

60. Cfr SECRETARÍA DE ESTADO, *Rescrito "ex audientia Ss.mi" in favore della Conferenza episcopale degli USA sulla deroga "ad tempus" di norme penali e processuali riguardanti i cann. 1395 § 2 e 1362 § 1, 1° (25.IV.1994)*. El texto se puede encontrar, por ejemplo, en "Ius Ecclesiae" 8 (1996) 193, en apéndice al trabajo de J. H. ALESANDRO, *Canonical Delicts Involving Sexual Misconduct and Dismissal from the Clerical State*, en "Ius Ecclesiae", cit., 173-192.

61. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Agendi ratio in doctrinarum examine* (29.VI.1997) en AAS 89 (1997) 830-835.

62. Cfr Const. Ap. *Pastor Bonus*, 51, 2°.

someten a examen pueda explicarse plenamente, y reconoce también a los Ordinarios verdaderos derechos de intervención⁶³.

Si no un debate, al menos suscitó un análisis interesante sobre los derechos del fiel la respuesta de interpretación auténtica de 16.VI.1998. El texto de la consulta y de la respuesta es el siguiente: “Si, considerando lo dispuesto por el c. 964 § 2, el ministro del sacramento, por justa causa y excluido el caso de necesidad, puede decidir legítimamente, también cuando el penitente solicite otra cosa, que la confesión sacramental se reciba en el confesionario provisto de rejilla fija. R. Afirmativamente”. Que en esta respuesta se está protegiendo el derecho del ministro del sacramento, nadie lo duda⁶⁴. Pero a nuestro parecer se protege también el derecho del ministro como fiel, no sólo como ministro⁶⁵. Es decir, el derecho a precaverse contra todo aquello que pueda impedir la santidad de vida. Así pues, indirectamente están reclamados en esta respuesta los cc. 210 y 220.

Esta respuesta interpretativa tiene además el valor añadido de ilustrar bien el contenido del c. 223, en el que se apela a los límites de los derechos del fiel (§ 1) y a la competencia de la autoridad eclesiástica para regular su ejercicio (§ 2). El c. 964 § 2 contenía la concurrencia virtual o hipotética de dos derechos opuestos: el del penitente a elegir una sede confesional y el del confesor a elegir otra distinta. La respuesta ha venido a decir que el dere-

63. Cfr J. A. FUENTES, *Nuevo Reglamento de la Congregación para la doctrina de la fe sobre el examen de las doctrinas*, en “*Ius canonicum*” 75 (1998) 301-341.

64. Para un buen comentario de la respuesta y de sus antecedentes cfr A. MARZOA, *La sede confesional y los derechos del penitente y el confesor. (A propósito de una respuesta reciente del PCITL)*, en “*Fidelium Iura*” 8 (1998) 163-225.

65. Naturalmente en la respuesta está también implicado un deber/derecho clerical específico (c. 277 § 2) y además la protección de la dignidad misma del sacramento.

cho del penitente cede en el caso de oponerse al del confesor, si existe causa justa.

El *ius connubii* ha provocado también un debate propio, sobre la base de dos cuestiones distintas: los requisitos para la preparación matrimonial y las exigencias de fe por parte de los contrayentes. Ambos supuestos, si conducen a la denegación del matrimonio canónico, afectan al *ius connubii* por la inseparabilidad que existe para los bautizados entre el sacramento y el pacto válidamente constituido. Y por la misma razón, adoptada en dirección contraria, afectan también al derecho a los sacramentos. A ambos problemas dio una respuesta la Ex. Ap. *Familiaris consortio*⁶⁶, y ha respondido también la doctrina canónica⁶⁷, aunque con vacilaciones, algunas de fuerte relieve⁶⁸.

66. “Por más que no sea de menospreciar la necesidad y obligatoriedad de la preparación inmediata al matrimonio —lo cual sucedería si se dispensase fácilmente de ella—, sin embargo tal preparación debe ser propuesta y actuada de manera que su eventual omisión no sea un impedimento para la celebración del matrimonio” (Ex. Ap. *Familiaris consortio* 66). “El sacramento del matrimonio tiene esta peculiaridad respecto a los otros: ser el sacramento de una realidad que existe ya en la economía de la creación; ser el mismo pacto conyugal instituido por el Creador “al principio”. La decisión pues del hombre y de la mujer de casarse según este proyecto divino, esto es, la decisión de comprometer en su propio consentimiento conyugal toda su vida en un amor indisoluble y en una fidelidad incondicional, implica realmente, aunque no sea de manera plenamente consciente, una actitud de obediencia profunda a la voluntad de Dios, que no puede darse sin su gracia. (...) Querer establecer ulteriores criterios de de admisión a la celebración eclesial del matrimonio, que debieran tener en cuenta el grado de fe de los que están próximos a contraer matrimonio, comporta además muchos riesgos. En primer lugar el de pronunciar juicios infundados y discriminatorios; el riesgo además de suscitar dudas sobre la validez del matrimonio ya celebrado, con grave daño para la comunidad cristiana y de nuevas inquietudes injustificadas para la conciencia de los esposos; se caería en el peligro de contestar o poner en duda la sacramentalidad de muchos matrimonios de hermanos separados de la plena comunión con la Iglesia católica, contradiciendo así la tradición eclesial” (*Ibid.*, 68).

67. Cfr sobre todo, T. RINCÓN-PÉREZ, *El matrimonio cristiano*, xi-

En torno a los cc. 214 y 215 se han suscitado dos problemas que a mi parecer han tenido un fuerte relieve jurídico. No se puede decir que hayan producido un debate canónico específico, pero han influido sin duda en la vida eclesial.

Durante algún tiempo se sugirió con mucho vigor desde algunos ambientes eclesiales⁶⁹ que la espiritualidad de los sacerdotes dio-

cramento de la creación y de la redención. Claves de un debate teológico-canónico, Pamplona 1997. La obra es una recopilación sistematizada de trabajos, en su mayoría ya publicados. Todos ellos, exceptuando los contenidos en el capítulo I, son de mucho interés a este propósito.

68. Los Padres del Sínodo de obispos del año 1980, habían presentado al Papa una proposición (n. 12), que no fue acogida en el documento pontificio (*Familiaris consortio*), según la cual pedían que “se aprecie el grado de madurez de fe y la conciencia que tienen los futuros esposos de hacer lo que hace la Iglesia. Esta intención requerida para la validez del sacramento no parece presente donde no existe, al menos, la intención de creer también con la Iglesia, con su fe bautismal”. En el ámbito jurisprudencial, son favorables a la relevancia de la falta de fe personalidades tan representativas como M. POMPEDDA, *Fe e sacramento. Mancanza di fede e consenso matrimoniale: aspetti giuridici*, en “Quaderni Studio Rotale” II (1987), 41-66; y D. FALTIN, *L'esclusione della sacramentalità del matrimonio con particolare riferimento dei battezzati non credenti*, en “Quaderni Studio Rotale”, IV (1989), 5-39. Con referencia a estas doctrinas se ha creado una cierta tendencia jurisprudencial en algunas sentencias rotales acerca de la exclusión de la sacramentalidad como causa de nulidad autónoma, cfr T. RINCÓN-PÉREZ, *La exclusión de la sacramentalidad del matrimonio. ¿Son convincentes las razones que inspiran el reciente cambio jurisprudencial?*, en *El matrimonio cristiano*, cit., pp. 435-458, especialmente 453-457.

69. Pueden encontrarse exponentes de esta posición en COMISIÓN EPISCOPAL DEL CLERO (org.), *Congreso de espiritualidad sacerdotal*, Madrid 1989. Algunos documentos normativos españoles participaron también en su momento de esta sensibilidad. Véase por ejemplo: “A su proyecto comunitario [del seminario] ha de subordinarse siempre teórica y prácticamente cualquier otro que pudiera ser asumido por el seminarista. Esta subordinación exige la renuncia a participar en comunidades, asociaciones o grupos que impidan o dificulten la plena integración del seminarista en el proyecto comunitario del seminario” (*Plan de formación sacerdotal para los seminarios mayores*, n. 140). El documento, en “Boletín de la Conferencia Episcopal Española”, 11-12 (1986), 118-168. El texto y su comentario se en-

cesanos debía ser una espiritualidad diocesana. Entendiendo por esto que cualquier clérigo al servicio de una Iglesia particular debía confiar la orientación de su espiritualidad a los recursos propios de cada Iglesia, evitando otras fuentes extrínsecas de espiritualidad. De ese modo se reconstruiría la unidad del presbiterio, se subrayaría mejor la capitalidad del obispo, y se refrendaría la plenitud de la Iglesia particular, capaz de abastecer espiritualmente a sus propios ministros. Cualquier espiritualidad ajena debería ser sacrificada en aras de la unidad diocesana. Podrá resultar doloroso, decían, pero será un dolor salvador y de gran relieve eclesiológico.

La asunción sin condiciones de esta sensibilidad, aparte de otros peligros, me parece que afecta seriamente al derecho a la propia espiritualidad formulado en el c. 214. En la Ex. Ap. *Pastores dabo vobis* el romano pontífice respondió en cierta medida a este problema⁷⁰.

cuentran además en T. RINCÓN-PÉREZ, *Libertad del seminarista para elegir el "moderador" de su vida espiritual*, en IDEM, *Relaciones de justicia y ámbitos de libertad en la Iglesia. Nuevos perfiles de la ley canónica*, Pamplona 1997, pp. 245-247.

70. "Los jóvenes que han recibido su formación de base en ellas [asociaciones y movimientos juveniles] y las tienen como punto de referencia de su experiencia de Iglesia, no deben sentirse invitados a apartarse de su pasado y cortar las relaciones con el ambiente que ha contribuido a su decisión vocacional, ni tienen por qué cancelar los rasgos característicos de la espiritualidad que allí aprendieron y vivieron, en todo aquello que tiene de bueno, edificante y enriquecedor. (...) Las oportunidades de educación en la fe y de crecimiento cristiano y eclesial que el Espíritu ofrece a tantos jóvenes a través de las múltiples formas de grupos, movimientos y asociaciones de variada inspiración evangélica, deben ser sentidas y vividas como regalo del Espíritu que anima la institución eclesial y está a su servicio. (...) Por tanto, es necesario que, en la nueva comunidad del Seminario —que el Obispo ha congregado— los jóvenes provenientes de asociaciones y movimientos eclesiales aprendan "el respeto a los otros caminos espirituales y el espíritu de diálogo y cooperación" (Juan Pablo II, *Discurso* 12.IX.1985), se atengan con coherencia y cordialidad a las indicaciones formativas del Obispo y de los educadores

Con respecto al derecho de asociación el problema ha sido más bien de carácter práctico. La potestad canónica es competente para dotar de personalidad jurídica a las asociaciones, incluso las privadas, que son constituidas como tales por decreto de la autoridad. En el ejercicio de esta competencia queda a la discrecionalidad de la potestad canónica el discernimiento de los llamados fines propios de las asociaciones públicas, establecidos en el c. 301 § 1 (promover el culto público, transmitir la doctrina cristiana en nombre de la Iglesia u otros fines reservados por su misma naturaleza a la autoridad eclesiástica). Estos fines están lejos de tener una interpretación unívoca y taxativa⁷¹. Esa dificultad objetiva de discernimiento se ha empleado en ocasiones para limitar el ejercicio pleno del derecho de asociación. La apertura o la poca especificidad de la formulación diríamos que ha permitido atraer la materia hacia lo público. Asignar a una asociación un fin público supone someterla al régimen público y puede impedir a los consociados ejercitar el derecho de fundar asociaciones privadas con plena autonomía de gobierno y de administración patrimonial.

Produjo un debate canónico específico la libre elección por parte del seminarista del moderador de su vida espiritual. El problema conecta de modo natural con el de la espiritualidad sacerdotal, pero como decimos ha tenido un tratamiento técnico mucho más circunscrito e intencional. Se plantea una aparente antinomia entre dos cánones, “en uno de los cuales —el c. 239 § 2—, hay una cláusula aparentemente restrictiva de la libertad, mientras que en el c. 246 § 4, literalmente se expresa una libertad sin restricciones *canónicas*”⁷². Dicho con otras palabras, el CIC exige en el c. 239 que los alumnos recurran a un director espiritual (“spiritus

del Seminario, confiándose con actitud sincera a su dirección y a sus valoraciones” (Ex. Ap. *Pastores dabo vobis*, 68).

71. Puede examinarse el problema de los fines de las asociaciones públicas, por ejemplo, en L. MARTÍNEZ SISTACH, *Las asociaciones de fieles*, Barcelona 1994, 3ª ed., pp. 54-61.

72. T. RINCÓN-PÉREZ, *Libertad del seminarista para elegir el “moderador” de su vida espiritual*, cit., p. 225.

director”) entre los designados para ello por el obispo, pero afirma también en el c. 246 que los alumnos pueden elegir su director espiritual (“moderator suae vitae spiritualis”) con completa libertad. Una interpretación restrictiva haría que la libertad del c. 246 quedara reducida a los sacerdotes destinados por el obispo con una función que podríamos llamar institucional de dirección espiritual.

Tomás Rincón ha analizado el problema con abundancia de fuentes y con muy buenos argumentos. La aparente antinomia se resuelve entendiendo que se trata de dos figuras distintas. Para ello el autor hace jugar un papel preponderante a los derechos de los fieles, concretamente el derecho a elegir y seguir la propia forma de vida espiritual (c. 214), y también indirectamente el derecho de asociación (c. 215). Las leyes que coartan el libre ejercicio de los derechos (especialmente los derechos fundamentales o los derechos del fiel) deben interpretarse estrictamente⁷³.

V. CONCLUSIONES Y EXPECTATIVAS

No sé qué balance hubiera hecho Pedro Lombardía de estas dos décadas. Probablemente no sería un balance negativo, encontraría luces y sombras. Por ejemplo que los derechos del fiel han sido aireados por la doctrina, se conocen mejor por los técnicos en derecho. Que sin embargo están lejos de conocerse bien por parte del conjunto de los pastores y de los fieles. Y por último, que su empleo jurídico ha sido relativamente escaso.

¿Se puede sacar alguna conclusión de más entidad? Al menos se puede intentar, sabiendo el peligro que tienen las conclusiones generales, y no digamos los vaticinios.

A lo largo de estas dos décadas, a mi parecer, la Iglesia ha aprendido a mirar hacia fuera, ha dejado de mirar tanto hacia sí

73. Cfr *ibid.*, pp. 225-269.

misma. Ya se entiende que todo esto es relativo. Pero lo cierto es que a la Iglesia se le ha venido encima un mundo que se ha manifestado muy deficitario de salvación. Y eso ha hecho que los problemas internos hayan cedido su puesto a los problemas externos. Claro está que la dignidad del fiel no ha perdido por esa razón ni un ápice de su vigor ni de su importancia (ni de su justiciabilidad), al contrario. Pero se ha entendido en unos términos menos polémicos y reivindicativos.

Sobre este tema me parece que existe un cierto acuerdo. Lo importante para que se respete y se valore la condición de fiel no es reclamar más los derechos sino impregnar más las mentalidades. Los derechos fundamentales no estarán más pujantes por una razón reivindicativa sino por una educación de la mente. De la mente de los pastores y de la mente de los fieles.

Por otra parte, como también se ha dicho más de una vez, los derechos del fiel ofrecen un flanco amplísimo que no es susceptible de reclamación jurídica. Sería ridículo pretender que la eficacia de los derechos del fiel descansara simplemente en un sistema garantístico o de protección jurisdiccional.

Quisiera hacer una advertencia. A veces se oye decir que cualquier reclamación de los derechos frente a la autoridad es una muestra de la debilidad de la comunión. Tal vez no sea una ruptura, se dice, pero es algo indeseable. Una llaga sin curar de la Iglesia peregrina. Esta idea, que tiene una pequeña parte de verdad, me parece que sustancialmente no es cierta. Parece aún a la que acabamos de proponer, pero no lo es.

En general, el pensamiento de que los litigios canónicos (no sólo ante, sino frente a la autoridad) surgen cuando hay un alto índice de conflictividad o de falta de comunión es ilusorio. En ausencia de comunión surgen otras cosas muy de lamentar pero no litigios canónicos. Eso se ha probado sobradamente en estos veinte años. Los derechos reclamados en un juicio se reclaman en

el ejercicio más comunal y obediente, que es someterse a un proceso canónico. Ni el rebelde, ni el que desprecia la potestad, ni el indiferente recurren a esta vía.

No sólo eso, no es sólo una cuestión del modo de reclamar. En la Iglesia sólo se reclaman los derechos fundamentales cuando se aprecia la fidelidad, o sea la condición de fiel. Sólo se reclama lo que se quiere bien. Invocar los derechos del fiel exige la conciencia de ser fiel. Sólo una comunidad consciente y celosa de su dignidad es capaz de protegerla.

Lo que quiero decir es que hay otros muchos bienes jurídicos que constituyen pretensiones muy razonables y merecedoras de justicia. Se puede pedir a la Iglesia que juzgue de la invalidez de un matrimonio o del derecho a un oficio. Ahora bien, de esos procesos cualquier fiel siempre extrae un beneficio añadido a su propia condición de fiel. Esto es más difícil que ocurra (no digo que sea imposible) cuando se reclaman los derechos comunes de todos los fieles. En el fondo lo que se pide es la palabra y los sacramentos, poder perseguir la santidad y poder trabajar por el reino de Cristo.

Por lo tanto no estoy queriendo decir que la invocación de los derechos del fiel haya perdido sentido en el tercer milenio. Lo que digo es que la tarea primordial es de impregnación de las mentalidades. Se puede decir más aún. No han sido sólo los jueces los responsables de la escasa invocación jurisprudencial de los derechos, como si ellos hubieran disuadido a los fieles, haciéndoles ver el poco éxito que tendrían si siguen ese camino.

Ciertamente no les han alentado. Pero sería un error pensar que la falta de causas tiene su origen en un drástico recorte de la Signatura Apostólica. La invocación de los derechos del fiel exige una comunidad católica consciente de su dignidad y educada en la justicia, lo cual es una tarea laboriosa, más aún que crear un hábito jurisprudencial. De hecho, ante la presión de causas razona-

bles, la potestad canónica está reaccionando en un sentido distinto.

Hay dos asuntos más a los que me gustaría referirme.

El primero es la actitud que se debe tomar ante la variedad de vocaciones eclesiales. El tema ha estado vivo en estos veinte años. Han ido creciendo y madurando los movimientos, han recibido aliento y valiosas orientaciones del romano pontífice y de no pocos obispos. Pero la conjunción de las diversas espiritualidades y formas apostólicas con las estructuras de pastoral ordinaria continúa originando dificultades.

Si alguna cosa común se puede encontrar entre la concepción canónica de Pedro Lombardía y de Eugenio Corecco es la fuerte apuesta que ambos llevaron a cabo sobre el derecho a ejercitar el carisma. Cada uno de ellos con perspectivas diferentes y soluciones técnicas distintas. Corecco habló incluso de derecho al carisma y criticó el elenco de los deberes y derechos del fiel por no acoger expresamente esta formulación. Lombardía, que nunca habló del derecho al carisma, batalló incansablemente por el derecho de libertad para el ejercicio de los propios carismas. Ambos estaban de acuerdo en que había que proteger jurídicamente las vocaciones específicas *in Ecclesia*. Me parece muy importante que esto se mantenga vivo.

Las dificultades de conjunción muchas veces son inevitables. No hay expectativa razonable, además, de que esas dificultades desaparezcan bruscamente. Incluso es posible que también sea éste un riesgo crónico. De todas formas, en el modo de valorar la diversidad se ventilan muchas cuestiones importantes de los derechos fundamentales del fiel.

Ha escrito Juan Pablo II (y en realidad parece un deseo para un milenio): “Tiene gran importancia para la comunión el deber de promover las diversas realidades de asociación, que tanto en sus modalidades más tradicionales como en las más nuevas de los

movimientos eclesiales, siguen dando a la Iglesia una viveza que es don de Dios y constituye una auténtica primavera del Espíritu. Conviene ciertamente que, tanto en la Iglesia universal como en las Iglesias particulares, las asociaciones y movimientos actúen en plena sintonía eclesial y en obediencia a las directrices de los Pastores. Pero es también exigente y perentoria para todos la exhortación del Apóstol: "No extingáis el Espíritu, no despreciéis las profecías, examinadlo todo y quedaos con lo bueno" (1 Ts 5,19-21)" (Carta Ap. *Novo millennio ineunte*, 46).

La segunda cuestión a la que quería referirme es el nuevo modo de mirar los fundamentos naturales del derecho canónico. Hemos padecido durante treinta o cuarenta años un grave recelo ante los fundamentos naturales de orden racional. Como si cualquier fundación en la ley de la naturaleza fuese sospechosa, insuficientemente eclesial. Esto ha provocado una serie larga y penosa de confusiones. Se ha confundido el orden racional con el pensamiento ilustrado, los datos sociales con los datos civiles, lo natural con lo profano, lo especulativo con lo meramente escolástico. El problema se hizo presente también en el caso de los derechos fundamentales, como hemos podido comprobar. Se temía establecer conexiones naturales para los derechos del fiel.

Es bien claro que los derechos del fiel brotan del bautismo, como la misma condición de fiel. Por lo tanto su fundamento es 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.

A mi juicio hay que afirmar sin ningún recelo la vigencia de la ley de la naturaleza en los derechos del fiel. Lo que decía, en definitiva, Pedro Lombardía, acerca de la obligación de congruencia que tenía la Iglesia de instaurar los derechos humanos en el seno de su propia comunión, evidentemente con todos los matices que eso exige. Pero es importante advertir que esa instauración no se

lleva a cabo a través de una búsqueda de analogías con las declaraciones de los derechos del hombre. No hay una especie de mimesis o de tránsito neutro. Son exigencias de la propia economía salvadora, de la ley de la creación, que es patrimonio de la dignidad cristiana, o sea de la dignidad del fiel *in Ecclesia*.

En estos veinte años la Iglesia se ha visto obligada, me parece, a llevar a cabo un rescate de la racionalidad, incluso dentro de su propio espacio. Mi impresión es que lo que antes parecía insuficiente ahora parece imprescindible. Ha escrito Juan Pablo II que “es necesario, por tanto, que la razón del creyente tenga un conocimiento natural, verdadero y coherente de las cosas creadas, del mundo y del hombre, que son también objeto de la revelación divina; más todavía, debe ser capaz de articular dicho conocimiento de forma conceptual y argumentativa” (Enc. *Fides et Ratio*, 66).

Esto, como dice el Papa, es una necesidad para la razón creyente, y es también una interpelación para los derechos del fiel.