

## **PROBLEMATICA ACTUAL DEL DERECHO DE LA IGLESIA**

### **(La relación jurídico-canónica en la perspectiva de la revisión postconciliar del Derecho Canónico)**

#### **I. LA RELACION JURIDICA, ELEMENTO CENTRAL DEL ORDENAMIENTO CANONICO. LA DISTINCION DERECHO PUBLICO Y DERECHO PRIVADO**

Parto de un concepto del Derecho como vida humana; y esta vida —siendo en ella la realidad fundamental la persona— es un «estar con», por lo que la idea de persona implica la de relación<sup>1</sup>.

Y el Derecho es forma necesaria del vivir social, estructura jurídica de la sociedad porque organiza y mantiene la sociedad. Estructura compuesta por normas y por relaciones jurídicas, pero en la que el punto central lo ocupa la relación jurídica<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> El ser finito tiende a su desarrollo perfectivo: tiende a salir de su aislamiento entrando en relación con los otros seres finitos para realizarse plenamente... La persona no es tanto un «yo» incommunicable como un «nosotros»... es un «siendo» abierto... La sociedad debe definirse en términos de relación: su causa material, las personas que la forman, deben definirse en términos de relación; su elemento formal configurador —el orden concreto por el que están mutuamente relacionados— consta de un entramado de relaciones dinámicas de alteridad de las que resulta una unidad (FERRER ARELLANO: *Filosofía de las relaciones jurídicas*, Madrid, 1963, páginas 187, 202, 207, 260).

<sup>2</sup> El Derecho es el conjunto de relaciones entre hombres que una cierta sociedad establece como necesarias... El Derecho no puede estar compuesto, en su interna



El ordenamiento canónico, siendo un conjunto de normas, es sobre todo un sistema de relaciones jurídicas, un complejo de vínculos que unen a los fieles y los sitúan en una determinada posición dentro del cuerpo social de la Iglesia <sup>3</sup>.

En ese complejo de relaciones —diremos con Hervada— hay un sustrato fundamental determinado por la vinculación de todos los fieles en orden al fin de la Iglesia y por una relación jerárquica primaria (oficios de Derecho Divino); y unos estratos secundarios y derivados que comprenden el conjunto de relaciones que se originan dentro de aquella unidad fundamental: relaciones jerárquicas secundarias (oficios de Derecho Humano), asociacionismo, matrimonio, culto, divino, etc. Estas relaciones derivadas debemos entenderlas como concreciones de la relación primaria <sup>4</sup>.

Y estas relaciones derivadas, teniendo en cuenta, por un lado, la naturaleza de los sujetos conexiónados en cada relación (en posición ya de poder, ya de sujeción) y recordando, por otro, con Souto, que por su misma constitución la comunidad eclesial se presenta como una comunidad organizada en diversos oficios eclesialísticos, pueden establecerse bien entre dos fieles, entre dos personas físicas (relación jurídica privada) o bien entre dos órganos eclesialísticos (relación interorgánica).

En esta clasificación —relación jurídica pública y relación jurídica privada— hay insita, según el mismo autor, tres problemas:

a) ¿Es aplicable al Derecho Canónico la distinción entre Derecho Público y Derecho Privado?

b) ¿Es posible en Derecho Canónico la distinción entre relación jurídica pública y relación jurídica privada?

c) ¿Existen en el ordenamiento canónico esferas de autonomía privada? <sup>5</sup>.

Porque sucede que Fedele, partiendo de la «salus animarum» como

---

y más irreductible esencia, por entes aislados, sino por entes que guardan entre sí una cierta conexión. La verdadera materia jurídica es una relación entre hombres (GUASP: *Derecho*, Madrid, 1971, pp. 7, 1, 13).

<sup>3</sup> En Derecho Canónico, como en los otros sistemas de Derecho, la relación jurídica es una conexión entre dos hombres, actuantes en una sociedad, con referencia a un objeto, que representa un cierto interés para ambos, según las normas del ordenamiento jurídico que rige la vida de esa sociedad (MALDONADO: *Curso de Derecho Canónico para juristas civiles*, Madrid, 1967, p. 94).

<sup>4</sup> HERVADA: *El Ordenamiento Canónico. I. Aspectos centrales para la construcción del concepto*, Pamplona, 1966, pp. 120-129.

<sup>5</sup> SOUTO: *Notas para una interpretación actual del Derecho Canónico*, Pamplona, 1973, pp. 118-120.



fin del Derecho de la Iglesia, niega la distinción entre Derecho Público y Derecho Privado en el Derecho de la Iglesia porque falta la visión de relaciones jurídicas en que intervengan los hombres «uti singuli» (negación de los derechos subjetivos), con la consecuencia de que a los individuos no les reconoce esfera alguna de autonomía y libertad en la búsqueda y satisfacción de los propios intereses <sup>6</sup>.

Pero esta visión responde a una Eclesiología hierarcológica antecconciliar de «Ecclesia dominans»-«Ecclesia obediens», poco acorde con la Eclesiología del Vaticano II, de Iglesia como Pueblo de Dios, de igualdad radical entre sus miembros, cuya condición es la libertad y la dignidad, que exigen un Derecho Canónico en el que cobre mayor relieve la consideración de la persona <sup>7</sup>.

Precisamente el eje en torno al cual gira toda la renovación del Derecho Canónico como consecuencia del Vaticano II es el deseo de colocar de nuevo a la persona humana en el centro del sistema, y no la norma ni la autoridad que la crea, porque estas dos están al servicio de aquélla para que alcance su fin último.

Y respondiendo esquemáticamente a las tres cuestiones planteadas, debemos decir:

a) Que hoy carece de interés la distinción Derecho Público-Derecho Privado (en todo caso, el Derecho Público y el Derecho Privado no son dos compartimentos estancos) desde el punto de vista sistemático <sup>8</sup>. Y hoy de lo que se trata es de compatibilizar el carácter eminentemente público del Derecho Canónico con la indudable existencia de esferas de autonomía privada.

b) La relación jurídica pública es el eje central del Derecho Canónico, pero esto no excluye la posibilidad de relaciones jurídicas privadas en el ordenamiento canónico, aunque la depuración del contenido del Derecho Canónico ha hecho desaparecer gran parte de instituciones privadas que han pasado a ser reguladas por el Derecho Civil.

c) Hay esferas de autonomía privada en el ordenamiento canónico. El fiel debe ser considerado también «uti singulus», porque cada hombre tiene su propio interés, que debe ser reconocido y garantizado por el ordenamiento canónico. Y porque cada fiel tiene un derecho de iniciativa personal (a veces animado por el carisma), al que el Derecho debe

<sup>6</sup> FEDELE: *Introduzione allo studio del Diritto Canonico*, Padova, 1963, pp. 345-346.

Ver LOMBARDIA: *Sobre las características peculiares del ordenamiento canónico*, Escritos, I, Pamplona, 1970, pp. 179-182.

<sup>7</sup> Ver LOMBARDIA: *Estatuto jurídico del catecúmeno según los textos del Concilio Vaticano II*, Escritos, II, Pamplona, 1973, pp. 208-212.

<sup>8</sup> Ver LOMBARDIA: *Características peculiares...*, cit., pp. 189-190.



dar cauce jurídico y protección, incluso frente a la desviación y abuso de la Jerarquía.

Hay, pues, unos derechos fundamentales del fiel, de naturaleza pública o privada, incluso frente a la jerarquía, y que dimanar de su propia situación constitucional. Estaremos en presencia de la relación jurídica privada cuando los términos de la relación son dos fieles al ponerse en contacto sus respectivas situaciones. No cabe, como en el Derecho secular, una relación privada entre fiel y organización eclesiástica. Al menos en el estado actual de la legislación eclesiástica.

Un estudio completo de la relación jurídica canónica debería referirse a los sujetos, objetos y actos jurídicos, que son los tres elementos que la constituyen.

Aquí vamos a limitarnos al estudio de los elementos subjetivos de la relación jurídica pública: el fiel y la organización eclesiástica, anclando en torno a estos dos pilares básicos los problemas y tendencias de revisión surgidas después del Concilio Vaticano II.

En el centro, pues, del ordenamiento canónico aparece la persona humana, especialmente el fiel, sin olvidar el otro polo de la tensión (libertad frente a autoridad), la jerarquía y la organización eclesiástica.

Y concretando aún más, descenderemos al estudio de algunas relaciones jurídicas particulares como la matrimonial, penal y procesal, de las que en cierto modo se refieren al objeto de la relación jurídica las dos primeras, y a los actos jurídicos canónicos, la última de ellas.

Con ello pretendemos dar una visión panorámica de los principales temas que constituyen el contenido actual del Derecho Canónico, en relación con las más destacadas tendencias de revisión de este Derecho después del Concilio.

## II. LOS ELEMENTOS SUBJETIVOS DE LA RELACION JURIDICA CANONICA: LA PERSONA Y EL FIEL. SUS DERECHOS

A) La persona física y la capacidad jurídico-canónica de los infieles.

Para configurar a los sujetos de los derechos y obligaciones, la técnica jurídica ha creado desde muy antiguo la categoría de la persona, que, aunque apoyándose en una realidad natural, es, sin embargo, una creación del Derecho. Hay también una persona en el Derecho Canó-



nico, el ser capaz de Derechos y obligaciones en la esfera jurídica de la Iglesia, y que es creación de ese Derecho<sup>9</sup>.

La evolución del concepto de persona física como sujeto de derechos y obligaciones canónicas en las diversas etapas de la vida muestra una notable coincidencia: atribuir las cualidades de la que hoy se llama «capacidad jurídica» al hombre bautizado.

La cuestión fundamental que, por vez primera, plantea el Codex en su canon 87 es dilucidar si al establecer el legislador el principio de que el hombre es constituido persona en la Iglesia de Cristo con el Bautismo, ha dictado en efecto una norma sobre la capacidad jurídica, entendida como aptitud potencial, general y abstracta a la titularidad de situaciones jurídicas subjetivas, de manera que sólo quien ha recibido el Bautismo puede considerarse dotado con personalidad en el ordenamiento canónico, con la clara consecuencia de que los infieles no son personas «in iure canonico»; o entender que esta particular disposición no se refiere a la capacidad jurídica, sino a algo distinto. La primera posición es la más común y es defendida por canonistas como Wernz, Onclin<sup>10</sup>, Michiels<sup>11</sup> o Petroncelli<sup>12</sup>. A la segunda se han adscrito autores como Ciprotti<sup>13</sup>, Gismondi<sup>14</sup> y Lombardia<sup>15</sup>.

Cada vez se duda más —señala Alvaro del Portillo— de que la expresión «persona in Ecclesia Christi» del canon 97 del C. I. C. deba ser identificada sin más con el concepto de persona física en el Derecho Canónico o, lo que es lo mismo, de personalidad ante el Derecho Canónico, pues el canon 87 no habla de «persona in iure canonico», sino

<sup>9</sup> MALDONADO: *Curso de Derecho Canónico para juristas civiles*, Madrid, 1967, p. 207.

<sup>10</sup> ONCLIN: «De donationibus aut largitionibus ad causas pias a non catholicis factas», *Questioni attuali di diritto canonico*, Roma, 1955, pp. 191-200.

<sup>11</sup> MICHIELS: *Principia generalia de personis in Ecclesia*, 2.ª ed., Paris-Tornaci-Roma, 1955.

<sup>12</sup> PETRONCELLI: «I soggetti dell'ordinamento canonico», *Diritto Ecclesiastico*, 1942, página 276.

Este artículo es una contestación al de CIPROTTI publicado en la misma revista y número. Insiste PETRONCELLI en su postura negativa en «Persona física e soggetti di diritto e doveri nell'ordinamento canonico», *Acta Congressus Internationalis Canonistarum* (1968), I. P. V., 1960, p. 184. En este artículo critica la postura de LOMBARDIA.

<sup>13</sup> CIPROTTI: «Personalità e batesimo nel diritto della Chiesa», *Il Diritto Ecclesiastico*, 1942, p. 273.

<sup>14</sup> GISMONDI: «Gli acatholici nel Diritto della Chiesa», *Il Diritto Ecclesiastico*, 1946, p. 224.

<sup>15</sup> LOMBARDIA: *Infideles*, N. E. J. S., t. XII, Barcelona, 1965.

*Derecho Divino y persona física en el ordenamiento canónico*, Estudios, I, Pamplona, 1973, pp. 223 y ss.

de «persona in Ecclesia», y se refiere a la efectiva titularidad de todos los derechos y deberes que se derivan inmediatamente de la condición de fiel. El mismo autor hace una llamada a las raíces eclesiológicas del ordenamiento de la Iglesia en esta materia más que a la técnica del positivismo jurídico<sup>16</sup>.

Hasta 1942 la solución al problema planteado por el canon mencionado era unánime —dice Lombardía—: sólo es persona en el Derecho Canónico el bautizado, del mismo modo que el hombre adquiere la personalidad ante el Derecho secular mediante la generación natural. Y aunque no se desconoce que todo hombre es persona según el Derecho Natural, esta personalidad no puede confundirse, para esta tendencia, con la del Derecho positivo. En consecuencia, los infieles, e incluso los catecúmenos, no tienen personalidad en el Derecho Canónico.

Fue Ciprotti quien adoptó una actitud crítica respecto de la doctrina anterior y defendió la personalidad de los infieles partiendo de un concepto de personalidad como mínimo de capacidad.

No se refiere, pues, el canon 87 a la capacidad de adquirir cualquier derecho (personalidad «in iure canonicis»), sino al modo de obtener la efectiva titularidad del núcleo de derechos fundamentales que se derivan de la condición de cristiano («persona in Ecclesia Christi»), es decir, a los conceptos de súbdito (derechos) y miembros (deberes) de la Iglesia.

Y es que los derechos reconocidos por el Derecho Canónico a los no bautizados no se explican suficientemente por sólo el Derecho Natural, pues no parece que pueda afirmarse que según una concepción cristiana del Derecho existe una personalidad fundada en el Derecho Natural con efectos en el ámbito de un determinado ordenamiento, sin que al mismo tiempo exista la necesidad de que la personalidad misma obtenga reconocimiento en el mismo ordenamiento.

Y si los infieles no son súbditos de las leyes eclesiásticas, pueden éstas atribuirles facultades en orden al fin de la salvación de las almas<sup>17</sup>.

Esta nueva doctrina, que hoy se va imponiendo, está de acuerdo con el espíritu global del Concilio Vaticano II<sup>17bis</sup>, mediante el que la Iglesia

<sup>16</sup> ALVARO DEL PORTILLO: *Fieles y laicos en la Iglesia*, Pamplona, 1969, pp. 298-299.

<sup>17</sup> LOMBARDÍA: *Infieles*, cit.

<sup>17bis</sup> El Esquema «De personis phisicis et iuridicis» de la Comisión de Reforma del Código ha señalado que la definición de la persona física encontrará su propio lugar en la L. E. F., por tratarse de norma verdaderamente fundamental que define la razón, que «homo in Ecclesia Christi constituitur persona» (*Communicatio-nes*, vol. VI, núm. 1, 1974, p. 94).

ha salido de sí misma, sin anatemas y con humildad, al encuentro del mundo y del hombre, de todo hombre, porque todo hombre está llamado a la salvación. Ni siquiera podría decirse, después de la Redención, que cualquier hombre sea extraño, como «extranjero», a la Iglesia y su Derecho.

B) El fiel y sus derechos fundamentales.

El programa de la reforma conciliar puede resumirse, con Gismondi, en la defensa de los derechos fundamentales del hombre: el ordenamiento canónico, hasta ahora preocupado de la propia defensa, se ha manifestado fijando, frente a los otros ordenamientos religiosos y civiles, como uno de sus pilares básicos, los derechos fundamentales de la persona humana (junto con el ecumenismo, la sacramentalidad y la naturaleza colegial)<sup>18</sup>.

Y avanzando un paso más, desde la perspectiva del miembro del Pueblo de Dios, Giacchi ha señalado como puntos esenciales de la re-

---

Ver: «Brevis conspectus de labore hucusque a Commissione peracto deque peragendo», *Communicationes*, vol. VI, núm. 1, 1974, p. 57.

Se remiten, pues, estos trabajos al canon 8, 2, del *Schema Legis Ecclesiae Fundamentalis*, Textus emendatus cum relatione... de la «Pontificia Commissio Codici Recognoscenda», Civ. Vaticana, 1971, p. 13. Cfr. «Relationes ad canon 6», pp. 57-77 y 9.133.

Y el canon 6, 2 de la L. E. F. establece que «por el bautismo queda el hombre constituido persona en la Iglesia de Cristo con todas las obligaciones y derechos de los cristianos, a no ser que, en lo tocante a ciertos derechos, e incluso obligaciones, obste algún óbice que impida el vínculo de la comunión eclesial, o una censura infligida por la Iglesia».

Se trata de una reproducción prácticamente exacta del canon 87, C. I. C., cuya inclusión en la Ley Fundamental parece insostenible y de mantenerse tendría este precepto un marcado carácter de contratestimonio.

Es un acierto, por el contrario, admitir no sólo la suspensión de los derechos, sino también de las obligaciones en los casos contemplados en este párrafo segundo del canon 6.

(Cfr. MATILDE BAHIMA: «La condición de miembro de la Iglesia», en *El Proyecto de Ley fundamental de la Iglesia*, Pamplona, 1971, pp. 118-119.)

<sup>18</sup> GISMONDI: *Lezioni di Diritto canonico sui principii conciliari*, 2.ª ed., Roma, 1970, p. 3; «I Diritto canonico nei principii conciliari», *Atti del Congresso Internazionale di Diritto Canonico*, I, Milano, 1972, p. 100.

La esencialidad de la tutela de los derechos fundamentales de la persona emerge en el número 76 G. S., dar un juicio moral aun sobre cosas que afectan al orden político cuando lo requieren los derechos fundamentales de la persona y la salvación de las almas. Así, los derechos fundamentales de la persona son puestos en el mismo plano que la «salus animarum». Es decir, el camino para alcanzar el fin ultramundano de la Iglesia es el mismo que garantiza los derechos fundamentales y naturales del hombre.

(GISMONDI: «Il Diritto Canonico nei principii conciliari», cit., pp. 101-102.)



forma, exigida por el Vaticano II, la eliminación de los trazos absolutistas que gravan el Derecho Canónico, mostrando su directa contribución a una efectiva tutela de la concepción de la persona humana propia de la Iglesia Católica; establecimiento de un eficaz sistema de garantías tutelador de los derechos fundamentales de todos los pertenecientes al Pueblo de Dios; al par que destaca el papel de los laicos en la Iglesia abandonando la tradicional concepción de un dominante «coetus clericorum». Así se mostrará aún a través de la instrumentación jurídica cómo la persona singular tiene un valor infinitivo y cómo se mueve a su defensa toda la comunidad eclesial a que ella pertenece<sup>19</sup>.

La consideración de la dignidad y libertad de los hijos de Dios como «condictio» —es decir, como criterio fundamental de convivencia— del Pueblo mesiánico o sacerdotal (I. G. 9) implica colocar en primer plano del Derecho Constitucional el tema de los derechos fundamentales del fiel. Y la igualdad fundamental de todos los fieles concebida como principio previo a cualquier distinción funcional (I. G. 32) supone la responsabilidad de toda la Iglesia —de todos y cada uno de los fieles— en la promoción del orden social justo, lo cual lleva consigo la imposibilidad de entender el ordenamiento canónico exclusivamente desde el punto de vista de los actos de imperio de quienes participen del poder pastoral<sup>20</sup>.

Y el primer Sínodo de los Obispos ha fijado como uno de los principios para la revisión del Codex la «tutela de los derechos de las personas», pues a cada uno de los «christifideles» se han de reconocer y tutelar todos los derechos que se contienen en la ley natural y divina, como los que lógicamente se derivan de la condición social que adquiere y posee en la Iglesia. Y porque no todos tienen en la Iglesia la misma función ni tienen todos el mismo estatuto, se propone que en el futuro Código, dada la radical igualdad que entre todos los «christifideles» debe regir, tanto por la dignidad humana como por el bautismo recibido, se establezca un *estatuto jurídico* común a todos antes de que se regulen los derechos y deberes propios de las diversas funciones<sup>21</sup>.

<sup>19</sup> GIACCHI: «Tradizione e innovazione nella Chiesa dopo il Concilio», *Atti del Congresso Internazionale di Diritto Canonico*, I, Milano, 1972, pp. 48-49.

<sup>20</sup> LOMBARDA: *Principios y Técnica del nuevo Derecho Canónico*, I. C., núm. 21, 1971, p. 25.

<sup>21</sup> PRIMER SÍNODO DE OBISPOS: «Principia quae Codicis iuris canonici recognitionem dirígant», *Communicationes*, 2, 1969, núm. 6, pp. 82-83.

Pero no basta con el reconocimiento de derechos a los fieles para que esté vigente en nuestro Derecho la tutela de los mismos. Se han de reconocer verdaderos



Pero remontándonos a épocas anteriores al Vaticano II hay que señalar, con Viladrich, que el Código de Derecho Canónico permaneció ajeno e indiferente, dado su sentido positivista, al tema de los derechos fundamentales del fiel por encima del Derecho positivo, e incluso fue desfavorable al sentido individualista que parece esconderse bajo la teoría de los *derechos subjetivos* según era elaborada por la ciencia del Derecho estatal<sup>22</sup>.

Por su parte, la doctrina postconciliar se había ocupado con soluciones diversas de la posibilidad de derechos subjetivos en la Iglesia.

Fedele lo negó basándose en su concepción del ordenamiento canónico como preferentemente público.

En sentido afirmativo se pronunciaron autores como Ciprotti, Olivero, De Luca, Onclin, Del Giudice, Moroni, Metz, Wernz-Vidal, etc., en un mosaico de opiniones.

Pero, en general, la ciencia canónica se centró más que en la elaboración de un concepto del derecho público subjetivo en el problema de la existencia del derecho subjetivo en el marco del ordenamiento canónico. Las insuficiencias del planteamiento canónico del derecho subje-

---

y propios derechos subjetivos sin los que una ordenación jurídica de la sociedad apenas se concibe. Por lo tanto, es preciso proclamar en Derecho Canónico el principio de la tutela jurídica, aplicable del mismo modo a superiores y súbditos. Finalidad que sólo puede obtenerse mediante recursos sablamente dispuestos por el Derecho (*ibid.*, núm. 7).

El Schema «De laicis atque Associationibus fidelium» de la Comisión de Reforma del Codex se ha referido a la discusión habida acerca de la posibilidad de introducir la noción de «derechos subjetivos» en la teoría general del Derecho Canónico. La noción, dice, de derecho subjetivo lleva consigo dificultades, pues se trata de un concepto elaborado en el derecho secular y que no tiene el mismo sentido para todos los autores. Pero esta cuestión pertenece más bien a la doctrina y no hay razón para que se resuelva, al menos directamente, en el nuevo código. No obstante, la Comisión consideró que ciertos derechos, facultades y deberes sin duda proceden de la misma condición de bautizado, por fuerza del mismo derecho divino, sea positivo o natural... Y aparece como necesario que el derecho humano reciba y enuncie claramente tales derechos y los provea de aptos instrumentos de protección.

(*Communications*, vol. III, núm. 1, 1970, pp. 89-92.)

Ver «Brevis conspectus de labore hucusque a commissione peracto deque peragendo», *Communications*, vol. VI, núm. 1, 1974, pp. 50-52.

<sup>22</sup> VILADRICH: *Teoría de los derechos fundamentales del fiel*, Pamplona, 1969, páginas 7-9 y 29.

Como causas señala, el mismo autor, la finalidad codificadora del C.I.C., la mentalidad jurídica de los autores de la codificación de 1977 y la ausencia de un cuerpo doctrinal suficiente sobre el fiel y el sentido de su pertenencia al Pueblo de Dios (*ibid.*, pp. 11-32).



tivo se deben, según Viladrich, tanto al predominio del método exegético, poco propicio a la construcción de la teoría general, como a la mentalidad normativista de la Escuela dogmática que desembocó en una actitud apologética de la existencia de tales derechos en la Iglesia<sup>23</sup>.

Un concepto de Derecho fundamental debe partir de un nivel epistemológico ontológico o fundamental —que no deja de ser por ello un saber estrictamente jurídico—, es decir, de la dimensión de justicia del misterio de la Iglesia (mientras que el derecho subjetivo se sitúa en un nivel epistemológico científico-técnico).

El Concilio reconoce a los fieles considerados «uti singuli» una serie de derechos individuales, aunque no aclara cuándo se trata de derechos subjetivos nacidos de la voluntad del Concilio o de derechos fundamentales derivados de la naturaleza ontológica de los fieles. Pero, sobre todo, aporta las bases para la construcción de los derechos fundamentales del fiel, que cifra, por un lado, en la elaboración de la noción de fiel y de su condición tanto personal como comunitaria; y, por otro lado, en una concepción de la Iglesia como fenómeno de convivencia de naturaleza sacramental, superando una concepción hierarcológica de las relaciones entre la Jerarquía y los fieles<sup>24</sup>.

Los fieles, miembros del Pueblo de Dios (noción y realidad ésta que concreta la visión de la Iglesia Sacramento), tienen una radical igualdad, previa a toda diferenciación, y que exige ser juridizada mediante el reconocimiento y tutela de los derechos fundamentales. La condición de fiel derivada del bautismo constituye, pues, el fundamento ontológico-sacramental en el que se basan inmediatamente los derechos fundamentales de aquél. Aunque también debe la Iglesia reconocer a los

---

<sup>23</sup> VILADRICH: *ob. cit.*, pp. 33-110. Es significativo que el Congreso Internacional de Derecho Canónico celebrado en Roma en 1950 se dedicara a «El Derecho subjetivo y su protección en el Derecho Canónico», en que la gran mayoría de las ponencias tratan de demostrar la existencia y protección satisfactoria de los derechos subjetivos en la Iglesia.

En este panorama, poco alentador, destaca PRIETO, para quien, por influencia del Concilio Vaticano II y con una actitud reformista, la noción de derecho subjetivo es fruto de una reflexión filosófica y política y de elaboración de técnica jurídica. Así trasciende del plan normativo canónico marcadamente positivo de la doctrina anterior para buscar un fundamento a nivel teológico y filosófico (*ibid.*, páginas 78-88 y 93).

Ver: PRIETO: «Los derechos subjetivos públicos en la Iglesia», *R.E.D.C.*, 1964, páginas 855 y ss.

<sup>24</sup> VILADRICH: *ob. cit.*, pp. 220, 223, 228, 245 y 249.

fieles los derechos cuyo fundamento es la dignidad de la naturaleza humana <sup>25</sup>.

Y como junto a la igualdad fundamental de todos los fieles hay también una desigualdad funcional entre ellas, por razón de las diversas misiones atribuidas a los miembros (L. G. 32), hay también junto a un *estatuto* común estatutos jurídicos específicos <sup>26</sup>. El Concilio ha destacado uno de estos estatutos, hasta ahora olvidado, el de *laico* <sup>27</sup>.

<sup>25</sup> VILADRICH: *ob. cit.*, p. 290.

Sobre la relación de los derechos fundamentales de los fieles con los derechos humanos, ver MARTÍNEZ BLANCO: *Derechos humanos y Derechos de los fieles en el ordenamiento canónico*, Comunicación al III Congreso de Derecho Canónico (Pamplona, 1976).

<sup>26</sup> El Concilio ha puesto en crisis una concepción por «estados» o estamentos de la Iglesia al proclamar la radical igualdad de los cristianos, con lo que ha puesto de relieve el «*communis christifidelium status*». Pero hay, no obstante, varias manifestaciones de diversidad, como son: 1) los varios carismas (diversidad en el plano del bautismo); 2) la distinción entre sacerdocio común y sacerdocio ministerial; y 3) los grados de la jerarquía de orden y de jurisdicción.

Por todo ello pueden reconocerse diversos estados dentro de la Iglesia, y la noción de estado resulta útil como nombre que aglutina una regulación de situación en torno a la persona, aunque no tengan todos estos estados el mismo fundamento (estado clerical, estado religioso, estado laico y aun estado matrimonial).

(Cfr. GUIDO SARACENTI: «El concepto de "status" e sua applicazione nel diritto ecclesiastico», *Archivio Giuridico*, 1945, 6.ª serie, vol. I, fasc. I, pp. 107 y ss.)

Ver FORCES: *El Derecho Divino y la noción canónica de estado*, Comunicación al III Congreso de Derecho Canónico, separata. El autor prefiere —con GISMONDI— hablar de «condición jurídicamente subjetiva permanente» (*ibid.*, p. 26). Del mismo autor: *La noción de «status» en Derecho Canónico*, Pamplona, 1975.

Sobre la atención del Concilio Vaticano II a la «*Communis Christifidelium status*» ver LARICCIA en *Atti del Congresso Internazionale di Diritto Canonico*, II, p. 2.861.

<sup>27</sup> Según el pasaje de GRACIANO (sobre las clases que hay en la Iglesia), el laico sería un cristiano de segunda clase. Como agudamente hace notar J. GROTAES, nosotros, los laicos, estamos comenzando a salir del estado de excomunión. Sin embargo, los documentos del Vaticano II muestran con claridad que esa excomunión puede ya considerarse cosa del pasado. Y sugieren por ello un paso de una Iglesia jerárquica a una Iglesia del laicado (TER REEGEN: «Los derechos del laicado», *Concilium*, 3, 1968, p. 170).

Para ALVARO DEL PORTILLO, según la L. G. desarrollada por el «*Apostolicam Auctoritatem*», la noción de laico tendría las siguientes connotaciones: 1) El laico es miembro del pueblo de Dios; 2) Los laicos no tienen un oficio ministerial; 3) El laico tiene una misión en la Iglesia y en el mundo; 4) El laico vive en el mundo, debe santificarse en el mundo y debe santificar al mundo (*Fieles y laicos en la Iglesia*, Pamplona, 1969, pp. 181 y ss.).

Los laicos tienen en el pueblo de Dios un ministerio específico, asumir las responsabilidades en el orden profesional o social. Pero adviértase que estas responsabilidades no surgen de la condición de cristiano, son previamente responsabilidades



Podemos, en conclusión, afirmar que ha sido el Concilio Vaticano II el que ha proporcionado las bases ontológicas para la construcción de un concepto de los derechos fundamentales de los fieles, con un claro giro respecto al Código y la doctrina canónica preconiliar.

### III. LA ORGANIZACION COMO SUJETO DE LA RELACION JURIDICA PUBLICA EN LA IGLESIA

La Jerarquía o la organización (no distinguimos por el momento) es normalmente el otro sujeto de la relación jurídica pública.

Cabalmente, otra de las directrices —junto a la tutela de la persona y del fiel— del Concilio Vaticano II ha sido poner la organización o Jerarquía de la Iglesia en función precisamente de la persona o fiel constituido ahora en centro del ordenamiento canónico.

El Concilio —ha dicho Lombardía— ha llamado la atención en varias ocasiones acerca del sentido de servicio con que han de concebirse las funciones de los sagrados pastores, y en general de los ministros sagrados, lo que, además de constituir una llamada de atención en cuanto al estilo en el ejercicio del poder, lleva consigo la exigencia de innovaciones jurídicas, especialmente en el modo de concebir la organización eclesiástica <sup>28</sup>.

propias, como consecuencia de la inserción del hombre en el conjunto del género humano. Sin embargo, en virtud de un ministerio que tienen en el pueblo de Dios, han de asumir sus «obligaciones, las que en todo caso tendrían, con un título nuevo, que les da una dimensión eclesial y una finalidad redentora: informar de espíritu cristiano todas las realidades terrenas» (LOMBARDÍA: *Los laicos en el Derecho de la Iglesia*, I. C., 1966, p. 339).

El mismo LOMBARDÍA señala que el adecuado planteamiento de la cuestión estaría más que en un desarrollo de los derechos de los laicos en una toma de conciencia más profunda de la doctrina del Vaticano II sobre la igualdad radical y en deducir todas las consecuencias jurídicas que se derivan de la común condición de fiel («Los derechos del laico en la Iglesia», *Concilium*, núm. 68, 1971, p. 275).

PRIETO pone de relieve la conexión de esta materia con otras normaciones concretas, pues un estatuto del laicado no puede aislarse de otros conceptos normativos. En efecto, dicho estatuto como noción jurídica canónica de la función laical no puede reducirse a una tabla dogmática de derechos y obligaciones. Tales tablas adquirirían efectividad en relación con otros grupos de normas, tales como las que regulan la organización eclesiástica o las que regulan y garantizan con eficacia las esferas de libertad de los «Christífideles» en general («El estatuto jurídico del laicado», *Dinámica jurídica postconciliar*, Salamanca, 1969, p. 49).

<sup>28</sup> LOMBARDÍA: *Principios y técnica del nuevo Derecho Canónico*, I. C., 21, 1971, páginas 25-26.

Sobre primacía de la persona y función ministerial de la jerarquía, ver ALVARO DEL PORTILLO: *Fieles y laicos en la Iglesia*, pp. 82-85.



Y efectivamente, según el documento básico del Concilio, la Constitución *Lumen Gentium*, en el inicio de uno de sus primeros capítulos, el dedicado a la «Constitución jerárquica de la Iglesia», «Cristo instituyó en su Iglesia diversos ministerios ordenados al bien de todo el Cuerpo. Porque los ministros que poseen la sagrada potestad están al servicio de sus hermanos»<sup>29</sup>.

Pero en la Iglesia ¿quién es el titular o titulares de las funciones públicas? ¿Quién es el titular de la relación jurídica pública por antonomasia, la relación con el fiel? ¿Las personas físicas que ejercen funciones públicas en la Iglesia o la misma Iglesia-institución a través de sus órganos? Es decir, la «Jerarquía» en sentido teológico o la «organización» eclesiástica en sentido jurídico?

Es éste un problema que en una teoría general del Derecho Canónico, o en un intento de dar un concepto del mismo, debe quedar al menos iniciada.

La Jerarquía sagrada se ha definido como «el conjunto de clérigos entre los cuales se distribuye el poder eclesiástico por grados desiguales y subordinados los unos a los otros» (Naz), definición que concuerda con la declaración del canon 108, 2, de que «todos los clérigos no son del mismo grado, sino que existen entre ellos una jerarquía sagrada en la que los unos se subordinan a los otros».

La Jerarquía es vista desde un aspecto subjetivo, es decir, como una «series personarum», y como tal depositaria única del poder de las funciones públicas en la Iglesia, tanto de orden como de jurisdicción. Es una concepción personalista y estamental, resultado de una visión teológica<sup>30</sup>.

¿Cuál ha sido la postura del Concilio Vaticano II en este problema? En primer lugar, el Concilio ha supuesto la crisis de una visión estamental de la Iglesia, al partir y precisamente en un capítulo previo al dedicado a la Jerarquía, de la idea de Iglesia como Pueblo de Dios, es decir, de la radical igualdad de todos los miembros de dicho Pueblo;

<sup>29</sup> L. G., 18; ver especialmente 24, 27 y 32.

<sup>30</sup> Ver HERVADA: *El Derecho del Pueblo de Dios*, cit., pp. 332-333.

Es la llamada concepción estamental de la Iglesia, en la que la desigualdad radical de los fieles entre los dos estamentos de clérigos (C. 107) se completa con la posición de superioridad de los primeros sobre los segundos, no ya por razones de la organización eclesiástica, sino por razones personales, que atribuyen al clérigo la condición de una mayor plenitud como cristiano con mayor capacidad que los laicos en la intervención de la Iglesia, de tal manera que son los clérigos los que mandan y los laicos los que obedecen, pues los primeros son los únicos capaces de la potestad de orden y de jurisdicción, mientras que los laicos son incapaces de modo absoluto o relativo para ser titulares de esas potestades.



y aunque mantiene una visión personalista de la jerarquía al referirse fundamentalmente a la ordenación de personas que ejercen funciones eclesiásticas y que se relacionan entre sí por relaciones de superioridad y subordinación<sup>31</sup>, ha proporcionado, sin embargo, bases suficientes para una visión organicista de la jerarquía, o, si se quiere, para una visión orgánica de la Iglesia-institución, como titular de las funciones públicas. Nos estamos refiriendo a las posturas de Hervada y de Souto respectivamente.

a) Para Hervada es preciso completar el planteamiento teológico actual —al que considera correcto como tal, pero insuficiente— del principio jerárquico, por una construcción jurídica más exacta que la visión personalista. Y parte del más reciente magisterio de la Iglesia (capítulo III de la L. G.) que enseña la acción institucionalizadora de Cristo<sup>32</sup>.

De este capítulo dedicado a la «Constitución jerárquica de la Iglesia y particularmente del Episcopado», como conjunto de presupuestos teológicos, deduce Hervada las siguientes consecuencias jurídicas:

1) La idea fundacional de la Iglesia prevé la existencia en ella de una organización oficial y pública que es el centro de atribución de los fines públicos. Se trata de una organización oficial y pública que es el centro de atribución de los fines públicos. Se trata de una organización «institucionalizada» (distribución de funciones) que asume la titularidad de esos fines<sup>33</sup>.

2) Hay unidad de organización, pero doble vía de atribución de funciones: sacramento y misión canónica; ello es el resultado del doble elemento permanente de la Iglesia: ontológico y jurídico. Pero el elemento ontológico no está desconectado del jurídico, porque ambos encuentran su unidad en Cristo, a cuyo través se hace eficaz su acción y su misión, y ambos se enlazan en la organización eclesiástica<sup>34</sup>. Pero no hay identidad entre jerarquía y clerecía<sup>35</sup>.

3) El «ordo» o «status clericorum» no debe entenderse jurídicamente como una simple «series personarum» o estamento jurídico-

<sup>31</sup> SOUTO: *Notas para una interpretación actual del Derecho Canónico*, cit., páginas 142-143.

<sup>32</sup> HERVADA: *El Derecho del Pueblo de Dios*, cit., p. 334. Hay una institucionalización de funciones (oficios o ministerios), de titulares (cuerpos o grupos estables) y de cauces (sacramento de orden, misión canónica) (*ibid.*, p. 340).

<sup>33</sup> HERVADA: *El Derecho del Pueblo de Dios*, cit., pp. 333-334.

<sup>34</sup> *Ibid.*, pp. 345-360.

<sup>35</sup> *Ibid.*, pp. 369-374.

social, sino como una línea de organización de ministerios, y por tanto como una unidad orgánicamente estructurada<sup>36</sup>.

b) Para Souto, aunque los «ordines» pueden entenderse como línea jerárquica de carácter orgánico y no estamental (se refiere a la orientación de Hervada), predomina en la doctrina la concepción personal<sup>37</sup>, y por tanto la interpretación de la jerarquía como ordenación de personas, y, por ello, concluye, la noción de jerarquía no es aplicable a la ordenación de funciones, que ha de ser objeto de estudio y conceptualización independiente.

La expresión que conviene para este otro aspecto es —para Souto— la de organización, que se refiere primariamente a la distribución articulada de funciones<sup>38</sup>.

Ahora bien, esa organización es una manifestación de la Iglesia-institución, de donde se deduce la unidad del complejo organizativo y su dimensión subjetiva<sup>39</sup>.

Explayamos esta idea. La Iglesia no es sólo comunidad, sino institución, es decir, tiene una estructura jurídica fundamental determinada por su Fundador e impuesta a sus miembros; en esa estructura

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 335.

<sup>37</sup> El Codex también se inspira en su sistemática en la doctrina de la jerarquía personal, pero su normativa concreta no se ajusta siempre a esta concepción personalista, rompiendo así la coherencia entre la orientación sistemática y la normativa concreta (Souto: *Notas para una interpretación actual del Derecho Canónico*, cit., pp. 139 y 143-151; especialmente, p. 151).

El mismo sentido personalista se observa en el «Schema legis Ecclesiae constituta, Fundamentalis», art. II, cap. I; «De Hierarchia in Ecclesia constituta». El esquema seguido no responde a una concepción teológica que, partiendo de bases sacramentales, estructura y comprende la jerarquía eclesiástica a través de los órdenes —episcopal, presbiteral y diaconal—, ni tampoco responde a un sistema orgánico de ordenación de los oficios eclesiásticos. El proyecto opta por un sistema híbrido que no puede satisfacer a quienes pretenden implantar una concepción orgánico-sacramental, ni tampoco a quienes postulan una ordenación jurídica de la organización eclesiástica (J. S. Souto: *Jerarquía personal y organización. El Proyecto de Ley Fundamental de la Iglesia*, Pamplona, 1971, pp. 160-161).

<sup>38</sup> Souto: *Notas para una interpretación actual del Derecho Canónico*, cit., p. 143.

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 161. Es evidente que de los dos sujetos citados es la organización eclesiástica la que ofrece mayores dificultades para su configuración e identificación. Ello es debido a que su calificación como sujeto presupone demostrar la unidad de la organización, es decir, la existencia de la organización como un fenómeno unitario y, por otra parte, justificar su dimensión subjetiva. A ambas cuestiones se opone tanto la concepción personalista de las funciones eclesiásticas como la visión atomizada que se deriva de pretender explicar todo el proceso organizatorio a través de los oficios, entendidos como núcleos de actuación autónomos e independientes (*ibid.*, p. 161).

hay dos órganos de gobierno constitucionales de la Iglesia, que se integran en la Iglesia-institución; y, por tanto, la organización no es simplemente una suma de oficios, sino la atribución articulada de las funciones eclesiásticas que se opera a través de diferentes técnicas organizativas, siendo una de ellas el oficio.

En conclusión, según Souto, la titularidad de las funciones eclesiásticas corresponde a la Iglesia-institución y no a las personas físicas que ejercitan tales funciones. La imputación de la actividad y efectos jurídicos debe ser referida al ente institucional que en su organización se presenta como fenómeno unitario. Aunque las diversas funciones se atribuyen por vía normativa a cada una de las organizaciones eclesiásticas establecidas que se constituyen así en titulares de las relaciones jurídico-públicas, de las que la principal es la relación establecida entre la organización y una persona física o jurídica privada.

Desde este punto de vista, el Derecho Canónico es prevalentemente un Derecho de organización; es decir, la función instrumental del Derecho se hace patente en el establecimiento de una organización jurídica, su actividad y su relación con los fieles, en cuanto destinatarios o forjadores de la dimensión pública de la Iglesia, sin olvidar la existencia de relaciones estrictamente privadas<sup>40</sup>.

c) Por último, una precisión y un intento de conciliar las visiones personalista y organicista u orgánica de la Iglesia.

La concepción organicista de la estructura de la Iglesia —dice López Alarcón, refiriéndose a la teoría de Hervada— no puede hacer olvidar que el substratum teológico de la organización eclesiástica es personalista y que aflora vigorosa a la consideración del jurista como dato ineludible. Así, el principio jerárquico, además de su propia conceptualización orgánico-jurídica, sigue presente en el Derecho Canónico en su vertiente personalista.

La superación del dualismo —concluye López Alarcón— «ordo» («series personarum») y «ordo» (organización) puede colocarse, en el ministerio y su concreción, el oficio, pues el ministerio no es sólo realidad jurídica, mandato, función o deber (factor institucional), sino participación en el ministerio de Cristo a través del orden (factor personal). Es ministerio misterioso formado por elementos ontológicos y jurídicos<sup>41</sup>.

<sup>40</sup> *Ibid.*, pp. 139-162.

Ver también del mismo autor: *Presupuestos doctrinales de la definición de oficio en el C. I. C.*, I. C., 1969, pp. 238 y ss.; *La noción canónica de oficio*, Pamplona, 1971.

<sup>41</sup> LÓPEZ ALARCÓN: *Jerarquía y control administrativo*, I. C., 1972, núm. 22, p. 250. Cfr. HERVADA: *El Derecho del Pueblo de Dios*, cit., p. 344.



Así, la relación jurídica canónica, a través de sus sujetos tanto el fiel como la organización eclesíástica, se inserta en el total misterio de la Iglesia, como unidad compleja compuesta por elementos ontológicos y jurídicos.

Y una vez más la base sacramental y misteriosa hace del Derecho Canónico un ordenamiento peculiar. Así lo hemos podido ir comprobando al plantear cada uno de los temas básicos del concepto del mismo.

ANTONIO MARTÍNEZ BLANCO  
*Profesor de Derecho Canónico*

---

De todos modos— concluye LÓPEZ ALARCÓN—, esta ministerialización de la jerarquía sagrada no debe hacer olvidar la idea de que entre los miembros de la jerarquía existen unas vinculaciones personales, una «communio herarquica», cuyo «sentido no es vago afecto, sino una realidad orgánica, que exige forma jurídica y al mismo tiempo está animada por la caridad» (nota previa 2, L. G.).

Y que ambas líneas, la personalista («ordo clericorum» como «series personarum» a través del orden, con independencia de titularidad de oficios) y la línea orgánica (ministerios y oficios) cooperan a la misión de la Iglesia, expresan su unidad, pues se reconducen al Primado, que no siempre actúa a través de la organización jerárquica de los oficios: la jerarquía personal es garantía de unidad ante situaciones excepcionales en que las formas jurídicas de organización creasen peligro de escisión (LÓPEZ ALARCÓN: *Jerarquía y control administrativo*, ctd., p. 252).



