

Derechos humanos y derechos de los fieles en el Ordenamiento Canónico^(*)

POR

ANTONIO MARTINEZ BLANCO

I. INTRODUCCION. LOS DIVERSOS ASPECTOS Y NIVELES DE RELACION IGLESIA Y DERECHOS HUMANOS

En la Ponencia «Derecho y Pastoral en la Iglesia», del III Congreso Internacional de Derecho Canónico, se alude como aspecto de la creatividad jurídica, signo del carácter misionero del Derecho Canónico en su contexto de Pastoralidad, al enriquecimiento del Derecho Canónico con los avances de la ciencia jurídica y la profundización en la naturaleza del hombre y su dimensión comunitaria, descubriendo una «incidencia indirecta entre la proclamación de los Derechos Humanos a nivel internacional y el reencuentro de la doctrina tradicional acerca de la Iglesia como Pueblo de Dios» (1).

El tema de los *Derechos Humanos en relación con el ordenamiento canónico* —con independencia de la atención prestada por el Magisterio Pontificio a partir de Pío XII al tema de los Derechos Humanos en su vertiente de realización civil a niveles internacional y nacional y su defensa por la Iglesia— fue objeto de estudio doctrinal destacado por el «Congressus Internationalis Iuris Canonici», celebrado en Roma

(*) Comunicación presentada al III Congreso de Derecho Canónico, celebrado en la Universidad de Navarra, en 1976.

(1) F. RETAMAL, *Derecho y Pastoral en la Iglesia*, Ponencia al III Congreso Internacional de Derecho Canónico, ed. provisional (Pamplona, 1976).



en 1950, en palabras de De Luca, si bien con intención apologética para deducir de postulados iusnaturalistas la existencia de derechos públicos subjetivos en el derecho de la Iglesia (2). Del tema se ocupó también el «Ime Congrès International de Droit Canonique», en estudios de Imbert y de Alejandro García-Vasco (3).

También se han ocupado del mismo con cierta profundidad Viladrich y Maldonado, y ha sido aludido, entre otros, por Prieto, Lombardía, Reina, Hervada y Souto (4).

Naturalmente, el más amplio tema de la *libertad en la Iglesia* (democracia en la Iglesia) ha sido objeto de atención preferente por la doctrina Postcodicial (5), así como el de *Iglesia y protección de los Derechos Humanos* en la sociedad civil (6).

(2) L. DE LUCA, «I Diritti fondamentali dell'uomo nell'ordinamento canonico», *Acta Congressus Internationalis Iure Canonico* (Roma, 1953), págs. 88-103.

(3) M. J. IMBERT, «Droit Canonique et droits de l'homme», *L'Année Canonique*, 15 (1971), págs. 381-395. A. SORIA-VASCO, «Le Concile de Charcas et droits de l'homme», *L'Année Canonique*, 15 (1971), págs. 481-523.

(4) P. J. VILADRICH, *Teoría de los derechos fundamentales del fiel* (Pamplona, 1969); Id., «Persona humana y condición de fiel», *El Proyecto de Ley fundamental de la Iglesia* (Pamplona, 1971), págs. 3-5; Id., «La declaración de derechos y deberes de los fieles», *El proyecto...*, cit., págs. 10-30.

J. MALDONADO, *Curso de Derecho Canónico para juristas civiles* (Madrid, 1967).

A. PRIETO PRIETO, «Los derechos públicos subjetivos en la Iglesia», *Iglesia y Derecho* (Salamanca, 1965), págs. 323-361.

P. LOMBARDÍA, «Los derechos fundamentales del fiel», *Concilium*, 48 (1969), páginas 240-247; Id., «El derecho en el actual momento de la vida de la Iglesia», *Palabra*, mayo 1969; V. REINA, *Lecciones de Derecho Público Eclesiástico* (Pamplona, 1967); P. LOMBARDÍA-J. HERVADA-J. A. SOUTO, «Sugerencias para la revisión del Proyecto», *El Proyecto de Ley fundamental de la Iglesia* (Pamplona, 1971), páginas 221-222.

(5) Citaremos algunas muestras: P. LOMBARDÍA, «Libertad y autoridad en la Iglesia», *Ius Canonicum*, XIII (1973, núm. 25, pág. 275; BENSBERGER, *Democratización de la Iglesia* (Bilbao, 1973); «Democratización en la Iglesia», *Concilium*, 61 (1971), con trabajos de BESCH, K. LEHMANN, N. GREINACHER, I. REMY, P. HUIZING, G. C. ZIZOLA y otros; *La Iglesia y la libertad*, trad. de García Ballester (Valencia, 1961).

(6) J. RUIZ GIMÉNEZ, *El Concilio y los Derechos del Hombre* (Madrid, 1968); J. I. HUBNER GALLO, *Panorama de los Derechos del Hombre* (Santiago de Chile, 1969); PH. DE LA CHAPELLE, *La Declaration Universelle des Droits de l'Homme et la catholicisme* (París, 1967); «Democracia y Derechos Humanos», *Cuadernos para el Dídlogo*, extra, núm. XII; «Comentarios a la Pacem in terris» (Madrid, 1963); M. AGUILAR NAVARRO y otros, *Comentarios universitarios a la Pacem in terris* (Madrid, 1964), con trabajos de J. A. MARAVALL y P. LUCAS VERDÚ; J. A. GONZÁLEZ CASANOVA, «Las declaraciones de derechos humanos y la Encíclica "Pacem in terris"», *Anuario de Filosofía del Derecho*, 10 (Madrid, 1963), págs. 201-255; J. M. DÍEZ ALEGRÍA, «Los Derechos del Hombre», *Enciclopedia Teológica*, III (Barcelona, 1973).

La bibliografía sobre Derechos Humanos en general es extensa. Recordemos algunos títulos: A. TRUYOL SERRA, *Los derechos humanos. Declaraciones y Convenios Internacionales* (Madrid, 1968) y la bibliografía que cita; AUGUER y otros, *Los derechos del hombre. Estudios y comentarios en torno a la nueva Declaración Universal, reunidos por la Unesco* (México-Buenos Aires, 1949); J. MARITAIN, *Los derechos del hombre y la ley natural* (Buenos Aires, 1943); J. CASTÁN TOBEÑAS, *Los Derechos del hombre (Su fundamentación filosófica y sus declaraciones polí-*

De la mera alusión a la bibliografía resalta la evidencia de que tema tan complejo —Derechos Humanos-Iglesia Católica— es susceptible de estudio en diversos aspectos y niveles, por lo que pudiera resultar interesante un intento de tratamiento unitario y compendioso para clarificar estos diversos aspectos mediante su diversificación y relación.

1.º Hay un primer *aspecto histórico*, a nivel de magisterio de la Iglesia, en el que juegan a su vez un concepto amplio y otro estricto de los Derechos Humanos. Sería un análisis de la Iglesia y su defensa del hombre y sus derechos, es decir, el tema de *la democracia y la Iglesia* a través de la historia.

2.º Hay un segundo aspecto de estudio, la libertad en el interior de la Iglesia a niveles de Teoría Fundamental del Derecho Canónico y Teológico, relacionado con la Constitución de la Iglesia. Lo que se ha llamado, con sentido de tarea a realizar, *democratización de la Iglesia*. Sería el «sustratum» para una parte orgánica de una futura Constitución de la Iglesia.

3.º Cabe, en tercer lugar, a niveles también de Teoría Fundamental del Derecho Canónico y Teológico, un estudio de la relación íntima entre *Derechos Humanos y Derechos del Fiel*, que supondría el «sustratum» de la parte «dogmática», definidora de derechos, de esa futura Constitución de la Iglesia.

4.º Completaría este panorama el análisis, a nivel *técnico jurídico*, del grado de realización de los Derechos Humanos en el ordenamiento positivo de la Iglesia, actual y futuro.

La conexión entre estos aspectos y niveles es evidente, pero con frecuencia no se individualizan y diversifican con claridad, produciendo confusiones entorpecedoras.

II. LOS DERECHOS HUMANOS Y SU FUNDAMENTACION

Parece necesario preguntarnos previamente por lo qué son los Derechos Humanos y por su fundamentación.

Todo derecho es del hombre. Pero la expresión «derechos humanos» es denominación abreviada y cómoda de los «derechos fundamentales de la persona humana» para significar aquellos derechos que sir-

ticas) (Madrid, 1968); J. L. ARANGUREN y otros, *Los derechos humanos*⁴ (Madrid, 1968); J. M. GIL ROBLES, «Los derechos del hombre», *Por un Estado democrático* (Barcelona, 1969); G. DEL VECCHIO, *Los derechos del hombre y el contrato social* (Madrid); E. HARO TEGGLEN, *Una frustración, los derechos del hombre* (Barcelona, 1969).

ven de fundamento al desarrollo de la actividad y de la existencia de la persona, en cuanto tal, en sus aspectos más esenciales (7). Con Truyol hemos de recordar que decir que hay «derechos humanos» o «derechos del hombre» en el contexto histórico-espiritual, que es el nuestro, equivale a afirmar que existen derechos fundamentales que el hombre posee por el hecho de ser hombre, por su propia naturaleza y dignidad; derechos que le son inherentes y que, lejos de nacer de una concesión de la sociedad política, han de ser por ésta consagrados y garantizados (8).

Esta definición nos enfrenta de lleno con el problema de su fundamento. Precisamente en el por qué de los derechos humanos es donde comienzan las disputas de los filósofos del Derecho. Y en este terreno, ha dicho Maritain, las opiniones se dividen en dos grupos opuestos según acepten o rechacen más o menos explícitamente la ley natural como fundamento de dichos derechos. Para la postura negativa, el hombre, en razón del desarrollo histórico, se ve revestido de derechos variables y sometidos al flujo del devenir y que son el resultado de la sociedad misma. Contraste que podría atenuarse si admitiéramos: 1) Que existen ciertos derechos fundamentales que responden a una exigencia fundamental de la ley natural; 2) Que nuestro conocimiento de los mismos queda sometido a un desarrollo lento y azaroso; 3) Hay ciertos derechos que aparecen en función de la evolución de la sociedad (9).

En esta línea iusnaturalista, diremos que la persona, en su total naturaleza individual y social, constituye la raíz y el fundamento de los derechos humanos. Y esa persona la concebimos, en línea de metafísica cristiana, como ser racional y libre, materia y espíritu, imagen de Dios, que supera y trasciende a la sociedad de que forma parte con un destino propio, a cuya consecución se encamina el desarrollo de su ser, y que por esta eminente dignidad exige el reconocimiento de una esfera lo más amplia posible de su independencia y autonomía.

Por ello, estos derechos se formulan como innatos, universales, absolutos, necesarios, inviolables, inalienables e imprescriptibles. Y si estos derechos han de encontrar límites en la convivencia social, límites enmarcados por el Derecho Positivo, encuentran, sin embargo, su regla, en medio de la tensión entre los polos persona-comunidad política, en la libertad de la persona humana en la sociedad, de tal suerte que se la

(7) Cfr. HUBNER GALLO, *Panorama de los Derechos Humanos*, op. cit., pág. 10.

(8) TRUYOL SERRA, *Los Derechos Humanos*, op. cit., pág. 18.

(9) Cfr. J. MARITAIN, «Acerca de la filosofía de los derechos del hombre», en AUGER y otros, *Los Derechos del Hombre...*, cit., págs. 18-19.

garantice «la máxima libertad y no se la restrinja sino cuando sea necesario y en la medida que lo sea» (10).

Como síntesis, podríamos decir con Ruiz Giménez (11) que las coordenadas fundamentales de los Derechos Humanos son: 1) Dignidad y primacía del hombre sobre las cosas (12); 2) Socialidad (13); 3) Apertura del hombre a su destino trascendente; a Dios, como fin último de su ser y su vivir (14).

III. LA IGLESIA Y LA DEFENSA DEL HOMBRE Y SUS DERECHOS

Seguramente es la Iglesia la institución que más haya hecho por el hombre, aunque, paradójicamente, ella misma haya condenado en los siglos XVIII y XIX las «libertades modernas», y deba asimismo al mundo moderno una más viva conciencia de la necesidad de proteger la dignidad del hombre y sus derechos fundamentales (15). La Iglesia fue el motor de la liberación del hombre en el plano ético personal, fundamento de la completa liberación en los planos socioeconómico y jurídico-político, pero no acertó a colaborar con el mundo moderno en la definitiva liberación del hombre en estos planos económicos y políticos. Si bien esa fase contrarrevolucionaria de los Pontificados de Gregorio XVI y Pío IX quiebra definitivamente con Pío XII y sobre todo con Juan XXIII y el Concilio Vaticano II.

La Iglesia ha tenido el valor de confesar en público ese pecado colectivo de omisión y a veces de acción (16). Hoy, definitivamente, ha asumido como misión suya la defensa y promoción de la dignidad y de los derechos fundamentales de la persona humana (17).

(10) Decl. *Dignitatis Humanae*, núm. 7.

(11) RUIZ GIMÉNEZ, *El Concilio y los derechos del hombre*, op. cit., pág. 94.

(12) Const. *Gaudium et Spes*, núm. 3.

(13) *Ibid.*, núm. 12: «El hombre es por naturaleza un ser social». La vida social engrandece al hombre que la necesita, pero el principio, el sujeto y el fin de todas las instituciones sociales es, debe ser, la persona humana.

(14) Es legítima la autonomía de lo temporal, pero toda realidad debe reordenarse, a través del hombre, a Dios. Cfr. M. JIMÉNEZ DE PARGA, «La "Pacem in terris" y el Estado de derecho», *Comentarios universitarios...*, cit., pág. 212; P. LUCAS VERDÚ, «La "Pacem in terris" y la dignidad y la libertad de la persona humana», *Comentarios a la "Pacem in terris"* (Madrid, 1963), pág. 127; L. LEGAZ LACAMBRA, «Humanismo y Derecho», *Humanismo, Estado y Derecho* (Barcelona, 1960), pág. 7.

(15) Const. *Gaudium et Spes*, núm. 44.

(16) J. RUIZ GIMÉNEZ, «Protección de los Derechos Humanos y reformas de estructuras», *Cuadernos*, extra, XII, pág. 9; *Id.*, *El Concilio y los Derechos del Hombre*, op. cit., pág. 17. Cfr. Const. *Gaudium et Spes*, núm. 41.

(17) SÍNODO DE LOS OBISPOS, «La justicia en el mundo», *Ecclesia*, 1.572 (1972), página 2292.

Pero esta postura, que pretende ser realista y en nada apologética, no puede llevarnos a minusvalorar la ingente aportación de la Iglesia en favor del hombre. ¿Quién podría medir la aportación de la Iglesia a favor de la humanidad? ¿Qué hubiera sido de la humanidad, aun en el plano humano, sin la aparición del cristianismo? No podemos adivinarlo, pero sí podríamos justamente pensar que el camino hacia su definitiva liberación hubiera sido más lento y costoso (18).

Si en la Biblia encontramos algunos preceptos básicos que implican el reconocimiento de determinados derechos, los llamados «derechos humanos» son desconocidos en la antigüedad griega y romana, de forma que el cristianismo supuso una revolución al afirmar la suprema dignidad del hombre basada en su filiación divina y al fortalecer la idea de una ley moral y del Derecho Natural. Y esta dignidad de todo hombre es la fuente de la libertad humana, de todas sus libertades y derechos.

Y es, a la vista de esta evolución de las mentalidades, por obra del mensaje evangélico que se puede tratar de descubrir los orígenes de los Derechos del hombre en la Edad Media. La convicción religiosa, dice De Chapelle, de que todos los hombres son hermanos, hijos de Dios, explica la búsqueda de justicia presente en las mentalidades de los hombres de la Edad Media (19).

Fueron cristianos los autores de los documentos medievales que tutelaron la vida, el honor, el hogar: como la Carta Magna Inglesa (1215)

(18) «En el cristianismo, la apariencia original de desdén hacia las condiciones de vida, hacia las formas de poder, con su llamamiento a la resignación y la entrega en lugar de la lucha violenta, supone, en realidad, una plataforma por la dignidad humana...; supuso entonces una revolución cultural...; la vía cristiana abre la vía de la revolución posible», HARO TEGGLEN, *Una frustración, los derechos del hombre*, op. cit., pág. 39.

La mayor parte de los ideales políticos modernos, dice Sabine al iniciar su conocida Historia de las ideas políticas —como, por ejemplo, la justicia, la libertad, el régimen constitucional y el respeto al derecho—, o, al menos, sus definiciones comenzaron con la reflexión de los pensadores griegos sobre las instituciones de la ciudad estado. Pero en la larga historia del pensamiento político, el significado de tales términos se ha modificado de modos muy diversos y hay que entenderlo siempre a la luz de las instituciones que habían de realizar esos ideales y de la sociedad en que operaban esas instituciones [G. SABINE, *Historia de la teoría política*⁷ (Madrid, 1975), pág. 15].

(19) DE LA CHAPELLE, *La declaration Universelle*, op. cit., págs. 347-348. Las ideas de unidad del género humano, de dignidad de la persona humana, igualdad esencial de los hombres, procedentes del estoicismo antiguo y del cristianismo, permitieron a un sector de la doctrina, especialmente a Santo Tomás de Aquino y su escuela, reconocer a los infieles un derecho natural de dominio privado y público, que les ponía teóricamente a salvo de un supuesto derecho natural de conquista por parte de los cristianos, fundado en la infidelidad, que muchos defendían. Aquella fue, asimismo, la posición de la teología de los siglos XVI y XVII: Vitoria, Las Casas, Soto y Suárez (TRUYOL SERRA, *Los Derechos...*, op. cit., páginas 12-13).

o los Fueros Españoles. «Las primeras manifestaciones de garantías individuales en el Derecho español se producen en el siglo VII y aparecen como aporte del Derecho Canónico al derecho hispano-visigodo. Estas normas están contenidas entre los acuerdos o cánones de los Concilios V, VI y VIII, realizados en Toledo en los años 636, 638 y 653, respectivamente. Los concilios, asambleas de los Obispos católicos, se transforman en el vehículo más efectivo de la influencia del Derecho Canónico en el visigodo, por cuanto, a partir del año 589, la católica pasó a ser religión oficial, y muchas de las normas aportadas en Concilio eran confirmadas, por ley del Estado visigodo, por el monarca. Así surgieron leyes que implicaban la protección a los derechos de propiedad, de libertad y de garantías jurídicas, que aún en sus limitaciones (no se aplican a los esclavos o a los libertos) suponen un indudable avance (20).

Y aún al investigar los orígenes inmediatos de las primeras Declaraciones de Derechos del Hombre, sea éste el ideario religioso protestante (protestantismo calvinista de los grupos anglosajones de la América del Norte) o ilustrado (la filosofía del siglo XVIII), lo cierto es que ambos están insertos en la unidad de cultura que es la «civilización cristiana occidental».

Sería preciso, en este momento, referirnos a todas las aportaciones del Derecho Canónico al Derecho civil, a cuya formación ha contribuido como uno de sus elementos más importantes. Habría que recordar expresamente, con Maldonado, la aportación de un espíritu nuevo, consistente en una serie de presupuestos prejurídicos, que de hecho hicieron cambiar el rumbo de todo el Derecho civil y luego llegaron a ser parte esencial de la cultura europea cristiana. Destacan los principios de paternidad divina, del que deriva el de fraternidad entre todos los hombres y que a su vez lleva a los principios de igualdad y de respeto a la dignidad y libertad de la persona. Recuérdense la espiritualidad del Derecho secular en materia de posesión, de contratos, de patrimonio, de Derecho penal, y la constitución de toda una rama del Derecho, la del matrimonio, sobre los principios de voluntariedad e igualdad. Sin olvidar la aportación de instituciones concretas encaminadas a tutelar el orden social, como el Imperio (estructura política de la cristiandad medieval), para dar cauce a las relaciones entre los pueblos, o la paz y tregua de Dios para mantener la seguridad y tranquilidad interna en

(20) M. A. FIGUEROA, «Apuntes sobre el origen de las garantías de los derechos humanos en la legislación hispano-chilena», separata de *Estudios de Historia de las Instituciones políticas y sociales* (Santiago, 1968), págs. 37-40. (Citado por HUBNER GALLO, *Panorama de los Derechos*, op. cit., págs. 35-45.)

los pueblos (21) en épocas en que no habían surgido aún las instituciones seculares adecuadas a tales fines.

Y en el orden de las instituciones habría que referirse a la labor secular de sus escuelas, Universidades y Seminarios, de sus hospitales, asilos, etc., durante las largas épocas de la historia de la humanidad, en que la beneficencia, la enseñanza y aun la protección de orden social estuvo, por ausencia o dejadez del poder civil, totalmente en sus manos.

¿Quién sería capaz de medir el influjo de su doctrina de amor, paz y perdón en las costumbres, en las relaciones personales, en las relaciones sociales y en las instituciones? ¿Cómo olvidar el servicio a los hombres de la acción y el testimonio de los Santos? Ciertamente que todo este servicio al hombre está «como enmarcado en perfiles de piedad, de misericordia, de benevolencia, de amor a Dios y, un poco al margen de la justicia, de la ley y de la ordenación jurídico-positiva de las cosas temporales y de los poderes públicos».

Aunque también se ha señalado que el primer texto jurídico occidental, que proclama oficialmente los derechos del hombre, es un documento canónico, el Decreto de Graciano, donde se define el Derecho Natural, y de él se derivan la unión del hombre y de la mujer, la educación de los hijos, la común libertad de todos («Omnium communis libertas»), aunque dentro, desde luego, del respeto a la ley canónica, que pone límites a la libertad individual, especialmente en materia de religión (22).

Como prueba de la acción de la Iglesia para asegurar a la persona humana un más amplio ámbito de libertad y de igualdad, se viene citando la influencia en la suavización de la esclavitud, la relevancia dada al consentimiento y la situación de la mujer en el matrimonio, su solicitud constante por los niños. Y, por otra parte, se ha intentado explicar su intervención en la manifestación de un totalitarismo religioso, como fue la Inquisición, afirmando que los procedimientos empleados eran injustificados (y muestran el carácter falible de toda sociedad humana), pero que el fin buscado era el de toda una tradición occidental que quería asegurar a toda costa la unidad entre el individuo y la sociedad (23).

La conclusión no puede ser otra sino que la Iglesia católica ha estado en la primera línea de combate de los derechos del hombre, tanto por la búsqueda del mejoramiento de las condiciones de la vida indi-

(21) J. MALDONADO, «La significación histórica del Derecho Canónico», *Ius Canonicum*, IX (1969), págs. 5 y 9; Id., *Curso de Derecho Canónico para juristas civiles* (Madrid, 1967), págs. 332 y ss.

(22) Cfr. IMBERT, *Droit Canonique et droit de l'homme*, art. cit., págs. 387-388.

(23) Cfr. DE LA CHAPELLE, op. cit., págs. 387-388; IMBERT, art. cit., págs. 391-394.

vidual como por la influencia que ha ejercido en la formación de la responsabilidad de las conciencias (24).

Hay una quiebra importante en esta línea de defensa del hombre seguida por la Iglesia desde su fundación, y lo fue en el siglo XVIII, al adoptar una postura de hostilidad a los filósofos del siglo, al «liberalismo moderno».

Hemos aludido anteriormente a esta evolución del magisterio de la Iglesia desde Gregorio XVI a Juan XXIII. Siguiendo a Ruiz Giménez, hay, en primer lugar, una «fase contrarrevolucionaria» en Gregorio XVI, que sufre las convulsiones subsiguientes a la Revolución francesa y adopta una postura de recelo frente a las «libertades de perdición», «libertades desenfrenadas», especialmente frente al «pestilente error» de la libertad de conciencia (Encíclica «*Mirari Vos*», de 15 de agosto de 1832, sobre «los errores modernos»), y en Pío IX, que, ante los trastornos y violencias que se producen en diversos países, censura los errores del «moderno liberalismo», especialmente de la libertad civil para cualquier culto (Encíclica «*Quanta Cura*», de 8 de diciembre de 1864, y el «*Syllabus*», de la misma fecha).

Una «apertura de horizontes» se produce con León XIII, al admitir la distinción entre la doctrina ideal y lo que es necesario tolerar dadas las circunstancias de los tiempos (Encíclica «*Libertas*», de 1888), y, sobre todo, al defender los derechos socioeconómicos del hombre (Encíclica «*Rerum Novarum*», de 15 de mayo de 1891).

Hay «nuevas perspectivas del pensamiento cristiano» a fines del siglo XIX y hasta Pío XII, pues si en el período anterior la doctrina pontificia trata de poner un valladar al desenfreno o abuso de las libertades humanas, ahora la aparición de los sistemas totalitarios le lleva a defender a la persona humana y someter el Estado al Derecho (Pío XI, con la Encíclica «*Mit brennender Sorge*», de 14 de marzo de 1937; Pío XII, Encíclica «*Summi Pontificatus*», de 20 de octubre de 1939, y Radiomensaje de Navidad, de 1942, que constituyó la primera declaración pontificia de los derechos del hombre); y se desarrolla la doctrina cristiana sobre los derechos socioeconómicos del hombre a partir de los principios sentados anteriormente por León XIII (Pío XI, Encíclica «*Quadragesimo Anno*», de 15 de mayo de 1931; Pío XII, Discursos y Cartas a las Semanas Sociales), así como se desarrolla la enseñanza de los Pontífices sobre la paz (Pío XII, Discursos y radiomensajes).

Con Juan XXIII se reconocen los derechos del hombre de contenido socioeconómico (Encíclica «*Mater et Magistra*») y acoge liberal-

(24) IMBERT, art. cit., pág. 395.

mente todos los principios de la Declaración de los Derechos del Hombre de 1789 (Encíclica «Pacem in terris»), proyectándose su influencia en el Concilio Vaticano II (Constitución «Gaudium et Spes», construida sobre la base de la suprema dignidad del hombre).

Queda en pie la pregunta: ¿Cómo habiendo sido la Iglesia durante siglos adalid de la dignidad de la persona se opuso a las corrientes de libertad del siglo XVIII? Esa paradoja histórica —puesta de manifiesto por Tocqueville— tiene su explicación. Lo que León XIII llama liberalismo en su Encíclica «Libertas», no es otra cosa que el iusnaturalismo racionalista, es decir, «una soberanía de la razón humana, que, negando a la divina y eterna la obediencia debida y declarándose a sí misma “sui iuris”, se hace ella, por principio, fuente y juez de la verdad». Por otra parte, el liberalismo, pasando a los hechos, negaba a la Iglesia en cada Estado la autonomía e independencia.

Sin que olvidemos, por otra parte, la existencia también de un liberalismo católico (Lammenais, Dupanloup, Lacordaire, Montalembert), que luchó por la conciliación entre la Iglesia y la nueva sociedad fundada en la libertad y surgida de la Revolución francesa de 1789. Aunque fuera condenado por la Iglesia (25).

El cambio en el pensamiento y en la actitud de la Iglesia fue en gran parte resultado de la reacción de la misma en defensa de la auténtica libertad, frente al Estado totalitario, autocrático y materialista, surgido de la primera postguerra, que hizo necesaria una reivindicación de los derechos inviolables del hombre contra cualquier atentado perpetrado por la autoridad civil (26).

El balance, pues, de la doctrina y sobre todo de la actuación de la Iglesia, a la vista de la realidad histórica, en favor de la defensa del hombre y sus derechos, no puede ser más positivo. Así, pudo decir Pablo VI que la Declaración del Concilio sobre libertad religiosa era una prolongación en la historia del mensaje de liberación anunciado por el Apóstol Pablo de Antioquía. «Do quiera está el Espíritu del Señor, está

(25) Después de la Revolución de 1789, Pío IX está convencido de que los principios de 1789, incompatibles con los valores tradicionales del catolicismo, destruyen el orden social y religioso. Temía que el liberalismo contaminara la constitución interna de la Iglesia.

Pero hay que tener en cuenta también que Lamennais, que no es teólogo, introduce en el catolicismo la noción de libertad tal como la habían pensado los jacobinos, sin cuidarse, por lo demás, de mostrar en el plano doctrinal por qué la Iglesia no debería recurrir, para reprimir el mal, al recurso del poder temporal. Sus tesis están, por añadidura, presentadas con espíritu de polemista agresivo (M. DANSETE, «La Iglesia y la libertad en la historia del siglo XIX», *La Iglesia y la libertad*, cit., págs. 304, 310-311).

(26) Cfr. REINA, *Lecciones de Derecho Público*, op. cit.

la libertad». Por eso, «la Iglesia ha sido en el pasado la educadora de la libertad» (27).

IV. LA LIBERTAD EN LA IGLESIA (DEMOCRATIZACION DE LA IGLESIA)

Cambiando la perspectiva externa de acción de la Iglesia en favor de la realización de los derechos humanos en el ámbito de la sociedad civil por otra interna de realización de tales derechos en su propio ámbito interno eclesial, parece que deberíamos cuestionarnos ante todo tal posibilidad, dada la estructuración peculiar jurídica de la convivencia en la misma.

¿Son posibles en la Iglesia derechos fundamentales que el hombre fiel (no distingamos por el momento) posea, por el mero hecho de ser hombre cristiano, por su propia naturaleza y dignidad, que no nacen de la concesión de la sociedad eclesiástica, sino que han de ser por ésta garantizados? Salvadas las distancias que indudablemente existen entre la sociedad civil y la sociedad misteriosa que es la Iglesia, es fácil comprender que no es posible hablar en la Iglesia de «derechos subjetivo-constante de la problemática de la metodología canónica es la necesidad de utilizar términos y conceptos jurídicos seculares. que ha de mavor», de «derechos humanos» o de «derechos fundamentales del fiel», en definitiva, de ámbitos jurídicos de autonomía, sin la existencia de una «democracia en la Iglesia», identificada provisionalmente con «la intervención del pueblo en el gobierno» (28) de cualquier sociedad. Una tizar el canonista, sin que dejen de ser jurídicos, con notas específicas derivadas de la peculiar naturaleza de la sociedad eclesiástica.

En el caso de los derechos humanos en relación con el ámbito eclesial, hay que tener en cuenta una esencial distinción. Y es que la apari-

(27) M. BEDARIDA, «La libertad de los hijos de Dios», *La Iglesia y la libertad*, cit., pág. 352.

(28) *Diccionario de la Real Academia Española*, voz «Democracia».

(29) El artículo 16 de la Declaración de Derechos del hombre y del ciudadano de 1789 establecía: «La sociedad en que la garantía de los derechos no está asegurada ni la separación de poderes determinada, carece de constitución»; y los artículos 3 y 6 de la misma Declaración proclaman la absoluta primacía de la ley que «es expresión de la voluntad general en cuanto que el principio de toda soberanía reside concretamente en la nación». Se trata, afirma Elías Díaz, del imperio de la ley (positiva) como base de toda la construcción del Estado de Derecho, que se institucionaliza de modo coherente por vez primera y con un cierto carácter general tras la Revolución francesa en los Estados liberales del pasado siglo, aunque existen precedentes más o menos imprecisos de esa idea del «imperio de la ley» de la «Antigüedad, Edad Media y Ancien Régime». Cfr. *Estado de Derecho y sociedad democrática* (Madrid, 1975), págs. 19 y 23.

ción de los derechos individuales y las libertades ciudadanas han ido ligadas a dos aspectos básicos distintos, aunque profundamente interrelacionados: 1) Soberanía popular, y 2) Limitación del poder a favor de una amplia intervención del ciudadano (antes súbdito) en la administración de la cosa pública (29). Es decir, la conciencia y el concepto de estos derechos nació en el siglo XVIII, ligado a dos ideas: una nueva concepción del poder, que surge ahora de la voluntad popular y no desde arriba, Dios, linaje o fuerza, y un sentido negativo de tales derechos, como limitación del arbitrio del gobernante, aunque pronto hubieron de tomar también el signo «social» de unas prestaciones materiales mínimas para hacer viable el ejercicio de las libertades formales (30).

Y lo que quizá la canonística no ha llegado a distinguir con claridad es que si en la Iglesia no cabrá nunca una justificación popular del poder, una soberanía popular en cuanto a la titularidad (aunque sí un ejercicio democrático del mismo, junto a una designación igualmente democrática de sus titulares), los derechos individuales del hombre fiel tienen —en el plano jurídico positivo y sociológico— aquel mismo sentido negativo de limitación del arbitrio del gobernante, de esferas de autonomía «conquistadas» a la tendencia absorbente y totalitaria inherente a todo poder.

La Iglesia no es ciertamente una creación de la vida social de los fieles (como el Estado lo es del ciudadano, de forma que éste es único y primer protagonista de su vida política, y por ello anterior al mismo Estado), pero tampoco el fiel es posterior a la Iglesia, pues aparte de que él mismo con los demás es la Iglesia, ésta fue instituida por su divino fundador en función de cada fiel, y desde luego los derechos fundamentales de éstos, «al originarse en el marco del Derecho Divino (voluntad fundacional de Cristo), su naturaleza jurídica es primaria (radicalidad jurídica), por lo que se sitúan por encima del ordenamiento canónico y de la voluntad del legislador eclesiástico humano (juridicidad radical)» (31).

Así pues, los derechos individuales tienen en el Derecho de la Iglesia el sentido individualista y negativo que toda esfera de autonomía comporta, si bien en un plano de Teoría fundamental y en un plano teológico esté transido de su mismo fundamento sacramental y de un sentido radicalmente eclesial dentro de la «communio sanctorum» (32).

(30) *Cuadernos para el Diálogo*, extra, núm. XII.

(31) VILADRICH, *Teoría de los derechos fundamentales*, op. cit., pág. 355.

(32) En este último sentido hay que entender estas palabras de Lombardía: «No se olvide que los derechos fundamentales se han configurado en el campo del derecho secular a partir de reivindicaciones surgidas en el contexto de la tensión persona-Estado. Este planteamiento debe ser superado en el derecho canó-

Evitar la confusión de planos debe ser cuidado exquisito del jurista, técnico de un Derecho de raíz ontológico-sacramental, sin caer en el extremo de separar radicalmente lo que es sólo aspecto formal de una única realidad humano-divina (sacramental).

Desde estos planteamientos cabe entender rectamente la afirmación de la necesidad de una «democratización» en la Iglesia como base jurídica previa a la existencia de un amplio reconocimiento y ejercicio de derechos de la persona o derechos del fiel.

Y es que en la Iglesia hay, desde luego, autoridad y hay poder. Como hay libertad. Unos y otra tienen, sin embargo, un sentido peculiar que no atenta a la naturaleza de la Iglesia. La legitimación cristológica de la autoridad, afirma López Alarcón, debería hacer innecesario el poder, pero la corrupción del hombre —también en la Iglesia— da lugar a conductas desobedientes, que tanto pueden proceder de defectos del que encarna la autoridad como de los súbditos, y que dan lugar a la intervención del poder y sus medios. Pero en la Iglesia, tanto la autoridad como el poder vienen de Dios, en virtud del don hecho por Cristo, primero a Pedro y luego a los apóstoles, del poder de atar y desatar. Y es por ello que en la Iglesia se hable más de potestad que de poder, porque la potestad es conjunto de facultades que corresponden a la autoridad para el ejercicio de su misión. Es decir, el poder es ministerial, y ministerio es tanto como servicio (33), y no mero ejercicio del poder como instrumento coactivo, aunque también lo sea.

Pero en la Iglesia hay también libertad. Los fieles, por el mero hecho de serlo, tienen unos derechos frente a los demás fieles y frente a la jerarquía (34). Porque forman el pueblo de Dios, que «tiene por condición la dignidad y la libertad» (LG, 9). Y estos derechos necesitan una protección jurídica «frente» a la jerarquía, frente al poder en la Iglesia. Porque la falibilidad del poder canónico ha permitido y permite el quebrantamiento por la autoridad eclesiástica de la libertad legítima (35).

nico, ya que una concepción de estos derechos que obedeciera a una actitud dialéctica y tensional frente a la solidaridad comunitaria constituiría atentado a la unidad del cuerpo de Cristo, «quod est Ecclesia» [«Derechos fundamentales del fiel», *Concilium*], 48 (1969), pág. 240.

(33) M. LÓPEZ ALARCÓN, *Explicaciones de Cátedra*; P. FELICI, «La nueva codificación canónica», *Ius Canonium*, VII (1967), pág. 316. La autoridad, en efecto, viene entendida como servicio, como diaconía, de tal modo que los pastores sagrados hacen suyas las palabras del Señor, el cual no vino «ministrari, sed ministrare» (Mt., 20, 28). Esto impide una inadecuada consideración de la potestad de jurisdicción como «dominium in subditos», esto es, como potestad plena e ilimitada, que no tenga en cuenta los legítimos derechos y los ámbitos de autonomía de las personas físicas y morales.

(34) A. DEL PORTILLO, *Fieles y laicos en la Iglesia* (Pamplona, 1969), pág. 63.

(35) PRIETO PRIETO, *Los derechos subjetivos públicos en la Iglesia*, art. cit.

Aunque, al comentar tales transgresiones, no es la Iglesia un sistema totalitario, pues en tales casos procede contra sus propios principios promulgados y vividos por ella... (36). Así, esos derechos fundamentales suponen unos límites al poder de la misma Iglesia.

En resumen, el poder en la Iglesia no es mero ejercicio de autoridad, sino tutela de la libertad (37), como los derechos de los fieles no son mero límite del poder eclesiástico, sino cauce de participación en la común tarea eclesial.

Es, desde estas premisas, y arrancando de la superación de la tradicional concepción hierarcológica de las relaciones entre la jerarquía eclesiástica y los fieles, por la doctrina conciliar de la Iglesia entera como Pueblo de Dios, como condición de todos los fieles por el bautismo, previa a toda distinción jerárquica, que puede hablarse con justicia de «democratización de la Iglesia», sin que se vuelva problemática y resulten malentendidos. La traducción literal del término «gobierno por el pueblo» no es ciertamente aplicable a la Iglesia. Ni quiere decir que «la Iglesia, en un proceso acrítico de acomodación y recuperación, copie simplemente de la política civil un modelo democrático de tipo liberal o socialista, sino que existe una gran afinidad entre las formas democráticas del pensamiento y la sociedad actuales y el espíritu del evangelio, y que es urgentemente necesario democratizar la Iglesia por razón de la credibilidad y la eficacia de la misma Iglesia en nuestra sociedad (38). La democratización en la Iglesia no puede interpretarse como una exigencia de democratización de la soberanía de la Iglesia, no significa una forma de dominio, sino una forma de vida (39), un

(36) K. RAHNER, *Escritos de Teología*, V, II (Madrid, 1961), pág. 106. A la pregunta de si debe la Iglesia ser considerada como un poder absoluto, similar a aquel tipo de Estado que se suele designar con tal adjetivo, contesta De Luca que, ciertamente, no. Porque, como ya se puso de manifiesto por Giacchi, la esencia de la sustancial diversidad entre el ordenamiento de la Iglesia y el de los Estados absolutos consiste en que en la base del primero está la voluntad de Cristo, su cabeza suprema, una voluntad que se expresa en leyes fundamentales, que constituyen el Derecho Divino, y que obligan siempre y a cada uno en la Iglesia (*I diritti fondamentali*, art. cit., págs. 91-93).

(37) Cfr. PABLO VI, *Discurso en el cincuentenario de la promulgación del Codex*.

(38) A. MULLER-N. GREINACHER-R. LEHMANN, «Democratización», *Concilium*, 63 (1971), págs. 318-319.

(39) R. PESCH, «Fundamentos neotestamentarios para una democracia como forma de vida en la Iglesia», *Concilium*, 62 (1971), págs. 343-344. Hay unos poderes sagrados en los fieles, iguales para todos, pero está muy lejos el sentido que le da la doctrina protestante, según la cual no hay en la Iglesia otro poder de origen divino que el común, asentado en el pueblo, quien después delega en los jerarcas las funciones de regir y de predicar. Pues hay otros poderes mayores, los jerárquicos de orden, de gobierno y de magisterio, y los jerarcas no los tienen por delegación del pueblo, sino porque les vienen directamente de Dios. Así

«ethos», una mentalidad de participación, una conciencia de responsabilidad, la mutua escucha, el diálogo. En la Iglesia, por su naturaleza (como institución fundada por Cristo para la salvación de los hombres), no existe un total derecho de autodeterminación por lo que se refiere a los fundamentos de esta sociedad. Pero no hay que exagerar la diferencia, pues también la concepción moderna de la democracia admite limitación y sin ciertos presupuestos, entre los que destaca la validez de los derechos humanos, no puede excluirse un dominio arbitrario (40). Así, la democratización en la Iglesia debe estar definida y regulada por la misión sustancial del Evangelio. Esto no quita que la Iglesia tenga mucho que aprender de las reglas de comportamiento democrático practicadas en la sociedad (41).

En resumen, la Iglesia existe por el hombre, éste es su sentido. Y es la propia concepción eclesial de hombre-fiel la que le lleva a exigencias en el ámbito jurídico de unos derechos fundamentales que le corresponden por propia naturaleza y dignidad, tanto de hombre como de fiel. Y es a partir del Concilio y sus inmediatos antecedentes que se habla en la Iglesia de Derechos Humanos y Derechos del Fiel, porque el Concilio, ha señalado Spinelli, ha creado, ciertamente, en lo interno de la Iglesia, un espíritu nuevo portador de valores personales (42).

V. DERECHOS HUMANOS Y DERECHOS FUNDAMENTALES DE LOS FIELES

Si el hombre en cuanto tal tiene unos derechos inherentes a su naturaleza humana con anterioridad a toda sociedad, el hombre-fiel, que no es otra cosa que el hombre incorporado a la Iglesia por el Bautismo,

lo recuerda Trento, Ses. XXIII, cap. 4 (DENZ, 960) (cfr. E. SAURAS, «Los poderes sagrados en la Iglesia», *Ius Canonicum*, XV (1975), núm. 29, pág. 35).

(40) K. LEHMANN, «Legitimación dogmática de una democratización de la Iglesia», *Concilium*, 62 (1971), pág. 316.

(41) K. BENSBERGER, *Democratización en la Iglesia* (En torno al Memorandum del grupo católico alemán de Bensberg) (Bilbao, 1973), pág. 150. Una Iglesia autogestionada sería una Iglesia descentralizada, desburocratizada, en la que las pequeñas comunidades locales funcionarían independientemente y serían controladas por la base... No cabe pensar en que algún día se llegue a la autogestión del dogma (es decir, a la libre interpretación religiosa de cada comunidad de base); pero es evidente que en la actual estructura de la Iglesia existen ciertos elementos democráticos, el Papa es elegido, los Obispos lo fueron en otro tiempo. ¿Por qué no han de volver a serlo? ¿Por qué no extender las elecciones a otros cargos? [L. GARCÍA SAN MIGUEL, *La sociedad autogestionada, una utopía democrática* (Madrid, 1972), págs. 136, 59].

(42) L. SPINELLI, «La Chiesa e la libertà religiosa», *Atti del Congresso Internazionale di Diritto Canonico*, I (Roma, 1970), pág. 289.



sigue lógicamente teniendo aquellos derechos humanos propios de su condición de hombre, y adquiere, en el ámbito de la sociedad eclesial, unos específicos derechos fundamentales propios de su nueva condición de fiel. Los cuales unas veces coincidirán con los respectivos derechos humanos y los potenciarán al insertarlos en la constitución canónica y otras veces los matizarán con peculiaridades características (43).

Al tener su origen esta sociedad en la voluntad fundacional de Cristo, puede afirmarse que estos derechos son «expresión subjetivada de la fundacional de Cristo» (Viladrich). Y como esta Iglesia tiene una constitución divina (constitución material en trance de serlo también formal en aplicación de las técnicas jurídicas constitucionales modernas), puede entenderse en el plano jurídico constitucional por derecho fundamental del fiel «los ámbitos de autonomía reconocidos por el Derecho constitucionalmente a los fieles, a cuya libre responsabilidad se confía su ejercicio y su defensa» (Alvaro del Portillo).

Así pues, los derechos humanos y los derechos fundamentales de los fieles no difieren en su significación técnico-jurídica, pues, en ambos casos, se trata de ámbitos de autonomía, de posiciones jurídicas de libertad reconocidas por el Derecho Constitucional a los sujetos. Coinciden y difieren, en parte, en cuanto a su fundamento, pues, en último término, ambas clases de derechos derivan del Derecho Divino, Natural (la naturaleza humana, en el caso de los Derechos del hombre) o Revelado (la condición ontológica sacramental del fiel derivada del Bautismo, en el caso de los derechos fundamentales de los fieles) (44).

Naturalmente, difieren en cuanto a su explicitación histórica concreta, por las peculiaridades de la sociedad natural, ámbito propio de

(43) Maldonado ha establecido la siguiente gradación de relación Derechos Humanos-Derechos fundamentales de los fieles: 1) La mayoría de los derechos fundamentales de la persona humana tienen su expresión en el Derecho Canónico (derecho a la existencia y a la integridad física; derecho a la libertad física y a la honestidad; derecho a la buena reputación, a la propiedad privada, a la educación de los hijos; derecho de asociación, tutela jurídica); 2) Hay particularidades derivadas de que ciertos derechos fundamentales se refieren al orden temporal (derecho al trabajo, a una adecuada retribución), aún con repercusiones en el ámbito eclesial; 3) Hay otros derechos de orden material que tienen cierta relación con el orden de la Iglesia: derecho a los medios indispensables para la vida —derecho a los bienes espirituales, derecho a la cultura—, derecho a la doctrina cristiana, derecho a tomar parte en la vida pública, derecho a ser informado con objetividad; 4) No pueden ser iguales en la Iglesia que en la sociedad civil el derecho a buscar la verdad y el derecho a manifestar y difundir sus ideas (*Curso de Derecho Canónico para juristas civiles*, op. cit., págs. 132 y ss.).

Hay que observar, no obstante, el nivel de derecho canónico positivo en que se mueve el autor.

(44) Ver P. LOMBARDÍA, «Derechos fundamentales del fiel», *Concilium*, 48 (1969), página 24; J. MALDONADO, «Los juristas ante el momento actual del Derecho Canónico», *Ius Canonicum*, XI (1971), núm. 21, págs. 37-67.

los derechos humanos, y la sociedad misteriosa eclesial, ámbito propio de los específicos derechos de los fieles.

Todo ello nos plantea la básica cuestión de cuál sea el grado de relación entre los Derechos humanos y derechos de los fieles. ¿Los derechos fundamentales reconocidos «sub specie aeternitatis» por el Magisterio de la Iglesia a toda persona humana son también derechos fundamentales atribuibles con todo su valor y consecuencia al fiel, en tanto es también persona humana en el marco jurídico de la sociedad eclesial? Y si esto fuera así, ¿con qué requisitos y condiciones? (45).

La respuesta a la primera parte de la pregunta no puede ser más que afirmativa, sobre la base de los siguientes principios: 1) Unidad entre el fiel y persona humana; 2) Unidad entre Pueblo de Dios y sociedad natural; 3) Deber de testimonio como exigencia de la sacramentalidad de la Iglesia (46).

A la segunda parte de la pregunta, en qué medida y condiciones es posible esta identificación entre Derechos del Hombre y Derechos de los Fieles, habría que responder que en la medida que exista una analogía entre la Iglesia y la sociedad natural, dada la especificidad sacramental de la Iglesia (47).

En todo caso, hay un límite negativo para el Derecho Canónico en su formulación de los derechos de los fieles; en ningún caso pueden contrariar los Derechos humanos en su doble aspecto de individualidad o socialidad. No podría ser de otra forma para un ordenamiento que tiene su base en el Derecho Divino, tanto natural como revelado, que constituye su fundamento y razón de ser, y que cumple respecto a tal ordenamiento funciones positivas de integración como negativas, de límite del que no puede exceder.

La justificación última de los Derechos humanos y derechos fundamentales de los fieles en la radical e igual dignidad del hombre. La Declaración de los Derechos del hombre y del ciudadano, de 1789, afirmaba en su artículo primero: «Los hombres nacen y viven libres e

(45) VILADRICH, *Teoría de los derechos fundamentales del fiel*, op. cit., página 151.

(46) «El fiel y los derechos de la Iglesia están intrínsecamente afectados por la realidad de los derechos fundamentales reconocidos por el Magisterio de la Iglesia a toda persona humana; en la medida justa en que las categorías de hombre y fiel y de sociedad natural e Iglesia se hallan real y misteriosamente vinculadas, hasta el punto de convertirse en absurdos si se entienden estrictamente separadas», *ibid.*, pág. 328.

(47) Son constitucionalmente posibles los derechos fundamentales (del hombre) que afectan a materias en las que la Iglesia se muestra análoga con las formas convivenciales de toda sociedad humana, y en las que su Derecho Canónico, como tal Derecho, participa de las características comunes al fenómeno jurídico universal (*ibid.*, pág. 238).

iguales en derechos». La Declaración Universal de Derechos Humanos de la ONU, de 1948, establece que «todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos» (artículo 1). Por su parte, la «Lumen Gentium» afirma: «el pueblo de Dios es uno» (LG, 32, b) y «entre todos rige una verdadera igualdad en lo referente a la dignidad y la acción» (LG, 32, c).

Por este fundamento común, en la naturaleza del hombre, y ésta reducida, y porque es signo de los tiempos este mayor aprecio del hombre por su dignidad, la Iglesia, que camina con el mundo, cuyas tristezas y tribulaciones siente como propias, debe incorporar a su nuevo Derecho el mayor reconocimiento posible, compatible con su naturaleza, de los Derechos Humanos en su propio ámbito, cuidando que sus «particularidades» no supongan un freno para su plena realización. Sería labor propia de la doctrina canónica marcar rumbos y sendas para su construcción jurídico-técnica en horizontes todavía inexplorados.

En esta búsqueda de la realización plena de la libertad del fiel de la Iglesia, ésta debe, por un lado, dialogar con la humanidad acerca de sus problemas como prueba de solidaridad, respeto y amor (GS, 3), y por otros, lograr el equilibrio entre el sacerdocio universal de los fieles y el sacerdocio ministerial, entre estructura carismática de la Iglesia y sus elementos institucionales, porque en el momento en que atraviesa la Iglesia, el mayor peligro es aumentar unilateralmente los derechos de la autoridad, subrayando los poderes jurídicos más que el significado evangélico de servicios; o sólo los derechos de libertad, sin enderezarla a una más viva comunión eclesial (48).

Porque en la Iglesia los derechos no deben ser «esferas de insolidaridad» (Hervada), sino modos de incorporar al fiel a la comunidad, poniendo en juego la iniciativa personal y el sentido de responsabilidad (Prieto, Del Portillo, Viladrich), porque, en definitiva, tales derechos son «expresión del sentido liberador de la revelación», que libra al hombre en primer lugar de su egoísmo e insolidaridad. Sin olvidar, por supuesto, que en el plano técnico-jurídico aquellos derechos son también limitación del «arbitrio», freno al «poder», aunque compatibles, por supuesto, con el espíritu del Derecho Canónico.

Nos quedaría por examinar la relación entre las declaraciones del Magisterio y los textos de las diversas declaraciones de los derechos del hombre, tales como las de la ONU; y entre estos textos sobre derechos humanos y los derechos fundamentales de los fieles, tal como dimanar de la enseñanza conciliar y aun del proyecto de Ley Fundamental de la Iglesia.

(48) SPINELLI, *La Chiesa e la libertà*, art. cit.

Haremos referencia tan sólo a las siguientes cuestiones básicas:

1.º Juicio que ha merecido al Magisterio de la Iglesia las Declaraciones de Derechos de la ONU y sus esfuerzos para su realización y a favor de la paz entre las naciones.

Altamente positiva. Como es sabido, la Encíclica «*Pacem in terris*» dedica diversos epígrafes a la ONU, de la que es «argumento decisivo, dice, la Declaración Universal de los Derechos del hombre, que la Asamblea General ratificó el 10 de diciembre de 1948». «No se nos oculta —afirma Juan XXIII— que ciertos capítulos de esta declaración han merecido algunas objeciones fundamentales. Juzgamos, sin embargo, que esta Declaración debe considerarse un primer paso introductorio para el establecimiento de una constitución jurídica y política de todos los pueblos del mundo» (49). Con ocasión del XX Aniversario de esta Declaración, Pablo VI ha recordado este aprecio de la Iglesia por la labor de la ONU en defensa de los derechos del hombre y por esta su Declaración de Derechos de 1948, que «constituye su gloria» (50).

2.º El Derecho de libertad religiosa (fundamental entre los derechos de todo hombre), en las Declaraciones y Convenciones internacionales. En todas ellas se consagra este derecho fundamental, sin referirse expresamente a la confesionalidad para respetar las diversas posturas. Así, en la Declaración Universal de los Derechos del Hombre (artículos 2 y 18), Convención Europea para la tutela de los derechos del hombre y de las libertades fundamentales (artículo 9), Pacto Internacional sobre los Derechos Civiles y políticos (artículo 18), Proyecto de Convención para la eliminación de todas las formas de intolerancia religiosa (artículos 1 al 12). En esta última, señala Martínez de Carvajal, se afronta el problema con más amplitud, para decir que una cierta preferencia, consagrada legalmente en favor de una confesión religiosa, no implica discriminación (51).

(49) Enc. *Pacem in terris*, núm. 143.

(50) PABLO VI, Discurso de 22 de abril de 1968. Conferencia de Teherán, en el XX Aniversario de la Declaración de los Derechos del Hombre, en *Insegnamenti di Paolo VI* (1968), págs. 149-152; «Idem en la celebración de la "Jornada de la Paz" (1 de enero de 1969), *Insegnamenti...*, cit., VII (1969), págs. 7-8; «Mensaje en el XXV Aniversario de la ONU» (4 de octubre de 1970), *Insegnamenti...*, cit., VIII (1970), págs. 990 y ss.; «En el XXV Aniversario de la UNESCO» (4 de noviembre de 1971), *Insegnamenti...*, cit., IX (1971), pág. 970; «Al nuevo Secretario General de la ONU, Kurt Waldheim» (5 de febrero de 1972), *Insegnamenti...*, cit., X (1972), páginas 117-118; «En el XXV Aniversario de la Declaración Universal de Derechos del Hombre», *Insegnamenti...*, cit., XI (1973), págs. 1184 y ss.

(51) «Ni el establecimiento de una religión o creencia por un Estado, ni la separación de la Iglesia y el Estado, se consideran por sí mismas como medidas discriminatorias», J. GIMÉNEZ y MARTÍNEZ DE CARVAJAL, «Temática general de la revisión del Concordato español», *La institución concordataria en la actualidad* (Salamanca, 1971), pág. 467.

Con relación al texto básico de la ONU, artículo 18 de su Declaración Universal, Reina ha señalado que resulta excesivamente individualista al no tener en cuenta los derechos de las comunidades religiosas (52). Examinadas, sin embargo, en términos generales, las listas de derechos de la ONU y las de Juan XXIII o del Concilio Vaticano II, se advierte un gran paralelismo entre ellas, como no podría ser menos al estar fundados tales derechos en la misma naturaleza humana.

3.º Derechos humanos y Derechos del fiel en el Proyecto de Ley fundamental de la Iglesia. En el canon 3 de este Proyecto se reconocen los deberes y derechos que de ella (la dignidad propia de la persona humana) dimana, y también los protege *en razón de la vocación de todos los hombres a la salvación*. Pero «deja en el aire el expreso reconocimiento de los derechos humanos del fiel en el ordenamiento canónico». Ni tampoco es claro que suponga un reconocimiento de los Derechos humanos de la persona bautizada, si se pone en relación dicho canon con el canon 6, párrafo 2.º, en donde se dice que por el bautismo el hombre se constituye en «persona in Ecclesia Christi». Este canon, concluye Viladrich, debería representar el reconocimiento de los derechos fundamentales del fiel «ratione humanae personae», distinguiéndolos de los derechos fundamentales del fiel «ratione baptismi». Los derechos humanos de todo hombre se reconocen en el canon 85, 2: «... los hombres, salvados siempre los derechos indeclinables de la persona humana, construyen libremente el orden temporal» (53).

VI. DERECHOS HUMANOS Y DERECHO CANONICO

Constituye ya casi un lugar común en la doctrina canónica el reconocimiento de que existe una falta de sintonía entre lo que el Magisterio de la Iglesia reclama en el campo de los derechos humanos a los Estados y las realizaciones de la Iglesia en su propio ordenamiento jurídico (54), una vez superada la corriente apologética defensora de los derechos subjetivos en la Iglesia como consecuencia del reconocimiento de su perfecta regulación de los derechos humanos (55), que igno-

(52) REINA, *Lecciones de Derecho público*, op. cit.: «Se diría que la ONU no acaba de superar la línea seguida por las Declaraciones anteriores. El Concilio ha ido mucho más allá que ningún otro texto político precedente».

(53) P. J. VILADRICH, «Persona humana y condición de fiel», *El Proyecto de Ley fundamental de la Iglesia* (Pamplona, 1971), págs. 107-110.

(54) P. LOMBARDÍA, «El Derecho en el actual momento de la vida de la Iglesia», *Palabra* (mayo 1968), pág. 9.

(55) Esta es la postura de De Luca en el Congreso Internacional de Derecho Canónico, Roma, 1950. Ver nota núm. 2.

raba que si derechos humanos y derechos subjetivos son fenómenos vinculados, provienen de tipos epistemológicos autónomos, filosófico en el primer caso, científico en el segundo (56).

Es cierto que por vía penal principalmente el Derecho Canónico protege bienes fundamentales del hombre, como la vida, la integridad física, la libertad, la honestidad, etc. (57), pero puede decirse que el Código de Derecho Canónico desconoce los derechos fundamentales (del fiel y del hombre) como ámbitos de libertad derivados de su condición humana o bautismal, frente al poder eclesiástico, con la excepción de ciertos reconocimientos aislados. Ello es debido a su concepción eclesiológica belarminiana e hierarcológica, a su sentido positivista y al recelo frente al tinte liberal con que hacen las primeras formulaciones de los derechos del hombre y los derechos públicos subjetivos (58).

Pero ese divorcio entre Magisterio y Derecho Canónico tiende a ser subsanado por la doctrina y la legislación postcodiciales, partiendo de una concepción eclesiológica nueva, la que deriva de la consideración conciliar del pueblo de Dios, cuya condición es la dignidad y la libertad. Y el Proyecto de «Lex Fundamentalís Ecclesiae», lugar apropiado en su parte «dogmática» (al igual que sucede en todas las «constituciones políticas») para reconocimiento genérico y detallado de los derechos del hombre y del fiel, en sus manifestaciones explicitadas hasta ese momento histórico, se ha referido en su canon 3 al reconocimiento de la dignidad de la persona humana que corresponde a todos y cada uno de los hombres, puesto que son creados a imagen de Dios, y reconoce los deberes y derechos que de ella dimana, y también los protege en razón de la vocación de todos los hombres a la salvación.

Precisamente, y como sugerencias para la revisión de este proyecto de «Lex Fundamentalís Ecclesiae», se ha señalado que debe recoger: 1) el reconocimiento de los derechos fundamentales de la persona humana a todo hombre en cuanto puede entrar en conexión con la Iglesia; 2) los derechos fundamentales de todo hombre en cuanto llamado a la salvación (especialmente del catecúmeno); 3) los derechos fundamentales que son específicos de todo fiel (59).

(56) VILADRICH, *Teoría de los Derechos Fundamentales del Fiel*, op. cit., páginas 93-93.

Este desajuste entre Magisterio eclesiástico y Derecho Canónico es reiterativo en el autor.

(57) Este es el sentido que hay que dar a la afirmación de Maldonado sobre derechos fundamentales de la persona humana en el *Codex (Curso de Derecho Canónico)*, op. cit., págs. 132 y ss.).

(58) VILADRICH, *Teoría de los Derechos Fundamentales del Fiel*, op. cit., páginas 3 y ss.

(59) LOMBARDÍA-HERVADA-SOUTO, «Sugerencias para la revisión del Proyecto», *El Proyecto...*, cit., págs. 221-222.

Hay que pensar que la incidencia de las formulaciones y realizaciones civiles de los derechos del hombre —cuyo progreso a través de la historia, aun siendo sinuoso, es evidente— será cada vez mayor sobre las formulaciones jurídicas canónicas de tales derechos fundamentales para el hombre y para el fiel en el ámbito eclesiástico. Una mayor profundización en la naturaleza de la Iglesia como pueblo de Dios, el creciente deseo de participación de los fieles en las comunes tareas eclesiales (y no precisamente a nivel de «súbditos» o «gobernados»), el mismo acercamiento «in crescendo» de la Iglesia a los problemas del mundo, son factores todos ellos que llevarán a una homologación lo más precisa posible entre el Magisterio de la Iglesia y el Derecho Canónico en esta materia de derechos humanos y derechos de los fieles. Los «signos de los tiempos» parecen orientarse en este sentido. Sirva de testimonio de este creciente interés eclesial por el tema de los derechos humanos en la Iglesia, el reciente Coloquio Internacional (7-8 de mayo de 1976), sobre «los derechos del hombre y las Iglesias cristianas», celebrado en Estrasburgo, bajo el patrocinio del «Institut International des Droits de l'homme» y del «Centre de Recherche et Documentation des Institutions Chrétiennes» (Cerdic) (60).

VII. CONCLUSIONES

La Ponencia de R. Retamal sobre «Derecho y Pastoral en la Iglesia», presentada al III Congreso Internacional de Derecho Canónico —y ello interesa en cuanto manifestación de una postura más o menos generalizada en la canonística actual—, muestra un cierto recelo ante una plena y directa incidencia del tema y formulaciones internacionales de Derechos humanos en la vida y la legislación eclesiástica.

Por el contrario, estimo que una plena y progresiva incidencia de los Derechos humanos en la Iglesia —a salvo las «peculiaridades» de la sociedad eclesial—, es un signo positivo de la que debiera ser creciente compenetración de la misma con el mundo, en la que se halla inserta y con el que camina sintiendo como propios sus temores y angustias; sería un factor propicio para la efectiva realización del fin propio e inmediato del Derecho de la Iglesia, el orden social justo, a la vez que testimonio ante el mundo de la autenticidad de su mensaje y de sus propósitos.

(60) Figura una ponencia de M. J. SCHLICK sobre *Les droits de l'homme à l'intérieur de l'Eglise catholique*.

Habrà que cuidar, por otra parte, que el recelo ante un hipotético peligro de democratización de aquellos aspectos inmutables y divinos de la constitución de la Iglesia no impida la realización plena de la dignidad y la libertad del hombre-fiel en el seno de la comunidad eclesial, si no queremos que suenen a huecas para muchos aquellas palabras del Papa de que la Iglesia prolonga en la historia el ansia de liberación anunciada por el Apóstol Pablo.

Para que no se repita más en la Iglesia la condena de valores enraizados en la naturaleza humana en aras de una postura timorata y a la defensiva de valores ciertamente permanentes y divinos, pero cuya realización plena no exige ni mucho menos el sacrificio de otros valores también naturales y divinos de la persona con los que, por lo tanto, son plenamente compatibles. Porque son compatibles, y aún más, se complementan, aspectos eclesiales como el del origen inmediatamente divino del «poder» en la Iglesia —que es esencialmente ministerial— y la plena realización de la persona humana en el ámbito eclesial.

En esta línea de pensamiento, lo importante sería que un «talante democrático» impregnara la mentalidad de los hombres y la esencia de las instituciones eclesiásticas, en cuanto aquél significa —aparte de un signo de los tiempos— una plena participación del fiel en la Iglesia, pues ésta ha venido, como su Divino Fundador, a servir al fiel.

Para ello habrá que reconocer que también en la Iglesia hay, en el plano técnico jurídico y real, una confrontación de individuo con la sociedad eclesiástica, al igual que en la sociedad política, como en toda sociedad a la que aquella tensión es connatural. Tensión que el Derecho habrá de afrontar y resolver con las técnicas jurídicas propias de la Ciencia jurídica, que es una y universal en sus fundamentos, aunque sin olvidar los límites que en todo caso dimanarán de las ineludibles —y sólo ellas— exigencias que comporta la constitución divina de la Iglesia.