

LOS DERECHOS DE LOS FIELES EN LOS CODIGOS LATINO Y ORIENTAL

Dolores García Hervás

EL "CODEX CANONUM ECCLESiarUM ORIENTALIUM"

El 18 de octubre de 1990, fiesta de San Lucas Evangelista, Juan Pablo II promulgaba, mediante la Constitución Apostólica *Sacri canones el Codex Canonum Ecclesiarum orientalium* (CCEO), el primer Código de la Iglesia Católica cuyos cánones "*omnes et solas Ecclesias orientales catholicas respiciunt, nisi, relationes cum Ecclesia latina quod attinet, aliud expresse statuitur*" (can. 1)¹. Y el pasado 25 de octubre el Romano Pontífice presentaba el Código a los Padres Sinodales reunidos *apud Sedem Petri*, manifestando haber cumplido la obra de actualización y revisión de las leyes de la Iglesia universal, promovida por el Concilio Ecuménico Vaticano II, y que comprende principalmente el Código de Derecho Canónico para la Iglesia latina de 1983, la Const. Ap. *Pastor Bonus* de 1988 y ahora el Código de los Cánones de las Iglesias Orientales.

Esta singular e histórica circunstancia hace que consideremos de prioritario interés un estudio exegético y comparado entre el Código de la Iglesia latina y el oriental respecto de la materia que nos ocupa: los derechos y deberes fundamentales del fiel.

¹. Cfr. AAS, 1990, p. 1061.

* * *

La primera cuestión que parece interesante advertir se refiere a la misma denominación del cuerpo legal. El primer título del *Schema* –"Código de Derecho Oriental"– en el que se venía pensando desde Pío X y que expresaba el contenido del Código en la forma tradicional, fue sustituido en la última sesión plenaria de la Comisión codificadora (noviembre de 1988) por la denominación definitiva "Código de los Cánones de la Iglesia Oriental", más acorde con la tradición oriental y conciliar "in maniera piuttosto positiva e oggettiva, con espresso riferimento all'oggetto concreto del Codice ("i Canoni") e al suo soggetto preciso, completo e vivo ("le Chiese Orientali"). Inoltre, questo titolo, già proposto in sostanza, nel 1932, dal Cardinale Sincero, primo Presidente della precedente Commissione, è più congruente con le collezioni canoniche orientali e rispecchia la considerazione nella quale sono tenuti i 'Sacri Canones'².

El mismo título del Código Oriental –Código "de los cánones" y no "del Derecho"– precisa, como señaló el Cardenal Eid, su exacto contenido: no se refiere a todo el Derecho de las Iglesias Orientales, ni siquiera al Derecho escrito o legislado de manera principal, sino sólo a los sagrados cánones; cuestión que induce a plantear el problema del llamado Derecho supletorio, es decir, cuál sea el Derecho al que deba recurrirse prioritariamente en defecto de cánones orientales aplicables a la materia de que se trate.

². Cfr. *Illustrazione del Codice ai Padri Sinodali riuniti ad sedem Petri* da parte di S.E. Mons. Emilio Eid, Vice Presidente della Pontificia Commissione per la revisione del Codice di Diritto Canonico Orientale, «L'Osservatore Romano», 27 ottobre 1990, CXXX, n. 248. A este respecto, no deja de llamar la atención el que, pese a la desigualdad nominal de los dos Códigos, Juan Pablo II hable de ellos como de "dos pulmones" (Cfr. AAS, X, 1990, p. 1037), en régimen de paridad.

En efecto, una exégesis comparativa de los Códigos latino y oriental, lleva a advertir que existen entre ambos *Codices* diferencias puramente formales y otras de fondo, pero estas últimas pueden tener muy distinto alcance. Así, en principio, cabría pensar que, en algunos casos de simple omisión de preceptos del CIC que no se encuentran integrados dentro del contexto de un canon del CCEO, tal precepto omitido, o bien no tiene vigencia en Oriente por ser contrario a algún otro precepto oriental –incluso de su propio Derecho supletorio–, o bien ha sido deliberadamente omitido, no por la razón apuntada sino, en cierto modo, como por una derogación que, incluso, podría plantearse si afecta al mismo CIC. No parece que necesariamente deba excluirse la posibilidad de que el legislador universal haya querido rectificarse a sí mismo en determinados supuestos de manera indirecta, por la vía del Código posterior. Aunque este grave tema no es objeto de nuestra actual atención, no podemos menos de señalar, respecto a los cánones que ahora nos interesan, esas diferencias en las variantes que no son puramente formales sino de fondo.

Más en concreto, en relación con los derechos y deberes fundamentales del fiel, ¿podrían invocarse aquellos derechos o deberes positivizados en el Código del 83 para la Iglesia latina y no así en el Código para las Iglesias orientales y a la inversa?³ Y, de concluir favorablemente, ¿en qué lugar de la escala jerárquica de normas cabría ubicar los correspondientes cánones de las Iglesias latina u oriental?

El problema apuntado que se plantea con la promulgación del CCEO no deja de ser de tanta actualidad como envergadura, si bien en el momento presente parece claro que aún no se dispone

3. Abordamos esta amplia cuestión en *La significación para la Iglesia del nuevo Código oriental*, comunicación presentada al "Congresso internazionale su incontro tra canoni d'Oriente e d'Occidente" (Bari, 23-29 septiembre 1991).

de argumentos suficientes como para proponer una respuesta rotunda y satisfactoria.

El canon primero del Código del 83 limita el ámbito de aplicación del mismo exclusivamente a la Iglesia latina: "*Canones huius Codicis unam Ecclesiam Latinam respiciunt*". La fórmula es todavía más rotunda que la del Código del 17 por lo que, en principio, puede afirmarse que el Código latino no es fuente del Derecho para las Iglesias orientales; éstas tienen un Derecho propio, congruente con sus respectivas tradiciones. Sin embargo, el correlativo c.1 del CCEO no es tan lacónico, sino que hace referencia a la posibilidad de que en las relaciones con la Iglesia latina se establezca expresamente otra cosa: "*Canones huius Codicis omnes et solas Ecclesias orientales catholicas respiciunt, nisi relationes cum Ecclesia latina quod attinet, aliud expresse statuitur*".

Aunque no es nuestro propósito plantear aquí los problemas que suscitan las llamadas fuentes del Derecho supletorio respecto de ambos ordenamientos, sí parece de interés indicar el contenido del c. 1492 del CCEO. Dice así el precepto:

"Leges a Suprema Ecclesiae auctoritate latae, in quibus subjectum passivum expresse non indicatur, christifideles Ecclesiarum orientalium respiciunt tantummodo, quatenus de rebus fidei vel morum aut de declaratione legis divinae agitur vel explicite de eisdem christifidelibus in his legibus disponitur aut de favorabilibus agitur, quae nihil ritibus orientalibus contrarium continent".

La exégesis de este canon plantea, en relación con lo dispuesto por el c.1 del Código de 1983, algunas cuestiones de no fácil solución. En efecto, a pesar del tenor literal de ambos preceptos, parece claro que las leyes emanadas de la autoridad suprema relativas a declaraciones de la ley divina, son aplicables a todos los fieles bautizados, sean de rito oriental o latino: a tales

supuestos no afectaría la indeterminación del *subiectum passivum* a que se refiere el c.1492. Por lo cual cabría concluir que los derechos y deberes fundamentales de los fieles lo serán, por fundamentales, respecto de todos los bautizados cualquiera que sea su rito e independientemente de la positivación concreta de los mismos en uno u otro cuerpo legal. En este sentido, a mi modo de ver, ambos Códigos podrían considerarse respectivamente supletorios en lo que se refiere a la regulación positiva –con mínimas diferencias, como veremos– de derechos y deberes fundamentales del fiel, en la medida en que éstos son declaración de la ley divina.

SISTEMÁTICA GENERAL DEL "CODEX CANONUM ECCLESIAE ORIENTALIS"

La distribución sistemática en "títulos", con muy pocas subdivisiones en capítulos y artículos, en lugar de "libros" como el Código de la Iglesia latina, fue favorecida por el Romano Pontífice desde el inicio de la codificación oriental. Así, Pío XI, en audiencia de 8 de febrero de 1937 relativa a la IV Plenaria de la Comisión, decidió explícitamente que se adoptara para el *Codex Iuris Canonici Orientalis* el orden que "è in piena armonia con le tradizioni e con i desideri orientali, e quindi la divisione in titoli"⁴. La Comisión estuvo siempre de acuerdo con mantener la división en títulos por fidelidad a la tradición de las colecciones canónicas orientales.

"Si è preferito presentare –afirma Eid⁵– i trenta titoli del Codice per ordine di priorità sostanziale delle materie espressamente indicate nei titoli e nelle poche suddivisioni in

4. Cfr. *Illustrazione, cit.*

5. *Ibidem.*

capitoli ed articoli. Cossì, invece di iniziare con le norme generali di diritto, dopo sei canoni preliminari, si è voluto cominciare, nel primo titolo, con i diritti fondamentali dei 'Christifideles', (i Fedeli cristiani, i battezzati), per presentare dopo successivamente le Chiese in quanto tali piuttosto che le persone, e poi le varie istituzioni e funzioni ecclesiastiche, per finire, nei due ultimi titoli, con il sussidio di alcune norme generali".

El prescindir de una división por libros y haberla hecho directamente por títulos se reconoce también en el Prefacio del CCEO⁶ como de tradición oriental. Pero además este hecho se relaciona con la circunstancia de que la división por *tituli* es la más propia de un Código, a diferencia del volumen⁷.

Abundando en la cuestión sistemática, el CCEO se encuentra dividido en XXX títulos, con sus correspondientes capítulos y artículos⁸. Dos son, en concreto, los títulos que directamente nos

⁶. Cfr. AAS, 89 (1990) p. 1054.

⁷. Sobre este punto, vid. A. D'ORS, *Introducción civil al Derecho Canónico* (inédito). Los Compiladores del *Corpus Iuris* combinaron *libri* (precedente de los *volumina* antiguos) con los *tituli* de los nuevos Códigos. Es frecuente hablar de *tituli* en las obras romanas post-clásicas, pero la tradición canónica bizantina es de *tituli* y no de *libri*. Este detalle de obsequio a la tradición oriental no deja de ser, pues, interesante.

⁸. A diferencia del CIC, no se distinguen personas-cosas-acciones. Llama la atención el desorden sistemático del CCEO. Así, a modo de ejemplo, no se explica por qué se adelanta el título II (sobre iglesias *sui iuris*) al III (sobre la Iglesia universal); ni el alejamiento de los oficios y la potestad de gobierno (titt. XX y XXI). La anticipación del tit. I (derechos y deberes de los fieles) parece seguir la colocación de esta materia en el CIC, pero los clérigos y los laicos (en orden inverso al CIC) han pasado a los títulos X y XI, seguidos del tit. XII sobre institutos de vida consagrada, y al XIII acerca de las asociaciones de fieles. El ecumenismo (titt. XVII y XVIII) no se sabe por qué se ha separado de la evangelización (tit. XIV) y del magisterio (tit. XV), por el amplísimo tit. XVI sobre los sacramentos. Inexplicable parece también la colocación en el tit. XXIX de las fuentes del Derecho, y que la prescripción (tit. XX) no se encuentre ni entre las normas generales ni en relación con el procedimiento, así como que la regulación sobre los bienes temporales (tit. XXIII), separada de los actos jurídicos (con personas, en el tit. XIX),

interesan y en cuya exégesis nos detendremos a continuación: el título I *–De Christifidelibus eorumque omnium iuribus et obligationibus–* y el título XI *–De laicis–*.

EXÉGESIS COMPARATIVA ENTRE LOS CÓDIGOS LATINO Y ORIENTAL

Mientras que el Código para la Iglesia latina trata de los derechos y deberes fundamentales de los fieles en el libro II, parte I, títulos I y II *–De omnium christifidelium obligationibus et iuribus y De obligationibus et iuribus christifidelium laicorum–*, el CCEO se refiere a ellos, como hemos indicado, tanto en el título I *–De Christifidelibus eorumque omnium iuribus et obligationibus–* como en el título XI *–De laicis–*.

Lo primero que llama la atención es que no sólo falta ahora un libro (el II del CIC) *"De Populo Dei"*, sino que se ha prescindido de ese concepto nuevo en la tradición canónica que es el de "Pueblo de Dios" como sinónimo de Iglesia. Se diría que en Oriente conservan la antigua equiparación del término *populus* o *plebs* con el laicado, y que se ha querido prescindir de la nueva

interrumpa la secuencia de la materia procesal (titt. XXII-XXVIII) en la que se inserta lo relativo a los delitos y las penas (tit. XXVII), rompiendo la tradición que separó lo penal de lo procesal, etc.

Esta aparente ausencia de lógica sistemática quizá pueda explicarse por el hecho de que se fueran promulgando previamente partes independientes que más tarde vendrían a integrar el Código oriental. Así, en 1949 se publicó lo relativo al sacramento del matrimonio *–de sacramento matrimonii–* (Cfr. AAS, 41 [1949] pp. 89-119); en 1950 *de iudiciis* (Cfr. AAS, 42 [1950] pp. 5-120); en 1952 *de monachis ceterisque*, así como *de bonis Ecclesiae temporalibus* y *de verborum significatione*, si bien este último desapareció como título en el CCEO (cfr. AAS, 44 [1952] pp. 62-150); en 1957 *de ritibus orientalibus* y *de personis*. Es hasta cierto punto natural que el legislador se viera condicionado por estas partes inconexas previamente promulgadas, y que no supiera organizar un orden sistemático coherente.

integración de todos los fieles en un único "Populus Dei"⁹. A pesar de la generalización de esta expresión a partir del Concilio Vaticano II, parece, sin embargo, que el término "Pueblo de Dios" es más propio de la tradición judía. El CCEO ha prescindido de ese concepto y únicamente recurre a él en algún lugar accidental, como en el c. 7 al hablar de la incorporación al "Pueblo de Dios" por el bautismo y en el c. 407 que se refiere a la colaboración de los laicos casados *ad edificationem populi Dei*, como una obligación especial. En este sentido, puede verse en esa clara elisión de tal concepto, una rectificación del CCEO, al menos desde el punto de vista del Derecho, ya que la expresión «Pueblo de Dios» no añade nada a la noción jurídica de Iglesia.

Antes de resaltar las posibles diferencias entre uno y otro Código, estableceremos una tabla correlativa de los cánones correspondientes a ambos cuerpos legales, señalando una escueta referencia al tema regulado por cada uno de los cánones, para indicar posteriormente las variantes que puedan observarse en los correspondientes textos.

El Código latino recoge los deberes y derechos de todos los fieles en el libro II –*De populo Dei*– Parte I –*De christifidelibus*– títulos I y II –*De omnium christifidelium obligationibus et iuribus* y *De obligationibus et iuribus christifidelium laicorum*– respectivamente.

En primer lugar parece advertirse una más primitiva sistemática en el Código para las Iglesias orientales ya que, según hemos indicado, éste se refiere a los derechos y deberes fundamentales de los fieles en dos sedes bien distantes: el Título I y XI.

⁹. Es de observar que en el Sínodo Romano de 1960 se distinguía todavía el *clerus* del *populus* (vid. *Prima Romana Synodus* a. D. MDCCCCLX, desde la *indictio* inicial hasta el discurso pontificio de clausura). Un intento de superación de la concepción estamental de la Iglesia a partir de la distinción *ordo-plebs*, puede verse en HERVADA, *Elementos de Derecho Constitucional canónico* (Pamplona, 1987) pp. 187 y ss.

La parte I del Código del 83 relativa a los fieles con carácter general *–De christifidelibus–* no está sistemáticamente diferenciada en el CCEO, sino que los cánones correspondientes– del 7 al 9 inclusive–, con un contenido prácticamente idéntico, se incluyen en el mencionado título I.

Tras estas observaciones sistemáticas, procedemos, según hemos indicado, a señalar las correspondencias entre los cánones de ambos Códigos.

CUADROS

CÓDIGO ORIENTAL	CÓDIGO LATINO	TEMA
Título I	Libro II "De Populo Dei"	
<i>"De christifidelibus eorumque iuribus et obligationibus"</i>	Parte I: <i>"De christifidelibus"</i>	
c. 7	c. 204 [c. 96]	- Quienes son los fieles.
c. 8	c. 205	- Quienes se encuentran en plena comunión con la Iglesia católica
c. 9	c. 206	- Condición de catecúmeno.
c. 10	- - -	- Obligación de los fieles cristianos de adhesión, custodia, transmisión y confesión de la fe.
c. 11	Título I: <i>"De omnium christifidelium obligationibus et iuribus"</i> . c. 208	- Igualdad en cuanto a la dignidad y acción; cooperación en la edificación del Cuerpo de Cristo.
c. 12	c. 209	- Obligación de los fieles de observar la comunión.
c. 13	c. 210	- Deber de llevar una vida santa, incrementar la Iglesia y promover su continua santificación.
c. 14	c. 211	- Derecho y obligación de trabajar para difundir el mensaje divino.
c. 15 § 1	c. 212 § 1	- Obediencia a los Pastores, en lo que declaren como maestros de fe o establecen como rectores de la Iglesia.
§ 2	§ 2	- Facultad de los fieles de manifestar a los Pastores sus necesidades.

	§ 3		§ 3	
c. 16		c. 213		- Derecho y en ocasiones obligación de manifestar a los sagrados Pastores su opinión.
c. 17		c. 214		- Derecho a recibir de los Pastores la ayuda de los bienes espirituales de la Iglesia.
c. 18		c. 215		- Derecho a tributar culto a Dios según las prescripciones de la iglesia <i>sui iuris</i> , según las normas del propio rito; y a seguir la propia espiritualidad conforme a la doctrina de la Iglesia.
c. 19		c. 216		- Facultad de asociación y reunión.
c. 20		c. 217		- Derecho a promover y sostener la acción apostólica también con sus propias iniciativas, cada uno según su estado y condición.
c. 21		c. 218		- Derecho a una educación cristiana.
c. 22		c. 219		- Justa libertad para investigar en ciencias sagradas, y manifestar su opinión guardando sumisión al magisterio.
c. 23		c. 220		- Inmunidad de coacción en la elección del estado de vida.
c. 24	§ 1	c. 221	§ 1	- Obligación de no lesionar ilegítimamente la buena fama ni violar el derecho a la intimidad.
	§ 2		§ 2	- Competencia para reclamar legítimamente los derechos en el fuero competente <i>ad norman iuris</i> .
	§ 3		§ 3	- Derecho a ser juzgados según las normas jurídicas aplicadas con equidad.
c. 25	§ 1	c. 222	§ 1	- Derecho a no ser sancionados con penas si no es conforme a la norma legal.
				- Deber de ayudar a la Iglesia en sus necesidades.

	§ 2		§ 2	
c. 26	§ 1	c. 223	§ 1	- Deber de promover la justicia social y ayudar a los pobres.
	§ 2		§ 2	- Límites en el ejercicio de los derechos: bien común de la Iglesia, derechos ajenos, deberes.
Título XI Título II				
<i>"De laicis" "De obligationibus et iuribus</i>				
		<i>christifidelium laicorum"</i>		
c. 399		[c. 207 § 1]		- Quienes son los laicos.
c. 400		c. 224		- Derechos y obligaciones propios.
c. 401		c. 225	§ 2	- Lo propio de los laicos por vocación.
c. 402		c. 227		- Libertad en los asuntos temporales.
c. 403	§ 1	- - -		- Derecho y obligación de observar su propio rito y participar en las acciones litúrgicas.
c. 403	§ 2	c. 228	§ 1	- Capacidad de ser llamados por los sagrados pastores para oficios y encargos que puedan cumplir según las prescripciones del Derecho.
c. 404	§ 1	c. 229	§ 1	- Deber y derecho de conocer la doctrina cristiana.
	§ 2		§ 2	- Derecho a un conocimiento más profundo de la doctrina cristiana y a obtener grados académicos.
	§ 3		§ 3	- Capacidad para recibir mandato de enseñar ciencias sagradas.
c. 405		- - -		- Cuidar el patrimonio litúrgico, teológico, espiritual y

c. 406		c. 225	§ 1	
c. 407		c. 226	§ 1	

		c. 226	§ 2	
c. 408	§ 1	c. 228	§ 2	
	§ 2		§ 1	
	§ 3	---		
c. 409	§ 1	c. 231	§ 1	
	§		§ 2	
---		c. 230	§ 1	
			§ 2	
			§ 3	
				disciplinar; unidad y variedad de ritos.
				- Obligación de apostolado.
				- Edificar el pueblo de Dios a través del matrimonio y de la familia aquellos laicos que viven en el estado conyugal.
				- Gravísimo deber de los padres de educar cristianamente a los hijos.
				- Capacidad para ser peritos, consejeros y formar parte de consejos <i>ad normam iuris</i> .
				- Desempeño de oficios eclesiásticos.
				- Sometimiento pleno en el ejercicio del oficio a la autoridad eclesiástica.
				- Deber de adquirir la conveniente formación para desempeñar correctamente su función en servicio de la Iglesia.
				- Derecho a la conveniente retribución, seguridad social, etc.
				- Ejercicio del ministerio estable de lector y acólito.
				- Temporalmente: lector, comentador, cantor, etc.
				- Por necesidad y ausencia de ministros sagrados pueden los laicos suplirles en alguna de sus funciones: ejercitar el ministerio de la palabra, administrar el bautismo, la comunión, etc.

Una simple observación de la tabla de correspondencias entre los cánones de uno y otro Código en materia de derechos y deberes fundamentales, lleva a percibir la gran similitud –en muchos casos, identidad– en la regulación de los mismos por parte de los citados cuerpos legales. Tal es la semejanza que puede afirmarse con rigor que se ha producido una duplicidad innecesaria en la regulación de esta materia, como no podía ser de otro modo ya que los derechos y deberes fundamentales, precisamente por fundamentales, son comunes a todos los fieles puesto que radican en su condición de bautizados. Y decimos que esta duplicidad de regulación es superflua porque el problema se hubiera obviado, evidentemente, con la promulgación de una *lex fundamentalis* para la Iglesia universal entendida aquélla, si no como la implantación de la técnica jurídica constitucional¹⁰, cuando menos, como un simple medio de crear un *ius commune* para las Iglesias latina y orientales. La situación jurídica constitucional común a todos los miembros de la Iglesia, formaría parte indiscutible –entre otras materias no menos importantes– de ese derecho común. Así lo sostiene el mismo Cardenal Eid cuando afirma que el Código oriental tiene "un grande valore normativo ed esemplare di universalità, avendo assunto i canoni relativi al Romano Pontefice, al Collegio episcopale e ai diritti e doveri di tutti i fedeli cristiani (*christifideles*) i quali canoni erano stati elaborati da un 'Coetus mixtus' composto da Consultori di entrambe le Commissioni di revisione dei Codici latino e orientale e facerano parte della *Lex Ecclesiae fundamentalis*"¹¹. La elaboración de un elenco de leyes –sea cual fuere su naturaleza– aplicables a todos los fieles

¹⁰. Es claro que resultaría fuera de lugar entrar en la polémica –por otra parte, obsoleta– acerca de la naturaleza de la frustrada Ley fundamental. Sobre estas cuestiones, *vid.*, por todos, AA.VV., *El proyecto de Ley fundamental de la Iglesia. Texto bilingüe y análisis crítico* (Pamplona, 1971). *Vid. et.*, CENALMOR, *La Ley Fundamental de la Iglesia* (Pamplona 1991).

¹¹. Cfr. *Illustrazione, cit.*

hubiera propiciado, además, las perspectivas ecuménicas ya que las diferencias existentes entre el Derecho canónico vigente oriental y occidental, se basan en una profunda unidad. En otro orden de cosas, quizá también hubiera favorecido la elaboración de Códigos técnica y sistemáticamente más perfectos, contribuyendo, sin duda, a clarificar las relaciones entre ambos cuerpos legales.

Pero, además, el c.1 de los respectivos Códigos podría inducir a graves confusiones, en el sentido de que no todos "los cánones de este Código son sólo para la Iglesia latina", o, según el CCEO, para las Iglesias orientales, ya que los preceptos de Derecho divino o aquéllos directamente derivados del mismo, son, como venimos diciendo, aplicables a la Iglesia católica universal, independientemente de cuál sea el rito profesado. Por lo tanto, el carácter jurídico de los derechos y deberes fundamentales, su misma vigencia, no deriva del hecho de su promulgación en un *Codex*, sea latino u oriental, sino en la condición radical de bautizado, previa a cualquier positivación legal.

* * *

En otro orden de cosas, si en virtud del principio de igualdad, todos los bautizados gozan de una condición común –el estatuto jurídico de fiel– formada por el conjunto de derechos y deberes que se fundan en la cristoconformación por el bautismo, carece de sentido distinguir –como ocurre en ambos Códigos– unos derechos y deberes fundamentales de todos los fieles y otros, específicos de los laicos.

Por el principio de igualdad todos los bautizados son igualmente fieles y los derechos y deberes –que, por fundamentales, dimanen, como decimos, del bautismo– son para todos los mismos y tienen idéntica fuerza y exigibilidad. Esto firme, no resulta congruente que se enumeren una serie de

derechos y deberes *fundamentales* exclusivos de los laicos, ya que, insisto, si son fundamentales deben predicarse de todos los fieles sin distinción. En este sentido escribe Del Portillo¹²: "La dignidad cristiana, lo mismo que la dignidad humana, es fuente y raíz de unos derechos y deberes fundamentales en orden a la común vocación a la santidad y en orden a la dilatación del Reino de Cristo: estos son los *iura et officia christianorum*. Y esta situación jurídica es común a todos los fieles, cualquiera que sea su misión en la Iglesia. Es el estatuto jurídico del fiel: el *status fidelis*".

Cuestión distinta, si bien no menos importante, es que la incidencia de la misión específica en el modo personal de vida, lleve consigo el que cada fiel reciba una modalidad distinta en el *ejercicio* –insisto, no en cuanto a la *titularidad*– de los derechos y deberes fundamentales, en razón principalmente de la respectiva misión como clérigo, laico o religioso, así como de las diversas circunstancias que pueden afectar de un modo u otro a la capacidad jurídica de la persona¹³.

Quizá, aunque la intención haya sido presuntamente potenciar el estatuto jurídico del laico, la regulación independiente de sus pretendidos derechos y deberes fundamentales, sea todavía un velado residuo de la concepción estamental de la Iglesia.

Por lo demás, si se revisan en la práctica cada uno de los derechos o deberes fundamentales de los laicos tal y como vienen formalizados en el Código latino u oriental, se advierte que ninguno es exclusivo de aquéllos, sino, por el contrario, común a cualquier fiel. Así, por ejemplo, el deber-derecho de evangelizar contemplado en los cc. 401 y 225 de los respectivos Códigos no hace sino aplicar el derecho-deber fundamental de apostolado, propio de todo fiel, a las específicas circunstancias de los laicos –

¹². DEL PORTILLO, *Fieles y laicos en la Iglesia* (Pamplona, 3ª ed. 1991) p. 56.

¹³. Piénsese, por ejemplo, en un determinado fiel a quien se aplica la pena de excomunión.

in muneribus saecularibus—; también de todos los fieles puede predicarse la libertad en los asuntos temporales (cc. 402 y 227); el derecho a adquirir la formación conveniente para el desempeño de un oficio o cargo eclesiástico (cc. 409 y 223); el derecho y obligación de observar su propio rito y participar en las acciones litúrgicas (c. 403 § 1); el derecho a un conocimiento más profundo de la doctrina cristiana y a obtener grados académicos (cc. 404 § 2 y 229 § 2)..., y así podríamos continuar enumerando cada uno de los cánones correspondientes al título XI del Código oriental o al título II del libro II, parte I del Código latino. Incluso el que a primera vista podría parecer un deber exclusivo de los laicos

—trabajar, a través del matrimonio y de la familia, en la edificación del pueblo de Dios (cc. 407 y 226 § 1), o el deber y derecho de educar a los hijos cristianamente (c. 226 § 2)— tampoco es exclusivo de aquéllos, como se advierte fácilmente si se piensa en la posibilidad de diáconos permanentes casados, o en viudos ordenados presbíteros, por ejemplo.

* * *

Otra deficiencia criticable desde el punto de vista de la técnica jurídica se refiere a la inclusión, dentro de lo que se formulan como derechos y deberes fundamentales del fiel, de cánones de carácter puramente exhortativo, o que contienen deberes propiamente morales, o bien son derechos-deberes humanos, o enuncian derechos de naturaleza positiva. Es cierto que esta falta de rigor técnico-jurídico también se advierte —*mutatis mutandis*— en las declaraciones de derechos humanos, lo cual, como es lógico, no parece justificación suficiente.

Si entendemos propiamente por derechos fundamentales del fiel aquellos bienes debidos en justicia, con radicalidad bautismal y de naturaleza constitucional, en una relación intersubjetiva, y, como consecuencia, exigibles judicialmente, es obvio que tanto

en el Código latino como en el oriental existen cánones que no encajan en esta concepción, o, lo que es lo mismo, que no contienen propiamente derechos o deberes fundamentales del fiel; cánones que podríamos agrupar en seis grandes apartados:

a) Aquéllos *de carácter general o introductorio* como son los cc. 7 al 11 inclusive del Código oriental. En este sentido cabe destacar una mejor sistemática en el Código latino por cuanto que los cánones correspondientes son recogidos bajo la rúbrica "*De christifidelibus*" (libro II, parte I), mientras que en el Código oriental se incluyen en el mismo título I junto con la enumeración concreta de los derechos y obligaciones de todos los fieles;

b) Cánones *meramente exhortativos*, como, por ejemplo, los cc. 25 § 2º del CCEO y su correlativo 222 § 2º del CIC –deber de promover la justicia social y ayudar a los pobres– o el c. 405 del Código oriental (sin paralelo en el latino): "*Patrimonio liturgico, theologico, spirituali et disciplinari etiam laici sedulo studeant ita tamen (...)*". Pudiera concebirse el contenido de este último canon como un reflejo o consecuencia del deber de comunión, pero lo que resulta cierto es que, en sí mismo, no contiene un derecho o deber fundamental;

c) Cánones que contienen *deberes puramente morales* como, por ejemplo, el deber de llevar una vida santa, incrementar la Iglesia y promover su continua santificación (cc. 13 del CCEO y su correlativo 210 del CIC) –si bien es cierto que este deber moral puede tener ciertos reflejos jurídicos, como ocurre en el caso de determinadas actitudes radicalmente contrarias a la santidad de vida que pueden llevar aparejada, incluso, la pena de excomunicación–; o el derecho–obligación de trabajar para difundir el mensaje divino (cc. 14 y 406 del CCEO, así como sus correlativos 211 y 225 § 1º del CIC), deber de apostolado estrictamente moral o de caridad, esto es, exigible por Dios y ante el tribunal de Dios; sin embargo, como sostiene Hervada, sí es jurídico el deber de los padres cristianos de educar a sus hijos

en la fe¹⁴; o también es puramente moral el deber de conocer la doctrina cristiana (cc. 404 § 1º del CCEO y su correlativo 229 § 1º del CIC);

d) Cánones que enuncian *meros derechos positivos*, como el c. 250 del CIC que se refiere a la posibilidad por parte de los laicos de ejercer el ministerio estable de lector y acólito (Cfr. § 1º), temporalmente comentarista, cantor, etc. (§ 2º), o, en ausencia de ministros sagrados, suplirles en alguna de sus funciones, como administrar el bautismo, comunión, etc. (§ 3º). Este canon no tiene paralelo en el Código oriental;

e) Cánones que *contienen propiamente derechos-deberes humanos*, no específicos, por tanto, del fiel, como ocurre con el c. 23 del CCEO y su correlativo 220 del CIC –obligación de no lesionar ilegítimamente la buena fama ni violar el derecho a la intimidad–, o los cc. 24 y 221 de los respectivos Códigos, que se refieren a la facultad de reclamar legítimamente los derechos en el fuero competente *ad normam iuris* (§§ 1º), derecho de ser juzgados según las normas jurídicas aplicadas con equidad (§§ 2º), y el derecho a no ser sancionados con penas si no es conforme a la norma legal (§§ 3º);

f) Cánones que enuncian *capacidades*, como por ejemplo el c. 403 § 2º del CCEO y el c. 228 § 1º del CIC –capacidad de ser llamados por los sagrados pastores para oficios y encargos que puedan cumplir los laicos según las prescripciones del Derecho–; los cc. 404 § 3º del CCEO y 229 § 3º del CIC –capacidad para recibir mandato de enseñar ciencias sagradas–; cc. 408 § 1º del CCEO y 228 § 2º –capacidad para ser peritos, consejeros y formar parte de consejos *ad normam iuris*–, etc.

Aunque no es nuestro actual propósito ahondar en las consecuencias jurídicas que pueden derivarse del reconocimiento de una concreta capacidad, es obvio que no cabe entender las

¹⁴. Cfr. HERVADA, Comentario al c. 211, *Código de Derecho Canónico* (Pamplona, 1987).

capacidades como derechos fundamentales. Esta distinción se advierte con particular claridad si atendemos, por ejemplo, a lo dispuesto en los cc. 403 § 2º del CCEO y 228 § 1º del CIC. A este respecto afirma Hervada¹⁵: "Con precisión utiliza este canon la expresión *habiles sunt*, en sus dos párrafos, pues no se trata de derechos, sino de capacidades. Sólo un desviado 'democratismo', contrario a la constitución divina de la Iglesia, puede entender estas capacidades como derechos fundamentales».

* * *

Ciñéndonos a partir de este momento con mayor rigor a la tarea puramente exegética y comparativa entre ambos Códigos – siempre en lo que a derechos y deberes fundamentales se refiere –, señalaremos algunas cuestiones que, a nuestro modo de ver, merecen, cuando menos, quedar apuntadas.

En primer lugar parece advertirse una definición del laico distinta –aunque no sustancialmente– en uno y otro Código, es decir, en el nuevo c. 399 (primero del tit. XI sobre derechos del laico) y el c. 207 § 1 del CIC. Conviene, para su estudio comparativo, transcribir ambos textos legales:

C. 207 § 1º *Ex divina institutione, inter christifideles sunt in Ecclesia ministri sacri, qui in iure et clerici vocantur; ceteri autem et laici nuncupantur.*

§ 2º *Ex utraque hac parte habentur christifideles, qui professione consiliorum evangelicorum per vota aut alia sacra ligamina, ab Ecclesia agnita et sancita, suo peculiari modo Deo consecrantur et Ecclesiae missioni salvificae prosunt; quorum status, licet ad hierarchicam Ecclesiae structuram non spectet, ad eius tamen vitam et sanctitatem pertinet.*

¹⁵. HERVADA, Comentario al c. 228, en *Código*, cit.

C. 399 *Nomine laicorum in hoc Codice intelleguntur christifideles, quibus indoles saecularis propria ac specialis est quique in saeculo viventes missionem Ecclesiae participant neque in ordine sacro constituti neque statui religioso ascripti sunt.*

El concepto recogido en el Código latino ha sido criticado por algunos sectores doctrinales por cuanto que parece contener una definición excluyente, residual y puramente negativa del laico, situándolo en una posición como de segunda categoría: atendiendo a su literalidad, el c. 207 § 1º –en el sentido de que define a los laicos por exclusión de los clérigos: *ceteri autem et laici nuncupantur*– sería susceptible de interpretación como si aquél tuviera una posición negativa en la Iglesia. A este respecto afirma Hervada¹⁶: "Por contraste con los clérigos, el resto de los fieles han recibido, ya en los primeros siglos, el nombre de *laicos* (no *seglares*, traducción tan desafortunada como incorrecta). En este sentido, el término laico tiene un significado negativo, ya que designa el no clérigo, lo cual no quiere decir que los laicos – los no ordenados– tengan una posición negativa en la Iglesia, ya que son fieles, con todos los derechos, capacidades y deberes del estatuto jurídico del fiel; este sentido de laico no connota otra cosa que la ausencia de ordenación sagrada. Al no tener ningún elemento positivo de especificación, el laico en este sentido no forma ningún tipo específico de fiel, sino que equivale al que es fiel, sin otra circunstancia especificativa".

Por su parte, el Código oriental ha pretendido deliberadamente proponer un concepto positivo de laico. Así consta inequívocamente en *Nuntia*¹⁷: "*Definiuntur laici (cann. 88 et 89) non tantummodo considerato ordine sacro, quo plane clerici a laicis divina institutione distinguuntur, sed etiam attenta*

¹⁶. HERVADA, Comentario al c. 207, en *Código*, cit.

¹⁷. *Nuntia*, 13 (1987) p. 90.

vocatione ipsis in Ecclesia propria. Hoc vocatione laici non tantummodo a clericis, sed etiam, imo magis, a monachis ceterisque religiosis distincti in canonibus proponuntur. Ipsi enim 'indoles saecularis propria ac peculiaris est' (LG 31), quapropter ii utpote vitae saecularis consortes missionem Ecclesiae participant salvificam atque ex vocatione propria, res temporales gerendo, Regnum Dei quarere debent (schema cann. 89 et 90). Clerici 'ex professo ad sacrum ministerium ordinantur', quamquam 'aliquando in saecularibus versari possunt' (LG n. 31). Monachi ceterique Religiosi denique 'testimonium reddunt, mundum transfigurari Deoque offerri non posse sine spiritu beatitudinum' (ib.), unde in iis indoles 'a saecularis' in castitate, paupertate atque oboedientia elucere debet".

Aunque la cita es larga parece lo suficientemente ilustrativa como para transcribirla completa. El Código oriental sigue en este tema el pensamiento de determinados autores a quienes se debe el encomiable esfuerzo de haber tratado de precisar un concepto positivo y específico del laicado evitando especialmente la descripción relativa y negativa a la que antes hemos aludido. La tipificación se fundamenta en el concepto de secularidad. "Es propio de los laicos –afirma Del Portillo¹⁸– vivir en medio del mundo y de los negocios seculares, y están pues llamados por Dios para que sean fermento en ese mundo; para que, permaneciendo en él, con su espíritu cristiano lo lleven a Dios". Y añade en otro momento¹⁹: "Nos parece que todo intento de definición del laico deberá hacerse basándose en la idea de la secularidad".

El magisterio conciliar del Vaticano II sentó las bases para llegar a una definición del laico, conceptualización técnica que en los documentos conciliares no se pretende, y así lo advierte en una de sus intervenciones el relator de la Const. *Lumen*

¹⁸. DEL PORTILLO, *Fieles y laicos en la Iglesia*, op. cit., pp. 161 y s.

¹⁹. DEL PORTILLO, *Fieles y laicos*, op. cit., p. 163.

*gentium*²⁰: "Nótese que este capítulo (...) no propone una definición ontológica del laico, sino más bien una descripción tipológica". En todo caso, el n° 31 de la citada Constitución alude a la secularidad como característica esencial, tipificadora del laico: "Es propio de los laicos buscar el reino de Cristo, tratando las cosas temporales y ordenándolas a Dios".

A partir de un detenido estudio del magisterio propuesto por el Vaticano II, concluye Del Portillo²¹: "A medida que examinábamos los textos hemos procurado hacer notar cómo el Concilio subraya esta secularidad". Y sostendrá más adelante²²: "Pues bien, esta inserción del hombre en lo temporal, en las tareas de dominio y transformación del mundo, es la secularidad".

No es nuestra intención abundar aquí en el importante tema de la secularidad pues nos alejará notablemente del objeto de nuestro estudio. Lo que sí parece del máximo interés subrayar es que el Código oriental ha tratado de superar las imprecisiones del Código latino.

En efecto, en cuanto a técnica jurídica no puede negarse que el C. 207 es muy deficiente. Así, mientras que en el § 1° se atiende al criterio de la ordenación sagrada y se define al laico de la *bipartición* –"*ceteri autem et laici nuncupantur*"–, el § 2° establece una clasificación, no ya según el anterior criterio, sino atendiendo al estatuto personal, y distingue, en este sentido, clérigos, laicos y religiosos. Nos encontramos aquí con el laico, no de la *bipartición* sino de la *tripartición*, conjugándose indiscriminadamente, como decimos, criterios heterogéneos en el mismo canon.

Por su parte, el Código oriental ha pretendido fijar un concepto de laico atendiendo, no tanto al orden sagrado, cuanto a

²⁰. Cfr. *Relatio super caput IV textus emendati*, Typ. Pol. Vat. (1964) p. 5.

²¹. DEL PORTILLO, *Fieles y laicos*, *op. cit.*, p. 163.

²². DEL PORTILLO, *Fieles y laicos*, *op. cit.*, p. 166.

su propia vocación en la Iglesia –es decir a su estatuto personal–, según se afirma en el párrafo de *Nuntia* antes citado.

Esto firme, el C. 399 dice textualmente: "En este Código se entiende por laicos los fieles que tienen un carácter secular propio y esencial, que viviendo en el mundo participan de la misión de la Iglesia y que no se hallan constituidos en el orden sagrado ni están adscritos al estado religioso".

En este sentido puede afirmarse que el Código oriental, siguiendo como único criterio distintivo del laico el de su estatuto personal, ha logrado superar la confusión del C. 207, al que antes hemos aludido. El C. 393 se sitúa en el plano de la tripartición y, por tanto, intenta caracterizar al laico que no es ni ordenado ni fiel de vida consagrada, esto es, el fiel sin ulterior especificación. De acuerdo con la definición tipológica de *Lumen gentium* 36, ubica la nota distintiva en la secularidad.

* * *

El nuevo c. 403 presenta también alguna diferencia digna de consideración. En el § 1º se recoge el llamado derecho al propio rito y la posibilidad de que los laicos participen activamente en las celebraciones litúrgicas²³.

El c. 228 § 1º del CIC parece mucho más amplio en su ámbito de aplicación que el C. 403 § 2º del CCEO. Veamos el tenor literal de ambos preceptos.

C. 228 § 1º *Laici qui idonei reperiantur, sunt habiles ut a sacris Pastoribus ad illa officia ecclesiastica et munera assumantur, quibus ipsi secundum iuris praescripta fungi valent.*

²³. Insiste el Código oriental en la estricta observancia de las formas litúrgicas, más que en el correspondiente c. 228 § 1º del CIC, y se mencionan también las diferencias de rito de las iglesias *sui iuris*, concepto éste tan central para el nuevo Código que ha merecido un título completo (el tit. II), anterior, incluso, al III sobre el gobierno de la Iglesia universal.

C. 403 § 2º *Si Ecclesiae necessitates vel vera utilitas id suadent et ministri sacri desunt, possunt laicis quaedam ministrorum sacrorum funciones committi ad normam iuris.*

En primer lugar, el c. 228 § 1º habla de capacidad ("*habiles sunt*") de los laicos para asumir "*officia*" y "*munera*" eclesiásticos. Este precepto parece referirse no sólo a la posible cooperación de los laicos en funciones litúrgicas sino también y aún diría principalmente –lo que se deduce poniendo en relación el § 1º con el § 2º– a la participación de los laicos en el gobierno de la Iglesia²⁴.

El c. 408 § 2º del CCEO viene a repetir –no textualmente– lo establecido en el c. 228 § 2º, con la constante referencia a las iglesias *sui iuris*:

Praeterquam ad munera ecclesiastica, ad quae laici iure communi admittuntur, ipsi ab auctoritate competenti ad alia quoque munera assumi possunt eis exceptis, quae ordinem sacrum requirunt vel quae iure particulari propriae Ecclesiae sui iuris laicis expresse vetantur.

Pero, a diferencia del CIC, el c. 408 § 3º añade como precaución limitativa de ese acceso de los laicos a funciones de cooperación con la potestad eclesiástica: *Circa muneris ecclesiastici exercitium laici plene subduntur auctoritati ecclesiasticae.*

Por lo que se refiere a la participación de los laicos en el gobierno de la Iglesia no se aprecian diferencias esenciales entre ambos Códigos: aquéllos pueden "cooperar" con los sagrados pastores en el ámbito público de la Iglesia, siempre que esa

²⁴. Sobre este particular, puede verse por extenso mi opinión en GARCIA-HERVAS, *Presupuestos constitucionales de gobierno y la función judicial en la Iglesia* (Pamplona, 1989) especialmente en pp. 343 y ss.

actividad no suponga ni el desempeño de funciones que conllevan titularidad de potestad de jurisdicción –exclusiva de los oficios capitales– ni ejercicio de los *tria munera* sacramentales²⁵.

Sin embargo, es en el ámbito de la participación de los laicos en funciones litúrgicas donde se da más relieve en el CCEO al carácter excepcional de esta colaboración: "Si las necesidades de la Iglesia y la verdadera utilidad lo aconsejan y faltan los ministros sagrados..." (cfr. c. 403 § 2º). El c. 230 § 3º del CIC establecía ya algo similar –"Donde lo aconseje la necesidad de la Iglesia y no haya ministros"; se omite el requisito de la verdadera utilidad–, pero sólo respecto del ministerio de la palabra, la presidencia de las oraciones litúrgicas, administración del bautismo y el acto de dar la sagrada comunión²⁶.

Finalmente, haremos referencia a una omisión significativa y es que el c. 230 § 1º del CIC relativo al ministerio estable de los laicos como lectores y acólitos (sin derecho a sustentación ni remuneración) ha desaparecido del nuevo Código oriental. Sin embargo, los otros dos párrafos del C. 230 sobre funciones clericales temporales y excepcionales han venido a quedar subsumidos en el ya mencionado c. 403²⁷.

En conclusión: en esta serie de diez cánones que, con las variantes observadas repiten los ocho cánones del CIC sobre los

²⁵. Cfr., más en concreto, GARCÍA-HERVÁS, *Presupuestos, op. cit.*, pp. 372 y s.

²⁶. En una objeción formulada por un miembro de la jerarquía del Líbano en la Comisión Codificadora no dejó de observarse que las posibilidades litúrgicas concedidas hoy en la Iglesia latina "nos han sorprendido y nos molestan", y confiesa que en el Líbano se había decidido "rechazar absolutamente ciertas costumbres introducidas por la Iglesia latina". Esta actitud tradicional explica cierta reticencia del Código oriental frente a las novedades del CIC. También se delató el riesgo de "laicismo" que la exaltación de los laicos respecto de funciones clericales puede producir: cfr. *Nuntia*, 30 (1990) pp. 64 y s.

²⁷. Sobre este tipo de participación de los laicos ya hablaba el CIC en cánones dispersos. Cfr. GARCÍA-HERVÁS, *Presupuestos, op. cit.*, pp. 357 y ss.

laicos, hay sólo uno enteramente nuevo (aparte el 399, que se corresponde con el c. 207 § 1º sobre la definición de los laicos), que es el c. 405. Dice así:

Patrimonio liturgico, theologico, spirituali et disciplinari etiam laici sedulo studeant ita tamen, ut mutua benevolentia ac aestimatio atque unitas actionis inter laicos diversarum Ecclesiarum sui iuris foveantur nec varietas rituum noceat bono communi societatis, in qua vivunt, sed potius ad idem bonum in dies magis conducat.

Es ésta una particularidad de las iglesias orientales. Se refiere al deber que tienen los laicos de procurar la unidad de las iglesias *sui iuris* y de cuidar esmeradamente el "patrimonio litúrgico, teológico, espiritual y disciplinar", en favor del "bien común de la sociedad en que viven"; aunque no se determine el ámbito de esa *societas*, parece lo más probable que se trate de las iglesias orientales más que de la Iglesia universal.

Conviene poner en relación este precepto con el c. 10 relativo al deber de todos los fieles de "conservar íntegramente la fe custodiada con gran esfuerzo (*immenso pretio*) y transmitida por los antepasados, de confesarla abiertamente, de entenderla mejor al ejercitarla y de hacerla fructificar con las obras de caridad".

La redacción de ambos preceptos muestra un espíritu más tradicionalista en el Código oriental. El CIC habla en términos algo distintos de cooperar en la edificación del Cuerpo de Cristo (c. 208); deber de llevar una vida santa, incrementar la Iglesia y promover su continua santificación (c. 210); trabajar para que se extienda el mensaje divino (c. 211); promover y sostener la acción apostólica (c. 216); destino de los laicos al apostolado (c. 225 § 1º), etc. Esta diferencia de matiz refleja quizá una distinta experiencia histórica: en tanto la Iglesia latina mira a la progresiva perfección espiritual y apostólica de sus fieles, la oriental, tras largos años de persecución oficial, insiste sobre todo

en la fidelidad a una tradición de los antepasados. No hay aquí contradicción, pero sí una diferencia de matiz existencial.

* * *

En fin, queremos referirnos todavía a un derecho de los fieles al que los dos Códigos canónicos dan especial importancia y que aparece enunciado como derecho de asociación (cc. 18 del CCEO y 215 del CIC).

El Código del 83 dedica a las "*christifidelium associationes*" el último título (V) de la primera parte ("*de populo Dei*"), distinguiendo, en respectivos capítulos, las normas comunes (cap. I), las de asociaciones públicas (cap. II), las de las privadas (cap. III) y, finalmente, las especiales de laicos (cap. IV), con un total de 32 cánones (cc. 298–329).

En el Código oriental, por su parte, lleva la misma rúbrica el título XIII, que, sin más divisiones, contiene tan sólo 11 cánones (cc. 573–583). Ya esta notable diferencia cuantitativa indica que, sea por razones especiales de la tradición oriental, sea por cierto cambio de tendencias en la Iglesia universal, esa materia tiene mucha menos importancia en el nuevo Código.

Como ya se ha observado, la declaración del derecho de asociación que enuncia el c. 205 del CIC se mantiene sin alteración alguna en el c. 18 del Código oriental, pero, por su parte, el c. 574 de ese título XII exige que el fin de toda asociación sea "enseñar la doctrina cristiana en nombre de la Iglesia, o promover el culto público o tener otros fines cuya consecución se reserva, por su misma naturaleza, a la autoridad eclesiástica", es decir, a la competente para erigir tales asociaciones. Este canon resulta así mucho más preciso que la referencia del c. 298 § 1º del CIC: "fomentar una vida más perfecta, promover el culto público, o la doctrina cristiana, o realizar otros apostolados, a saber, con el fin de evangelización,

el ejercicio de obras de piedad o de caridad y animación del orden temporal con espíritu cristiano".

De la confrontación entre ambos Códigos no parece infundado deducir que en el oriental se trata propiamente de asociaciones públicas erigidas por la Iglesia, aunque sea por iniciativa de grupos de fieles. Por ello, los nuevos cánones –del 575 al último, el 583– se corresponden con algunos del CIC exclusivamente relativos a las asociaciones públicas (c. 575 cfr. CIC 312; c. 580 cfr. CIC 316; 581 cfr. CIC 308; 582 cfr. CIC 319 y 583 cfr. CIC 320), o que, a pesar de hallarse entre las normas comunes, deben entenderse en el mismo sentido (576 cfr. CIC 304; 577 cfr. CIC 305; 578 cfr. CIC 307; 581 cfr. CIC 308).

Pero lo que resulta más significativo es la desaparición total del capítulo III (cc. 321–326) y el IV (cc. 327–329), que se referían, respectivamente, a las asociaciones privadas y a las de los fieles laicos, este último de carácter exhortativo y sin sentido propiamente jurídico. En realidad, esas asociaciones privadas, por el necesario control jerárquico a que debían legamente hallarse sometidas, en casi nada se diferenciaban de las públicas. Si el legislador occidental quiso hablar especialmente de ellas pudo ser por rendir obsequio al derecho humano de asociación, a pesar de que es evidente que la disciplina jerárquica de la Iglesia no podía admitirlo sin importantes restricciones. Y es que, en mi opinión, el derecho que se puede considerar "fundamental" es el de que las personas puedan convenir acciones conjuntas para fines lícitos, pero esto no debe entenderse en el sentido de poder constituir personas jurídicas, cuya permanencia les da un cierto carácter supernatural²⁸ que sólo por el servicio que pueden aportar al bien común resultan admisibles para quien tiene la responsabilidad pública de defenderlo. Y, si esto parece que debe

²⁸. Sobre persona jurídica en Derecho Canónico, puede verse mi estudio en GARCÍA HERVÁS, *Régimen jurídico de la colegialidad en el Código de Derecho Canónico* (Santiago, 1990), pp. 30 y ss.

ser así para cualquier persona jurídica, se entiende que mucho más en el Derecho de la Iglesia, cuyo bien común –la *salus animarum*– requiere un control jerárquico todavía más estricto.

Esta como retractación en la admisión de las asociaciones privadas, explica la novedad importante del primer canon del nuevo título XIII, el 573, del todo distinto al primero del CIC relativo a las asociaciones de fieles (c. 298).

Se empieza (§1º del c. 573) por declarar que las asociaciones erigidas y aprobadas por la jerarquía competente tienen personalidad jurídica –"*sunt personae iuridicae*"– y se llaman "asociaciones públicas". Y sólo en el § 2º se refiere a las otras asociaciones, "llamadas privadas" que la jerarquía eclesiástica puede alabar y recomendar –"*laudantur vel commendantur*"–, pero que la Iglesia no reconoce más que cuando ha aprobado previamente sus estatutos, y se rigen por su derecho particular, siempre bajo el control jerárquico que impone el c. 577 en consonancia con el antiguo c. 305 del CIC.

Esta redacción del § 2º muestra claras reservas frente a las asociaciones privadas, hasta el punto de que cabe dudar de que se les reconozca personalidad jurídica²⁹. En efecto, la palabra *consociatio*, por sí misma, no implica, para el legislador, la personalidad jurídica, puesto que, respecto de las públicas, se dice que son "personas jurídicas" cuando están debidamente erigidas y aprobadas, lo que quiere decir que puede haber otras *consociationes* que no tengan personalidad jurídica. Cuando el § 2º habla de "*ceterae consociationes*" y no de su "erección" y "aprobación" sino sólo de su "alabanza" y "recomendación" por la jerarquía, y no se repite expresamente que sean personas jurídicas eclesiásticas, hay que pensar que, aunque puedan tener una personalidad jurídica para el Derecho civil, no la tienen para el Derecho de la Iglesia.

²⁹. Así parece indicarse en *Nuntia*, 13 (1987) p. 91, al hablar de una solución "media óptima".