



«PERSONA IN ECCLESIA CHRISTI». LA DIMENSIÓN CONSTITUCIONAL DE LA SUBJETIVIDAD CANÓNICA EN EL PENSAMIENTO DE PEDRO LOMBARDÍA*

JOSÉ BERNAL PASCUAL

SUMARIO: INTRODUCCIÓN.— I. LOS FUNDAMENTOS DE ORDEN CONSTITUCIONAL PRESENTES EN LA SUBJETIVIDAD CANÓNICA. A. *Principios constitucionales*. 1. La dignidad, igualdad y libertad del fiel. 2. Los carismas personales suscitados por el Espíritu Santo. B. *La dinamicidad del ordenamiento canónico*. 1. La relación entre institución y carisma. 2. La relación entre Derecho como disciplina y Derecho como garantía. 3. La relación entre fiel y organización eclesial. 4. La relación entre potestad pública y autonomía privada. C. *Participación activa del fiel en la configuración del ordenamiento*. II. TÉCNICA CONSTITUCIONAL. A. *La captación humana del derecho divino relativo al fiel*. B. *La historicidad e inmutabilidad del Derecho divino relativo al fiel. Derecho y problemas vitales*. C. *La recepción de los derechos fundamentales en la Ley Fundamental de la Iglesia*. 1. Derechos fundamentales: naturaleza, fundamento y enumeración. 2. La integración de los derechos fundamentales en la Ley Fundamental. CONCLUSIONES. BIBLIOGRAFÍA. ÍNDICE DE LA TESIS DOCTORAL

INTRODUCCIÓN

Pedro Lombardía ha sido, sin duda, uno de los más grandes canonistas de nuestro siglo, no solo por la calidad de su aportación científica,

* Director de la Tesis: Prof. Dr. Javier OTADUY. Título: «*Persona in Ecclesia Christi*». *La dimensión constitucional de la subjetividad canónica en el pensamiento de Pedro Lombardía*. Fecha de defensa: 25.V.93.

sino también por su generosa y sacrificada colaboración en los proyectos legislativos de la Iglesia y la enorme ilusión que puso en la tarea de promoción del estudio del Derecho Canónico.

Los campos de la ciencia canónica por los que se interesó nuestro autor son variadísimos, y sus aportaciones no pueden circunscribirse al plano técnico-jurídico: son numerosas y profundas sus reflexiones sobre el Derecho de la Iglesia a un nivel fundamental. Además, tampoco podemos olvidar sus interesantes estudios de marcado matiz histórico.

Ciertamente, Lombardía tuvo siempre una extraordinaria sensibilidad hacia todas las declaraciones y enseñanzas del Magisterio de la Iglesia. Era patente su convicción de que los diversos avances y descubrimientos en la autocomprensión de la Iglesia, fruto de esa continua reflexión y profundización en el designio salvador de Jesucristo, debían influir y ser asumidos convenientemente por el Derecho canónico, que —por lo mismo— estará siempre en un proceso de estructuración y formalización. Por ello, existe un concepto —una cualidad— que, de algún modo, impregna todas las cuestiones fundamentales del Derecho de la Iglesia y del ordenamiento canónico: la dinamicidad.

Es fácil comprender que en los documentos del Concilio Vaticano II nuestro autor encontrara numerosas indicaciones y principios con relevancia jurídica. Especial importancia tenía la declaración de la común dignidad y libertad de los fieles, del principio de igualdad fundamental vigente entre todos los miembros del Pueblo de Dios. Para Lombardía, lo anterior se traducía en la promulgación y tutela de los derechos fundamentales de los fieles.

Nuestro canonista estudió con profundidad la condición constitucional de la persona —fiel— en la Iglesia. En este ámbito, sus aportaciones fueron muy valiosas y su originalidad más marcada. Siempre estuvo atento a las aportaciones científicas de otros autores y a las disputas doctrinales de escuela, pero ahora su material básico de trabajo son las fuentes: los documentos conciliares y de los Romanos Pontífices. Las referencias a otros autores no son, por tanto, numerosas.

La pretensión fundamental de este trabajo es sistematizar el pensamiento de Lombardía en este ámbito del Derecho de la Iglesia. La bibliografía de nuestro autor al respecto es amplia y dispersa.

Empezamos nuestro trabajo estudiando los principios constitucionales contenidos en los documentos conciliares, basándonos en la exégesis que hace de ellos Lombardía. Polarizarán sustancialmente nuestra atención los principios de igualdad y de variedad funcional, y la doctrina acerca de los carismas personales, reflejo jurídico de la actividad directa del Espíritu Santo —que es quien realmente gobierna e instruye a la Iglesia— en el alma de cada fiel. Posteriormente nos ocuparemos de la dinamicidad del ordenamiento canónico, concepto fundamental para comprender la concepción global del Derecho Canónico —y, más concretamente, de los derechos fundamentales del fiel— de Lombardía. La estudiaremos en clave dialéctica, en cuanto que intentaremos ver la relación que existe entre conceptos que actúan como polos de una tensión, conectando unos con lo jerárquico y otros, con todo lo referente a la libertad y espontaneidad de los fieles. En un paso más adelante trataremos de señalar algunos modos o vías que posibiliten la participación del fiel en el progresivo estructuramiento y formalización del ordenamiento de la Iglesia.

Dedicaremos, además, algunos apartados a la técnica constitucional con una intencionalidad muy clara: queremos dejar patente que, para Lombardía, optar por la técnica constitucional es hacer una opción histórica por unos instrumentos de la cultura jurídica del momento que han demostrado ser los más adecuados para garantizar la tutela y eficacia de los derechos fundamentales del fiel, que son el reflejo jurídico de esa igualdad fundamental vigente entre todos los fieles. Al ser esa constitución una opción histórica, será siempre susceptible de reformas que la perfeccionen en orden a una adecuada formalización de los principios y contenidos fundamentales del designio divino sobre la Iglesia, de los que, progresivamente, se vaya tomando conciencia.

Sólo resta manifestar el deseo de que este modesto trabajo pueda servir para rendir homenaje a ese gran maestro de canonistas que fue Pedro Lombardía.

I. LOS FUNDAMENTOS DE ORDEN CONSTITUCIONAL PRESENTES EN LA SUBJETIVIDAD CANÓNICA

A. *Principios constitucionales*

El Concilio Vaticano II ha positivado una serie de principios constitucionales¹ que han supuesto una gran renovación de todo el Derecho Canónico². Tales principios, sin ser nuevos, han estado en la penumbra durante mucho tiempo debido, en parte, a circunstancias históricas³. Las formulaciones más explícitas de ellos se encuentran en la Constitución Dogmática *Lumen gentium*.

1. *La dignidad, igualdad y libertad del fiel*

La Iglesia viene definida como el Pueblo de Dios⁴, cuyos miembros están unidos por vínculos espirituales y no por los lazos de la sangre. La puerta de entrada es el bautismo y no la descendencia según la carne, tal como ocurría con el pueblo judío. Por el sacramento del bautismo el alma del hombre queda sellada por el carácter sacramental, participando en el único sacerdocio de Cristo y quedando la persona, de algún modo, cristo-conformada. En virtud de tales efectos se entra a formar parte del nuevo Pueblo mesiánico que es la Iglesia, Cuerpo de Cristo. Este Pueblo tiene por condición «la dignidad y libertad de los hijos de Dios, en cuyos corazones habita el Espíritu Santo como en un templo. Tiene por ley el mandato de amar como el mismo Cristo nos amó a nosotros (cfr. Io 13, 34). Y tiene, en último lugar, como fin el dilatar más y más el reino de

1. En *Lecciones de Derecho Canónico*, Madrid 1984, pp. 40-41, puede encontrarse una sintética exposición de los más importantes principios contenidos en los documentos conciliares.

2. Un sector de la doctrina habla de tres principios constitucionales: el principio de igualdad fundamental, el principio de variedad y el principio institucional. Cfr. J. HERVADA, *Elementos de Derecho Constitucional Canónico*, Pamplona 1987, pp. 48-54; IDEM, *Pensamientos de un canonista en la hora presente*, Pamplona 1989, pp. 81-91; J. FORNÉS, *El principio de igualdad en el ordenamiento canónico*, en «Fidelium iura» 2 (1992) pp.114-115.

3. Vid. J. FORNÉS, *La noción de «status» en Derecho Canónico*, Pamplona 1975, pp. 47ss. Una exposición más sintética puede encontrarse en el trabajo del mismo autor *El principio de igualdad en el ordenamiento canónico*, cit., pp. 118-126.

4. Cfr. *Lumen gentium*, capítulo II.

Dios, incoado por el mismo Dios en la Tierra»⁵. Entre todos los que lo integran se da «una auténtica igualdad en cuanto a la dignidad y a la acción común de todos los fieles en orden a la edificación del Cuerpo de Cristo», «aun cuando algunos, por voluntad de Cristo, han sido constituidos doctores, dispensadores de los misterios y pastores para los demás»⁶. Como consecuencia de esta igualdad fundamental, no existe una gradación en la condición de miembro: ningún fiel es más fiel que otro⁷. Esta común condición fundamental es algo previo a cualquier diferenciación en los estatutos de los distintos fieles como consecuencia de las variadas misiones eclesiales que pueden desempeñar los fieles⁸. Sobre esta igualdad fundamental —y el estatuto también fundamental que lleva consigo— se construye cualquier diferenciación funcional —con un respectivo estatuto particular— posterior⁹.

Esa verdadera igualdad vigente en todos los miembros del Pueblo de Dios supone el reconocimiento de una serie de derechos y deberes fundamentales¹⁰ que dimanan directamente de esa común dignidad y libertad de los fieles. Están radicados, por tanto, en la misma voluntad fundacional de Cristo. En relación con ellos «no caben discriminaciones basadas en las funciones más concretas y determinadas a las que, en virtud del principio de variedad, pueden estar destinados algunos fieles¹¹», y sólo se explican adecuadamente dentro de la tarea que incumbe a todos de evangelizar.

5. *Lumen gentium*, 9

6. *Lumen gentium*, 32

7. El profesor Lombardía hace frecuentes reflexiones en torno a los textos conciliares. Véase, por ejemplo, *Trato de los presbíteros con los laicos*, en *Escritos de Derecho Canónico y de Derecho Eclesiástico del Estado*, Vol. IV, Pamplona 1991, pp. 168-169; voz *Sacerdocio. Estatuto jurídico de los ministros sagrados*, en *Escritos de Derecho Canónico y de Derecho Eclesiástico del Estado*, Vol. IV, Pamplona 1991, p. 29; *Lecciones de Derecho Canónico*, Madrid 1984, p. 81; *Libertad y autoridad en la Iglesia*, en *Escritos de Derecho Canónico*, Vol III, Pamplona 1973, pp. 473 ss; *passim*.

8. Lombardía habla concretamente de la «igualdad fundamental de todos los fieles concebida como principio previo a cualquier distinción funcional» (*Principios y técnicas del nuevo Derecho Canónico*, en *Escritos de Derecho Canónico*, Vol. III, Pamplona 1973, p. 241).

9. Vid. A. DEL PORTILLO, *Fieles y laicos en la Iglesia*, Pamplona 1991, pp. 40 ss.

10. Cfr. *Los laicos*, en *Escritos de Derecho Canónico*, Vol. III, Pamplona 1973, p. 203.

11. *Trato de los presbíteros con los laicos*, cit., p. 169.

Que el Pueblo de Dios tenga como *conditio* «la dignidad y libertad de los hijos de Dios» implica que esa dignidad y libertad han de asumirse como fundamento y criterio básico de la convivencia y de la vida comunitaria en la Iglesia. Por ello, cualquier actuación disciplinar ha de partir de ese principio como premisa ineludible y ser plenamente coherente con él¹².

La nueva *conditio* del Pueblo de Dios no se refiere exclusivamente a la liberación del pecado, aunque la libertad de aquél que no está sometido a la esclavitud del pecado es, sin duda, la más radical y última, y también la más interior al hombre. Por ello, guarda relación también con el elemento externo de la Iglesia, íntimamente unido al interno. En este sentido, esa *conditio* es también «un principio fundamental del orden social justo del Pueblo de Dios, imprescindible para que las estructuras y la acción de la Iglesia sean conformes con el deigno de Cristo acerca de ella»¹³. La libertad de los hijos de Dios se manifiesta a distintos niveles: en la liberación del pecado, en el desenvolvimiento de la vida social del fiel, en el modo de cumplir la misión redentora de la Iglesia y en el talante propio de la acción temporal de todos los creyentes¹⁴.

El magisterio conciliar nos enseña además que la Iglesia «por voluntad divina, está ordenada y se rige con admirable variedad»¹⁵. Las manifestaciones de esta variedad son riquísimas y no se pueden reducir a los tres estados clásicos: clérigos, religiosos y laicos. Ciertamente estos tres modos estables de vida tienen una raigambre y una tradición especialísimas en la Iglesia, pero de ningún modo agotan toda la dinámica

12. Cfr. *Principios y técnicas del nuevo Derecho Canónico*, cit., p. 241; *Libertad y autoridad en la Iglesia*, cit., p. 473. De esta última referencia sacamos las siguientes palabras: «Por tanto, entiendo que cualquier requerimiento disciplinar de las exigencias de la unidad de la Iglesia debe tener, como ineludible presupuesto, el respeto a la dignidad y a la libertad de cristianos de aquellos a quienes se hace».

13. *Libertad y autoridad en la Iglesia*, cit., p. 476.

14. Lombardía describe esos cuatro planos de la libertad en los siguientes términos: «la libertad de cada hombre en su íntima unión con Dios, que vence en cada uno de nosotros el pecado; la libertad que al cristiano compete en su inserción en la comunidad de los creyentes, que ha de matizar eficazmente cada uno de sus derechos y deberes en la vida social de la Iglesia; la libertad con que cada fiel ha de cumplir la parte que le corresponde en la misión evangelizadora; el espíritu de libertad de que ha de ser fermento la acción temporal de los cristianos, en relación con todos los afanes y empresas de la humanidad» (*Ibidem*, p. 477).

15. *Lumen gentium*, 32.

del principio de variedad vigente en la Iglesia de Cristo. No podemos olvidar la acción vivificadora del Espíritu Santo, que enriquece a la Iglesia y a los fieles con toda clase de dones y carismas. Esta variedad afecta claramente al modo de participar en el sacerdocio de Cristo, en virtud de lo cual hay que distinguir necesariamente dos clases de sacerdocio: el común y el ministerial o jerárquico. La diferencia entre ambos es esencial y no solo de grado¹⁶.

Teniendo en cuenta los contenidos de los principios conciliares fundamentales anteriormente expuestos, podemos delinear el perfil de la persona individual en la Iglesia mediante la filiación divina y el sacerdocio común. Reflejo de ello en el plano jurídico serían los derechos fundamentales¹⁷.

2. *Los carismas personales suscitados por el Espíritu Santo*

Lombardía dió una especialísima relevancia a la doctrina del Concilio Vaticano II acerca de los carismas personales y la acción dinámica del Espíritu Santo en la Iglesia¹⁸. No dudó en calificarla como uno de los principios más importantes del Vaticano II en el ámbito del Derecho Canónico¹⁹.

En la Constitución Dogmática *Lumen gentium* y en el Decreto *Apostolicam actuositatem* encontramos una serie de textos fundamentales para entender la naturaleza y operatividad de los carismas y dones del Espíritu Santo²⁰. Nos dice el Concilio que el Espíritu Santo «con diversos

16. Acerca del principio de variedad, veáse, por ejemplo, voz *Sacerdocio*. *Estatuto Jurídico de los ministros sagrados*, cit., pp. 28-30; *Trato de los prebiteros con los laicos*, cit., p. 169; *Lecciones de Derecho Canónico*, cit., pp. 82 ss.

17. A una pregunta que le formularon en Santiago de Chile, referente a cuál sería el perfil de la persona individual en la Iglesia, respondió: «Desde el punto de vista fundamental, es la filiación divina y el sacerdocio común. Desde el punto de vista jurídico constitucional, es el desarrollo de todo esto en los derechos fundamentales del fiel cristiano» (*Nuevo Derecho Canónico. La Iglesia renueva sus leyes*, en *Escritos de Derecho Canónico y de Derecho Eclesiástico del Estado*, Vol. V, Pamplona 1991, p. 75).

18. Así, por ejemplo, en 1974 escribía: «para mí, lo más significativo de la enseñanza del Vaticano II en relación con el Derecho Canónico es que también los carismas personales tienen una relevancia jurídica» (*Carismas e Iglesia institucional*, en *Escritos de Derecho Canónico y de Derecho Eclesiástico del Estado*, Vol. IV, Pamplona 1991, p. 62).

19. Cfr. *Lecciones de Derecho Canónico*, cit., p. 40.

20. Como es natural, nuestro autor recurre frecuentemente al magisterio conciliar a la hora de tratar del tema que nos ocupa. Podríamos traer a colación numerosas obras del

dones jerárquicos y carismáticos dirige y enriquece con todos sus frutos a la Iglesia (...) la guía hacia toda la verdad (...) y la unifica en comunión y ministerio»²¹. Estas palabras nos quieren transmitir una idea clara: el Espíritu Santo es quien realmente gobierna a la Iglesia, vivificándola con dones jerárquicos y carismáticos. Actúa, por tanto, por vía jerárquica, a través de la organización oficial de la Iglesia y de sus ministros y, además, hace notar su influencia de modo directo en cada uno de los fieles. Esta misma idea es resaltada y desarrollada un poco más adelante por el mismo documento conciliar: «el mismo Espíritu no solamente santifica y dirige al Pueblo de Dios por los sacramentos y los ministerios y lo enriquece con las virtudes, sino que, *distribuyéndolas a cada uno según quiere*, (I Cor 12, 11), reparte entre los fieles gracias de todo género, incluso dones especiales, con los que dispone y prepara para realizar para realizar variedad de obras y de oficios provechosos para la renovación y una más amplia edificación de la Iglesia (...) Estos carismas, tanto los extraordinarios como los más sencillos y comunes, por el hecho de que son muy conformes y útiles a las necesidades de la Iglesia, hay que recibirlos con agradecimiento y consuelo»²². Así pues, el Espíritu Santo asiste a su Iglesia, en primer lugar, a través de los sacramentos y de la acción de los miembros de la jerarquía de la Iglesia. Esa es, precisamente, la finalidad por la que han sido constituidos tales por Jesucristo. Pero además, hay otra serie de dones, utilísimos para la edificación de la Iglesia, distribuidos por el Espíritu Santo según quiere sobre cada uno de los fieles.

Nos decía el texto conciliar que esos dones carismáticos que reparte el Espíritu pueden ser extraordinarios o, como será habitual, sencillos. Efectivamente, el carisma no es más que «el conjunto de gracias especiales que el Espíritu Santo pone en el corazón de cada fiel, en base a su unión vital con Cristo, para que coadyuve a la misión de la Iglesia»²³. Podemos

profesor Lombardía en las que se comentan y valoran textos de los documentos del Vaticano II referentes a la dinámica del Espíritu Santo en la Iglesia. Los trabajos que citamos son aquellos en los que —en nuestra opinión— hay una visión más sistemática y completa de la materia: *Relevancia de los carismas personales en el ordenamiento canónico*, en *Escritos de Derecho Canónico*, Vol. III, Pamplona 1973, pp. 82 ss; *Carismas e Iglesia institucional*, cit., pp. 61 ss; *Nuevo Derecho Canónico. La Iglesia renueva sus leyes*, cit., pp. 59 ss.

21. *Lumen gentium*, 4

22. *Ibidem*, 12.

23. P. RODRÍGUEZ, *Carisma e Institución en la Iglesia*, en «*Studium*» VI (1966) p. 489.

Citamos a este autor porque Lombardía acude frecuentemente a él en lo referente a la doctrina

entender ahora que el profesor Lombardía mantenga que para entender lo operatividad laical sea necesario partir de la condición de fiel y de la eficacia de los concretos carismas personales²⁴.

Como es de esperar, un aspecto tan importante del dinamismo y la vida eclesiales tendrá importantes manifestaciones en el campo jurídico-canónico. De ello nos ocuparemos más adelante²⁵.

B. *La dinamicidad del ordenamiento canónico*

La dinamicidad es un concepto fundamental para entender y captar en toda su hondura la elaboración y el pensamiento canónicos de nuestro autor. Podríamos decir que la dinamicidad es el esquema en el que Pedro Lombardía expresa la necesidad de que el ordenamiento jurídico sea siempre sensible a los principios constitucionales propios del estatuto del fiel. Ya en 1959, en un trabajo²⁶ que tuvo una gran aceptación y difusión, hablaba de la dinamicidad como una de las características del ordenamiento de la Iglesia. Pero, el contenido fundamental de la dinamicidad, tal

sobre los carismas personales (cfr. *Relevancia de los carismas personales en el ordenamiento canónico*, cit.; *Carisma e Iglesia institucional*, cit.). Poco más adelante, en ese mismo trabajo, el profesor Rodríguez vuelve a definir el carisma como «la vocación que cada uno ha recibido directamente de Dios en el Cuerpo de Cristo, vocación en la que cada fiel debe alcanzar la santidad y por medio de la cual debe contribuir a la misión de la Iglesia» (p. 492).

24. Efectivamente, Lombardía dejó escrito que «en la base de la vocación laical están los efectos de los sacramentos del bautismo y la confirmación, que son precisamente los de la iniciación cristiana: es decir, el fundamento de la común condición de fiel (...) la concreta realidad de una actividad laical operante en la vida de la Iglesia no puede entenderse solo a partir de la discutida noción de laico. Son necesarios otros dos elementos. Uno más genérico: la condición de fiel; otro más específico: los concretos carismas personales» (*Los laicos*, cit., p. 187).

25 Podemos resumir las afirmaciones fundamentales acerca de los carismas con Lombardía en los siguientes puntos: «1º La acción directa e inmediata sobre las almas de cada uno de los fieles es una de las vías a través de las cuales dirige el Espíritu Santo a la Iglesia. 2º Los carismas de los fieles no han de ser necesariamente —ni lo serán normalmente— gracias extraordinarias y milagrosas (...) 3º Los carismas crean en los fieles el derecho y el deber de ejercerlos en bien de los hombres y para la edificación de la Iglesia» (*Relevancia de los carismas personales en el ordenamiento canónico*, cit., pp. 86-87). Del último punto hablaremos más extensamente en apartados posteriores.

26. Cfr. *Sobre las características peculiares del ordenamiento canónico*, en *Escritos de Derecho Canónico*, Vol. I, Pamplona 1973, pp. 199-204. Véase también *Derecho divino y persona física en el ordenamiento canónico*, en *Escritos de Derecho Canónico*, Vol. I, Pamplona 1973, pp. 223-253.

como el lo concebía entonces, era la relación que existía entre ordenamiento canónico y los no bautizados. Esa visión de la dinamicidad del ordenamiento se enriqueció mucho en trabajos posteriores. Efectivamente Lombardía llegó al convencimiento de que el carácter dinámico del ordenamiento era algo que afectaba a todas las cuestiones fundamentales de la teoría general del Derecho Canónico²⁷.

Lombardía tiene una concepción del ordenamiento canónico eminentemente dinámica²⁸. Eso es así porque el ordenamiento de la Iglesia deberá hacer acopio, continuamente de los elementos técnicos necesarios que le proporcione la cultura jurídica del momento —siempre que sean compatibles con el espíritu del Derecho de la Iglesia—, para conseguir de este modo que todos los elementos constitucionales queridos por Cristo para su Iglesia tengan siempre una efectiva vigencia en el ordenamiento de la Iglesia, en el concreto estadio de conocimiento y profundización en el misterio de la Iglesia en que nos encontramos en cada momento histórico. Conforme avance ese conocimiento, el Derecho Canónico deberá asumir esos progresos, haciendo uso de los recursos técnicos convenientes. El ordenamiento canónico, en consecuencia, será algo en continua evolución, fruto de la acción de los agentes dinámicos,

27. «Se la genuina vita ecclesiale, come abbiamo testè ricordato, è eminentemente dinamica, l'ordinamento giuridico della Chiesa deve essere concepito, da un punto di vista tecnico, sotto il prisma della dinamicità. Giunto a questo punto rammento un mio vecchio scritto, pubblicato nel 1959, in cui trattando un tema tipico della teoria generale di quegli anni —quello delle caratteristiche peculiari del diritto canonico— proponevo di inserire nell'elenco delle caratteristiche dell'ordinamento che allora solleva enunciare la dottrina —universalità, elasticità, ecc.— la nota della dinamicità. Questo suggerimento allora veniva da me fatto in funzione dei rapporti tra l'ordinamento canonico e i non battezzati. Oggi capisco quanto fosse limitata questa visione. Il carattere dinamico dell'ordinamento canonico non si avverte solamente rispetto al problema concreto a cui ho accennato; penso, al contrario, che riguarda tutto l'insieme delle questioni che si deve porre lo studioso della teoria generale del diritto canonico. In questo senso non avrei dubbi nell'affermare che è necessaria una profonda rielaborazione degli strumenti tecnici di cui si vale il canonista in modo che il suo compito possa realmente essere utile ai fini del giusto ordine sociale di una società così eminentemente dinamica quale è la Chiesa. Credo anche che, nella misura in cui noi canonisti non ci siamo attenuti ancora sufficientemente a questa necessità, può trovare una certa apparenza di fondamento quell'anti-giuridicismo che negli ultimi anni ha ottenuto un certo ascolto nell'opinione pubblica» (*Il diritto della Chiesa, ordinamento dinamico*, en *Escritos de Derecho Canónico y de Derecho Eclesiástico del Estado*, vol. IV, Pamplona 1991, pp. 530-531).

28. Cfr. por ejemplo, *Carismas e iglesia institucional*, cit., pp. 73 ss. La bibliografía es más extensa, pero abundaremos en ella más adelante.

que harán sentir su eficacia. La visión estática que en cada instante se puede tener del ordenamiento de la Iglesia no es más que el efecto lógico de la acción de los elementos innovadores y dinamizadores²⁹.

Esa dinamicidad se expresa frecuentemente en clave dialéctica, entre un principio que conecta con lo jerárquico y otro que conecta con la espontaneidad o actividad del fiel, que constituyen como los «polos de una tensión»³⁰. Concretamente nos referiremos a los binomios institución-carisma, Derecho como disciplina-Derecho como garantía, fiel-organización eclesial y autonomía privada-potestad pública.

1. *La relación entre institución y carisma*

Ha existido siempre la tentación de separar y contraponer una Iglesia carismática a otra institucional³¹. Otro reflejo de lo mismo es la pretendida oposición entre Derecho y carisma. Para algunos el carisma sería algo que queda totalmente al margen del Derecho. El Concilio Vaticano II ha supuesto, en este sentido, una nueva y valiosa clarificación. En efecto, el Decreto *Apostolicam actuositatem*, al hablar, de nuevo de la acción directa del Espíritu Santo en el alma de cada fiel, afirma: «Para practicar este apostolado, el Espíritu Santo, que obra la santificación del Pueblo de Dios por medio del ministerio y de los sacramentos, da también a los fieles (Cf. I Cor 12,7) dones peculiares, *distribuyéndolos a cada uno según su voluntad* (1 Cor 12,11), de forma que *todos y cada uno, según la gracia recibida, poniéndola al servicio de los demás*, sean también ellos buenos administradores de la *multiforme gracia de Dios* (I Petr. 4,10), para la edificación de todo el cuerpo en la caridad (Cf. Eph. 4,16). Es la recepción de estos carismas, incluso los más sencillos, lo que confiere a cada

29. Cfr. *Il diritto della Chiesa, ordinamento dinamico*, cit., pp. 535-536.

30. *Relevancia de los carismas personales en el ordenamiento canónico*, cit., p. 89.

31. Ya en la encíclica *Mystici Corporis* se denuncia esa tendencia: «Quapropter funestum etiam eorum errorem dolemus atque improbamus, qui commenticiam Ecclesiam sibi somniant, utpote societatem quandam caritate alitam ac formatam, cui quidem —non sine despicientia— aliam opponunt, quam iuridicam vocant. At perperam omnino eiusmodi distinctionem inducunt: non enim intellegunt divinum Redemptorem eadem ipsa de causa conditum ab se hominum coetum, perfectam voluisse genere suo societatem constitutam, ac iuridicis omnibus socialibusque elementis instructam, ut nempe salutiferum Redemptionis opus hisce in terris perennaret; et ad eundem finem assequendum caelestibus eam voluisse donis ac muneribus a Paraclito Spiritu ditatam» (A.A.S. 35 (1943) p. 224).

creyente el derecho y el deber de ejercitarlos para bien de la humanidad y edificación de la Iglesia»³². Esta afirmación del concilio tiene vital importancia para el tema que nos ocupa. Si todos los carismas, «incluso los más sencillos» tienen relevancia jurídica, entonces no tiene ningún fundamento ese enfrentamiento entre carisma y Derecho. «Esta muy importante afirmación conciliar viene a romper toda una eclesiología que contraponía los carismas con el Derecho, al decirnos que, precisamente, del carisma mismo emerge un derecho y un deber para ejercerlo»³³.

El Derecho, pues, deberá tener muy en cuenta los carismas, para reconocerlos y protegerlos; abrirá cauces para su libre desarrollo, evitando ahogar «la acción del pueblo de Dios en orden a un servicio eclesial libre y responsable»³⁴. La planificación de la actividad pastoral tampoco podrá ir en detrimento de esa acción del pueblo de Dios. En definitiva, no podemos ver en el Derecho un instrumento al servicio exclusivo de la jerarquía (de la organización eclesiástica), sino también al de la espontaneidad carismática. Se equivoca entonces quien concibe el Derecho como algo cuya finalidad sea sofocar toda manifestación carismática³⁵.

Este dato necesariamente ha de ser tenido muy en cuenta por la jerarquía y por todos aquellos que tienen algún cargo en la Iglesia. De no ser así se podría violentar la manifestación y el natural desenvolvimiento de un carisma³⁶. «El flujo de la vida eclesial tiene una unidad radical en el

32. N. 3.

33. *Nuevo Derecho Canónico. La Iglesia renueva sus leyes*, cit., p. 61.

34. *La persona en el ordenamiento canónico*, en *Escritos de Derecho Canónico*, Vol. III, Pamplona 1973, p. 76.

35. «Orbene, se tutto ciò è vero, possiamo stupirci se c'è chi vede nel diritto canonico solo uno strumento tecnico allo esclusivo servizio dell'organizzazione ufficiale della Chiesa; che tenda ad attribuire delle finalità esclusivamente repressive a qualunque progetto legislativo ecclesiastico; che vi sia chi considera l'ordinamento canonico come qualcosa destinato a soffocare il dinamismo carismatico della Chiesa? Va bene che molti di questi timori sono stati espressi con un bagaglio tecnico giuridico troppo povero e che, per lo meno nel giudizio di chi vi parla, nel dialogo intraecclesiastico non è mai legittimo fare il processo alle intenzioni, ma, affinché nella Chiesa dei nostri giorni sia possibile parlare di problemi giuridici con serenità, mi sembra necessario che noi canonisti si parta da una concezione del diritto con orizzonti più ampi, più congrui, con il dinamismo soprannaturale della Chiesa». (*Il diritto della Chiesa, ordinamento dinamico*, cit., p. 533).

36. Lombardía, al ocuparse de este tema habla de «sufrimiento del carisma» (*Relevancia de los carismas personales en el ordenamiento canónico*, cit., p. 82), haciéndose eco de las enseñanzas de Karl Rahner, al que cita en diversas ocasiones. El citado autor tiene unas palabras luminosas que intentan hacer ver la necesidad de que esta doctrina sea tenida en consideración tanto por los que poseen el poder como por los súbditos: «Si

Espíritu Santo y, al mismo tiempo, una variedad de vías por las que se manifiesta»³⁷, todas ellas legítimas y con un gran potencial enriquecedor para la comunidad de fieles, razón por la que todas han de contar con el respeto de todos y el reconocimiento y protección del Derecho³⁸. A través de esta rica variedad de dones, la Iglesia va conociéndose a sí misma³⁹.

Al Derecho le incumbe, y mucho, tanto lo institucional en la Iglesia como cualquier fenómeno carismático privado. La finalidad de estos dones personales es la propia estructuración de la Iglesia y el cumplimiento del designio salvador de Cristo. Gracias a tales dones, la institución —la estructura jerárquica de la Iglesia— se ve estimulada a una progresiva estructuración, a un continuo dinamismo. Es por esto que al Derecho no le resulta posible fijarse en uno de esos aspectos para olvidarse del otro⁴⁰.

existe tal estructura doble de la Iglesia, cuyas garantía y armonía dependen en último término solamente del Señor único, entonces la jerarquía y las instituciones de la Iglesia deben constantemente recordar que no les es lícito dominar exclusivamente en la Iglesia. Ya hemos recalcado suficientemente que el Espíritu de Dios no cesará de velar porque esto no suceda y ni siquiera se intente en cosas sustanciales. Mas este hecho no significa en modo alguno que con ello quede descartada la tentación contraria o que tal imperativo sea superfluo, dado que está garantizado su cumplimiento definitivo. Ni la eficacia de la gracia hace superfluo tal imperativo en la acción santificadora de Dios, ni en la Iglesia lo hace superfluo la prometida asistencia del Espíritu Santo. Tanto a los representantes de la jerarquía como a los súditos importa mucho tenerlo presente. Tanto los unos como los otros deben saber que en la Iglesia, a la cual pertenece lo carismático, el papel de los súditos no se limita a ejecutar las órdenes recibidas de arriba. Otras órdenes les compete también ejecutar, las del Señor mismo, que dirige también inmediatamente a su Iglesia y no siempre ni en primer lugar comunica sus órdenes y sus impulsos a los cristianos corrientes por medio de los superiores eclesiásticos, sino que se ha reservado plenamente el derecho de hacerlo también inmediatamente de las maneras diversas que no tiene gran cosa que ver con una *observancia de los trámites*.

»En la Iglesia no existen solo mociones que para ser legítimas hayan de ser necesariamente provocadas por la jerarquía. Esta no debe extrañarse ni indignarse ante manifestaciones de la vida del Espíritu porque no hayan sido proyectadas de antemano en los ministerios de la Iglesia » (K. RAHNER, *Lo dinámico en la Iglesia*, Barcelona 1963, pp. 76-77).

37. *Nuevo Derecho Canónico. La Iglesia renueva sus leyes*, cit., p. 60.

38. «En estrecha relación con el tema antes apuntado —Lombardía se refiere al principio de igualdad fundamental— está la doctrina conciliar sobre los carismas personales (...) El Derecho Canónico debe tutelar rigurosamente la iniciativa privada y no solo los impulsos a la acción pastoral que proceden de la organización eclesiástica» (*Principios y técnicas del nuevo Derecho Canónico*, cit., p. 241).

39. «El don que el Espíritu Santo va dando a la Iglesia de conocerse a sí misma, no es exclusivamente jerárquico, sino también carismático» (*Intervenciones en una mesa redonda sobre « la Lex Fundamentalis »*, en *Escritos de Derecho Canónico*, Vol. III, Pamplona 1973, p. 375).

40. Cfr. *Libertad y autoridad en la Iglesia*, cit., p. 482.

Si admitimos lo anterior, no podemos calificar de correcta la postura de quienes sobrevaloran el elemento jurídico teniendo en cuenta exclusivamente el dato jerárquico-institucional. Esta posición es tan unilateral como aquella que minusvalora la función eclesial del Derecho para dar relevancia al dinamismo del Espíritu Santo. El trasfondo de ambas concepciones es el mismo: el Derecho sólo se entiende partiendo de lo institucional; lo carismático quedaría al margen⁴¹.

En el misterio de la Iglesia están íntimamente unidos carisma e institución, configurándose la Iglesia, de este modo, simultáneamente, como carismática e institucional. Por lo tanto «secondo un'efficace espressione del teologo spagnolo Pedro Rodríguez, non é possibile una distinzione adeguata tra carisma e istituzione⁴², e perfino, che la chiesa e allo stesso tempo carismatica e istituzionale»⁴³. Al cultivador de la ciencia canónica le corresponde adentrarse en ese misterio para descubrir la dimensión jurídica inherente al mismo⁴⁴, en el que —insistimos— lo carismático y lo institucional forman una unidad.

41. «Orbene, dico che mi preoccupa sia la posizione che nega o sottovaluta la funzione ecclesiale del diritto canonico per sottolineare l'importanza dei carismi, sia quella che esalta l'elemento giuridico partendo esclusivamente dal dato istituzionale e gerarchico, perché tanto l'una quanto l'altra mi sembrano unilaterali. Ambedue coincidono, in definitiva, nel concepire il diritto nella Chiesa come qualcosa che ha senso solo alla luce del dato istituzionale e nel vedere il dinamismo carismatico come qualcosa che, per la sua vitalità, resta ai margini del diritto. Io non credo che si possa accettare questa impostazione, qualunque ne siano le conclusioni, si vogliamo avere una visione dell'ordinamento canonico veramente coerente con quello che oggi —vale a dire all'attuale stadio della progressiva penetrazione della Chiesa nel senso del suo proprio misterio nel corso del pellegrinaggio attraverso la storia degli uomini— sappiamo essere la Chiesa, intesa in modo non artificialmente frammentario ma unitario e integrale» (*Il diritto della Chiesa, ordinamento dinamico*, cit., p. 521). Véase también, *Carismas e Iglesia institucional*, cit., p. 61.

42. La cita pertenece al trabajo del profesor Rodríguez, *Carisma e institución en la Iglesia*, cit., pp. 492-493. Allí se dice exactamente lo siguiente: «No quiero pasar de aquí sin dejar firmemente asentado (...) que en la Iglesia peregrina esta dinamicidad vital del cuerpo de Cristo a través de los carismas *no es adecuadamente distinta de la actividad jerárquica*. Y ello por una sencilla razón: el carisma es manifestación de la gracia de Cristo, de la unión vital con Cristo, y esta unión no se produce en la Iglesia sino a través del ministerio de la jerarquía. Los dos factores contribuyen, cada uno a su modo, al crecimiento del Cuerpo» (el subrayado es del autor).

43. *Il diritto de la Chiesa, ordinamento dinamico*, cit., p. 522.

44. «(...) es precisamente en la interrogación del misterio de la Iglesia, para descubrir la dimensión de justicia en él radicalmente presente, donde puede superarse la problemática —hoy tan actual— que preocupó a Sohm el siglo pasado, precisamente porque en el misterio de la Iglesia se integran institución y carisma, sentido comunitario y libertad personal» (*Intervenciones en una mesa redonda sobre la «Lex fundamentalis»*, cit., p. 360).

Los carismas personales tienen relevancia jurídica en el ordenamiento de la Iglesia. Esta es una de las afirmaciones más netas y novedosas del magisterio conciliar. Nuestro autor se hizo eco de ello muchas veces⁴⁵. Efectivamente, el Decreto *Apostolicam Actuositatem* nos dice que es «la recepción de estos carismas, incluso de los más sencillos, lo que confiere a cada creyente el derecho y el deber de ejercitarlas para bien de la humanidad y edificación de la Iglesia»⁴⁶. Señala el Concilio además que es a los pastores «a quienes toca juzgar la genuina naturaleza de tales carismas y su adecuado ejercicio, no por cierto para que apaguen el Espíritu, sino con el fin de que todo lo prueben y retengan lo que es bueno»⁴⁷. Está pues dentro del poder de la jerarquía el juzgar la naturaleza de los carismas y regular su recto ejercicio. Estos dos extremos —libertad carismática y función de la jerarquía— han de concurrir de modo equilibrado.

La actuación de la jerarquía se limitará, en la mayoría de las ocasiones a exponer claramente el contenido evangélico de modo que los fieles espontáneamente puedan juzgar de la autenticidad de aquello que se presenta como carisma. En ocasiones la jerarquía se puede ver obligada a dar un juicio negativo acerca de un carisma concreto, quedando prohibido el ejercicio del mismo. Este juicio de no conformidad se ha de llevar a cabo con una serie de garantías jurídicas: «seriedad en la comprobación de los hechos, publicidad del procedimiento, audiencia del interesado con posibilidad de defensa, etc.»⁴⁸. También puede la jerarquía dar un refrendo especial a un determinado carisma, al que considere de especial utilidad, siempre que quede intacta la posibilidad de que hayan otros carismas. Este juicio previo de la autoridad no puede ser el modo jurídico habitual de tratar todas las expresiones de la vitalidad eclesial. Es bueno recordar que el concilio se refiere tanto a los carismas extraordinarios como a los más sencillos. Si la autoridad pretendiese actuar así, la libertad

45. Cfr. *Los derechos del laico en la Iglesia*, en *Escritos de Derecho Canónico*, vol. III, Pamplona 1973, p. 267; *Carismas e Iglesia institucional*, cit., p. 62; *Libertad y autoridad en la Iglesia*, cit., pp. 482 ss.; *Relevancia de los carismas personales en el ordenamiento canónico*, cit., pp. 79 ss; etc.

46. N. 3. Cfr. también *Presbyterorum ordinis*, 9; *Lumen gentium*, 4, 7 y 12. Todos estos textos son usados por Lombardía.

47. *Apostolicam actuositatem*, 3. En un texto paralelo de la *Lumen gentium* se dice que «entre estos dones resalta la gracia de los apóstoles a cuya autoridad el mismo Espíritu subordina incluso los carismáticos» (N.7). Cfr. también *Lumen gentium*, 12.

48. *Relevancia de los carismas personales en el ordenamiento canónico*, cit., p. 103.

quedaría muy comprometida. «Una vigorosa tutela de los derechos fundamentales del fiel asegura el suficiente margen de libertad para el ejercicio de los carismas personales de los fieles»⁴⁹.

Ahora se entiende mejor el hecho de que cada carisma confiere el derecho de ejercitarlo. No tendría sentido configurar un derecho subjetivo para cada carisma concreto. Lo pertinente —insistimos— es disponer de un ámbito de autonomía que haga posible la actuación carismática. Esto exige que el fiel disponga de un poder jurídico *erga omnes* que lleva consigo el deber de respeto por parte de los demás miembros de la comunidad y que estará fundamentado a nivel de Derecho constitucional —en la declaración y tutela de los derechos fundamentales—. Nadie está justificado para imponer a los demás su propio carisma, pero a todos debe reconocerse el derecho a dar a conocer su mensaje en la Iglesia y a promover una determinada acción apostólica⁵⁰.

Lo anterior ha de ser tenido en cuenta por la organización oficial de la Iglesia a la hora de elaborar una planificación pastoral. Esta no puede pretender abarcar o encasillar previamente cualquier impulso apostólico. La actitud contraria sería reflejo de una mentalidad no concorde con la doctrina acerca de los carismas expuesta en este trabajo⁵¹.

49. *Trato de los presbiteros con los laicos*, cit., p. 186.

50. Cfr. *Relevancia de los carismas personales en el ordenamiento canónico*, cit., pp. 98-100.

51. «No deja de ser sorprendente que por pastoral de conjunto se entienda, no ya una acción coordinada de la actividad que compete a la organización oficial de la Iglesia, sino también un intento de planificar cualquier actividad apostólica que sacerdotes, religiosos o laicos puedan llevar a cabo, movidos por sus específicas vocaciones y por los más diversos carismas del Espíritu. Aparte la inútil proliferación de reuniones, comités y oficinas a que este modo de ver las cosas da lugar, el intento de planificación total supondría, en definitiva, un desconocimiento de la función eclesial de los carismas personales y del papel que a la persona corresponde en el ordenamiento canónico, así como del legítimo pluralismo con que puede ser vivida la única vocación cristiana». (*Intervenciones en una Mesa Redonda sobre «La Lex Fundamentalís»*, cit., p. 357). Más adelante, Lombardía trae a colación un texto del beato Josemaría Escrivá de Balaguer, de gran interés para el tema que nos ocupa: «Quisiera añadir que, junto a esta toma de conciencia de los laicos, se está produciendo un análogo desarrollo de la sensibilidad de los pastores. Se dan cuenta de *lo específico* de la vocación laical, que debe ser promovida y favorecida mediante una pastoral que lleve a descubrir en medio del Pueblo de Dios el carisma de la santidad y del apostolado, en las infinitas y diversísimas formas en las que Dios lo concede. Esta nueva pastoral es muy exigente, pero, a mi juicio, absolutamente necesaria. Requiere el don sobrenatural del discernimiento de espíritus, sensibilidad para las cosas de Dios, la humildad de no imponer las propias preferencias y de servir a lo que Dios promueve en las almas. En una palabra: el amor a la legítima libertad de los hijos de Dios, que encuentran a Cristo y son hechos portadores de Cristo, recorriendo

Lombardía veía en la enseñanza conciliar referente a la relevancia jurídica de los carismas personales un solidísimo fundamento de la autonomía privada en la Iglesia. Para Fedele, por el contrario, «non si può parlare di un'autonomia privata nell'esercizio dei carismi personali»⁵², pues el ejercicio de los carismas de los que habla la *Lumen gentium* debe ser actuado para el bien y la edificación de la Iglesia⁵³, que representa un interés de naturaleza publicística. Fedele, además, encontraba un serio obstáculo a la tesis de Lombardía en las palabras de la *Lumen gentium* que afirman que compete al poder jerárquico el discernir la genuina naturaleza de los carismas y ordenar su ejercicio⁵⁴.

2. *La relación entre Derecho como disciplina y Derecho como garantía*

El Concilio Vaticano II y el Código de 1983 han supuesto, sin duda, un hito en la concepción del Derecho en la Iglesia. El CIC de 1917 era el reflejo fiel de una sistemática jurídica en la que el Derecho era un instrumento fundamentalmente en manos de la autoridad, que gozaba de una gran discrecionalidad y que apenas sí estaba sometida al propio Derecho

camino entre sí muy diversos, pero todos igualmente divinos. Uno de los mayores peligros que amenazan hoy a la Iglesia podría ser precisamente el no reconocer esas exigencias divinas de la libertad cristiana, y, dejándose llevar por falsas razones de eficacia, pretender imponer una uniformidad a los cristianos. En la raíz de esas actitudes hay algo no sólo legítimo, sino encomiable: el deseo de que la Iglesia dé un testimonio tal, que conmueva al mundo moderno. Mucho me temo, sin embargo, que el camino sea equivocado y que lleve, por una parte, a comprometer a la Jerarquía en cuestiones temporales, cayendo en un clericalismo diverso pero tan nefando como el de los siglos pasados; y, por otra, a aislar a los laicos, a los cristianos corrientes, del mundo en el que viven, para convertirlos en portavoces de decisiones o ideas concebidas fuera de ese mundo». Este texto lo tomó Lombardía de *Conversaciones con Mons. Escrivá de Balaguer*, n° 59, 7ª ed., Madrid 1970, pp. 109-110).

52. *Contributi di Pedro Lombardía allo studio del diritto canonico*, en «Las relaciones entre la Iglesia y el Estado. Estudios en memoria del Profesor Pedro Lombardía», Madrid 1989, p. 62.

53. Cfr. *Lumen gentium*, 12; *Apostolicam Actuositatem*, 3.

54. Cfr. *Contributi di Pedro Lombardía allo studio del diritto canonico*, cit., p. 62. Parece deducirse que Fedele no admite la posibilidad de ejercer ningún carisma sin el juicio previo de la jerarquía. Sobre esta controversia entre Fedele y Lombardía vease *Carismas e Iglesia institucional*, cit., pp. 62-63, sobre todo la extensa nota n° 11. Cfr. igualmente, *Contributi di Pedro Lombardía allo studio del diritto canonico*, cit., pp. 61-62.

en sus actuaciones⁵⁵. Cundía además la conciencia de que Derecho y Código eran dos realidades totalmente identificables⁵⁶, con lo que la primacía de la ley sobre el resto del sistema de fuentes era total, quedando poco margen para la espontaneidad creadora de la comunidad. La ley —el Derecho— era, sobre todo, un instrumento disciplinar controlado sustancialmente por la autoridad.

El último Concilio puso en primer plano la dignidad y libertad del fiel y su corresponsabilidad en la misión de la Iglesia. Explicitó, además, de manera patente el principio de igualdad radical vigente entre todos los fieles. De este modo se sentaron las bases para la elaboración de la doctrina de los derechos fundamentales, que el ordenamiento ha de reconocer y tutelar como exigencias de Derecho divino que son. Se potencia de este modo la vitalidad de la comunidad, garantizándose a los fieles un ámbito de libertad para desarrollar su actividad.

Todo lo anterior ha potenciado una concepción de la norma como garantía: se considera el mandato como garantía y protección de la dignidad y libertad de todos los fieles⁵⁷, incluso frente a posibles arbitrariedades o abusos de quien ostenta el poder.

55. «Desde el punto de vista técnico, el Código refleja una concepción de las fuentes del Derecho en la que, si bien se afirma claramente el importante papel de la costumbre, la tradicional, flexibilidad del Derecho Canónico cede terreno ante la primacía de la ley. De este modo, el cuerpo legal de 1917 representa un estadio de la evolución del sistema jurídico de la Iglesia caracterizado por el control del Derecho por la autoridad, especialmente por la Curia romana; en cambio, el Código, si bien ha sometido al control de Roma muchos aspectos del gobierno de las Iglesias particulares, no ha establecido criterios claros en materia de sometimiento a la ley de la administración eclesiástica, con lo cual la reducción de las posibilidades de flexibilidad no se ha compensado con las ventajas del formalismo en relación con la garantía de los derechos frente a eventuales abusos de poder, puesto que ha dejado un amplísimo margen a la actividad discrecional de la administración eclesiástica». (*Código de Derecho canónico*, en *Escritos de Derecho Canónico*, Vol. III, Pamplona 1973, p. 282).

56. «En no pocas mentalidades se identifica Derecho canónico con Código; de aquí que la crisis del código de 1917 significara para muchos una crisis del Derecho en la Iglesia» (*Codificación y ordenamiento canónico*, en *Escritos de Derecho Canónico y de Derecho Eclesiástico del Estado*, Vol. V, Pamplona 1991, p. 169). En más de una ocasión Lombardía manifestó la necesidad de no caer en esa identificación. «Esta función instrumental y divulgadora de la disciplina eclesiástica, que está llamada a cumplir el Código, no debe impedir al jurista evitar el equívoco de identificar Derecho Canónico y Código». (*Lecciones de Derecho Canónico*, cit., p. 45).

57. «Al haberse cobrado conciencia de que la dignidad y la libertad del cristiano —de la persona elevada al orden sobrenatural—, reclaman derechos que han de ser tutelados en la dinámica del ordenamiento jurídico, a nadie puede sorprender que haya tomado cuerpo, en bastantes sectores de la ciencia canónica contemporánea, una visión garantística de la

Partiendo de la concepción de la norma como mandato, en la que la perspectiva fundamental era la obediencia del súbdito, se han conseguido muchos logros para la ciencia canónica y toda clase de bienes para los súbditos que han obedecido. Se trata de conservar tales avances asumiendo también simultáneamente todos los enriquecimientos que son consecuencia de la concepción de la norma como garantía⁵⁸. Se trata en definitiva de alcanzar un equilibrio en el que el Derecho no sea sólo manifestación unilateral de la función de regir sino también garantía de los ámbitos de autonomía y libertad⁵⁹. Por eso, uno de los cometidos principales del Derecho en la Iglesia será la tutela de los derechos fundamentales⁶⁰. Es importante este aspecto del Derecho, pues su omisión puede llevar —y de hecho ha llevado, según Lombardía— a que muchos busquen «la tutela

norma; es decir, una consideración el mandato como garantía de la dignidad y libertad de los fieles, incluso frente a eventuales abusos de poder de los que tienen función de regir». Poco más adelante, Lombardía se hace eco de unas palabras de Pablo VI en esta misma línea: «Ya S.S. Pablo VI conectó el tema de la norma con la tutela de la libertad persona. En efecto, según una reseña de "L'Osservatore romano" del solemne acto conmemorativo del cincuentenario del *Codex*, el Papa afirmó el 27 de mayo de 1967 que "la Iglesia, por ser una comunidad no sólo espiritual, sino visible, orgánica, jerárquica, social y ordenada, tiene necesidad también de una ley escrita y requiere órganos adecuados que la promulguen y la hagan observar, no sólo por mero ejercicio de autoridad, sino precisamente para la tutela de la esencia de la libertad, tanto de los entes morales como de las personas físicas que componen la Iglesia misma"» (*Norma y ordenamiento jurídico en el momento actual de la vida de la Iglesia*, en *Escritos de Derecho Canónico y de Derecho Eclesiástico del Estado*, Vol. IV, Pamplona 1991, p. 203). Todo ese artículo es muy interesante para mostrar la concepción que tiene el profesor Lombardía de la norma como garantía, especialmente las páginas 200-204.

58. Lombardía siempre valoró mucho la tradicional consideración de la norma como *vis* directiva de la conducta, y vio en la actividad de los que son sujetos de la potestad legislativa en la Iglesia un claro reflejo de la misión de apacentar de la que nos habla la Sagrada Escritura. «Desde esta perspectiva, la virtud fundamental de los destinatarios es la obediencia y la más necesaria al legislador la prudencia, entendida como una adecuada ponderación de la Palabra de Dios y de las concretas circunstancias de los súbditos, que lleve a mandar lo más adecuado, lo que resulte más conveniente para llevar a buenos pastos al rebaño del Señor. Cualquier ironía que pudiera hacerse al respecto sería poco evangélica, porque evangélicas son las figuras del Pastor y el rebaño, y fue el propio Cristo quien mandó apacentar» (*Norma y ordenamiento jurídico en el momento actual de la vida de la Iglesia*, cit., pp. 198-199). Véase también las páginas 145 ss. del mismo trabajo.

59. Nuestro autor dejó escrito que el Derecho no es solo «una expresión unilateral de la misión de regir, puesto que por exigencias del designio divino acerca de la Iglesia ha de ser también garantía de las esferas de autonomía necesarias para que todos los fieles participen en las tareas eclesiales; ni algo que se limite a engendrar deberes de obediencia, sino además garantías de libertad y cauces de acción responsable» (*Lecciones de Derecho Canónico*, cit., p. 19).

60. «(...) el Derecho se concibe como garantía de los derechos fundamentales del fiel» (*Nuevo Derecho canónico. La Iglesia renueva sus leyes*, cit., p. 20).

de su legítima libertad o de su puro y simple apartamiento de los deberes de obediencia eclesial, mediante la inobservancia personal de la ley y mediante el fomento de un clima que lleve a los pastores a la pasividad y a la inhibición»⁶¹.

En cualquier caso, una cosa es clara para Lombardía: «asistimos a una crisis de la norma como mandato, sin que ninguna otra concepción de la norma haya conseguido en la práctica integrarla o reemplazarla»⁶².

3. *La relación entre fiel y organización eclesial*

En numerosas ocasiones aborda Lombardía este tema⁶³. No pretendemos, sin embargo, hacer una exposición exhaustiva del mismo. Sólo queremos dar unas pinceladas, para dejarlo esbozado⁶⁴.

61. *Norma y ordenamiento jurídico en el momento actual de la vida de la Iglesia*, cit., p. 204.

62. *Ibidem*. Para todo lo visto en este epígrafe puede resultar interesante el contenido del trabajo del profesor de Navarra titulado *Libertad y autoridad en la Iglesia*, cit.

63. Efectivamente en muchos trabajos trata nuestro autor de las relaciones entre el fiel y la organización oficial de la Iglesia. Véase *Persona y ordenamiento en el Derecho constitucional de la Iglesia*, en *Escritos de Derecho Canónico y de Derecho Eclesiástico del Estado*, Vol IV, Pamplona 1991, pp. 135-162; *Trato de los presbíteros con los laicos*, cit., pp. 172 ss.; *Estatuto jurídico de los ministros sagrados en la actual legislación canónica*, en *Escritos de Derecho Canónico y de Derecho Eclesiástico del Estado*, Vol. IV, Pamplona 1991, pp. 239-242; *Voz Costituzione della chiesa*, en *Escritos de Derecho Canónico y de Derecho Eclesiástico del Estado*, Vol. V, Pamplona 1991, pp. 170-171; *Nuevo Derecho canónico. La Iglesia renueva sus leyes*, cit., pp. 75-76; *Los laicos*, cit., pp. 194 ss.; *Voz Sacerdocio. Estatuto jurídico de los ministros sagrados*, cit., p. 74; *Carismas e Iglesia institucional*, cit., p. 70; *Estudio de la organización eclesial*, en *Escritos de Derecho Canónico*, Vol. III, Pamplona 1973, p. 222; *Lecciones de Derecho Canónico*, cit., pp. 98-100 y 112-114, etc. En muchas de sus reflexiones, Lombardía se basa en Hervada y Souto. Del primero de ellos puede consultarse *El Derecho del Pueblo de Dios*, I, Pamplona 1970, pp. 313 ss. De Souto pueden consultarse, entre otras, las siguientes obras: *Consideración unitaria de la organización eclesial*, en «*Ius Canonicum*» IX (1969) pp. 157-178; *Notas para una interpretación actual del Derecho Canónico*, Pamplona 1973, pp. 140 ss. Una valoración crítica de esta orientación puede verse en el trabajo, de J.L. GUTIÉRREZ, *La consideración jurídica de la organización eclesial*, en «*Ephemerides Iuris Canonici*» 27 (1971) pp. 359-377.

64. Lo que vamos a decir ahora puede encontrarse en cualquiera de los artículos del profesor Lombardía citados en la nota anterior. Resultan en nuestra opinión especialmente interesantes el primero de ellos y aquellos versan sobre el estatuto del ministro sagrado. Más adelante, al ocuparnos de la autonomía privada, volverán a salir ideas interesantes sobre este tema.

En el diseño fundacional de la Iglesia está prevista una organización oficial a la que se atribuyen los fines públicos de la misma⁶⁵. Hasta ahora esta organización oficial y pública de la Iglesia u organización eclesiástica ha recibido un enfoque netamente personalista, ya que «se buscaban sus raíces exclusivamente en el hecho de que unos determinados sujetos hubiesen recibido la ordenación o la misión canónica»⁶⁶. La doctrina actual⁶⁷, surgida después del Concilio Vaticano II, tendente a prescindir —por considerarla ya superada— de la distinción entre potestad de orden y potestad de jurisdicción, no haría sino reforzar ese enfoque personalista. Efectivamente, se presta especial atención a la participación teológica en los tres *munera* de enseñar, santificar y regir, que se produce como efecto de la ordenación episcopal y presbiteral. Además, los efectos de tales sacramentos son irrevocables, pues imprimen carácter. Consecuencia lógica de esta corriente doctrinal es que solo los ordenados pueden desempeñar funciones de gobierno en la iglesia, ya que —insistimos— la participación en la función de gobierno se adquiere con la recepción del sacramento. Si a todo lo anterior unimos el hecho de que importantísimas funciones dentro de la organización eclesiástica han de ser desempeñadas por fieles ordenados, se comprende la dificultad que algunos encuentran para aceptar una concepción jurídica unitaria de la organización eclesiástica⁶⁸.

65. Cfr. *Persona y ordenamiento en el Derecho constitucional de la Iglesia*, cit., p. 159.

66. *Lecciones de Derecho Canónico*, cit., p. 98.

67. Lombardía se refiere fundamentalmente a Mörsdorf y Bertrams. Cfr. *Ibidem*. Cfr. también *Trato de los presbíteros con los laicos*, cit., pp. 172-173.

68. «Si pretendiéramos sintetizar brevemente cuáles son las dificultades que ha encontrado la doctrina para construir una teoría unitaria y coherente de la Organización eclesiástica, podríamos formularlas así: a) Algunas funciones eclesiales que juegan un importantísimo papel en la Constitución divina de la Iglesia se fundamentan en la participación ministerial en el Sacerdocio de Cristo, con la consiguiente consecuencia de que sean transmitidas sacramentalmente, lo cual parece llevar a una concepción eminentemente personal del gobierno de la Iglesia. b) Esta concepción personalista, impediría a su vez delimitar en la Iglesia unas funciones en sentido jurídico, puesto que lo decisivo no serían las funciones, sino las personas sacramentalmente destinadas a desempeñarlas. c) La Organización eclesiástica no podría ser, en definitiva, otra cosa que un conjunto de oficios —concebidos personal o institucionalmente—, muchos de ellos con funciones transmitidas a sus titulares mediante el Sacramento del Orden, siendo tarea vana intentar concebirla en una consideración jurídicamente unitaria. d) Al estar concentrados los fundamentales poderes en el Papa y en los Obispos y al no existir ningún límite externo al ejercicio del poder en la Iglesia, puesto que es transmitido directamente por Cristo al Papa y a los Obispos, las garantías de

Lombardía prefiere abandonar esa concepción de la organización oficial de la Iglesia como un conjunto de personas u oficios aislados y optar por una visión unitaria e institucional, que posee un elemento permanente y transpersonal de modo que el sucederse de las personas no destruye la identidad del grupo social institucionalizado, que «en el orden social y jurídico» es «una voluntad fundacional en cuanto objetivada en la creación de vínculos entre los fieles y de órganos, esto es, plasmado en una estructura jurídica objetivamente existente y permanente»⁶⁹.

Dentro de esta visión, los sujetos que han recibido el sacramento del orden constituyen el núcleo central, la principal línea organizativa de esa estructura pública de la Iglesia. Ahora bien no se puede confundir la jerarquía en sentido teológico —de la que forman parte los que han recibido la ordenación— con la organización oficial y pública de la Iglesia, en cuanto que hay dos vías para atribuir ministerios eclesiásticos: el sacramento del orden y la misión canónica. Ciertamente hay oficios de capital importancia en la organización oficial de la Iglesia, como son los oficios capitales (Romano Pontífice y Obispo diocesano) y aquellos que llevan aneja la cura de almas, para los que es requisito de idoneidad el haber sido ordenado. Para otros muchos oficios no se requiere el sacramento y podrán ser desempeñados por fieles no ordenados aunque, de hecho, en la práctica, ocurre lo contrario⁷⁰. Así pues, «ni de la organización forman parte exclusivamente los ordenados, ni todos los presbíteros cumplen las mismas funciones públicas en la Iglesia —dependerá del concreto oficio o

los derechos de los fieles difícilmente podrían estar protegidas mediante un régimen jurídico del ejercicio del poder (...)» (*Estudio de la organización eclesiástica*, cit., p. 222).

69. J. HERVADA - P. LOMBARDÍA, *El Derecho del pueblo de Dios*, cit., p. 317. Esas palabras de Hervada son citadas en varias ocasiones por Lombardía (Cfr. *Trato de los presbíteros con los laicos*, cit., p. 174).

70. «Son frecuentes, sin embargo, en el texto del nuevo Código los supuestos de oficios que se reservan a ministros sagrados, sin que "lleven consigo la plenitud de cura de almas". Esto se explica por dos fundamentales razones. Ante todo, por el hecho de que la Iglesia no tiene plenamente organizados sistemas de formación de personas para el servicio de la organización, distintos de la preparación para las órdenes. De aquí que, en muchas ocasiones, la exigencia de haber recibido las órdenes sea el único modo de garantizar una formación impartida por la Iglesia con completa independencia. Además, la penuria económica hace imposible retribuir a los titulares de los oficios con más amplitud de la que —exigiéndoles heroicos sacrificios— se da a los ministros sagrados. Sin embargo, el requisito de haber recibido las órdenes, cuando no se trata de oficios constitucionales o que lleven aneja cura de almas, es siempre de suyo dispensable». (*Lecciones de Derecho Canónico*, cit., pp. 113-114).

función que desempeñen— ni, mucho menos, cualquier presbítero representa *totalmente* a la Iglesia-institución ante los fieles, de suerte que esté en condiciones de atender todas sus necesidades, resolverle todos sus problemas, tutelarle todos sus derechos y exigirle todas sus obligaciones»⁷¹. Por otra parte, el ordenado tiene, como cualquier fiel, una esfera privada, unos ámbitos de autonomía que han de ser respetados por la organización eclesiástica.

En cualquier caso, la organización eclesiástica tiene una fundamentación sacramental tanto por su finalidad principal —dispensar los medios de salvación, sobre todo los sacramentos—, como porque la potestad ordinaria propia va aneja a oficios cuyo titular recibe la consagración episcopal. En el resto de oficios en los que el titular cuenta con potestad vicaria o delegada, la fundamentación sacramental esta en los órganos constitucionales de los que derivan las funciones que se ejercen. Así, por ejemplo, la fundamentación sacramental de las funciones que desempeñan quienes trabajan como prefecto de una Congregación de la curia romana está, no en que el cardenal en cuestión haya recibido el sacramento del episcopado, sino en que esas funciones se ejercitan en nombre del Papa. A nivel diocesano se podrían poner ejemplos similares⁷².

Desde esta perspectiva institucional, Lombardía define —tomando tal definición de Hervada— la organización eclesiástica como «la ordenación de la dimensión oficial y pública de la Iglesia»⁷³. Esta concepción tiene una especial relevancia para Lombardía por una razón más: «la consideración del Derecho constitucional de la Iglesia desde un punto de vista exclusiva o preferentemente personal, sólo llevaría a crear dificultades en orden a la tutela de los derechos de los fieles»⁷⁴.

71. *Trato de los presbíteros con los laicos*, cit., pp. 174-175.

72. Cfr. *Lecciones de Derecho Canónico*, cit., p. 113.

73. *Estatuto jurídico de los ministros sagrados en la actual legislación canónica*, cit., p. 241. Para Lombardía abandonar este planteamiento supondría caer en una contradicción que de modo claro se reflejaba en la doctrina anterior: «cuando se afirmaba la soberanía y la independencia de la sociedad eclesiástica y la existencia en ella de unos poderes, estas atribuciones se predicaban de la Iglesia, considerada como una *institución* fundada por Cristo, en cambio cuando se analizaba la problemática del poder, se daba a la cuestión un enfoque eminentemente *personalista*» (*Lecciones de Derecho canónico*, cit., p. 98).

74. *Persona y ordenamiento en el Derecho constitucional de la Iglesia*, cit., p. 157-158.

Para acabar, hay que tener claro que algunas funciones eclesiales pueden ser desempeñadas por los *incepta privata fidelium*⁷⁵, a través tanto de la acción personal de cada uno de los *christifideles* como del ejercicio del derecho de asociación reconocido por el Vaticano II. Por tanto, la organización eclesial —por muy flexible que sea, aunque dé cabida a los laicos en algunos oficios...— «no puede pretender encargarse en exclusiva de la consecución del fin de la Iglesia»⁷⁶.

4. *La relación entre potestad pública y autonomía privada*

Ha habido sectores doctrinales que han negado la posibilidad de un Derecho privado en la Iglesia, llegando a mantener que el ordenamiento de la Iglesia es exclusivamente público. El más claro defensor de esta postura es, sin duda, Fedele, con quien Lombardía mantuvo una amigable polémica durante mucho tiempo⁷⁷. El profesor de Navarra defendió una postura radicalmente opuesta al afirmar que es un principio de la Constitución de la Iglesia el reconocimiento de un ámbito de autonomía y libertad a todos los fieles en la consecución del fin de la Iglesia. En el marco general de éste, hay misiones y tareas que se dejan a la total responsabilidad del fiel⁷⁸. El Derecho canónico ha de garantizar esas esferas de autonomía para que los fieles puedan participar responsablemente en las tareas eclesiales⁷⁹.

A estas alturas del presente trabajo ya nos queda claro que en el Derecho Canónico no todo es jerárquico; no todo lo encaminado a la

75. Cfr. *Apostolicam actuositatem*, 24.

76. *Carismas e Iglesia institucional*, cit., p. 70.

77. Una clara exposición de la postura de Fedele, con los textos principales del «Discurso generale sull'ordinamento canonico» puede encontrarse en Pío Fedele, *maestro di canonisti e di ecclesiasticisti*, en *Escritos de Derecho Canónico y de Derecho Eclesiástico del Estado*, Vol V, Pamplona 1991, pp. 414 ss. En las páginas siguientes nuestro autor hace una crítica a las ideas de Fedele. Vease también *Relevancia de los carismas personales en el ordenamiento canónico*, cit., pp. 82 ss.; *Estatuto jurídico del catecúmeno según los textos del Concilio Vaticano II*, en *Escritos de Derecho Canónico*, Vol II, Pamplona 1973, pp. 207 ss.; *Lecciones de Derecho Canónico*, cit., pp. 114-116.

78. Cfr. *Prólogo a «La autonomía privada en el ordenamiento canónico»* de E. Molano, en *Escritos de Derecho Canónico y de Derecho Eclesiástico del Estado*, Vol. IV, Pamplona 1991, pp. 90 y 93-94; *La persona en el ordenamiento canónico*, cit., p. 69.

79. Cfr. *El Derecho en el actual momento de la vida de la Iglesia*, en *Escritos de Derecho Canónico*, Vol. II, Pamplona 1973, pp. 437-438.

consecución del fin de la Iglesia es competencia de la organización oficial de la Iglesia. La legítima autonomía de los fieles tiene un papel muy importante que cumplir. Es imprescindible para llevar a cabo la misión que cada fiel ha recibido del Señor al recibir los sacramentos del bautismo, confirmación, orden o matrimonio; sin olvidar las mociones e intervenciones directas del Paráclito en cada fiel⁸⁰.

Como ya hemos dicho anteriormente, es el Espíritu Santo quien gobierna la Iglesia, tanto a través de la jerarquía como de los carismas privados. Por ello es importante reconocer al fiel un «ámbito de autonomía privado lo suficientemente amplio para que en la vida de la comunidad eclesial se actúen con holgura los impulsos e iniciativas de sus miembros»⁸¹.

No tendría ningún sentido concebir la organización eclesiástica como una especie de superestructura que absorbiera para sí de modo absoluto y exclusivo el fin de la Iglesia. Del mismo modo, tampoco sería razonable en la Iglesia una autonomía privada que atentara insolidaria e irresponsablemente contra la dimensión comunitaria del Pueblo de Dios. Se trata de conjugar la eficacia «de la actividad de la organización oficial de la Iglesia con una tutela de la libertad que deje campo libre a la iniciativa privada de los fieles»⁸².

Toda reflexión sobre la autonomía privada en la Iglesia debe tener una continuidad en un planteamiento jurídico, pues de lo contrario quedaría en «bella literatura»⁸³. Una primera tarea importante sería distinguir claramente las funciones propias de la organización oficial y pública de la

80. «Tampoco puede afirmarse que el Derecho Canónico se relacione sólo con el aspecto jerárquico de la Iglesia, puesto que también tiene evidentes dimensiones jurídicas la autonomía de los fieles para cumplir en el ámbito de la comunidad las funciones que les asignó el propio Señor, bien mediante la institución de los sacramentos del bautismo, la confirmación, el orden o el matrimonio, bien por la acción directa del Espíritu en sus almas» (*Relevancia de los carismas personales en el ordenamiento canónico*, cit., p. 95).

81. *Ibidem*, p. 99. Cfr. también *Principios y técnicas del nuevo Derecho Canónico*, cit., p. 241.

82. *Principios y técnicas del nuevo Derecho Canónico*, cit., p. 254.

83. «Si esta reflexión no encontrara su continuidad en un planteamiento jurídico, la doctrina del Vaticano II quedaría en bella literatura y las afirmaciones de corresponsabilidad y libertad cristiana no serían otra cosa que retórica para justificar anarquías injustificables o para consolar de los excesos de autoritarismo» (*Prólogo a «La autonomía privada en el ordenamiento canónico» de E. Molano*, cit., p. 92).

Iglesia de las manifestaciones de la iniciativa privada⁸⁴. Además, se analizarán los posibles instrumentos técnicos a través de los cuales se pueda desplegar la autonomía personal para escoger los más adecuados. Desde luego, un reconocimiento y garantía de los derechos fundamentales —tal y como hemos visto en páginas anteriores— otorga ese ámbito de actuación libre y responsable de cada fiel, constitucionalmente protegido, para la consecución del fin de la Iglesia⁸⁵.

La efectiva dinámica del principio constitucional de autonomía dará lugar a la «posibilidad de originar relaciones jurídicas, protegidas por el ordenamiento canónico, lo cual implica atribuir tal efecto a actividades que son fruto de la iniciativa privada de los fieles»⁸⁶.

84. Lombardía, citando a Hervada, sintetiza las funciones de la organización eclesial en: «Función central del ministerio eclesial; es la tradicionalmente denominada cura de almas o función pastoral en el sentido más estricto de esta expresión. Abarca la administración de los sacramentos y en general el culto divino, la predicación del Evangelio y aquellas actuaciones (persuasión, exhortaciones, corrección, consejos, mandatos, etc.) que tienden de modo inmediato a la formación y santificación de todos y cada uno de los fieles. Una segunda función consiste en la custodia y defensa de la doctrina católica, con el poder de decidir las controversias doctrinales y formular las verdades, en todo lo que atañe a la fe y a las costumbres. Por último, podemos señalar la función de ordenar la vida social del Pueblo de Dios». Más adelante concreta, con palabras también de Hervada, la específica competencia de la organización oficial de la Iglesia en la función de gobierno. «1°. La dirección, coordinación y control del ámbito público; es decir, de las actividades de la organización eclesial; 2°. El establecimiento de aquellas normas básicas, comunes y generales (cuanto sobrepasa de estas tres características corresponde a la libertad del fiel, esto es, a los carismas y gracias personales) de participación en la vida del Pueblo de Dios, que se entienden históricamente necesarias para que todo fiel esté vitalmente integrado en la Iglesia como comunidad religiosa; 3°. La decisión de las controversias doctrinales y el juicio de conformidad evangélica respecto de las actividades y de la espiritualidad de los fieles y de las instituciones, en cuanto tienen una dimensión social (fuera de esa dimensión social tales decisiones y juicios son más propios del fuero interno); 4°. La regulación, fomento, ayuda y —en su caso— suplencia de las actividades del ámbito privado». (*Lecciones de Derecho Canónico*, cit., pp. 115-116). Cfr. también *Libertad y autoridad en la Iglesia*, cit., pp. 498-501.

85. Cfr. *Lecciones de Derecho Canónico*, cit.: p. 115; cfr. también *Los derechos del laico en la Iglesia*, cit., p. 267.

86. *Lecciones de Derecho Canónico*, cit., p. 125. En otro orden de cosas, Lombardía estudia el consentimiento como una de las manifestaciones más claras de la autonomía privada: es la «expresión más genuina de la autonomía privada de los contrayentes». Como sabemos se requiere además, *ad validitatem*, una concreta forma de recepción. Esta forma de recepción regulada por el ordenamiento supone un *reconocimiento* del pacto conyugal, que no es causa del vínculo conyugal —ese vínculo solo lo causa la autonomía privada de los contrayentes—, sino un requisito de validez y eficacia. (Cfr. *Supuestos especiales de relación entre consentimiento y forma*, en VV.AA., «Derecho Canónico», Vol. II, Pamplona 1974, pp. 132-133).

Los fieles, en su acción libre y responsable, pueden asociarse para la consecución conjunta de algunos de los aspectos de la misión recibida por el bautismo y los demás sacramentos⁸⁷, o para llevar a la práctica algún carisma específico. Tales fenómenos eclesiales nacen con una naturaleza propia y una exigencia de libertad que hay que respetar, en cuanto que están fundamentadas en la propia naturaleza —misterio— de la Iglesia o en el Derecho natural —derecho de asociación—⁸⁸. Esos entes podrían recibir el reconocimiento de la autoridad mediante la concesión de la personalidad jurídica privada, como medio para garantizar esa naturaleza propia y esas exigencias de libertad. Ahora bien, la persona jurídica privada no es el único instrumento técnico de que dispone el Derecho para esa finalidad. Siempre habrá entidades o movimientos asociativos espontáneos que serán centro de imputación de situaciones jurídicas, aun sin haber obtenido la personalidad jurídica. Sería por ello deseable disponer en el Derecho Canónico de una adecuada doctrina acerca de sujetos sin personalidad, pues en caso contrario, la no concesión de la personalidad jurídica privada supondría siempre un riesgo de que la autoridad desconociera aquella naturaleza y aquellas exigencias⁸⁹.

Lo importante aquí es captar el papel prioritario que desempeña la iniciativa privada de los fieles, por encima de la intervención de la jerarquía. De hecho, «cabría pensar que la personalidad jurídica de estas entidades no les sería atribuido por un acto de la autoridad, sino que a ésta

87. Cfr. *Persona jurídica en sentido lato y en sentido estricto*, en *Escritos de Derecho Canónico*, Vol. III, Pamplona 1973, p. 157.

88. Cfr. *Voz Persona jurídica. Derecho Canónico*, en *Escritos de Derecho Canónico y de Derecho Eclesiástico del Estado*, Vol. IV, Pamplona 1991, p. 20; *Estructura del ordenamiento canónico*, en VV.AA., «Derecho Canónico», Vol. I, Pamplona 1974, p. 188.

89. «(...) al no reconocerse a entidades que efectivamente operan en la vida de la Iglesia ningún tipo de personalidad las deja inermes para defenderse frente a un eventual desconocimiento, por parte de la autoridad eclesiástica de su naturaleza y de su libertad. Bien es cierto que esta (...) posibilidad podría paliarse en buena parte si dispusiéramos de una doctrina canónica de los sujetos sin personalidad» (*Persona jurídica pública y privada en el ordenamiento canónico*, en *Escritos de Derecho Canónico y de Derecho Eclesiástico del Estado*, Vol. IV, Pamplona 1991, p. 452). Cfr. también *Personas jurídicas públicas y privadas*, en *Escritos de Derecho Canónico y de Derecho Eclesiástico del Estado*, Vol. IV, Pamplona 1991, pp. 614-615; *Persona jurídica en sentido lato y en sentido estricto*, cit., p. 156. Lombardía siempre tuvo claro que había que distinguir entre «las exigencias de la autonomía y de la libertad, del tema técnico de la personificación de entidades, puesto que la atribución de personalidad no es el único medio de que dispone el Derecho para tutelar la autonomía y libertad de corporaciones, asociaciones, etc...» (*Voz Persona jurídica. Derecho canónico*, cit., p. 23). Cfr. también *Estructura del ordenamiento canónico*, cit., pp. 190191.

solo le correspondería reconocer lo que les compete por su naturaleza, como lógica consecuencia del ejercicio del derecho de asociación»⁹⁰. Lombardía llegó a hablar de «configurar por vía jurisprudencial un verdadero derecho a adquirir la personalidad jurídica privada»⁹¹.

El que en el Código de 1983 se haya introducido la figura de la persona jurídica privada es, sin duda, un claro reflejo de la vigencia del principio de autonomía en el ordenamiento canónico. Resulta fundamental, entonces, que las diferencias entre persona jurídica pública y privada se mantengan nítidas, diferencias que se refieren no a la finalidad, pues los dos pretenden el bien común de la Iglesia, sino al modo de perseguir su fin: las públicas actuando en nombre de la Iglesia y las privadas actuando en nombre propio y bajo la responsabilidad exclusiva de sus miembros⁹².

Lombardía mantuvo una cierta polémica con Lamberto de Echeverría acerca de la autonomía privada en la Iglesia y más concretamente sobre la conveniencia de la figura de las asociaciones privadas⁹³. El profesor de Echeverría considera peligroso el que haya asociaciones que puedan actuar con autonomía, pues eso podría dar lugar a situaciones en las que se viera comprometida la Iglesia sin que sus autoridades hayan tenido ninguna relación directa con las actuaciones de dichas asociaciones. Considera, por tanto, necesario una mayor intervención de la jerarquía. Lombardía, por el contrario, propugna la necesidad de esa autonomía, precisamente para evitar que la Iglesia y la jerarquía cargen con responsabilidades que no son suyas, sino de los miembros de esa asociación privada. Nuestro autor aboga por una nueva mentalidad en la Iglesia que sea capaz de captar que «hay obras apostólicas constituidas por libre elección de los laicos y dirigidas por su prudente juicio»⁹⁴. La perso-

90. *Estructura del ordenamiento canónico*, cit., p. 190; cfr. además voz *Persona jurídica*. *Derecho canónico*, cit., p. 22.

91. *Personas jurídicas públicas y privadas*, cit., p. 627.

92. Cfr. *Lecciones de Derecho Canónico*, cit., p. 116.

93. L. DE ECHEVERRÍA publicó un artículo titulado *Las entidades privadas en el nuevo Código* donde manifestaba sus opiniones y recelos y nombraba directamente a Lombardía como «paladín de la idea» de la entidad privada («Ecclesia» n° 2.150 (1983) pp. 1458-1459). Lombardía le respondió, también en «Ecclesia», varios números después (n° 2168 (1984) pp. 413-414) con el trabajo *Autonomía privada en la Iglesia*.

94. *Apostolicam actuositatem*, 24.

alidad jurídica privada está al servicio de la subjetividad de tales obras apostólicas⁹⁵.

C. *Participación activa del fiel en la configuración del ordenamiento*

La llamada a la corresponsabilidad de todos los fieles en la Iglesia hecha por el Vaticano II, sin duda, está destinada a producir un incremento vigoroso en los modos de intervención de los fieles en la dinámica del ordenamiento de la Iglesia. Esto no es, ciertamente, algo nuevo en la Iglesia, pues el Derecho canónico sabe de tales medios desde —al menos— su época clásica. Baste pensar en la participación de los fieles en la génesis de la costumbre como fuente de normas generales, en el recurso ante la potestad que provoca decisiones administrativas, en el estímulo por parte de los fieles de la actividad judicial, que lleva consigo la elaboración de sentencias, en el negocio jurídico como reflejo de la capacidad estructuradora del ordenamiento que tiene la iniciativa privada⁹⁶, etc...

La doctrina conciliar sobre la corresponsabilidad ha tenido un claro influjo en el nuevo Código, sobre todo en la regulación de todo lo referente a la costumbre. Las diferencias en este campo —como en tantos otros— entre el Código de 1917 y el de 1983 son grandes. El antiguo *Codex* se interesaba casi exclusivamente por cuestiones de orden interno en la Iglesia y más específicamente por la estructura y actividades de la organización oficial y pública de la Iglesia. Prácticamente no había alusiones a la función de los fieles en el desempeño de la misión de la Iglesia. Así, la costumbre, que tanta vitalidad había tenido en las comunidades cristianas desde siempre, parecía perder importancia en el Código pío-benedictino, muy probablemente por una cierta actitud de desconfianza en la

95. Cfr. *Personas jurídicas públicas y privadas*, cit., p. 617. Para un estudio de la evolución de la figura de la *persona jurídica privada* en los trabajos de reforma del Código, véase *Nuevo Derecho Canónico. La Iglesia renueva sus leyes*, cit., pp. 67 ss.; *Persona jurídica pública y privada en el ordenamiento canónico*, cit., pp. 450-455; *Personas jurídicas públicas y privadas*, cit., pp. 616-628. En cuanto a la persona jurídica pública y privada en el CIC de 1983, puede consultarse *Lecciones de Derecho Canónico*, cit., pp. 145-146.

96. Cfr. *Los laicos*, cit., p. 204; *Norma y ordenamiento jurídico en el momento actual de la vida de la Iglesia*, cit., pp. 211-212.

función normativa originada por la corresponsabilidad eclesial⁹⁷.

Lombardía siempre consideró la costumbre como un medio eficazísimo «para que incida en la configuración del orden social justo del Pueblo de Dios *la acción común de todos los fieles en orden a la edificación del cuerpo de Cristo (L.G. 32)*»⁹⁸. A través de la costumbre, además, pueden actuarse principios de Derecho divino, natural o positivo⁹⁹. Esta expresión de la corresponsabilidad de todos los fieles en el orden social justo es un instrumento valiosísimo como criterio de interpretación de la ley¹⁰⁰ y tiene un papel muy relevante en la adaptación de la disciplina universal a las exigencias y usos de las distintas comunidades¹⁰¹.

El Código de Derecho Canónico de 1983 ha mostrado una gran sensibilidad hacia esta norma de tanta raigambre en el Derecho de la Iglesia, sentando las bases para el florecimiento de un verdadero derecho consuetudinario y, en consecuencia, para la revitaliación de la participación de los fieles en la configuración del ordenamiento. Efectivamente, el actual cuerpo legal opera una inserción de la costumbre en el sistema de fuentes del ordenamiento en un plano de igualdad con la ley, otorgando a ambas una eficacia similar. Por ello la actividad normativa de la administración no puede atentar contra una costumbre aprobada. La costumbre puede llegar incluso a derogar a la ley. Todo esto nos hace comprender que el tradicional principio de legalidad en el que la ley tiene un papel preponderante ha de ser entendido e interpretado en el nuevo CIC, de acuerdo con esta interrelación y equiparación entre ley y costumbre. De este modo se

97. Cfr. *Las fuentes del Derecho en el proyecto del nuevo Código*, en *Escritos de Derecho Canónico y de Derecho Eclesiástico del Estado*, Vol. IV, Pamplona 1991, pp. 570-571; *Código de Derecho Canónico*, cit., p. 281.

98. *Comentario al título II del libro I*, en «Código de Derecho Canónico. Edición anotada a cargo de Pedro Lombardía y Juan Ignacio Arrieta», Pamplona 1983, p. 81; Cfr. también *Legge e consuetudine nel nuovo codice*, en *Escritos de Derecho Canónico y de Derecho Eclesiástico del Estado*, Vol. V, Pamplona 1991, p. 151; *Ley, costumbre y actos administrativos en el nuevo código de Derecho Canónico*, en *Escritos de Derecho Canónico y de Derecho Eclesiástico del Estado*, Vol. V, Pamplona 1991, p. 125; *Estructura del ordenamiento canónico*, cit., pp. 203-204; *Lecciones de Derecho Canónico*, cit., pp. 157 ss.

99. Cfr. *Recensión al libro de P. Gismondi "Il diritto della Chiesa dopo il Concilio (Lezioni di diritto canonico)"*, en «Il diritto ecclesiastico» LXXXIV-I (1973), p. 279.

100. Cfr. *Comentario al c. 27*, en «Código de Derecho Canónico Edición anotada a cargo de Pedro Lombardía y Juan Ignacio Arrieta», cit.

101. Cfr. *Codificación y ordenamiento canónico*, cit., pp. 177-181.

ha sabido conjugar adecuadamente la «potestad del legislador con la creatividad de las comunidades cristianas»¹⁰².

Como sabemos, el legislador puede reprobar una costumbre o también puede aprobarla específicamente antes de que se cumplan los plazos establecidos. En este caso no estaríamos propiamente ante una costumbre, sino ante una ley «basada en la sensibilidad del legislador hacia los usos de la comunidad»¹⁰³.

Otro modo, aunque indirecto, que tiene el fiel de impulsar la dinámica estructurante del ordenamiento es la estimulación de la actividad judicial, provocando con ello la declaración de sentencias que son una vía más de formalización del Derecho divino¹⁰⁴.

Los fieles son titulares de un poder jurídico que los capacita para ordenar su esfera jurídica privada. Este poder o autonomía privada se manifiesta en una serie de actos de naturaleza jurídica, entre los que tiene una especial significación el negocio jurídico, por ser precisamente el acto más típico de la autonomía privada. El ejercicio de este poder que tienen todos los fieles también contribuye a la estructuración jurídica de la Iglesia, que no es fruto exclusivo de la actividad de quienes ostentan la potestad legislativa. El negocio jurídico puede originar una serie de rela-

102. *Ley, costumbre y actos administrativos en el nuevo Código de Derecho Canónico*, cit., p. 125. Véase igualmente las páginas 120-122 de ese mismo trabajo; *Legge e consuetudine nel nuovo Codice*, cit., pp. 149-154; *Codificación y ordenamiento canónico*, cit., pp. 180 ss. En el c. 38 del CIC se establece claramente la ineficacia de un acto administrativo que sea contrario a una costumbre aprobada.

103. *Comentario al c.23*, en «Código de Derecho Canónico. Edición anotada a cargo de Pedro Lombardía y Juan Ignacio Arrieta», cit. Cfr. también *Ley, costumbre y actos administrativos*, cit., pp. 120-121.

104. «La sentencia es la decisión judicial por excelencia. Su importancia como momento del Derecho y, por tanto, incluso como medio de formalización del Derecho divino natural o positivo es innegable. Su función rebasa claramente la idea de 'aplicación de las normas', aun cuando se atribuya a esta expresión un sentido muy amplio. Así, por ejemplo, cuando el juez, a tenor del c. 19, recurre a los principios generales del Derecho, aplicados con equidad canónica, tendrá a veces que formalizar principios de Derecho divino, precisamente por no existir norma aplicable al caso; se trata, por tanto, de formalizar principios que, al menos a efectos del objeto del litigio, no estaban previamente formalizados por medio de normas. Algo parecido ocurre cuando el juez, aplicando el c. 25, debe decidir si una costumbre alegada por las partes tiene eficacia normativa, según sea o no contraria al Derecho divino, o cuando, a tenor del c. 22, tiene que apreciar si una determinada norma de Derecho estatal se opone o no al Derecho divino natural o positivo» (*Lecciones de Derecho Canónico*, cit., p. 169). Cfr. también *Estructura del ordenamiento canónico*, cit., pp. 206-207.

ciones jurídicas dotadas de un cierto contenido normativo que, a su vez, puede constituir un ordenamiento de ámbito privado¹⁰⁵.

II. TÉCNICA CONSTITUCIONAL

Como hemos señalado brevemente, el Derecho canónico tiene que hacer uso continuamente de los instrumentos técnicos más idóneos, que le facilita el saber jurídico actual, para garantizar la eficacia de los principios y contenidos de Derecho divino de los que la Iglesia ha ido tomando conciencia, como fruto de esa continua reflexión sobre sí misma, sobre su misterio salvífico.

Después del Concilio Vaticano II la Iglesia ha adquirido una clara conciencia de la dignidad y libertad de los hijos de Dios, del principio de igualdad fundamental vigente entre todos los fieles. Estos contenidos esenciales se traducen jurídicamente en los derechos fundamentales. Lombardía siempre fue partidario de la aplicación de la técnica constitucional como medio técnico más apto para garantizar la efectiva operatividad de esas normas de Derecho divino.

De todo lo anterior hablaremos en las páginas siguientes. Empezaremos dando una idea sobre cómo concebía Lombardía las relaciones entre Derecho divino y Derecho humano y la historicidad del Derecho. Creemos que será útil para entender mejor la opción que Lombardía hizo por la técnica propia del Derecho Constitucional. Posteriormente trataremos acerca de los derechos fundamentales y de la técnica constitucional propiamente dicha.

A. *La captación humana del Derecho divino relativo al fiel*

La mayoría de los canonistas, al estudiar las relaciones entre Derecho divino y Derecho humano¹⁰⁶, han caído en un dilema de difícil solución.

105. Cfr. *Estructura del ordenamiento canónico*, cit., pp. 210-211; *Lecciones de Derecho canónico*, cit., pp. 169-170; *Prólogo a «La autonomía privada en el ordenamiento canónico» de E. Molano*, cit., pp. 93-94.

106. Lombardía ha estudiado en profundidad la interrelación entre Derecho divino y Derecho humano. En muchas ocasiones ha hecho ver la necesidad de que el canonista se

Efectivamente, una posible solución sería admitir la juridicidad, *a se*, del Derecho divino; pero en tal caso no se podría trabajar con un mínimo de certeza y claridad en lo referente a la teoría de las fuentes. La dificultad estriba en la clara identificación de las fuentes, desde un punto de vista de la dogmática jurídica. En otras palabras: es claro que las fuentes del Derecho divino, aparte la propia naturaleza humana (Derecho divino-natural), se identifican con los de la Revelación (Derecho divino-positivo); pero no resulta fácil —desde esta perspectiva— una consideración técnica o de dogmática jurídica de estas fuentes. La otra solución estaría en subordinar la juridicidad del contenido de la revelación al hecho de que fueran recibidos formalmente en el ordenamiento canónico por la autoridad eclesiástica competente. A este acto de recepción formal era a lo que *Del Giudice* llamaba *Canonizatio*¹⁰⁷. Bellini criticó esta postura y, desde un planteamiento técnico, afirmó que el Derecho canónico de origen humano es un ordenamiento autónomo, subordinado material y formalmente al Derecho divino. Por lo tanto el Derecho humano no es un ordenamiento originario ni autosuficiente respecto al Derecho divino¹⁰⁸.

acerque al designio divino sobre la Iglesia —a la revelación— para captar todos aquellos aspectos que tengan una dimensión de justicia. Ha tratado también con frecuencia de los modos de positivación de ese derecho divino y de la exigencia de su formalización para que tales normas se integren en el ordenamiento canónico y sean jurídicamente eficaces. La bibliografía al respecto es, pues, amplia. *Los derechos fundamentales del fiel*, en *Escritos de Derecho Canónico*, Vol. III, Pamplona 1973, pp. 51-52; *Los laicos*, cit., pp. 173-175; *Principios y técnicas del nuevo Derecho Canónico*, cit., p. 240; *Intervenciones en una mesa redonda sobre «La Lex Fundamentalis»*, cit., pp. 366-379; *Recensión al libro de P. Gismondi, «Lezioni di diritto canonico sui principi conciliari»*, en «*Ius Canonicum*» XII-24 (1972), pp. 295-299; *Norma canónica*, en *Escritos de Derecho Canónico*, Vol. III, Pamplona 1973, pp. 454-459; *Libertad y autoridad en la Iglesia*, cit., pp. 487-488; *Recensión al libro de P. Gismondi «Il diritto della Chiesa dopo il Concilio (Lezioni di diritto canonico)»*, cit., pp. 278-279; *Carismas e Iglesia institucional*, cit., pp. 72-76; *Estructura del ordenamiento canónico*, cit., pp. 163-164; *Il diritto della Chiesa, ordinamento dinamico*, cit., pp. 532-533; *Voz Costituzione della Chiesa*, cit., pp. 564-565; *Panorámica del proyecto de Ley Fundamental*, en *Escritos de Derecho Canónico*, Vol. III, Pamplona 1973, pp. 311-314; *Nuevo Derecho Canónico. La iglesia renueva sus leyes*, cit., p. 46; *Lecciones de Derecho Canónico*, cit., pp. 22-24.

107. Una buena síntesis de las posturas doctrinales en torno al tema de las relaciones entre Derecho divino y Derecho humano puede encontrarse en J. FORNÉS, *La ciencia canónica contemporánea (valoración crítica)*, Pamplona 1984, pp. 141 ss.

108. Cfr. *Il diritto della Chiesa, ordinamento dinamico*, cit., p. 531; *Lecciones de Derecho Canónico*, cit., pp. 23-24.

Nuestro autor propugnó un planteamiento más unitario y coherente, adhiriéndose a las aportaciones de Hervada sobre el tema que nos ocupa¹⁰⁹.

La Iglesia, a lo largo de su peregrinar por este mundo, va tomando conciencia del contenido concreto del Derecho divino inscrito en aquellos aspectos de la revelación, del misterio salvífico, que tienen dimensión de justicia, y relevancia jurídica. Esta profundización le lleva a ir tomando continuamente opciones históricas —cambiantes— para organizarse y estructurarse del modo más congruente posible con el designio divino acerca de la vida comunitaria en la Iglesia. Aquellos aspectos de toda esa acción de la Iglesia que tienen una dimensión de justicia constituyen el Derecho humano.

El Derecho es una realidad eminentemente histórica, algo que se mueve dentro de la dimensión temporal del existir humano y que es, además, evolutivo. «Esto plantea una cuestión. Sólo puede considerarse Derecho aquel orden imperativo que en su fuente inmediata y en su vigencia sea reconducible a un factor histórico. Si esto no se da, como es el caso de la *lex aeterna*, no podrá calificarse de Derecho aunque sea obligatorio y vinculante. Por lo tanto, las normas divinas no podrán calificarse de Derecho si no son reconducibles a un factor histórico»¹¹⁰. En el caso del Derecho natural este escollo se supera afirmando que está promulgado (pasando a la vigencia histórica) en la propia naturaleza humana. En el caso del Derecho divino-positivo, ese paso a la vigencia histórica se produce con la Revelación. Desde ese momento, todo el Derecho divino está constitucionalmente recibido en la Iglesia. Ahora bien, aún así, ciertas normas de Derecho divino pueden no ser conocidas perfectamente o incluso ignoradas. Se hace necesario entonces un proceso de conocimiento o de toma de conciencia, que en ningún momento condiciona la recepción total y constitucional de esas normas. «Esa toma de conciencia por la Iglesia es una fase del paso a la existencia histórica de

109. Efectivamente Lombardía acepta plenamente la teoría de la *positivación* y la *formalización* de Hervada (cfr. J. HERVADA-P. LOMBARDÍA, *El Derecho del Pueblo de Dios*, cit., pp. 45-56). En todos los trabajos que hemos citado en la primera nota de este epígrafe, Lombardía hace numerosas referencias a la doctrina de Hervada.

110. *Ibidem*, p. 51.

las normas divinas, por lo menos en cuanto se refiere a la plenitud de su paso a la vigencia histórica como Derecho»¹¹¹.

La Iglesia conforme va tomando conciencia histórica de los diversos principios y normas de Derecho divino, trata de estructurarse de acuerdo con ellos. En esta tarea de autoestructuración intervienen siempre elementos de Derecho humano, que guardan relación, más o menos próxima, con el *ius divinum*, del que es una concreción o desarrollo, según las necesidades de cada momento histórico, el Derecho humano. «A este toma de conciencia eclesial de los contenidos del Derecho divino lo denomina Hervada positivación»¹¹². Esta positivación o toma de conciencia del contenido del Derecho divino se produce por distintos caminos: el magisterio de la Iglesia, los escritos de los Padres, la doctrina teológica y canónica, la fe viva del Pueblo de Dios, etc.

Al ir progresando en el conocimiento de la voluntad fundacional de Cristo sobre la Iglesia, se va avanzando también en ese proceso evolutivo que hay —en coherente lógica con todo lo anterior— en la propia constitución material de la Iglesia, «que se manifiesta en el desarrollo mismo del dogma eclesiológico y en la toma de conciencia de sus consecuencias relativas a la justicia, a la paz, a la libertad, al orden, que deben estar vigentes en la comunidad de los creyentes»¹¹³.

El Derecho divino actúa como norma fundamental, como base y límite del Derecho humano. Por tanto cualquier norma de Derecho humano que se oponga al Derecho divino queda desautorizada¹¹⁴.

Como veíamos, la Iglesia se estructura jurídicamente conforme va progresivamente tomando conciencia de los principios de Derecho divino y los integra con otros elementos de origen humano. Esta estructuración de la Iglesia supone tanto una positividad del Derecho —vigencia histórica— como una *formalización*. Esta formalización consiste «en la tecnificación de los distintos factores y elementos que integran el Derecho, mediante el recurso de darles una forma, atribuirles una precisa eficacia, en sí mismos y en relación con los demás, preveer los instrumentos técnicos para realizar y garantizar su eficacia, establecer las condiciones y requisitos

111. *Ibidem*, p. 53.

112. *Lecciones de Derecho canónico*, cit., p. 24.

113. *Panorámica del Proyecto de Ley Fundamental*, cit., p. 312.

114. Cfr. *Norma canónica*, cit., p. 456. (Cfr. también J.HERVADA-P. LOMBARDÍA, *El Derecho del Pueblo de Dios*, cit., p. 50).

para que sean válidos o eficaces, etc. Con ello se tiende a garantizar con seguridad y certeza la función y el valor de cada factor o elemento jurídico en el contexto de un ordenamiento concreto». «Sin la debida formalización el Derecho divino sólo imperfectamente está integrado en el ordenamiento canónico, al quedar condicionada su efectiva fuerza social a la buena voluntad y al sentido de justicia de quienes deben cumplirlo y aplicarlo. La formalización, al integrarlo en todo el mecanismo de tecnificación, pone a su servicio todos los recursos para su debida aplicación»¹¹⁵.

La formalización del ordenamiento de la Iglesia es una tarea eminentemente técnica que va progresando con el recurso constante a los instrumentos técnicos de la cultura jurídica de cada época. Por tanto, la formalización del Derecho divino está siempre en un continuo progreso; es un proceso abierto. Ciertamente con la constitución de la Iglesia ocurre algo parecido: su formalización es fruto también de un proceso, alcanzándose en cada momento un grado determinado. Pues bien, la elaboración y promulgación de una Ley fundamental —de la constitución formal— supondría un paso más en ese proceso de formalización. Para Lombardía lo que se pretende con la Ley fundamental es «la aplicación de las técnicas propias del Derecho Constitucional a este proceso de formalización jurídica de la Constitución de la Iglesia, para superar las imperfecciones técnicas de que hoy adolece, al servicio de una tutela de la libertad y del orden de la comunidad de los creyentes, congruente con las exigencias de su constitución material»¹¹⁶.

Aun promulgándose dicha Ley fundamental, el proceso formalizador quedaría abierto a nuevas reformas, a un continuo progreso¹¹⁷. En esa tarea formalizadora la iniciativa unas veces correrá a cargo de la autoridad y en otra a cargo del fiel o la comunidad¹¹⁸.

115. J. HERVADA- P.LOMBARDÍA, *El Derecho del Pueblo de Dios*, cit., p. 54. En varias ocasiones cita Lombardía estas palabras de Hervada. Cfr. *Norma canónica*, cit., p. 456; *Lecciones de Derecho Canónico*, cit., p. 24; *Intervenciones en una mesa redonda sobre la «Lex Fundamental»*, cit., p. 378.

116. *Panorámica del proyecto de Ley Fundamental*, cit., pp. 312-313.

117. *Ibidem*, p. 313; *Intervenciones en una mesa redonda sobre la «Lex Fundamental»*, cit., pp. 375 ss.

118. «In alcune occasioni sarà lo stesso legislatore a prendere l'iniziativa, in altre, sarà l'opinione pubblica ecclesiale a reclamare una maggiore coerenza tra ciò che sappiamo essere la Chiesa e le norme positive vigenti e le strutture consolidate, sollecitandone in conseguenza le opportune riforme. A volte sarà la consuetudine canonica o il senso di equità dei giudici a servire da strumento di formalizzazione. Altre volte sarà la stessa iniziativa dei

B. *La historicidad e inmutabilidad del Derecho divino relativo al fiel. Derecho y problemas vitales*

En opinión de Lombardía, ninguna norma de Derecho canónico es *ius divinum* en sentido estricto, pues en cuanto es una norma formalizada ha habido que recurrir a un bagaje técnico en el que necesariamente hay muchos elementos históricos. Y esto aun en el caso de que dicha norma hubiera sido dictada con la finalidad de expresar en términos de técnica jurídica un mandato de Derecho divino. «Se trata obviamente de una lógica consecuencia de la *Lex Incarnationis*, que permite a mi juicio afirmar (...) que un Derecho divino químicamente puro no existe, puesto que, al ser el Derecho algo típicamente histórico, lo que es exclusivamente divino, no es Derecho en sentido técnico (aunque si *lex* infaliblemente justa y radicalmente obligatoria), y lo que es propiamente Derecho, por muy cerca que siga al designio divino, tiene siempre un toque de historicidad, de bagaje humano»¹¹⁹. Pero esta historicidad del Derecho no puede llevarnos a considerarlo como un elemento de naturaleza exclusivamente humana: es fundamentalmente *ius divinum*, *Lex Christi*¹²⁰.

La Iglesia es una realidad sobrenatural, pero que posee una dimensión histórico-jurídica epistemológicamente similar al ordenamiento jurídico secular¹²¹. Por eso no nos puede extrañar que los recursos técnicos propios de una cultura jurídica común sean útiles para ambos ordenamientos, aunque con las debidas adaptaciones¹²².

fedeli che con la sua attività negoziale svolgerà questa funzione». (*Il diritto della Chiesa, ordinamento dinamico*, cit., p. 534).

119. *Norma y ordenamiento jurídico en el momento actual de la vida de la Iglesia*, cit., p. 206.

120. Lombardía hace esa afirmación en el contexto de la concepción de la Iglesia como sacramento universal de salvación que nos presenta la *Lumen Gentium*. Para nuestro autor el Derecho estaría en el orden del signo visible, del instrumento —que significa lo invisible— sin que por ello deje de ser fundamentalmente *Ius divinum*. Cfr. *Il diritto della Chiesa, ordinamento dinamico*, cit., pp. 522 ss.; *Carismas e Iglesia institucional*, cit., p. 61.

121. Cfr. *Prólogo a la monografía «Questioni fondamentali della canonistica nel pensiero di Klaus Mörsdorf»*, de A. Cattaneo, en *Escritos de Derecho Canónico y de Derecho Eclesiástico del Estado*, Vol. V, Pamplona 1991, p. 524.

122. En las siguientes palabras Lombardía nos habla de cómo la Iglesia recurre a la cultura humana para tomar lo que le resulta útil. «La Iglesia, como explica magistralmente la constitución *Lumen gentium*, va asumiendo de las culturas lo que es necesario para su realización terrena, al mismo tiempo que trasciende a las culturas, por cuanto nada de lo que coyunturalmente se recoge de dichas culturas humanas es definitivo para la Iglesia (...) De esta cultura, la Iglesia asume lo útil para su propio pensamiento teológico, para su propia

Así pues, en el Derecho de la Iglesia nos encontramos un núcleo inmutable de Derecho divino y una serie de elementos de naturaleza histórica y cambiante¹²³.

La Iglesia siempre deberá hacer, en cada momento de su peregrinación terrestre opciones históricas por aquellos elementos técnicos más útiles para una adecuada formalización del Derecho divino y para dar respuesta a los diversos problemas vitales con los que se va enfrentando. Esas opciones siempre serán históricas y mudables, y, por lo tanto, no puede pretenderse hacerlas pasar —Lombardía dirá que eso sería una «idolatría jurídica»¹²⁴— como exigencias divinas¹²⁵.

Esta tarea exigirá a la Iglesia una gran sensibilidad y un gran derroche de energías, pues «en todas las dimensiones visibles de la total realidad eclesial hay manifestaciones jurídicas»¹²⁶ que han de encontrar eco en el ordenamiento.

Lombardía consideraba que, en el momento actual, es necesaria una opción histórica por aquellos elementos técnico-jurídicos aptos para tutelar la dignidad y libertad de las personas¹²⁷. La opción más adecuada para él era la promulgación de una Ley Fundamental y la aplicación de la técnica constitucional. La Ley Fundamental es, en este sentido, «un intento, una idea de la ciencia canónica, en un momento en que parece reclamarse la búsqueda del orden en la libertad al interior de la comunidad de los

liturgia. También asume lo pertinente de ellos para su propia expresión disciplinar en *formas de Derecho*» (*Nuevo Derecho Canónico. La Iglesia renueva sus leyes*, cit., p. 49).

123. Nuestro autor al referirse a esta integración entre lo humano y lo divino en el Derecho de la Iglesia recurre a ese texto acerca de la Iglesia contenido en *Lumen gentium* (n. 8), que dice: «Societas autem organici hierarchici instructa et mysticum Christi Corpus, coetus adspectabilis et communis spiritualis, Ecclesia terrestris et Ecclesia caelestibus bonis ditata, non ut duae res considerandae sunt, sed unam realitatem complexam efformant, quae humano et divino coalescit elemento». (Cfr. *Panorámica del Proyecto de Ley Fundamental*, cit., p. 306; *Il diritto della Chiesa, ordinamento dinamico*, cit., p. 525).

124. *Norma y ordenamiento jurídico en el momento actual de la vida de la Iglesia*, cit., p. 206.

125. Poco más adelante continúa: «Pero lo que no podemos concluir es que aportaciones técnicas, que han encontrado su impulso en el propio Magisterio eclesiástico, sean un peligro para la Iglesia» (*Ibidem*, p. 208).

126. *Panorámica del Proyecto de ley fundamental*, cit., p. 306.

127. «Los derechos de los fieles —como personas libres, elevados a la dignidad derivada de la filiación divina— deben ser respetados. La Iglesia tiene el deber de llevar a cabo en nuestros días una valiente opción histórica, para asumir aquellos instrumentos técnicos de la cultura jurídica de nuestro tiempo que han resultado aptos para tutelar la dignidad y la libertad de las personas» (*Principios y técnicas del nuevo Derecho canónico*, cit., p. 258).

creyentes; en el que se quiere potenciar el tema de los derechos fundamentales del fiel cristiano, en el que se quiere de alguna manera limitar los excesos de poder por parte de la autoridad, exigiéndole que también ella se someta a Derecho en el ejercicio del poder que le ha sido confiado. Para esto se ha buscado utilizar (en la medida en que sean transplantables) los instrumentos que las técnicas jurídicas modernas conocen para estos fines, en relación con la problemática análoga que se plantea en el campo de la cultura jurídica secular de nuestro tiempo»¹²⁸. Efectivamente «una Ley Fundamental (...) podría ser un excelente instrumento técnico para potenciar la puesta en marcha de la tutela de los derechos de los fieles en el ordenamiento canónico»¹²⁹, para salvaguardar la igualdad fundamental de todos los fieles.

C. *La recepción de los derechos fundamentales en la Ley Fundamental de la Iglesia*

1. *Derechos fundamentales: naturaleza, fundamento y enumeración*

El Concilio mostró una gran sensibilidad hacia el movimiento en pro de los derechos humanos latente en la sociedad civil, valorando muy positivamente tal fenómeno y llegando a calificarlo como un signo de los tiempos¹³⁰, viendo en ello implicada la voluntad de Dios. Simultáneamente el magisterio conciliar presta una atención muy relevante a la doctrina acerca de la dignidad y libertad de los que peregrinan por este mundo formando parte del Pueblo de Dios, sentando las bases de lo que en el plano jurídico será la declaración de los derechos fundamentales del fiel por normas canónicas de rango constitucional¹³¹, propugnada por numerosos autores. Aunque «no es legítimo aplicar sin más al orden

128. *Nuevo Derecho Canónico. La Iglesia renueva sus leyes*, cit., p. 49.

129. *Ibidem*, p. 50.

130. Cfr. *Gaudium et spes*, 26. Lombardía recurre a este texto conciliar y al nº 73 del mismo documento a la hora de hablar de los derechos humanos y de la común fundamentación de éstos y de los derechos fundamentales del fiel (Cfr. *Los derechos fundamentales del cristiano en la Iglesia y en la sociedad*, en *Escritos de Derecho Canónico y de Derecho Eclesiástico del Estado*, Vol. IV, Pamplona 1991, pp. 501 ss).

131. Cfr. *Los derechos fundamentales del cristiano en la Iglesia y en la sociedad*, cit., pp. 501-502; *Los derechos fundamentales del fiel*, cit., p. 47.

interno de la Iglesia cualquier afirmación del Magisterio eclesiástico sobre los derechos humanos», «hay que tener presente que la coincidencia, en las formulaciones magisteriales de los temas de los derechos humanos en la sociedad civil y de los derechos fundamentales de los fieles en la vida de la Iglesia, no es solo de contemporaneidad, sino también de su derivación de una raíz común: la reflexión magisterial sobre la historia de la salvación, sobre el misterio del hombre caído y redimido por el Verbo encarnado»¹³².

En cuanto que la Iglesia está compuesta de hombres y se dirige a los hombres, el tema de los derechos humanos es algo que ciertamente le afecta. Bien es cierto que muchas veces se han estudiado y expuesto desde concepciones filosóficas cuya antropología de base era errónea y no compatible con el mensaje cristiano. Tal es el caso de la filosofía iluminista. Esto ha provocado que en muchos ambientes canónicos y teológicos se abordase esta problemática con muchos recelos. Cabe sin embargo una visión de los derechos humanos equilibrada y coherente con la antropología cristiana, cuya fundamentación estaría en el Derecho natural¹³³. Desde esta perspectiva, esa condición natural el hombre ha de ser asumida por la Iglesia, que deberá respetar todas las exigencias de la naturaleza humana a la que se unió el Verbo en la persona de Jesucristo, elevándola al orden sobrenatural. Desde entonces Jesucristo nos enseñó cuál es el sentido de la auténtica humanidad, manifestó de modo pleno el hombre al mismo hombre. Nuestro Señor Jesucristo, «al mismo tiempo que hacía brotar las fuentes de la Gracia, sentaba las bases del verdadero humanismo»¹³⁴. De este modo podemos entender que Lombardía hablara de «la necesidad de integrar las exigencias naturales y sobrenaturales de la

132. *Los derechos fundamentales del cristiano en la Iglesia y en la sociedad*, cit., p. 502.

133. Juan XXIII en la Encíclica *Pacem in terris* mostró que era posible una lectura de los derechos humanos desde la doctrina cristiana sobre el Derecho natural entendida como ley de la creación. Lombardía se ocupó de ello en el libro (escrito en colaboración con J.M. GONZÁLEZ DEL VALLE- M. LÓPEZ ALARCÓN- R.NAVARRO VALLS y P.J. VILADRICH) *Derecho Eclesiástico del Estado Español*, Pamplona 1980, pp. 117-120. Cfr. también *Una monografía sobre los derechos fundamentales del fiel*, en *Escritos de Derecho Canónico*, Vol. III, Pamplona 1973, pp. 114-115.

134. *Los derechos fundamentales del cristiano en la Iglesia y en la sociedad*, cit., p. 506. En las páginas 503-504, Lombardía hace un breve e interesante estudio de la fundamentación de los derechos humanos en la encíclica de Juan Pablo II, *Redemptor hominis*, del que hemos presentado aquí las ideas fundamentales.

condición jurídica del bautizado en la Iglesia. Sobre esta base se ha afirmado con acierto que *la condición de fiel es radicalmente una condición de libertad y responsabilidad, que reúne las propias de la dignidad de la persona humana y las típicas de la filiación divina*¹³⁵.

A la Iglesia compete además la defensa y promoción de los derechos humanos en la sociedad civil, y así lo ha hecho notar en sus documentos magisteriales. Ahora bien, lo anterior debe estar en armonía con la promoción y tutela de los derechos fundamentales del fiel en el ordenamiento canónico, porque —insistimos— las exigencias de la dignidad de la persona humana necesariamente deberán afectar a las estructuras de la Iglesia¹³⁶. La Iglesia deberá corroborar la doctrina con el testimonio, precisamente porque es sacramento universal de salvación, signo de la paz de Cristo entre los hombres¹³⁷.

De cualquier modo, la consideración del fiel como persona humana no es suficiente para captar en toda su profundidad los derechos fundamentales del fiel. Hay que tener presente además el dato de la elevación al orden sobrenatural operado por el bautismo para entender bien «el alcance

135. *Lecciones de Derecho canónico*, cit., p. 81. El autor citado por Lombardía es Viladrich. En todo lo relacionado con los derechos fundamentales —sobre todo en lo referente a la fundamentación de los mismos— acude frecuentemente a lo escrito por este canonista en la monografía titulada *Teoría de los derechos fundamentales del fiel. Presupuestos críticos*, Pamplona 1969. Igualmente Hervada es también, en este asunto, una de las fuentes de nuestro autor. Cfr. J. HERVADA - P. LOMBARDÍA, *El Derecho del Pueblo de Dios*, cit., pp. 267 ss.

136. «Porque la Iglesia penetra en el sentido de la justicia, a la luz de la Encarnación y de la Redención, al filo del gozne de la naturaleza humana y la naturaleza divina, en la única persona de Cristo, es posible presentar a la justicia como común exigencia de la vida colectiva, tanto de la Iglesia como de las sociedades humanas. Así lo ha hecho, en un texto luminoso, el Papa al afirmar que *la justicia es principio de la existencia de la Iglesia como pueblo de Dios y principio de coexistencia de la Iglesia y de las diversas estructuras sociales, en particular del Estado, como igualmente de las relaciones internacionales*» (*Los derechos fundamentales del cristiano en la Iglesia y en la sociedad*, cit., p. 506). Estas reflexiones, junto con todas las verdadas hasta ahora, son las que llevan a Lombardía a concluir la necesidad de esa armonía.

137. En muchas ocasiones nuestro autor invoca esa obligación que tiene la Iglesia de refrendar sus enseñanzas a los Estados para que respeten la dignidad y libertad de los hombres y los derechos inherentes a la naturaleza humana con el testimonio en su propio ordenamiento. Véase por ejemplo, *Los derechos de los fieles*, en «Palabra» 222 (1984) p. 22; *Lecciones de Derecho Canónico*, cit., pp. 41 y 76-77; *Los derechos fundamentales del cristiano en la Iglesia y en la sociedad*, cit., p. 507; *Técnica jurídica del nuevo Código (una primera aproximación al tema)*, en *Escritos de Derecho Canónico y de Derecho Eclesiástico del Estado*, Vol. V, Pamplona 1991, pp. 187-221; *Los derechos fundamentales del fiel*, cit., p. 49.

ontológico-sacramental de su fundamento y su relación con el misterio de la Iglesia»¹³⁸. Para Lombardía «la función que juega la noción de derecho fundamental es la de ser un *principio imperativo derivado* —está citando palabras de Viladrich— *de las exigencias de la condición de bautizado, a tenor del Derecho divino positivo y natural, ante los que el ordenamiento canónico positivo se halla constitucionalmente condicionado*»¹³⁹. Coherentemente con todo ello, Lombardía se adhiere a la corriente doctrinal que concibe los derechos fundamentales del fiel como «explicitaciones subjetivadas de la voluntad fundacional de Cristo, implícitas en la condición ontológico-sacramental del fiel, consistente en esferas de autonomía (exigencias de la filiación divina) y esferas de actuación (exigencias del sacerdocio común)»¹⁴⁰.

Como los derechos fundamentales radican en la participación —por el bautismo, que produce una cristoconformación— en el sacerdocio de Cristo, en la vida de Cristo, es también en Cristo en quien su titularidad adquiere pleno sentido. Los fieles tienen una titularidad *vicaria*. Por lo tanto, no puede fundamentarse en los derechos fundamentales ninguna acción que atente contra la unidad de la Iglesia, que es el Cuerpo Místico de Cristo. La finalidad de esa titularidad vicaria es, siempre, el servicio a la Iglesia. Puede darse ciertamente un uso insolidario de esa libertad, pero será siempre fruto de la debilidad humana y en ningún caso compatible con los contenidos fundamentales de tales derechos —contenidos a su vez en la voluntad fundacional de Jesucristo— ni con su genuina dimensión eclesiológica¹⁴¹.

138. *Una monografía sobre los derechos fundamentales del fiel*, cit., p. 115; Cfr. también, *Los derechos fundamentales del fiel*, cit., p. 50.

139. *Los derechos fundamentales del cristiano en la Iglesia y en la sociedad*, cit., p. 509.

140. *Una monografía sobre los derechos fundamentales del fiel*, cit., p. 117.

141. «La incorporación a la Iglesia mediante el bautismo implica para cada uno de los fieles la personal incorporación a Cristo; por ello, cualquier titularidad verdaderamente fundamental de poderes o de derechos tiene en la Iglesia un fundamento sacramental. De aquí que siempre se tratará de titularidades que adquieren su pleno sentido en Cristo. Por tanto, su naturaleza será necesariamente vicaria y su finalidad estará en función del servicio a la comunidad. Estas reflexiones, habituales en teología a propósito del poder pastoral, han de ser tenidas en cuenta también cuando se trata de consecuencias del sacerdocio común, como ocurre en el caso de los derechos fundamentales» (*Los derechos fundamentales del fiel*, cit., p. 55).

¿Sería posible hacer una enumeración de cuáles son esos derechos fundamentales? Ciertamente que sí¹⁴², aunque esa declaración de derechos será siempre una opción histórica. Hay que recordar que todo lo relacionado con los derechos fundamentales es algo muy ligado a la dinamicidad de la Iglesia y su ordenamiento y que, en consecuencia, conforme la Iglesia vaya adentrándose en su propio misterio, esa enumeración de la que hablamos variará. Muchos avances de la ciencia humana y las concretas vicisitudes históricas influirán igualmente¹⁴³.

142. Lombardía propuso una enumeración, a modo de ejemplo, tomada de Viladrich: «a) derecho a los bienes espirituales de la Iglesia y a los auxilios necesarios para la salvación (sacramentos, palabra de Dios, etc.); b) derecho a participar activamente en la vida y fines de la Iglesia; c) derecho a una propia espiritualidad; d) derecho al propio rito; e) derecho al ejercicio integral de los carismas personales; f) derecho al libre seguimiento de la propia vocación eclesial (ministro sagrado, laico y religioso); g) derecho al propio apostolado; h) derecho de petición a la jerarquía; i) derecho a manifestar libre y públicamente la propia opinión sobre materias que afectan al bien común de la Iglesia; j) derecho a la información; k) derecho a la educación cristiana, incluso la más especializada; l) derecho a la justa libertad de investigación de las ciencias sagradas y manifestación de sus resultados; m) derecho a enseñar las ciencias sagradas; n) derecho a la libre asociación eclesial; o) derecho a la justa autonomía en lo temporal» (*Ibidem*, pp. 52-53).

143. Algunos autores optaron por planteamientos sobre el tema de los derechos fundamentales bien distintos del de Lombardía, y de los que nuestro autor se hizo eco en algún momento. Así, la postura de Fedele era radicalmente opuesta, ya que negó la existencia de verdaderos derechos subjetivos en la Iglesia. Para él, por lo tanto, no tiene ningún sentido hablar de derechos fundamentales. Puede verse de este autor *Persona e ordinamento nel diritto costituzionale della Chiesa*, en «Persona e ordinamento nella Chiesa. Atti del II Congresso internazionale di diritto canonico. Milano 10-16 settembre 1973», Milano 1975, pp. 264-271; *Interpretazione teologica del diritto canonico e «lex Ecclesiae Fundamental»* en «Lex Ecclesiae Fundamental», Roma 1974, pp. 11-32. También Hinder manifestó algunas ideas contrapuestas a los planteamientos de Lombardía. Por una parte era receloso ante la aceptación de una noción de derecho fundamental sobre la base del Derecho natural; por otra, en su visión, la función de la Iglesia de promover con su magisterio los derechos del hombre está muy desligada de la proclamación de los derechos fundamentales en su propio ordenamiento. Además, toda su elaboración acerca de los derechos fundamentales está centrada en la noción de *communio*. Para Lombardía, por el contrario, de la *conditio communionis* se derivan una serie de derechos y deberes (en esta materia, Lombardía asume, una vez más, las aportaciones de Hervada. Cfr. *El Derecho del Pueblo de Dios*, I, cit., pp. 294-309), pero además, a su vez hay que tener en cuenta los que se derivan de la *conditio libertatis*, la *conditio activa* y la *conditio subiectionis* (Cfr. *Los derechos fundamentales del cristiano en la Iglesia y en la sociedad*, cit., pp. 510-512). De Hinder puede consultarse la obra *Grundrechte in der Kirche. Eine Untersuchung zur Begründung der Grundrechte in der Kirche*, Freiburg 1977, pp. 214-227.

2. *La integración de los derechos fundamentales en la Ley Fundamental*

Como ya hemos visto, Lombardía pensaba que la promulgación de una Ley Fundamental y la correlativa aplicación de la técnica constitucional son el mejor instrumento de que disponemos en este momento histórico para proteger la dignidad y libertad de los fieles. Queda también claro, por ello, que en todo momento se reflejará en la LEF el carácter dinámico de la Iglesia¹⁴⁴. En consecuencia, la propia ley fundamental estará abierta a futuras innovaciones, aunque, como es lógico, gozará de una especial estabilidad, garantizada no por una presunta inmutabilidad, sino por unos procedimientos especiales de reforma.

En cuanto que la LEF debe estar siempre al servicio de la dinamicidad de la Iglesia, Lombardía la concibe no como un instrumento técnico para formalizar exclusivamente los aspectos jerárquicos, sino también para asegurar un amplio margen de libertad para ejercitar los carismas¹⁴⁵. La LEF debería, sin duda, garantizar la tutela de los derechos fundamentales del fiel —esto ya, de por sí, aseguraría un ámbito de libertad para la espontaneidad carismática— y establecer el regimen jurídico del ejercicio del poder, lo que supone, en definitiva, el sometimiento a la ley tanto de gobernantes como de gobernados. Desde esta perspectiva puede concebirse como un «instrumento de técnica jurídica al servicio de las consecuencias en el Derecho de la común condición del fiel cristiano»¹⁴⁶.

A nadie escapa que lo que pretendería una Ley Fundamental es una formalización —mediante la aplicación de la técnica constitucional— de la constitución material de la Iglesia. Ello implica que esa constitución formal no tendría valor constituyente, pues, evidentemente, la Iglesia no puede constituirse mediante una Ley Fundamental. La Iglesia ya está constituída por la voluntad fundacional de Cristo¹⁴⁷.

Hechas estas reflexiones, podemos ahora afirmar que el objetivo

144. Cfr. *Una Ley Fundamental para la Iglesia*, en *Escritos de Derecho Canónico*, Vol. III, Pamplona 1973, p. 28.

145. Cfr. *Intervenciones en una mesa redonda sobre la «Lex Fundamental»*, cit., pp. 333 ss.

146. *Nuevo Derecho Canónico. La Iglesia renueva sus leyes*, cit., p. 39. Cfr. también *Lecciones de Derecho Canónico*, cit., pp. 86-87.

147. Cfr. *Carismas e Iglesia institucional*, cit., p. 79.

fundamental de la LEF sería la declaración de los derechos fundamentales¹⁴⁸. A esa enumeración deben acompañar las garantías para la tutela de los mismos.

La LEF debería reconocer los aspectos con relevancia jurídica de la potencial vocación de todo hombre a la Iglesia. También establecería el estatuto jurídico del catecúmeno a nivel fundamental y el del fiel. Además se enumerarían los derechos derivados de las diferentes misiones eclesiales; o sea, de los ministros sagrados, de los religiosos y de los laicos¹⁴⁹.

Deberá recoger igualmente la LEF tanto los principios en los que se basa la organización oficial de la Iglesia como los de la distinción de funciones. Por medio de la LEF se deberán implantar una serie de soluciones jurídicas, que de algún modo facilitarían la efectiva tutela y eficacia de lo anterior. En ese marco se situaría la implantación de una jerarquía de normas, en la que se distinguiera claramente entre las normas fundamentales, las leyes ordinarias y las disposiciones administrativas. La LEF tendrá, por tanto, una prevalencia sobre el resto de normas, que en ningún caso podrán ser contrarias a ella. Un tribunal creado *ad hoc* juzgaría de la constitucionalidad de las normas de rango inferior¹⁵⁰. La LEF exigiría

148. «Ante todo, la declaración de los derechos fundamentales constituye una de las materias de ineludible inclusión en la ley fundamental» (*Los derechos fundamentales del fiel*, cit., p. 51). «Una ley fundamental de la Iglesia tendría a mi juicio un objeto primario relativamente sencillo que definir: los derechos y deberes de los fieles calificables de fundamentales; esto es, aquellos que dimanar directamente de la voluntad fundacional de Cristo y se plasman primariamente en la condición ontológico-sacramental del fiel (derivada del bautismo), en cuanto esta se refleja en una condición de *dignidad y libertad*, propia de los hijos de Dios. En los documentos conciliares se recoge un buen número de estos derechos y deberes» (*Estructuras eclesiales y Derecho*, en *Escritos de Derecho Canónico*, Vol. III, Pamplona 1973, p. 127). Se podrían citar más textos al respecto.

149. *Una Ley fundamental para la Iglesia*, cit., p. 29; *Los laicos*, cit., p. 194.

150. Este es un hecho cargado de consecuencias para Lombardía. En efecto, ese tribunal originaría una rica jurisprudencia y una revitalización del *aequitas canónica*, que tan importante papel juega para la defensa de los derechos de los fieles. Nuestro autor escribió que «esta tutela de los derechos debe llevarse a cabo con técnicas adecuadas a la tradición canónica, entre las cuales, recuerdo ahora solamente la *aequitas* y muy especialmente la *aequitas non scripta*. Ahora bien, todos sabemos, que donde verdaderamente encuentra la *aequitas* el ambiente adecuado para su desarrollo es en la jurisprudencia de los tribunales de justicia. Por ello, pienso que una ley fundamental llegaría a conectar con lo más rico de la tradición canónica en la medida en que potenciase la función de la jurisprudencia: jurisprudencia de un órgano judicial que entienda de la constitucionalidad de las leyes ordinarias; jurisprudencia surgida de ese control de la actividad administrativa al que ha abierto

una serie de requisitos formales para la producción legislativa de modo que los fieles tuvieran más seguridad y certeza ante las disposiciones normativas¹⁵¹. Otros aspectos importantes serían la regulación fundamental de la actividad judicial, procedimiento y forma de la actividad administrativa¹⁵², etc.

Para Lombardía estas técnicas e instrumentos no violentan el espíritu peculiar del Derecho Canónico, precisamente porque están al servicio de ese espíritu. Siempre es bueno mirar al misterio de la Iglesia —siguiendo la indicación de *Optatam totius* 16— para asegurar en todo momento que los instrumentos jurídicos en uso son adecuados al fin de la Iglesia, de su ordenamiento. No resulta razonable, sin embargo, invocar lo peculiar del ordenamiento canónico para sentirse excusado de la tutela —con los instrumentos que resulten más eficaces para ello— de los derechos de los fieles¹⁵³. Tampoco sería congruente la postura de quien está continuamente fomentando con sus discursos la corresponsabilidad de todos en la Iglesia y luego se desinteresa por la protección de los derechos de los fieles: manifestaría una visión de fondo de tinte *hierarcológico*, pues en última instancia se daría a entender que sólo se puede trabajar por el fin de la Iglesia actuando, en todo momento, bajo las directrices inmediatas de la

paso, aunque aún de manera demasiado tímida, la Constitución Apostólica *Regimini Ecclesiae universae*. (Carismas e Iglesia institucional, cit., pp. 84-85).

151. Como es sabido, en la legislación postconciliar se produjeron situaciones que generaron mucha confusión. Efectivamente, normas administrativas derogaron algunas disposiciones codiciales. Lo que más perplejidad causaba era que esas normas emanadas por órganos administrativos tenían la aprobación genérica del Papa. El fiel no sabía entonces a que atenerse y el ambiente que se creaba no era el más adecuado para la garantía y tutela de los derechos de los fieles. La imposición de estos requisitos formales supondría que los documentos emanados por un órgano administrativo, se publicarían bajo la total responsabilidad de dicho órgano, sin aprobación pontificia.

152. Ello implicaría la existencia de un control de la actividad administrativa. Para Lombardía esto es «imprescindible para que pueda hablarse con rigor de derechos de los fieles» (*Principios y técnicas del nuevo Derecho Canónico*, cit., p. 254). Se deberá pues articular un sistema de recursos contra aquellas actuaciones de la organización oficial de la Iglesia que puedan resultar lesivas para los fieles y sus derechos.

153. Lombardía, ya en 1970, proponía una «reflexión crítica de la doctrina de las características peculiares del ordenamiento canónico para determinar en qué medida ha subrayado auténticas exigencias del espíritu del Derecho Canónico y cuándo, en cambio, ha facilitado una indirecta apología de la insuficiencia de garantías jurídicas en materia de tutela de derechos de los fieles frente a eventuales abusos de poder» (*Los laicos*, cit., pp. 203-204).

jerarquía¹⁵⁴. Estas posturas, según los planteamientos de nuestro autor, deben ser consideradas erróneas¹⁵⁵.

El hecho de que no se haya promulgado la LEF¹⁵⁶ y, por lo tanto, la Iglesia no cuente con una constitución formal hacen necesario recurrir «a

154. Lombardía se ha referido a ese «sector de la doctrina que habla mucho del reconocimiento de la corresponsabilidad en la Iglesia, pero que se desinteresa por los instrumentos técnicos de la tutela de la libertad de los fieles. Yo diría que esto sucede porque, de alguna manera, los derechos fundamentales del fiel se han entendido, no como los derechos que protegen la capacidad de actuación en la vida de la iglesia por parte de todo fiel (el cual, por el hecho de ser tal, tiene una misión), sino como una permeabilización de la estructura oficial eclesial por métodos participativos, pero entendiendo bien que sólo actúa la estructura oficial, no los fieles, de manera individual o asociada. Por lo tanto, lo que importa es la participación de las estructuras, no los derechos fundamentales protegidos en la ley, como cauce de la iniciativa privada de los fieles» (*Nuevo Derecho canónico. La Iglesia renueva sus leyes*, cit., p. 51).

155. Resulta fácil concluir que para nuestro autor el Derecho constitucional es una rama autónoma del saber canónico (Cfr. *Costituzione della Chiesa*, cit., pp. 565-567). Hay que reconocer que, en este punto hubo una evolución del pensamiento de Lombardía. En 1959 consideraba de poca importancia la distinción entre Derecho público y privado, y no se manifestaba partidario de la división del Derecho canónico en ramas autónomas y especializadas. Concretamente escribió que «no parece tampoco que esta diversificación en sectores autónomos sea deseable en el caso concreto del Derecho canónico (...)». Más adelante sigue diciendo: «la división de la exposición sistemática del Derecho de la Iglesia en ramas especializadas oscurecería de tal modo la visión de conjunto de las líneas fundamentales del sistema que difícilmente podría considerarse ventajosa» (*Sobre las características peculiares del ordenamiento canónico*, cit., pp. 189-190). En 1964 afirmaba algo parecido: «no parece que puedan esperarse muchos frutos de los intentos de aplicación al Derecho canónico de la división en disciplinas especializadas que se ha impuesto en el campo de la ciencia del Derecho secular» (*El estatuto personal en el ordenamiento canónico. Fundamentos doctrinales*, en *Escritos de Derecho Canónico*, Vol. II, Pamplona 1973, p. 40). Más tarde, en 1969, asumió plenamente la distinción entre Derecho público y privado y ya habla de ramas dentro de la ciencia canónica: Parte general, Derecho de la Persona, Derecho constitucional... (cfr. *La persona en el ordenamiento canónico*, cit., pp. 61-78). En 1971, en un trabajo sobre la organización eclesial, da noticia de que «en 1967 la Facultad de Derecho Canónico de la Universidad de Navarra comenzó a poner en práctica un nuevo plan de estudios, basado en la aplicación de la distribución en ramas al estudio del Derecho de la Iglesia» (*El estudio de la organización eclesial*, cit., p. 231). Posteriormente, en una ponencia, habla de «legitimidad, e incluso necesidad, de especialización en cada una de las diversas facetas que se integran en la visión unitaria de los estudios relativos al orden social justo del Pueblo de Dios. Si faltan estudios especializados, no hay progreso posible; si la especialización implica total y absoluta incomunicación, los progresos no tendrán verdadera eficacia» (*Intervenciones en una Mesa Redonda sobre la «Lex Fundamentalís»*, cit., p. 363).

156. La mayor parte de los contenidos del LEF en torno a los derechos fundamentales del fiel pasaron al nuevo Código (cfr. cc. 208-231). Ello ha supuesto, sin duda, un reconocimiento de las opiniones de nuestro autor. Así lo han admitido algunos autores (por lo demás críticos con determinadas doctrinas de Lombardía):

«El hecho cierto es que la eclesiología diseñada en los documentos del Concilio Vaticano II ha redimensionado el papel activo de *todos* los miembros de la Iglesia y su corres-

técnicas más finas y complejas, que también aseguren la efectividad de la prevalencia de los principios constitucionales»¹⁵⁷. Ante todo será necesario delimitar materialmente los contenidos que caen dentro del Derecho Constitucional¹⁵⁸. Luego, habría que asegurar esa prevalencia por distintas vías¹⁵⁹. Por último, es muy importante que las normas de mayor grado de formalización sean interpretadas a la luz de los grandes principios positivados en los textos del magisterio, entre los que tienen especial importancia hoy día los documentos del Concilio Vaticano II y los textos de los Papas que lo interpretan auténticamente¹⁶⁰.

ponsabilidad respecto del fin y de la misión sobrenaturales, que se deben actuar en el mundo; en este sentido, pues, tiene sentido que los fieles posean esferas de libertad inmediatamente operativas y eficaces, por exigencias del mismo Derecho divino. Y el nuevo *Codex Iuris Canonici* de 1983 ha recibido las tesis de Hervada y Lombardía, al menos en este aspecto, pues acepta la categoría jurídica de los *derechos fundamentales* al igual que la existencia de *personas jurídicas privadas*» (C. LARRAINZAR, *Introducción al Derecho Canónico*, 2ª edición, Santa Cruz de Tenerife, 1991, p. 313).

157. *Lecciones de Derecho Canónico*, cit., p. 72.

158. «En este sentido puede afirmarse en líneas generales que son constitucionales aquellas normas que definen la posición jurídica del fiel en la Iglesia, en cuanto que formalizan sus derechos y deberes fundamentales. También son constitucionales las normas que fijan los principios jurídicos acerca del poder eclesiástico y de la función pastoral de la jerarquía, constituyendo así a la comunidad de los creyentes en una sociedad ordenada jerárquicamente. Finalmente, son también constitucionales las normas fundamentales que aseguran, tanto la tutela de los derechos y la exigibilidad de los deberes de los fieles, como un régimen jurídico del ejercicio del poder, para que tal función no dé ocasión a la prepotencia de los gobernantes respecto de los gobernados; sino que, por el contrario, el ejercicio del poder sea una función de servicio a la comunidad» (*Ibidem*, p. 75). Para detectar los principios constitucionales en el texto del C.I.C. 1983, vease voz *Códigos legales. Derecho Canónico*, en *Escritos de Derecho Canónico y de Derecho Eclesiástico del Estado*, Vol. V, Pamplona 1991, p. 531.

159. Lombardía señala algunas de estas posibles vías: «a) La delimitación de los principios de Derecho divino natural o positivo que definen la posición constitucional del pueblo cristiano y los rasgos primarios o fundamentales de la organización oficial de la Iglesia; b) Las líneas maestras de la formalización de tales principios en el actual estadio de la evolución del Derecho Canónico; c) Una interpretación doctrinal de la legislación canónica que, distinguiendo lo que es fundamental de lo que no lo es, facilite la efectividad de la prevalencia constitucional; d) Las costumbres, contra, según o fuera de la ley que contribuyan a tutelar los derechos fundamentales, la exigibilidad de los correlativos deberes y el recto ejercicio de las funciones de gobierno; e) La jurisprudencia, cuando resuelve casos concretos teniendo en cuenta la prevalencia del Derecho constitucional; es decir, aplicando sus contenidos con preferencia a otros de rango inferior, cuando unos y otros aparezcan en conflicto por las alegaciones de las partes litigantes» (*Lecciones de Derecho Canónico*, cit., p. 75).

160. *Ibidem*, p. 76.

CONCLUSIONES

1. Lombardía siempre tuvo una concepción del ordenamiento de la Iglesia eminentemente dinámica. En un principio, el contenido fundamental de esa dinamicidad era —para nuestro autor— la relación que existía entre el ordenamiento canónico y los no bautizados. Esta visión de la dinamicidad se enriqueció mucho en los trabajos posteriores del profesor Lombardía, que llegó al convencimiento de que el carácter dinámico del ordenamiento era algo que afectaba a todas las cuestiones fundamentales de la teoría general del Derecho Canónico.

2. Conforme la Iglesia va profundizando en el designio salvador de Cristo, va tomando conciencia más clara de principios y contenidos inherentes a la voluntad fundacional de Cristo. Esta autoconciencia la adquiere la Iglesia a través de las actuaciones magisteriales de la jerarquía y de los carismas del Espíritu Santo. Efectivamente, por medio de los carismas personales la Iglesia va conociéndose a sí misma. En definitiva, es el Espíritu Santo quien gobierna la Iglesia, a la que instruye y dirige mediante dones jerárquicos y carismáticos. Lógicamente, esa toma de conciencia y esa mayor profundización en el misterio de la Iglesia influirá necesariamente en la renovación del ordenamiento canónico, que hará acopio, en cada momento histórico, de los instrumentos técnicos que le brinde la cultura jurídica para hacer eficaces y dar vigencia a esos principios y contenidos fundamentales a los que la Iglesia ha llegado en su actual estadio de conocimiento.

3. En esa línea, el Concilio Vaticano II ha marcado un importante hito al positivar de manera clara el principio constitucional de la igualdad vigente entre todos los fieles, que se traducirá jurídicamente en los derechos y deberes fundamentales de los fieles. El Concilio, igualmente, ha señalado que en la Iglesia se da una variedad admirable que no se agota en la distinta participación del sacerdocio de Cristo ni en los clásicos estados canónicos (clérigo, religioso y laico). No podemos olvidar aquí tampoco la acción vivificadora del Espíritu Santo, que enriquece a la Iglesia y a los fieles con toda clase de dones y carismas.

4. Lombardía expresa esta dinamicidad del ordenamiento muchas

veces en clave dialéctica, entre un principio relacionado con lo jerárquico y otro que hace referencia a la libertad o actividad del fiel.

5. Ha sido una tentación constante contraponer una Iglesia carismática a otra institucional, el derecho al carisma. Para Lombardía, la afirmación conciliar de la relevancia jurídica de los carismas personales ha roto, de algún modo, toda esa concepción eclesiológica. El derecho, por tanto, deberá abrir cauces y facilitar el ejercicio de los carismas personales. El Concilio ha dejado muy claro que es a la jerarquía a quien corresponde juzgar la naturaleza genuina de esos carismas y regular su ejercicio. No parece razonable pensar que la jerarquía deba emitir un juicio previo ante cada presunto carisma. Recordemos que el Concilio habla incluso de los carismas más sencillos. Si los pastores pretendieran actuar de este modo, la libertad quedaría muy comprometida. Para Lombardía, un vigoroso reconocimiento de los derechos fundamentales del fiel debe garantizar un amplio margen de libertad para el ejercicio y natural desenvolvimiento de los carismas personales.

6. Pueden plantearse también algunas tensiones a la hora de compaginar una concepción del derecho como disciplina y otra del derecho como garantía. Durante todo el periodo de vigencia del C.I.C. de 1917 se resaltó de manera preferencial la dimensión disciplinar y de control. A partir del Vaticano II y de la promulgación del C.I.C. de 1983 —a raíz, fundamentalmente, de la declaración del principio de igualdad fundamental y de los derechos fundamentales— se potencia una visión de la norma como garantía y protección de la dignidad y libertad de todos los fieles. Así pues, la perspectiva fundamental desde la que se concebirá la norma habrá de tener muy en cuenta la necesidad de que proteja unos ámbitos de autonomía y libertad, y no procure sólo la obediencia del súbdito.

7. La Iglesia, en cuanto institución, tiene una serie de fines públicos que se atribuyen a la organización oficial y pública de la misma. Ciertamente, la línea fundamental de esa organización la constituyen los sujetos que han recibido el sacramento del orden. Para muchos oficios fundamentales de esa organización es requisito imprescindible estar ordenado, pues llevan aneja la cura de almas. Ahora bien, en los demás casos, son sujetos hábiles todos los fieles. Es por ello que parece conveniente aban-

donar una concepción personalista de la organización eclesiástica —conjunto de los ordenados— por otra más unitaria y transpersonal.

8. No tendría ningún sentido concebir la organización eclesiástica como una especie de superestructura que absorbiera para sí, de modo absoluto y exclusivo, el fin de la Iglesia. Lombardía afirmó que es un principio de la constitución de la Iglesia el reconocimiento de un ámbito de autonomía y libertad a todos los fieles en la consecución del fin de la Iglesia. Dentro de éste, hay tareas y misiones que se dejan a la total responsabilidad del fiel. Por todo ello, se hace necesario delimitar bien cuáles son las funciones propias de la organización oficial y pública de la Iglesia, distinguiéndolas claramente de las manifestaciones de la iniciativa privada. Además, se recurrirá a aquellos instrumentos técnicos más adecuados que posibilitan el despliegue de la iniciativa privada. El reconocimiento y garantía de los derechos fundamentales otorga ese ámbito de actuación libre y responsable de cada fiel para la consecución del fin de la Iglesia.

9. El Concilio recordó a todos los fieles su corresponsabilidad en la consecución del fin de la Iglesia. Reflejo de ello en el orden jurídico es la existencia de una serie de medios a través de los cuales se posibilita la participación activa del fiel en la configuración del ordenamiento. Entre todos ellos destaca la costumbre por su raigambre canónica y eficacia. El C.I.C. de 1983 ha sentado las bases para el florecimiento de un derecho consuetudinario. El negocio jurídico, como acto típico de la autonomía privada, contribuye igualmente a la estructuración jurídica de la Iglesia.

10. Como ya hemos apuntado, la Iglesia está continuamente profundizando y tomando conciencia de las exigencias de derecho divino contenidas en la Revelación. Por esta razón, deberá hacer, en cada momento de su peregrinación terrestre, opciones históricas por aquellos elementos técnicos más útiles para una adecuada formalización del derecho divino. Para Lombardía, en el momento actual, es necesaria una opción por aquellos instrumentos técnico-jurídicos aptos para tutelar la dignidad y libertad de los fieles. La opción más adecuada para nuestro autor es la promulgación de una Ley Fundamental y la aplicación de la técnica constitucional.

11. Uno de los objetivos prioritarios de esa Ley Fundamental sería

ofrecer una declaración de los derechos fundamentales. Para Lombardía, tales derechos tienen en la Iglesia una naturaleza vicaria. Efectivamente, la incorporación a la Iglesia mediante el bautismo implica para cada uno de los fieles una personal incorporación a Cristo. Por esta razón, cualquier titularidad auténticamente fundamental de poderes o derechos tiene en la Iglesia un fundamento sacramental. Se tratará siempre de titularidades que adquieren su pleno sentido en Cristo. Su naturaleza, por tanto, será vicaria y sólo encuentran su fin en el servicio a la Iglesia. Cualquier uso insolidario de esas libertades no será compatible con la genuina dimensión eclesiológica de los derechos fundamentales en la Iglesia. Dada la naturaleza histórica de esa declaración, —contenida en la Ley Fundamental—, ésta podría variar con el tiempo.



BIBLIOGRAFÍA

OBRAS DE PEDRO LOMBARDÍA

Sobre las características peculiares del ordenamiento canónico, en «Temis» 5 (1959) pp. 67-94, y en *Escritos de Derecho Canónico*, Vol I, Pamplona 1973, pp. 173-222; *Derecho divino y persona física en el ordenamiento canónico*, en «Temis» 7 (1960) pp. 187-203, y en *Escritos de Derecho Canónico*, Vol I, Pamplona 1973, pp. 223-253; *El Estatuto personal en el ordenamiento canónico. Fundamentos doctrinales*, en «Aspectos del Derecho Administrativo canónico», (Actas de la IX Semana española de Derecho Canónico), Salamanca, 1964, pp. 51-66. Traducción francesa publicada en «L'année canonique» X (1965) pp. 159-176, bajo el título: *Le statut personnel dans le droit canonique*. Publicado igualmente en *Escritos de Derecho Canónico*, Vol II, Pamplona 1973, pp. 33-62; *Estatuto Jurídico del Catecúmeno según los textos del Concilio Vaticano II*, en «Ius Canonicum» VI (1966) pp. 529-562 y en *Escritos de Derecho Canónico*, Vol II, Pamplona 1973, pp. 205-267; *El Derecho en el actual momento de la vida de la Iglesia*, en «Palabra» 33 (1968) pp. 7-12. Traducción italiana publicada en «Studi Cattolici» XII (1968) pp. 343-350, bajo el título *Il diritto canonico nella vita della Chiesa*. Traducción portuguesa publicada en «Theologica» III (1968) pp. 143-157, bajo el título *O Direito no momento actual da vida da Igreja*. Una primera redacción de este artículo se publicó en «Teología y vida» IX (1968) pp. 22-31, bajo el título *La revisión de la legislación canónica*. Además, puede encontrarse en *Escritos de Derecho Canónico*, Vol II, Pamplona 1973, pp. 433-455; *Una Ley Fundamental para la Iglesia*, en «Ius Canonicum» VIII (1968) pp. 325-347. Traducción italiana en «La collegialità episcopale per il futuro della Chiesa», Firenze 1969, pp. 81-96, bajo el título: *Una legge fondamentale per la Chiesa*. Publicado también en *Escritos de Derecho Canónico*, Vol III, Pamplona 1973, pp. 1-32; *Los Derechos Fundamentales del fiel*, en «Concilium», septiembre-octubre de 1969; en la edición castellana V-III (1969) pp. 240-247. Este trabajo está contenido, además, en *Escritos de Derecho Canónico*, Vol III, Pamplona 1973, pp. 45-56; *La persona en el ordenamiento canónico*, en «Dinámica Jurídica postconciliar» (Trabajos de la XII Semana de Derecho Canónico), Salamanca 1969, pp. 37-47, y en *Escritos de Derecho Canónico*, Vol III, Pamplona 1973, pp. 57-78; *Relevancia de los carismas personales en el ordenamiento canónico*, en «Ius Canonicum» IX (1969) pp. 101-119. Texto italiano en «Il diritto ecclesiastico» LXX-I (1969) pp. 3-21, bajo el título: *Rilevanza dei carismi personali nell'ordinamento canonico*. También puede encontrarse en *Escritos de Derecho Canónico*, Vol III, Pamplona 1973, pp. 79-105; *Una monografía sobre los derechos fundamentales del fiel*,

prólogo a la monografía de PEDRO JUAN VILADRICH, *Teoría de los derechos fundamentales del fiel. Presupuestos críticos*. Pamplona 1969. Publicado, además, en *Escritos de Derecho Canónico*, Vol III, pp. 107-119; *Estructuras eclesíásticas y Derecho*, en «Palabra» 56 (1970) pp. 14-15, y en *Escritos de Derecho Canónico*, Vol III, Pamplona 1973, pp. 121-133; *Recensión al libro de P. Gismondi "Lezioni di diritto Canonico sui principi conciliari"*, Roma 1970, en «Ius Canonicum» XII-24 (1972) pp. 295-299; *Persona jurídica en sentido lato y en sentido estricto*, en «Acta Conventus Internationalis Canonistarum Romae diebus 20-25 mai 1968 celebrati», Typis Polyglottis Vaticanis, 1970, pp. 163-183; y en *Escritos de Derecho Canónico*, Vol III, Pamplona 1973, pp. 135-166; *Los laicos*, en «Atti del Congresso Interazionale di Diritto Canonico. La Chiesa dopo il Concilio. Roma, 14-19 gennaio 1970», I «Relazini», Milano 1972, pp. 215-243. Las revistas «Ephemerides Iuris Canonici» (XXVI, 1970, pp. 295-323) e «Il diritto ecclesiastico» (LXXXIII-I, 1972, pp. 286-312) dieron a conocer esta ponencia antes de la publicación de las actas del Congreso. También está contenida en *Escritos de Derecho Canónico*, Vol III, Pamplona 1973, pp. 167-204; *El estudio de la organización eclesíástica*, prólogo a la monografía de J.A. SOUTO, *La noción canónica de oficio* (Pamplona, 1971). Además, puede encontrarse en *Escritos de Derecho Canónico*, Vol III, Pamplona 1973, pp. 205-235; *Principios y técnicas del nuevo Derecho Canónico*, en «Ius Canonicum» XI-21 (1971) pp. 23-36, y en *Escritos de Derecho Canónico*, Vol. III, Pamplona 1973, pp. 237-259; *Los Derechos del laico en la Iglesia*, en «Concilium», septiembre-octubre de 1971; en la edición castellana VII-III (1971) pp. 275-282. También puede encontrarse en *Escritos de Derecho Canónico*, Vol III, Pamplona 1973, pp. 261-275; *Código de Derecho Canónico*, en «Gran Enciclopedia Rialp», V, Madrid 1971, pp. 820-821; y en *Escritos de Derecho Canónico*, Vol. III, Pamplona 1973, pp. 277-283; *Panorámica del proyecto de Ley Fundamental*, en «El proyecto de Ley Fundamental de la Iglesia. Texto y análisis crítico», Pamplona 1971, pp. 76-100. Traducción italiana en «Studi Cattolici» XV (1971) pp. 500-501, bajo el título *Una legge fondamentale per la Chiesa?* Traducción portuguesa en «Theologica» VI (1971) pp. 363-383, bajo el título *Panorâmica do projecto de Lei fundamental da Igreja*. Igualmente, puede encontrarse en *Escritos de Derecho Canónico*, Vol III, Pamplona 1973, pp. 285-325; *Recensión al libro de P. Gismondi "Il diritto della Chiesa dopo il Concilio (Lezioni di diritto canonico)"*, Milano 1972, en «Il diritto ecclesiastico» LXXXIV-I (1973) pp. 274-280; *Intervenciones en una mesa redonda sobre la «Lex Fundamentalís»*, en *Escritos de Derecho Canónico*, Vol III, Pamplona 1973, pp. 327-399. Publicadas en lengua italiana en «Lex Fundamentalís Ecclesiae. Atti della Tavola Rotonda a cura di Attilio Moroni. Macerata, 12-13 ottobre 1971», Milano 1973, pp. 13-24 y 139-184. También en *Escritos de Derecho Canónico*, Vol III, Pamplona 1973, pp. 327-399; *Norma Canónica*, en «Gran Enciclopedia Rialp», tomo XVII, Madrid 1973, pp. 12-17, y en *Escritos de Derecho Canónico*, Vol III, Pamplona 1973, pp. 447-470; *Libertad y autoridad en la Iglesia*, en «Ius Canonicum» XIII-25 (1973) pp. 275-288. Reproducido en «Nuestro Tiempo» XXXIX (1973) pp. 5-29. Traducción portuguesa en «Theologica» VII (1972)

pp. 335-355, bajo el título *Liberdade e Autoridade na Igreja*. Traducción italiana en «Studi Cattolici» XVII (1973) pp. 600-609, bajo el título *Autorità e libertà nella Chiesa*. Está contenido, además, en *Escritos de Derecho Canónico*, Vol III, Pamplona 1973, pp. 471-501; *Voz Persona Jurídica. Derecho Canónico*, en «Gran Enciclopedia Rialp», tomo XVIII, Madrid 1974, pp. 360-362 y en *Escritos de Derecho Canónico y de Derecho Eclesiástico del Estado*, Vol IV, Pamplona 1991, pp. 15-24; *Voz Sacerdocios. Estatuto Jurídico de los ministros sagrados*, en «Gran Enciclopedia Rialp», tomo XX, Madrid 1974, pp. 606-613, y en *Escritos de Derecho Canónico y de Derecho Eclesiástico del Estado*, Vol IV, Pamplona 1991, pp. 25-51; *Carismas e Iglesia institucional*, en «Lex Ecclesiae Fundamentalis», Roma 1974, pp. 81-112. Traducción italiana en «Studi in onore di Pietro Agostino d'Avack», vol. II, Milano 1976, pp. 959-988. También está publicado en *Escritos de Derecho Canónico y de Derecho Eclesiástico del Estado*, Vol IV, Pamplona 1991, pp. 53-85; *Prólogo a «La autonomía privada en el ordenamiento canónico»*, de E. Molano, Pamplona 1974, pp. 15-21. Puede localizarse, además, en *Escritos de Derecho Canónico y de Derecho Eclesiástico del Estado*, Vol IV, Pamplona 1991, pp. 87-95; *Persona y ordenamiento en el Derecho Constitucional de la Iglesia*, en «Persona e ordinamento nella Chiesa. Atti del II Congresso internazionale di diritto canonico. Milano 10-16 settembre 1973», Milano 1975, pp. 239-262; y en *Escritos de Derecho Canónico y de Derecho Eclesiástico del Estado*, Vol IV, Pamplona 1991, pp. 135-162; *Estructura del ordenamiento canónico*, en VV.AA., «Derecho canónico», Vol I, Pamplona 1974, pp. 161-216; *Supuestos especiales de relación entre consentimiento y forma*, en VV.AA., «Derecho Canónico», Vol II, Pamplona 1974, pp. 127-145; *Trato de los Presbíteros con los laicos*, en «Teología del Sacerdocios» 6 (1975) pp. 268-295, y en *Escritos de Derecho Canónico y de Derecho Eclesiástico del Estado*, Vol IV, Pamplona 1991, pp. 163-189; *Norma y ordenamiento jurídico en el momento actual de la vida de la Iglesia*, en «Ius Canonicum» XVI-32 (1976) pp. 61-80, y en «La Norma en el Derecho Canónico. Actas del III Congreso Internacional de Derecho Canónico. Pamplona 10-15 octubre de 1976», vol. II, Pamplona 1979, pp. 847-866; y en *Escritos de Derechos Canónico y de Derecho Eclesiástico del Estado*, Vol IV, Pamplona 1991, pp. 191-215; *Estatuto Jurídico de los ministros sagrados en la actual legislación canónica*, en «Liber Amicorum Monseigneur Onclin», Gembloux 1976, pp. 259-280, y en *Escritos de Derecho Canónico y de Derecho Eclesiástico del Estado*, Vol IV, Pamplona 1991, pp. 217-245; *Persona Jurídica pública y privada en el ordenamiento canónico*, en «Apollinaris» 63 (1990) 1-2, pp. 137-152, y en *Escritos de Derecho Canónico y de Derecho Eclesiástico del Estado*, Vol IV, Pamplona 1991, pp. 435-457; *Los Derechos Fundamentales del cristiano en la Iglesia y en la sociedad*, en «Les Droits Fondamentaux du Chrétien dans l'Eglise et dans la Société. Actes du IV^e Congrès International de Droit Canonique. Fribourg (Suisse) 6-11.X.1980», Fribourg Suisse-Freiburg i.Br.-Milano 1981, pp. 15-31, y en *Escritos de Derecho Canónico y de Derecho Eclesiástico del Estado*, Vol IV, Pamplona 1991, pp. 493-515; *Il Diritto della Chiesa, ordinamento dinamico*, en «Analecta Cracoviensia» 13 (1981) pp. 361-375, y en *Escritos de Derecho Canónico y de Derecho Eclesiástico del Estado*, Vol IV, Pam-

plona 1991, pp. 517-536; *Las fuentes del Derecho en el proyecto del nuevo Código*, en «Universitas Canonica» 4-5 (1982) pp. 53-66, y en *Escritos de Derecho Canónico y de Derecho Eclesiástico del Estado*, Vol IV, Pamplona 1991, pp. 563-581; *Personas jurídicas, públicas y privadas*, en «Estudios de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico en homenaje al Profesor Maldonado», Madrid 1983, pp. 321-334; y en «Universitas Canonica» 4-5 (1982) pp. 67-78 y 6 (1983) pp. 41-45; también en *Escritos de Derecho Canónico y de Derecho Eclesiástico del Estado*, Vol IV, Pamplona 1991, pp. 609-628; *Nuevo Derecho Canónico. La Iglesia renueva sus leyes*, La Florida (Chile) 1983, 158 pp. Publicado también en *Escritos de Derecho Canónico y de Derecho Eclesiástico del Estado*, Vol V, Pamplona 1991, pp. 9-100; *Ley, costumbre y actos administrativos en el nuevo Código de Derecho Canónico*, en «Il nuovo Codice di diritto canonico. Aspetti fondamentali della codificazione postconciliare», Bologna 1983, pp. 69-101; y en «Prudentia iuris» X (1983) pp. 13-34; también en *Escritos de Derecho Canónico y de Derecho Eclesiástico del Estado*, Vol V, Pamplona 1991, pp. 101-133; *Legge e consuetudine nel nuovo codice*, en «L'Osservatore Romano», 19-II-83, p. 4; y en *Escritos de Derecho Canónico y de Derecho Eclesiástico del Estado*, Vol V, Pamplona 1991, pp. 149-154; *Codificación y ordenamiento canónico*, en «Raccolta di scritti in onore di Pio Fedele», vol. I, Perugia 1984, pp. 171-188; y en *Escritos de Derecho Canónico y de Derecho Eclesiástico del Estado*, Vol V, Pamplona 1991, pp. 165-185; *Comentarios a los cc. 1-95* (sobre todo, c. 11), en «Código de Derecho Canónico. Edición anotada a cargo de Pedro Lombardía y Juan Ignacio Arrieta», Pamplona 1983; *Técnica jurídica del nuevo Código (una primera aproximación al tema)*, en «Temas fundamentales del nuevo Código. Actas de la XVIII Semana Española de Derecho Canónico, abril 1983», Salamanca 1984, pp. 145-168; y en *Escritos de Derecho Canónico y de Derecho Eclesiástico del Estado*, Vol V, Pamplona 1991, pp. 187-221; *Autonomía privada en la Iglesia*, en «Ecclesia» 2168 (1984) pp. 413-414, y en *Escritos de Derecho Canónico y de Derecho Eclesiástico del Estado*, Vol V, Pamplona 1991, pp. 223-231; *Lecciones de Derecho Canónico*, Madrid 1984, 171 pp.; *Los derechos de los fieles*, en «Palabra» 222 (1984) p. 22; *Pio Fedele, maestro di canonisti e di ecclesiasticisti*, en «Il diritto ecclesiastico» XCVI-I (1985) pp. 659-670; y en *Escritos de Derecho Canónico y de Derecho Eclesiástico del Estado*, Vol V, Pamplona 1991, pp. 409-424; *Prólogo a «Questioni fondamentali della canonistica nel pensiero di Klaus Mörsdorf»*, de A. Cattaneo, Pamplona 1986, pp. 10-25. Publicado, además, en *Escritos de Derecho Canónico y de Derecho Eclesiástico del Estado*, Vol V, Pamplona 1991, pp. 517-524; *Voz Códigos legales. Derecho Canónico*, en «Gran Enciclopedia Rialp», tomo XXV (Suplemento), Madrid 1987, col. 377-381; y en *Escritos de Derecho Canónico y de Derecho Eclesiástico del Estado*, Vol V, Pamplona 1991, pp. 525-532; *Costituzione della Chiesa*, en «Enciclopedia Giuridica Treccani», vol. X, Roma 1988, y en *Escritos de Derecho Canónico y de Derecho Eclesiástico del Estado*, Vol V, Pamplona 1991, pp. 561-579.

OTROS AUTORES

ARIAS, J., *El «consensus communitatis» en la eficacia normativa de la costumbre*, Pamplona 1966; ECHEVERRÍA, L. DE, *Las entidades privadas en el nuevo Código*, en «Ecclesia» nº 2150 (1983) pp.18-19; ESCRIVÁ DE BALAGUER, J., BEATO, *Conversaciones con Mons. Escrivá de Balaguer*, nº 10, Madrid 1969; FEDELE, P. *Contributi di Pedro Lombardía allo studio del Diritto Canonico*, en «Las relaciones entre la Iglesia y el Estado. Estudios en memoria del profesor Pedro Lombardía», Madrid 1989, pp. 47-71; FEDELE, P., *Persona e ordinamento nel diritto costituzionale della Chiesa*, en «Persona e ordinamento nella Chiesa. Atti del II Congresso internazionale di diritto canonico. Milano 10-16 settembre 1973», Milano 1975, pp. 264-271; FEDELE, P., *Interpretazione teologica del diritto canonico e "Lex Ecclesiae Fundamentalís"*, en «Lex Ecclesiae Fundamentalís», Roma 1974, pp. 11-32; FORNÉS, J., *El principio de igualdad en el ordenamiento canónico*, en «Fidelium iura» 2 (1992) pp.113-144; IDEM, *La ciencia canónica contemporánea (valoración crítica)*, Pamplona 1984; IDEM, *La noción de «status» en Derecho Canónico*, Pamplona 1975; GUTIÉRREZ, J.L., *La consideración jurídica de la organización eclesíástica*, en «Ephemerides Iuris Canonici» 27 (1971) 359-377; HERVADA, J., *Elementos de Derecho Constitucional Canónico*, Pamplona 1987; IDEM, *Pensamientos de un canonista en la obra presente*, Pamplona 1989; HERVADA, J.-P. LOMBARDÍA, *El derecho del Pueblo de Dios*, I, Pamplona, 1970; HINDER, P., *Grundrechte in der Kirche. Eine Untersuchung zur Begründung der Grundrechte in der Kirche*, Freiburg 1977; LARRAINZAR, C., *Introducción al Derecho canónico*, 2ª edición, Santa Cruz de Tenerife 1991; PORTILLO, A. DEL, *Fieles y laicos en la Iglesia*, 3ª edición, Pamplona 1991; RAHNER, K., *Lo dinámico en la Iglesia*, Barcelona 1963; RODRÍGUEZ, P., *Carisma e Institución en la Iglesia*, en «Studium» VI (1966) pp. 479-495; SOUTO, J.A., *Consideración unitaria de la organización eclesíástica*, en «Ius Canonicum» IX (1969) pp. 157-178; IDEM, *Notas para una interpretación actual del Derecho Canónico*, Pamplona 1973; VILADRICH, P.J. *Teoría de los derechos fundamentales del fiel. Presupuestos críticos*, Pamplona 1969; VV.AA., *Derecho Eclesiástico del Estado Español*, Pamplona 1980.



ÍNDICE DE LA TESIS DOCTORAL

INTRODUCCIÓN. PARTE I. ASPECTOS HISTÓRICOS. INTRODUCCIÓN. CAPÍTULO I. PRODUCCIÓN CIENTÍFICA DURANTE LA VIGENCIA DEL CIC DE 1917. I. Introducción II. Primeras publicaciones: tres estudios históricos. III. Primeros trabajos en sintonía con la doctrina italiana. IV. Revisión de la doctrina de la escuela italiana. V. Los artículos en "Temis". VI. Revisión de la sistemática del *Codex*. VII. El estatuto personal. VIII. Los infieles. IX. Otros trabajos. CAPÍTULO II. PRODUCCIÓN CIENTÍFICA A PARTIR DEL VATICANO II. I. Introducción. II. El primer artículo sobre los laicos (1966). III. Nuevo estudio sobre los catecúmenos. IV. La LEF y los derechos fundamentales. V. Posibilidad de un derecho canónico de la persona. VI. Los carismas personales (1969). VII. Trabajos sobre la persona jurídica. VIII. Prólogo a un libro sobre la autonomía privada. IX. Milán, 1973: II Congreso Internacional de Derecho Canónico. X. Volviendo al estatuto personal: Los ministros sagrados. XI. Un manual de Derecho Canónico. XII. Pamplona, 1976: Norma y ordenamiento. XIII. Friburgo, 1980. XIV. Otros trabajos. CAPÍTULO III. PRODUCCIÓN CIENTÍFICA TRAS LA PROMULGACIÓN DEL C.I.C. DE 1983. I. Introducción. II. Artículos previos a la promulgación del Código. III. Comentarios al C.I.C. de 1983. IV. Estudios sobre el nuevo Código: años 1983 y 1984. V. Un intento de sistematización del Derecho Canónico. VI. Nuevos trabajos acerca de la autonomía privada. VII. Prólogo a dos monografías. VIII. Otras publicaciones. PARTE II. ASPECTOS DE RECONSTRUCCIÓN DOCTRINAL. CAPÍTULO IV. *PERSONA IN IURE CANONICO*. LA PERSONALIDAD FÍSICA O LA DIMENSIÓN TÉCNICO-CANÓNICA DE LA SUBJETIVIDAD. I. Vocación expansiva de la Iglesia y de su ordenamiento. II. Los «no bautizados» en el Código de 1917. A. El derecho matrimonial. B. El derecho patrimonial canónico. C. El derecho procesal. D. Otros ámbitos del Derecho Canónico. III. Bautismo y personalidad en la doctrina clásica de los comentaristas del *Codex*. IV. Bautismo y personalidad en la doctrina de los autores de la escuela laica italiana. V. Personalidad de Derecho natural y personalidad de derecho canónico. VI. Influencia de la sistemática del *Codex* en el origen del canon 87. VI. El canon 87 a la luz del derecho divino. VIII. La personalidad canónica de los «no bautizados». IX. La personalidad de los infieles y la potestad eclesiástica. X. El relieve canónico de los infieles en el C.I.C. 1983. CAPÍTULO V. *PERSONA IN ECCLESIA CHRISTI*. EL FIEL O LA DIMENSIÓN CONSTITUCIONAL DE LA SUBJETIVIDAD. I. Los fundamentos de orden constitucional presentes en la subjetividad canónica. A. Principios constitucionales. 1. La dignidad, igualdad y libertad del fiel. 2. Los carismas personales suscitados por el Espíritu Santo. B. La dinamicidad del ordenamiento canónico. 1. La dialéctica entre institución y carisma. 2. La dialéctica entre Derecho como disciplina y Derecho como garantía. 3. La dialéctica entre fiel y organización eclesiástica. 4. La dialéctica entre potestad pública y autonomía privada. C. Participación activa del fiel en la configuración del ordenamiento. II. Técnica

constitucional. A. La captación humana del derecho divino relativo al fiel. B. La historicidad e inmutabilidad del Derecho divino relativo al fiel. Derecho y problemas vitales. C. La recepción de los derechos fundamentales en la Ley Fundamental de la Iglesia. 1. Derechos fundamentales: naturaleza, fundamento y enumeración. 2. La integración de los derechos fundamentales en la Ley Fundamental. CAPÍTULO VI. ESTATUTO JURÍDICO PERSONAL. I. El estatuto personal en general. A. Estatuto de fiel y misiones eclesiales. B. Crítica a la noción de «status». C. Derecho privado. D. Estatuto jurídico del catecúmeno. 1. Datos históricos. 2. Los catecúmenos y los textos del Concilio Vaticano II. a. Adquisición del estamento jurídico de catecúmeno. b. Naturaleza de la vinculación del catecúmeno con la Iglesia. c. Principios fundamentales que rigen el peculiar estatuto del catecúmeno. d. El catecumenado y las relaciones entre Derecho particular y Derecho universal. e. Contenidos fundamentales del estatuto jurídico del catecúmeno. II. Estatuto de los clérigos. A. Clérigo y ministro sagrado. B. El estatuto personal de los clérigos en el Código de 1917. C. Reformas disciplinarias posteriores. 1. Condición de los ministros sagrados. 2. Diaconado permanente. 3. Nueva configuración de la incardinación. 4. Los derechos del presbítero. D. Ministros sagrados y gobierno de la Iglesia. E. Presbíteros y laicos. 1. Espíritu en el desempeño de la función de presidir. 2. Reconocimiento del papel de los laicos. 3. Los carismas de los laicos. 4. El presbítero: instrumento de unidad. 5. Obligaciones de los laicos con respecto a los presbíteros. III. Estatuto de los religiosos. A. La misión eclesial de los religiosos. B. Condición de vida y vínculo sagrado. IV. Estatuto de los laicos. A. Laico y fiel. B. Principios fundamentales de la legislación sobre los laicos. 1. Libertad de acción temporal. 2. Responsabilidad en la consecución del fin de la Iglesia. 3. Adecuación de la atención pastoral a las exigencias de vida en el mundo. 4. Estatuto privado del laico. C. Derecho de asociación. D. Los laicos y el gobierno de la Iglesia. CONCLUSIONES. BIBLIOGRAFÍA: OBRAS DE PEDRO LOMBARDÍA. OTROS AUTORES.