

## LOS LAICOS EN EL NUEVO CODIGO DE DERECHO CANONICO. TEMATICA ACTUAL

### 0.-INTRODUCCION

0.1 Para fijar, con mayor exactitud, el contenido de esta Ponencia, mis reflexiones y anotaciones se limitarán a los cánones 224 a 231 que constituyen el Título II de la Parte I del Libro II del Código de Derecho Canónico. Por consiguiente, no se extenderá a otros cánones que, directa o indirectamente, se refieren a los derechos/deberes de los laicos cristianos y que, con entera razón, puede afirmarse que son parte integrante del Estatuto canónico de los mismos.

0.2. Sobre los cánones que son objeto de nuestro estudio no vamos a limitarnos a establecer una puntual exégesis jurídica de los mismos, por dos razones principales: 1ª) Esa exégesis puede encontrarse, fácilmente y suficientemente, en cualquiera de los Códigos y comentarios que ya se han publicado y que son conocidos de todos. 2ª) Se trata de textos legales que, en sí mismos, no representan una especial dificultad de interpretación estrictamente jurídica. La *dificultad* puede estar ciertamente en el contexto doctrinal en el que hay que encuadrarlos. Y, desde luego, hay que interpretarlos, como tendremos ocasión de anotarlo más adelante, en relación directa con los derechos/deberes de los fieles cristianos (cáns. 204-223). Fuera de ese marco doctrinal y disciplinar pierden gran parte de su significación y de su fuerza.

0.3. Para ajustarnos al programa de nuestra Semana de Derecho Canónico, y a la finalidad de la misma, y para evitar, al mismo tiempo, tediosas e inútiles repeticiones, vamos a prescindir de las siguientes cuestiones:

1ª) La relación del laico cristiano con la potestad de régimen en la Iglesia.  
2ª) La especial consideración que merece la mujer dentro del cuadro de los derechos fundamentales de los fieles cristianos, en general, y de los laicos, en particular.

3ª) La necesaria complementación de la doctrina y normativa canónica con las discusiones habidas y con los documentos elaborados por el último Sínodo de los Obispos.

Las dos primeras cuestiones pertenecen íntegramente a la Ponencia de la

profesora Olmos y la tercera es objeto específico de la Ponencia del profesor Manzanares.

Y, obviamente, prescindimos también del derecho de asociación que ofrece una problemática particular y cuya normativa sustancial se encuentra en el título V de esta parte primera del libro segundo del Código<sup>1</sup>.

0.4. A lo largo de nuestras anotaciones y reflexiones, intentaremos dar la relevancia que merecen aquellos puntos y cuestiones que, a la vista de las publicaciones que hemos examinado, han constituido o/y constituyen especiales *centros de atención*, bien sea por la novedad, bien sea por su especial dificultad de aplicación o quizá por la decepción que, al menos en determinados ambientes, han podido provocar algunos de los textos legales que constituyen el Estatuto fundamental del laico cristiano en la Iglesia.

De esta forma creemos que hemos atendido a lo que se ha querido significar con el subtítulo de nuestra Semana al señalar que se trataba de presentar '*la temática actual*' canónica sobre el laico cristiano.

Las *síntesis dispositivas*, tanto conciliar, como codicial, que presentamos dentro de nuestro estudio, tienen también esta misma finalidad. Más que presentar la integridad de los textos conciliares o codiciales, hemos querido señalar aquellos puntos que, en los respectivos comentarios, van a centralizar, con cierta preferencia, la atención de los comentaristas.

## 1.-ANTECEDENTES DE LA LEGISLACION CODICIAL

### 1.1. ANOTACIÓN PREVIA. SENTIDO DE ESTA PARTE

A) En los antecedentes de la legislación codicial, actualmente vigente en la Iglesia, tomamos como fecha clave y punto de partida *el año 1965*, en el que se clausura el Concilio Vaticano II.

Es evidente que el interés por la significación, la función y el estatuto de los laicos en la Iglesia es anterior al Concilio. Y, sobre todo, el interés por definir y clarificar la naturaleza de su apostolado. Tendremos ocasión de verlo en seguida, aunque sea de manera rápida e indirecta. Pero, todo ese interés confluye en ese hecho primordial de nuestra historia eclesial que es el Concilio Vaticano II, de cuyas rentas aún vivimos.

Y dentro del acervo doctrinal del Concilio, nos fijamos, por su indudable importancia, en dos documentos: 1) El capítulo IV de la Constitución dogmática

<sup>1</sup> Sobre las Asociaciones de fieles puede verse *Simposio sobre Asociaciones canónicas de fieles*, organizado por la Facultad de Derecho Canónico de la Universidad Pontificia (Salamanca 1987). En este utilísimo volumen se puede encontrar una completísima bibliografía sobre el tema.

sobre la Iglesia *Lumen Gentium*, dedicado a los laicos; y 2) en el Decreto *Apostolicam actuositatem* sobre el apostolado de los seglares<sup>2</sup>.

Sobre estos dos documentos conciliares, que no pueden desconocerse en el momento de interpretar y valorar el Estatuto de los laicos promulgado por Juan Pablo II en 1983, dentro del Código de Derecho Canónico, bastará para nuestro propósito anotar sus principales disposiciones y los comentarios más significativos a los que dio lugar. Estos dos documentos —así lo creemos— constituyen la fuente doctrinal primaria de los cánones que centran nuestra atención en este trabajo. Si nada comienza de cero, en la materia a que nos referimos hay que afirmar, y así nos lo han confirmado las múltiples lecturas que con esta ocasión hemos hecho sobre el tema, que el Código de 1983 encontró ya una tierra bien abonada y en la que se sembró una abundante y buena semilla. Queda por ver si, en su concreción jurídica, se recogió el fruto que de tan buena simiente y de tan buen abono había esperar. Eran *casi veinte años de espera*. A la vista del estatuto canónico y de la esperanza que el Código despertó en este punto concreto habrá que preguntarse, con entera sinceridad, si los frutos recogidos de la siembra y del abono son los esperados o si, más bien, por una serie de razones de difícil precisión, nos encontramos decepcionados, al menos, ante los resultados inmediatos.

B) Y, en este sentido, quisiera hacer una especie de pública y personal *autolamentación*. No elegí el tema para participar en esta Semana, sino que amigablemente, en una primera fase, me lo ofrecieron/impusieron y, en una segunda fase, me lo delimitaron no menos amigablemente. Y la autolamentación consiste en haber deseado que este tema fuese aquí expuesto por un canonista o una canonista laico o laica, como lo será el tema complementario de la doctora Olmos. Creo que, en este sentido, su aportación tendría el '*valor añadido*' de la propia experiencia y vivencia. Y ambas cosas, contra lo que una mirada superficial pudiese ver, en el mundo del derecho tienen una gran importancia: hablar de lo que se vive o se intenta humildemente vivir, tiene, entre otras ventajas, el que se evita caer en aquello que Cristo echaba en cara a los fariseos y legisperitos de su tiempo: 'imponéis a otros cargas que vosotros no soportáis'. (Cf. Mt 23, 4.) A lo largo de nuestro estudio nos saldrá algunas veces el peligro

2 El término latino que se usa en ambos documentos conciliares es 'laicus/i'. Sin embargo, las dos traducciones castellanas más difundidas y autorizadas, al referirse al capítulo IV de la '*Lumen Gentium*', traduce el término latino por el castellano 'laicos', mientras que en el Decreto '*Apostolicam actuositatem*', el término castellano empleado es '*seglar*'. Cf. *Concilio Vaticano II. Constituciones. Decretos. Declaraciones. Legislación posconciliar*, 7ª ed. BAC, Madrid 1970) 94 y 581; *Vaticano II. Documentos Conciliares Completos*, Razón y Fe, Madrid 1967) 237 y 639. En la edición de la BAC, en el índice de materias aparecen los dos términos (laico/seglar). En la edición de Razón y Fe el término seglar remite al laico. En el Diccionario de la Real Academia se define al laico como quien 'no tiene órdenes clericales, lego' y el seglar queda definido como 'perteneciente a la vida, estado o costumbre del siglo o mundo. Que no tiene órdenes cléricales'. En este sentido no acabamos de entender la afirmación del Prof. Hervada cuando califica la traducción del término laico por seglar de '*desafortunada e incorrecta*'. Cf. Universidad de Navarra, *Código de Derecho Canónico*, edición anotada (Pamplona 1984) 172.

de la clericalización del laicado católico. Adelanto que, a mi manera personal de ver, este peligro, que no es imaginario, se debe, en buena parte, al hecho de que todavía *somos prevalentemente los clérigos quienes teologizamos y legislamos para que los laicos vivan de nuestras reflexiones y cumplan las leyes que, para ellos, elaboramos, interpretamos y aplicamos.*

## 1.2. REFLEXIÓN SOBRE LA HISTORIA DE LAS INSTITUCIONES CANÓNICAS EN RELACIÓN CON EL LAICADO CRISTIANO

A) Como hemos dicho, al comienzo de nuestra aportación, nos fijamos, de manera especial, ya que los tomamos como hilo conductor de nuestras reflexiones, en los *centros de interés* que la temática en torno al laicado cristiano ha ido suscitando en los años que podríamos llamar 'pre y posconciliares' ya que en ese ambiente hay que colocar, para su justa valoración, la nueva legislación codicial.

Prescindimos *ahora* de la abundante literatura teológica que precede al Concilio Vaticano II. Tiene ciertamente una inexcusable conexión con el derecho de la Iglesia, pero su estudio y exposición exigiría un espacio del que no disponemos y nos apartaría de nuestro principal propósito. Sin embargo, más adelante, tendremos, por fuerza, que referirnos a las características del pensamiento teológico que precede inmediatamente al Vaticano II<sup>3</sup>.

Recogemos, como primer centro de interés, que entra de lleno en nuestra materia, *los estudios históricos* que los cultivadores de la historia de la Iglesia y, en particular, de la historia del derecho canónico han realizado sobre lo que podríamos denominar la institución canónica del laicado cristiano, en un doble sentido o en una doble vertiente: como hecho histórico que no puede desconocerse y como conjunto de leyes que regulan la existencia (carismática) de esa parte tan importante y la más numerosa de la Iglesia.

B) La situación del laicado cristiano en *los tres primeros siglos* tiene dos características principales: 1) una diferenciación menos radical en relación con el clero; 2) una mayor intervención activa en la vida de la Iglesia<sup>4</sup>.

Se trata de dos notas, de especial interés, para quien intente interpretar rectamente algunas de las vigentes disposiciones, que no pueden entenderse

3 Hay muy buenos *repertorios bibliográficos* para lograr una visión objetiva y completa de la literatura teológica sobre el laicado cristiano. Entre otros indicamos los siguientes: Università Catt. del Sacro Cuore, L'Apostolato dei laici, Bibliografía sistemática (Milano 1957); *Il laicato. Rassegna bibliografica* (Città del Vaticano 1987); 'Boletín bibliográfico sobre la teología del laicado hoy ante el Sínodo de los laicos de 1987. Perspectivas teológicas', *Rev Catalana Teol.* 11.2 (1986) 439-451; de particular interés, por las horas que ahorra de lectura, es el trabajo de R. -M. Goldie, 'Laici, laicato, leicità: bilancio di trent'anni di bibliografia', *Rassegna di Teologia* 22 (1981) 295-305, 386-394, 445-460.

4 A. García y García, *Historia del Derecho Canónico. El primer milenio* (Salamanca 1967) 125. Cf. A. Faivre, *Les laïcs aux origines de l'Eglise* (Paris 1984); V. Grossi, 'per una rilettura del laico nelle fonti cristiane antiche', *Lateranum* 53 (1987) 281-293. Para toda esta época es definitiva la monografía de P. G. Caron, *I poteri giuridici del laicato nella Chiesa primitiva* (Milano 1948).

como innovaciones revolucionarias en la vida de la Iglesia. Habría, más bien, que darles una interpretación que intentase conectar con los tiempos primitivos de la Iglesia. Y esto, no porque se entienda la fidelidad a la tradición en un sentido inmovilista, que en al fondo no es sino una negación de la tradición misma, sino, sencillamente, para que cuando los signos y las exigencias de los tiempos parecen indicar que urge la reforma de ciertas situaciones, que hasta ese momento se han tenido en pacífica posesión, generalmente acritica, no se mire cualquier intento de renovación como 'peligrosas novedades o cesiones a la moda', sino como algo tan profundamente cristiano como es el retornar a las fuentes, aunque siempre con sentido inteligente y providente de la historia.

Por eso, para un intento de comprensión de todo lo que va a significar la renovación del Vaticano II en suscitir la conciencia del laicado católico de su pertenencia activa a la Iglesia, esta mirada a la historia de la Iglesia y de las Instituciones canónicas, además de muy ejemplarizante, tiene el bienhechor influjo de arrancar de raíz exagerados sustos ante lo que, quizá sin mucho fundamento, llamamos novedad. No se trataría de novedad alguna, sino de reencontrarnos con la mejor tradición y la más pura vivencia de lo cristiano.

El hecho es que en estos primeros siglos de la Iglesia, donde podemos decir que existe un máximo de espíritu y un mínimun de organización, los bautizados, los fieles, formaban una auténtica *unidad activa y participativa* en la vida de la Iglesia. No se habían quizás elaborado conceptos teológicos que describiesen lo que en nuestros días, y nuestro Codex va a ser en este sentido muy significativo, el '*principio de igualdad*' de todos los bautizados en Cristo, pero esa unidad se vivía. Y se vivía por esa especie de maravillosa connaturalidad que da la vivencia de una misma fe y la participación en unos mismos sacramentos. Todos los miembros de las primitivas comunidades cristianas se sentían obligados a unos mismos principios morales que a todos obligaban por igual, todos se sentían afectados por el mandato del Señor: 'sed perfectos, como lo es vuestro Padre que está en los cielos' (Cf. Mt 5, 48). No se habían inventado los términos de 'estados de perfección', sino que se intentaba vivir por todos los cristianos, con la conciencia de la sincera humildad que Pablo recomendaba a sus comunidades (Cf. Ef 4, 1-6).

Pero, la Iglesia vive encarnada en un tiempo y en un espacio y, muy pronto, esa unidad substancial tuvo que compaginarse con otro principio que también resaltaré la moderna reflexión sobre la naturaleza de la Iglesia y la función del laicado cristiano. Nos referimos a la *variedad de ministerios*. Se tiene, en seguida, una conciencia muy clara de que esa igualdad de fraternidad activa no es homogénea y uniforme en el servicio a la evangelización. De ahí que no tengan miedo a estructurarse y, en consecuencia, a denominarse a imagen de las estructuras socio-políticas en las que se ha encarnado el evangelio como '*diversos órdenes*'. Los que, a través de la imposición de las manos, por los apóstoles y sus sucesores, reciben el ministerio ordenado forman pronto un 'ordo', que los distingue y los coloca en una *función de servicio* a los demás. De ahí el término elegido para ingresar en ese 'ordo': la recepción/aceptación del ministerio, del servicio. Servicio que, por ser una comunidad de personas humanas, llevará

consigno unas necesarias estructuras de poder y autoridad. Pero siempre como instrumentos de servicio para no traicionar la palabra absolutamente clara del Señor cuando define la autoridad en el núcleo fundacional de los primeros discípulos, según nos atestigua el Evangelio de Marcos: ‘Sabéis que los que figuran como jefes de los pueblos los tiranizan y que los grandes los oprimen, pero no ha de ser así entre vosotros; al contrario, el que quiera subir, sea servidor vuestro, y el que quiera ser el primero, sea esclavo de todos, porque tampoco este Hombre ha venido para que le sirvan, sino para servir y para dar la vida en rescate por todos’ (10, 43-45)<sup>5</sup>.

C) *En los siglos IV-VII* el laicado cristiano, es decir los que no pertenecían al ministerio ordenado, siguen teniendo parte activa dentro de sus respectivas comunidades<sup>6</sup>. Aunque es verdad que su intervención en el nombramiento de los Obispos —de capital importancia para la vida y expansión de las primitivas comunidades— fue pronto perdiendo importancia e influjo. En un primer momento, porque ya no todos participan, sino sólo determinados laicos dentro de las comunidades. Y en un segundo momento, porque la elección de Obispos pasa a ser competencia, casi en exclusividad, de los clérigos<sup>7</sup>. Y es éste uno de los motivos de la progresiva acentuación y diferenciación de los clérigos y los laicos y, lo que es más grave por sus consecuencias a lo largo de la historia, de *la pasividad evangelizadora* de los laicos. En cambio, aumenta progresivamente su intervención en organización institucional de la Iglesia y específicamente del culto. Piénsese en lo que significó la institución de la ‘Iglesia propia’, en sus diferentes fases, y la larga página de la lucha contra las investiduras. Así empieza esa clericalización del laicado que tiene ciertamente una vieja historia, casi siempre amarga<sup>8</sup>.

5 Cf. G. Alberigo, ‘Autoridad y poder’, *Nuevo Diccionario de Teología* 1 (Madrid 1982) 75-92.

6 García, *Historia*, 244-246: ‘El laicado reviste, en este período, las mismas características que en el período anterior, pero con la importante diferencia de que comienza a acentuarse la diferenciación entre clero y laicado y por consiguiente también disminuye la participación de los laicos en la vida de la Iglesia. El carisma, que daba un lugar importante a varios laicos en la vida eclesial, cede definitivamente su puesto al oficio al que sólo dan acceso las órdenes. Pese a esta disminución del papel de los laicos, éstos participan en la vida de la Iglesia de este período más activamente que en cualquier época posterior’.

7 García, *Historia*, 208-209: ‘En un principio intervenía el pueblo cristiano sin distinción de clases. Su misión consistía en dar testimonio de los méritos del candidato y solicitar su consagración. La práctica de la intervención popular, así entendida, fue realmente universal. Desde fines del siglo IV tiende a disminuir, cambiándose por la intervención de solos los nobles, curiales y senadores. Es difícil calibrar con exactitud el valor real de esta intervención del pueblo. Hubo casos en que fue decisivo, como en el caso de S. Ambrosio, pero, en general, fue disminuyendo progresivamente, quedando, al fin, reducido a una simple aclamación del candidato una vez elegido por el clero’.

8 Cf. H. Jedin, *Manual de Historia de la Iglesia*, III (Barcelona 1970) 53 ss., G. Le Bras, ‘La Iglesia medieval’, *Historia de la Iglesia (Flich-Martin)*, XII (Valencia 1976) 275-309; R. Bidagor, *La Iglesia propia en España. Estudio histórico-canónico* (Roma 1933); R. G. Villoslada (dir.), *Historia de la Iglesia en España*, II, 1º (Madrid 1982) 136-139; L. Portero Sánchez, ‘Papel del laicado en la Iglesia’, *XI III Semana Española de Derecho Canónico, Temas Fundamentales en el nuevo Código* (Salamanca 1984) 170-171. Sobre los laicos en la Patrística puede verse: P. G. Caron, ‘I laici nella patristica’, *ME* 108 (1983) 45-55. Afirma Caron que los escritos apostólicos y patrísticos testimonian la importancia del

D) El profesor de Lovaina G. Fransen nos ha proporcionado un estudio concienzudo y muy ilustrativo del papel de los laicos durante todo el *medievo*. Podemos, apoyándonos en sus apreciaciones, afirmar que esta época histórica, de perfiles tan difusos y no fácilmente abarcables, estuvo, sin embargo, transida de un cierto *tono laical* en lo que respecta a la vida de la Iglesia. Y este tono laical podemos decir que tuvo un marcado *acento populista*<sup>9</sup>. Basta pensar en lo que supusieron las peregrinaciones a Tierra Santa, Roma, Santiago, etc., para caer en la cuenta de la función evangelizante del laicado. Es un aspecto que quizá no se ha estudiado bastante y que, sin embargo, sospecho encierra lecciones de permanente actualidad.

Pero, sobre todo, en el *medievo*, por todo lo que lleva consigo el concepto y la vivencia de la *cristiandad* que, como ha señalado el profesor Prieto, nace de una concepción del Imperio ‘como institución eclesiástica’, se llega a afirmar que propiamente no hay más que una sociedad: la Iglesia, y en la Iglesia hay dos jurisdicciones, dos juicios, el juicio temporal y el espiritual, y no hay más que una ciudad, pero dos responsables: el Papa y el soberano<sup>10</sup>. ‘El laicado medieval desempeñó en la Iglesia un papel meramente pasivo, salvo algunas excepciones, como la intervención laica en el matrimonio, bautismo y confesión laica, participación en la misa. [...] Hay que notar que los movimientos heréticos del *medievo* son en gran parte laicales. La fundación de San Francisco de Asís, en el período siguiente, fue un movimiento de laicos inicialmente, aunque con sentido ortodoxo. Otro elemento influyente en el papel del laicado medieval es la falta de una élite de laicos con un nivel cultural a la altura de las necesidades de la sociedad de su época. Esto condiciona que los clérigos y la misma Iglesia asumieran ciertas funciones que modernamente corresponden a otras tantas instituciones estatales, tales como la beneficencia, hospitales, educación, etc. La falta de esta élite laica condiciona igualmente la ausencia del laicado en la tarea de la difusión de la fe. La Iglesia supo inspirar a las masas el fervor, el entusiasmo religioso. Pero estos elementos no estaban suficientemente respaldados por la correspondiente formación religiosa’<sup>11</sup>.

En este contexto hay que situar el famoso texto del *Decreto de Graciano*, que va a tener una gran repercusión en la legislación posterior y va a quedar como expresión característica de la ley de la Iglesia en relación con el laicado. ‘Hay dos

papel que jugaron los laicos en el seno de la comunidad cristiana, cuando la posición de los prelados residentes estaba todavía en segundo plano, mientras que la parte más activa de la enseñanza de las verdades en la edificación del pueblo pertenecía a los cooperadores llamados ‘carismáticos o pneumatikoi’ que no estaban revestidos de una misión canónica. Esto no estaba en contradicción con la institución de la jerarquía, ya que, desde el principio, junto al carisma, tiene su puesto ‘el cargo eclesiástico’. En un primer momento carisma y jerarquía concurren en la misma persona. Así S. Ignacio de Antioquía. Pero, en otros muchos casos, los carismáticos son simples fieles, cooperadores de los apóstoles y a los cuales no se les puede denominar jerarcas, puesto que carecían de potestad de jurisdicción y de un cargo estable (loc. cit. 45-46).

9 G. Fransen, ‘Les laïcs dans l’Eglise au Moyen Âge’, *L’Année Canonique* 29 (1985) 55-69.

10 A. Prieto Prieto, ‘El Estatuto jurídico del laicado’, *Dinámica jurídica posconciliar* (Salamanca 1969) 55; Fransen, *Les laïcs*, 68.

11 García, *Historia*, 401.

géneros de cristianos: el primero es el de los clérigos y los entregados a Dios (*Deo devoti*); el segundo, el de los laicos. Al primero le corresponde la dedicación al divino oficio, la contemplación y la oración. Y conviene que se aparte del estrépito de las cosas temporales. Al segundo le está permitido poseer cosas temporales [...] y les está concedido casarse, cultivar la tierra, entablar juicios, ofrecer oblacones sobre el altar, pagar los diezmos y así podrán salvarse, si haciendo el bien, evitan los vicios<sup>12</sup>.

Maldonado ha insistido, con razón, en el influjo que la estructura sociopolítica tuvo en la organización misma de la Iglesia con la distinción estamental de clases<sup>13</sup>.

E) Cuando tres siglos después nazca, como reacción a esta clericalización de la sociedad, el espíritu laico, con las teorías y doctrinas de Marsilio de Padua y de Guillermo de Ockham, comienza la independencia de las realidades temporales con un sentido reaccionario que, desgraciadamente, impedirá se encuentre un justo punto de equilibrio. Y, como en tantas otras ocasiones, la escisión protestante y sus exageraciones reformistas, dará lugar al nacimiento de una teología y una normativa de carácter apologético y en actitud de defensa de intereses no siempre justificados en los elementos dogmáticos de una recta eclesiología.

F) Sobre todo, cuando, ya en los comienzos de nuestro tiempo, las legislaciones civiles lleven su secularismo a negar cualquier distinción en el estado de las personas, fundada en la recepción del orden sagrado o en la pertenencia a la vida religiosa, el pensamiento católico y la doctrina y normativa de la Iglesia exaltará hasta un grado, para nosotros hoy incomprensible, la importancia de los clérigos y consagrados y, sobre todo, lleva a unos extremos de indudable exageración el carácter meramente pasivo de los laicos, entendiéndolo que son laicos quienes no son clérigos, ni religiosos<sup>14</sup>.

Un texto característico de este modo de pensar y de legislar lo encontramos en la Encíclica 'Vehementer' de San Pío X cuando nos dice lo siguiente acerca de la naturaleza de la Iglesia: 'Esta sociedad es por tanto, en virtud de su misma naturaleza, una sociedad jerárquica, es decir, una sociedad compuesta de diversas

12 C. 12 q.1 c.7, *Friedberg*, I, 678.

13 'La sociedad feudal repercutió en lo eclesiástico, no sólo por influencia del ambiente y de las ideas en él dominantes, sino también con el ejemplo de muchas de sus instituciones, e incluso con la injertación directa e insistente de los poderes y señores civiles. Vino, pues, a producirse una especie de adaptación de la Iglesia al orden político y social germánico, que produjo consecuencias tan amplias como la introducción de una distinción de clases en la Iglesia y una repercusión del señorío de los príncipes en ella, y tan concretas como el régimen económico. La base de todo ello fue la estrecha unión entre las dos esferas, eclesiástica y civil, que hacía ver, por un lado, a lo eclesiástico como algo incluido en ese señorío, y por, otra parte, a los príncipes seculares como elementos prominentes de la Iglesia y con el deber de velar por ella e intervenir en sus problemas. Lo religioso impregnando toda la vida civil y los elementos civiles muy presentes en la vida eclesiástica'. (J. Maldonado, *Curso de Derecho Canónico para juristas civiles*, Madrid 1967, 321-322).

14 J. Imbert, 'Les laïcs après le Concile de Trento', *L'Année canonique* 29 (1985-86) 82.



categorías de personas: los pastores y el rebaño, esto es, los que ocupan un puesto en los diferentes grados de la jerarquía y la multitud de los fieles. Y estas categorías son de tal modo distintas unas de otras que sólo en la categoría pastoral residen la autoridad y el derecho de mover y dirigir a los miembros hacia el fin propio de la sociedad; la obligación, en cambio, de la multitud no es otra que *dejarse gobernar y obedecer dócilmente por sus pastores*<sup>15</sup>.

Matilde Bahima, en su estudio sobre la condición jurídica del laico en la doctrina canónica del siglo XIX, afirma que el exiguo tratamiento que el Código de 1917 va a dar al laicado no se debe a la falta de contenido de la doctrina anterior a él, sino 'a la visión global que de esta doctrina hicieron los codificadores, en efecto, los canonistas y teólogos de este tiempo, llevados desgraciadamente de un afán apologético, consideran como 'ius divinum' muchos elementos que, en la constitución de la Iglesia, no tienen ese carácter; entienden, además, la constitución de la Iglesia como estática, es decir, 'como realizada ya del todo por Cristo' y no abierta a la historia donde tiene que encarnarse. De esta forma no pueden extrañarnos muchos de los rasgos característicos del derecho y de la teología que es subyacente al mismo. Entre éstos podemos señalar como más característicos los siguientes: 1) El principio jerárquico se interpreta como el elemento insustituible de cohesión de toda la Iglesia y lo que da el ser mismo a ésta en cuanto grupo social: 2) Una concepción estamental de la Iglesia que permanece en ella, cuando la sociedad ya evolucionada ha hecho que esa estática estructura sociopolítica evolucione, al menos en teoría, hacia formas más participativas. Se tiene un exagerado temor por todo lo que pueda resultar democrático, como si la participación de todos los bautizados, cada uno según su condición, fuese una negación, abierta o encubierta, del origen divino de la potestad en la Iglesia. En este ambiente se llega a afirmar por un canonista de este tiempo que 'los laicos por el bautismo pertenecen a la Iglesia, en consecuencia —en sentido amplísimo— *pueden llamarse personas* y constituir un peculiar estado'<sup>16</sup>.

Cuando nos refiramos, más adelante, al concepto de laico volveremos sobre este mismo tema de la pasividad de su condición, que depende, como hemos dicho, de la teología que en este tiempo está vigente sobre la naturaleza de la Iglesia y la función de la jerarquía. Pero, como anota el profesor Portero, hay que tener en cuenta, para una justa comprensión de esta realidad que es la que va a encontrar prácticamente el Vaticano II, la aparición de un 'laicismo militante' en contra no sólo de la Iglesia, sino de todo lo religioso; por esta causa, lo mismo la defensa de la libertad (religiosa), la ciencia y su justa autonomía, las

15 Doctrina Pontificia, Vol. II, *Documentos políticos* (BAC, Madrid 1958) 389-90.

16 S. Aichner, *Compendium Iuris Ecclesiastici*, edit. 10ª (Brixinae 1985) 180 y 190: 'Nam laici cum per baptismum facti sint de corpore Ecclesiae, ideoque *in sensu latissimo* personae ecclesiasticae dici possit, peculiarem statum efficiunt, cui certa tum iura tum officia inhaerent [...] nam clerici quae personae ecclesiasticae *in sensu strictiori* pariter constituunt statum specialem et distinctum [...] Omnes baptizati et actu ad ecclesiae corpus pertinentes sunt personae ecclesiasticae *in sensu latissimo* et constituunt illud sacerdotium internum et invisibile [...]'. Cf. sobre este período de la canonística la monografía de M. Bahima, *La Condición jurídica del laico en la doctrina canónica del siglo XIX* (Pamplona 1972). Se trata de una muy completa antología de textos y análisis de los mismos.

reinvidicaciones justas del proletariado, van a quedar al margen de la Iglesia, encerrada en sus estructuras internas<sup>17</sup>. Los pontificados de Pío XI y Pío XII intentarán salvar ese abismo que se había abierto entre la Iglesia y el mundo que tiene la obligación de evangelizar.

G) Esta mirada a la historia de la Iglesia y de las instituciones canónicas ha sido *el primer centro de interés* que hemos encontrado en nuestras lecturas. Y, a la vista de los datos obtenidos, nos parece totalmente justificado. Se trata de un elemento muy valioso para una recta interpretación del presente. *Como conclusiones* de esta reflexión sintética sobre la historia, se puede afirmar lo siguiente: 1º) la pasividad del laicado en la vida de la Iglesia no es ciertamente una consecuencia de la naturaleza de la Iglesia, sino que se debe al influjo de elementos coyunturales; 2º) la participación del laicado en la misión evangelizadora de la Iglesia no puede concebirse como una especie de concesión por parte de los clérigos y religiosos; 3º) la historia enseña que no es nada fácil evitar el doble peligro, que sigue siendo actual, de clericalización del laico o del absolutismo clerical dentro de la estructura total de la Iglesia.

### 1.3. EL CÓDIGO DE 1917

A) Es de sobre sabido que el Código de Derecho Canónico de 1917 era exageradamente parco en su atención al laicado. Como se ha dicho con justa expresión, el tratamiento era *minimalista* y además *inexacto*. Minimalista por lo escaso de los cánones que le dedicaba y su anodino contenido. Y era inexacto porque algunos de los derechos que se asignaban a los laicos, como propios de su condición, eran comunes con los clérigos y con los religiosos, como era el derecho a recibir los sacramentos y escuchar la Palabra de Dios<sup>18</sup>.

B) Las razones de esta situación hay que buscarlas en *primer lugar* en la falta de una teología del laicado que estaba por hacer ya que la posición del laico en el esquema de iglesia-docente y de iglesia-discente apenas merecía una especial atención, sino que más bien todo se resolvía en recomendaciones de tipo espiritual y ascético a escuchar y obedecer. En *segundo lugar* contribuyó muy decididamente a esta parquedad e inexactitud la misma sistemática del Códex que estructurando desde una perspectiva casi exclusivamente jerarcológica, al cristiano que no pertenece a la jerarquía no le dedica más que una atención indirecta cuando tiene que normatizar la administración de ciertos sacramentos, especial-

17 Portero, 172-174.

18 El Prof. Pedro Lombardía observó, con su acostumbrada agudeza, que 'cuando se preparaba el Código de 1917 esta falta de base doctrinal se vio por fortuna acompañada por una falta de interés por la cuestión y *el laicado pudo salir incólume* del trance, protegido por el *silencio legislativo*'. (*Escritos de Derecho Canónico*, 2, Pamplona 1973, 162). quede aquí esta nota --no exenta de una cierta amable ironía-- en recuerdo del maestro, colega y amigo, tan inesperadamente llamado por Dios a lo definitivo.

mente el sacramento del matrimonio que, por el impedimento de orden sagrado en la Iglesia latina, queda vedado a los clérigos y por el impedimento de voto a los religiosos. En *tercer lugar* no han surgido todavía movimientos laicales de cierta importancia que la Iglesia no podrá desconocer y tendrá que legislar sobre los mismos. Y, *finalmente*, la abundancia de vocaciones clericales y religiosas hizo que se crease la conciencia de que son la parte más importante de la Iglesia y la que hay que proteger en sus derechos y urgirles sus deberes<sup>19</sup>.

C) Pasando a un examen algo más detenido del tratamiento que el Código de 1917 daba a los laicos tendríamos el siguiente esquema:

1º) El libro II del Código, en sus cánones preliminares (cáns. 87-107), induce a pensar que nos deberíamos encontrar ante un texto legal, regulador del derecho de las personas a semejanza de los Códigos civiles. Pero el contenido ciertamente no confirma esta primera impresión.

2º) Con todo, estos cánones suponen una innovación ya que no se encuentran en la doctrina canónica que precede inmediatamente a la promulgación del Códex.

3º) Siguen, luego, los cánones correspondientes a los tres *estamentos* que integran la totalidad de la Iglesia: clérigos, religiosos y laicos. Teniendo en cuenta el orden según el cual se presentan aparece claro '*el vértice hierarcológico*' que trasciende todo el Códex.

4º) El canon 87 supone una positivización de una norma de derecho divino, pero no se deducen de él algunas consecuencias tan lógicas, como sería la igualdad fundamental de todos los bautizados, sino que esa igualdad queda sólo apuntada muy tácitamente y, desde luego, queda en seguida matizada por el alto sentido estamental que predomina en el Códex. Hay que tener en cuenta, además, que la persona tiene en este momento una significación algo confusa.

5º) El canon 107 presenta la distinción entre clérigos y laicos, pero lo presenta como *principio estructurador* de la Iglesia en su dimensión jurídica. Los religiosos aparecen como un tercer estado. Esta distribución estamental de la Iglesia se presenta como de derecho divino, sin más matización.

Para el Códex el laico, consecuentemente, es un bautizado que no es ni clérigo, ni religioso. Aparece sólo el aspecto negativo, como si se tratase de un 'resto' de inferior calidad cristiana.

6º) Los derechos-deberes de los laicos:

a) El canon 682 es la base de este Estatuto, pero hace referencia también a un derecho de los laicos en relación con los clérigos y, como consecuencia, de un deber de aquéllos: están obligados a administrar los sacramentos y a predicar la Palabra de Dios y, en consecuencia, los laicos tienen derecho a recibirlos. Aparece una cierta identificación de la Iglesia total con la jerarquía, de tal forma que para que los laicos sean también Iglesia de algún modo se llega a afirmar por un canonista tan cualificado como *Wernz* que todo bautizado laico es también

19 Cf. A. del Portillo, *Fieles y laicos en la Iglesia* (Pamplona 1969) 20.

parte de la jerarquía de la Iglesia: 'Si la jerarquía se entiende en un sentido amplio, en cuanto que significa toda la Iglesia, sin duda alguna que los laicos ocupan un cierto grado u orden. Así como un ejército bien ordenado, además de los jefes, requiere soldados rasos y una nación no sólo está integrada por las autoridades, sino también por los ciudadanos o pueblo, así el estado laical está integrado por la mayor parte de los fieles en la Iglesia y representa al pueblo cristiano'<sup>20</sup>.

b) El canon 683 es más bien una limitación, por otra parte lógica, en relación también con los clérigos, en cuanto que prohíbe a los laicos 'llevar el hábito clerical'.

En definitiva, los derechos que el Códex explicita en relación a los laicos son fundamentalmente tres: 1) recibir los sacramentos y participar en el culto, 2) asociarse en las asociaciones creadas o aprobadas por la jerarquía y 3) recibir la adecuada instrucción religiosa<sup>21</sup>.

#### 1.4. EL PRE-CONCILIO

Dividimos esta parte de nuestra exposición en dos secciones de muy distinta valoración si se piensa en su influjo, mediato o inmediato, en la disciplina vigente. La primera sección se centra en una exposición de la doctrina canónica que sigue inmediatamente a la promulgación del Código de 1917. La segunda, a los puntos problemáticos del pensamiento religioso en los años que preceden a la convocación del Vaticano II por Juan XXIII.

En la primera sección, nos fijaremos en los comentaristas del Código que tratan de interpretar y de sugerir una aplicación justa de los textos legales que se refieren a los laicos, de manera especial los que constituyen la parte tercera de libro II y cuyos textos legales acabamos de mencionar. En la segunda, nuestra atención se fijará preferentemente en la doctrina teológica que, quizá por el poco apoyo que la legislación vigente les podía brindar, ante la aparición de fenómenos sociales nuevos, dentro y fuera de la Iglesia, busca abrir nuevos caminos. Estos caminos, más o menos directamente, acabarán conduciendo a los documentos conciliares sobre los laicos que examinaremos en el apartado siguiente y que, como ya hemos indicado, constituyen la fuente principal de la legislación vigente.

A) *La doctrina canónica* en general se limita a comentar, y no muy detenidamente, los textos legales haciendo hincapié, sobre todo, en la distinción entre clérigo y laico. No creemos que como nota distintiva de este período de la ciencia canónica pueda afirmarse que se da en él una profundización de la naturaleza del laicado y de su finalidad específica en la Iglesia.

<sup>20</sup> F. X. Wernz, *Ius Decretalium*, 2 (Roma 1899) 15-16. Cf. para toda esta parte la monografía de A. Ledesma, *La condición jurídica del laico del C.I.C. al Vaticano II* (Pamplona 1972).

<sup>21</sup> Véase un cuadro, bastante completo, de estos derechos-deberes en Ledesma, 49-50.

La lectura de los comentaristas del Código que preceden al Concilio Vaticano II en lo que, con cierta solemnidad, se denomina '*tratado sobre los laicos*', deja un amargo sabor, y no creemos que constituya una página brillante en la historia de la ciencia canónica. En general, y salvo muy contadas excepciones, permanecieron encerrados en lo que alguien llamó el '*furor exegetico*' y no se preocuparon de abrir nuevos caminos, aunque sólo fuese con una crítica constructiva a los textos legales que tenían que comentar y aplicar<sup>22</sup>.

Nos baste recoger algunos textos que creemos son muy significativos del pensamiento canónico pre-conciliar sobre los laicos:

a) R. Naz, el conocido director del '*Dictionaire de Droit canonique*', obra de desigual valor, pero de obligada consulta para la canonística de este tiempo, titula el artículo sobre los laicos, del que es autor, '*Laicos, derechos e incapacidades*'<sup>23</sup>. Lo cual no deja de ser significativo. Inicia su artículo aduciendo el célebre texto del Decreto de Graciano, atribuido a San Jerónimo, para decirnos seguidamente que, en el lenguaje eclesiástico, se denomina laico a la '*masa de aquellos que no están consagrados especialmente al servicio de Dios*'. Así se distinguen de quienes están especialmente consagrados a ese servicio, es decir, de los clérigos. Queda así la Iglesia estructurada en dos categorías y, dentro de ella, sólo los clérigos pueden tener la misión de gobernar y encargarse del culto. En cuanto a los derechos propiamente dichos, afirma Naz que los laicos '*tienen derecho a los bienes espirituales necesarios para su salvación, según las reglas de la disciplina eclesiástica*'. Como se ve, la afirmación de tener derecho a los bienes que son necesarios para la salvación es prácticamente una tautología, ya que si son necesarios para la salvación, obviamente, tendrán derecho a ellos, para no caer en palmaria contradicción. Los *derechos* que reseña Naz son los siguientes: 1) a recibir los sacramentos y sacramentales; 2) a obtener determinadas dispensas, pero '*entendiendo que quien la solicita no tiene derecho a obtenerla ya que es un acto de jurisdicción graciosa*'; 3) a asociarse. Las *incapacidades* que menciona son las siguientes: a) No pueden ejercer la jurisdicción en la Iglesia. Sólo el Papa podría concederles alguna jurisdicción. b) Carecen de potestad de orden, pero pueden bautizar, si no hay clérigos. Según doctrina, calificada de '*proxima fidei*' los contrayentes son ministros del sacramento del matrimonio. c) No pueden vestir el hábito eclesiástico. d) Ni pueden tener un lugar reservado en el presbiterio de las iglesias.

22 Ana Ledesma examina, en su monografía, más de cuarenta autores. Se trata de una visión muy completa y de análisis muy cuidados. Cierran su trabajo dos conclusiones generales que merecen ser anotadas: 1ª) El valor de la aportación de estos autores estriba sobre todo en haber intentado formular los derechos-deberes de los laicos y en su afirmación de que son '*de derecho divino*'. Pero, por encontrarse en un contexto doctrinal distinto de la concepción de la Iglesia como pueblo de Dios, no pueden derivar de la naturaleza misma de la Iglesia la igualdad fundamental de todos los fieles y su participación activa en la misión única de la Iglesia. 2ª) Ponen de relieve el derecho de los laicos a ser bien gobernados por sus pastores. Este derecho no ha sido recogido —con la nitidez y rotundidad que hubiese sido deseable— en el Vaticano II. Y, sobre todo, no se han sacado del mismo las lógicas consecuencias jurídicas que entraña. (Cf. o. cit. 213-215.)

23 R. Naz, '*Laiques, droits et incapacités*', *DDC* 7 (Paris 1957) 328-331.

Y termina su artículo con un último apartado sobre las ‘funciones oficiales abiertas a los laicos’ y afirman que pueden ser admitidos a formar parte de los ‘consejos de fábrica’ encargados a administrar los bienes de cada una de las iglesias en colaboración con el Rector de las mismas. También pueden ser sacristanes, cantores, organistas y campaneros [...] <sup>24</sup>.

b) Un canonista profesor de universidad estatal, *T. Andrés Marcos*, ve en el estado laical dos elementos límites, uno positivo que es el bautismo, elemento completo del todo cuando el bautizado, además de sujeto es miembro de la Iglesia. El otro elemento es negativo, su falta de participación en el poder, o al menos, la falta de designación oficial para ello mediante la tonsura. Pero, el laico, dentro de semejantes términos, positivo y negativo, se constituye por un conjunto de derechos y obligaciones que se corresponden entre sí y pueden ser enunciados con las siguientes fórmulas: 1º) la obligación de obediencia a la dirección de la Iglesia, 2º) tiene derecho a usar de los poderes eclesiásticos para su bien social cristiano y adecuado régimen, pudiendo exigir el servicio de quienes tengan el oficio, sea de orden o jurisdicción. Este derecho es de tal manera exigible que la negligencia culpable y la misma ineptitud de los clérigos para el servicio ministerial de los legos es causa de remoción del cargo, aun para los párrocos inamovibles <sup>25</sup>.

c) En 1963, en pleno segundo período conciliar, se publica el volumen II de los ‘Comentarios al Código de Derecho Canónico’, de los profesores de la Universidad Pontificia de Salamanca. El comentario a los cánones de los laicos lo hace el profesor A. Alonso Lobo, O. P. A los seculares les dedica unas cinco páginas de apretada literatura. Su comentario nos resulta interesante por el sentido apologético que lo trasciende, en cuanto que defiende a los codificadores de 1917 de haber dedicado poca atención a los laicos. Afirma que todo el Códex se refiere a las personas ya que éstas son los únicos sujetos de derechos y de deberes. Por tanto, no se agota la atención del legislador en los cánones dedicados a cada uno de los ‘estados o categorías de personas’. Y añade: ‘Por olvidar esta circunstancia o, lo que es peor, por desconocer tan siquiera las líneas fundamentales trazadas por el legislador eclesiástico, hay quienes afirman en nuestros días que, desde hace muchos siglos, los clérigos se olvidan de la personalidad e importancia que compete a los laicos en la Iglesia, y se quejan amargamente de que la presente legislación canónica centre, casi por completo, su atención en los clérigos, con la excesiva preocupación por salvar los fueros de la jerarquía eclesiástica que el protestantismo había querido destruir. Otros que también denuncian esta preterición del laicado en el derecho, tratan de explicarla diciendo que durante los años en que se preparó la actual legislación de la Iglesia (desde 1904 hasta 1917) no era conocida la vitalidad y operosidad de los seculares tal y como providencialmente hoy la contemplamos. Resumen unos y otros tan serias lamentaciones afirmando que la importancia concedida a los laicos por el Código está condensada principalmente en el genérico e insustancial canon 682

24 Naz, 331.

25 Ledesma, 100-102. El texto de A. Marcos está publicado en 1941.

[...]. Esto, claro está, es muy poco, supone una disminución abusiva de la personalidad que han obtenido por el bautismo y aprisiona demasiado los anhelos que el Espíritu Santo despierta en su alma para convertirse en miembros activos y operantes de la comunidad cristiana<sup>26</sup>. Y cita como defensores de esta última opinión a los teólogos Sauras, O. P., y Congar, O. P. Para Alonso Lobo estas acusaciones y críticas carecen de fundamento. Basta echar una mirada al conjunto del Códex para convencerse de que no tienen razón. Y termina su defensa con estas palabras: ‘Esta visión forzosamente superficial de cada una de las partes del derecho obliga a considerar nuestro Código como ley universal válida para todos los súbditos de la Iglesia Latina, ya se trate de clérigos, ya de laicos. Dada, sin embargo, la existencia de estas dos categorías de personas, porque así lo ha querido su divino fundador, no es extraño que se reconozcan en la disciplina canónica ciertas atribuciones y ciertos derechos en favor de los clérigos que no competen a los seglares. En la sociedad temporal vemos que hay ciudadanos que poseen derechos y deberes que otros no tienen; y, sobre todo, que existe un elemento rector, la autoridad sobre la que pesan unas obligaciones más graves y unos derechos más altos. No debe, por tanto, extrañar a nadie que suceda algo paralelo en la Iglesia, *querer igualar a todos sería introducir la anarquía y atentar contra la base de la misma sociedad*’<sup>27</sup>.

El texto merecería un comentario y análisis detallado por creerlo muy significativo de la mentalidad preconiliar de la doctrina canónica. Pero nos baste haberlo aducido como testimonio de la misma.

Un canonista, que es además especialista en lo que podríamos denominar laicología, dice lo siguiente al hablar de las asociaciones apostólicas: ‘¿Se podría afirmar que todos están igualmente llamados al apostolado en la estricta acepción del término? Dios no ha dado a todos ni la posibilidad para ello, ni la aptitud para ello. No se puede exigir que se cargue de obras de este apostolado a la esposa, a la madre que educa cristianamente a sus hijos y que debe, además de ello, encargarse del trabajo a domicilio para ayudar a su marido, a alimentar a los suyos. *La vocación de apóstoles no se dirige, pues, a todos*’<sup>28</sup>.

## B) *El pensamiento teológico preconiliar*

a) En este apartado, y dado el carácter de nuestro estudio, que es prevalentemente y casi exclusivamente canónico, sólo queremos dar *algunas notas más significativas*, y en mayor cercanía con lo jurídico, sobre el pensamiento teológico de este período. Se puede afirmar, *en primer lugar*, que sin la existencia de este pensamiento teológico que preparará —en buena parte— la doctrina conciliar, sería impensable la actual normativa sobre los laicos en la Iglesia. Por

26 A. Alonso Lobo, “De los seglares”, *Comentarios al Código de Derecho Canónico* (BAC 2, Salamanca 1963), 3-4.

27 Alonso Lobo, 5.

28 J. Sabater March, *Derechos y deberes de los seglares en la vida social de la Iglesia* (Barcelona 1954) 100.

otra parte, se trata de algo que es obvio: el derecho tiene necesariamente que ir tras las realidades creadas por la vida y, en nuestro caso, tras el pensamiento teológico, que es quien debe abrir paso a la ley en la Iglesia. Y, *en segundo lugar*, hay que afirmar que se trata de un período de una gran riqueza teológica. Es una palmaria demostración de la sensibilidad eclesial ante un cambio de la cultura y de la civilización que se iniciaba poco antes de la última guerra mundial y que tendrá, desde el punto de vista cristiano, su mayor esplendor en el Vaticano II. Y, como ya hemos dicho, aún seguimos viviendo de sus rentas, entre esa doble tentación que supone traicionar el pensamiento conciliar, por carta de más o de menos, o el inmovilismo que piensa que con el Concilio se alcanzó la meta de la cercanía salvadora de la Iglesia al mundo que tiene que evangelizar<sup>29</sup>.

b) En los veinticinco años que preceden al Concilio Vaticano II, puede afirmarse que la teología del laicado cristiano fue una de las cuestiones más debatidas. Alrededor de esta cuestión surgieron iniciativas prácticas de largo alcance en el período preconiliar. En 1951 se celebró en Roma el primer Congreso Mundial del Apostolado Seglar y sólo cinco años más tarde se convoca y celebra otro Congreso también mundial y sobre la misma temática. Las Actas de estos Congresos ofrecen un gran interés para poder entender e interpretar los debates conciliares sobre el laicado cristiano. Pero, como hemos indicado, estos congresos son fruto de una corriente de pensamiento teológico y, al mismo tiempo, son causa de una profundización progresiva sobre el puesto que el seglar tiene en la estructura y en la actividad de la Iglesia. Con toda razón se pudo afirmar que *'había sonado la hora de los laicos'*<sup>30</sup>.

Los Papas Pío XI y Pío XII alentaron este movimiento eclesial. En 1952 Pío XII decía a los hombres de la Acción Católica italiana: 'Nadie desea tanto como Nos que el laico salga de su minoría de edad'. Y el mismo Papa ya había proclamado en 1946 que los laicos no sólo pertenecen a la Iglesia, sino que *'son Iglesia'*. (Cf. AAS 44, 1952, 834, y 38, 1946, 149).

c) Los *motivos* de este movimiento teológico y eclesial, que tanto contrasta con el inmovilismo del pensamiento canónico de ese mismo tiempo, son múltiples. Entre esos motivos pueden destacarse los siguientes:

1) Las dificultades de la Iglesia ante la falta de sacerdotes y de vocaciones a la vida consagrada que ya en ese tiempo comienza a sentirse en determinadas naciones, sobre todo en la vieja Europa, que todavía en ese tiempo se estima como un soporte de singular importancia en la vida de la Iglesia y en su expansión misionera.

2) La conciencia misma del laicado, con una mayor formación teológica y

29 Cf. José F. Fontecha Inyesto, 'El neoconservadurismo eclesial. Antecedentes históricos y configuración', *Iglesia viva* 134-35 (1988) 189-221.

30 A. Sustar, 'El laico en la Iglesia', *Panorama de la teología actual (Feiner, Trütsch-Böckle)* (Madrid 1961) 641-673; A. Beni, 'Laico', *Nuevo Diccionario de Teología* 1 (Madrid 1982) 846-857; Br. Forte, 'Laicado', *Diccionario teológico interdisciplinar* 2 (Salamanca 1982) 252-269. Para una visión de conjunto, pero muy completa, resulta de especial interés el largo estudio de Goldie citado en nota 3.



una participación más activa en el culto (movimiento litúrgico) y en el apostolado de la Iglesia (movimientos especializados de la Acción Católica, las Congregaciones Marianas, etc.).

3) La aparición de instituciones que buscan la perfección evangélica sin abandonar su 'secularidad' y que ciertamente no cabían dentro de los estrechos moldes canónicos que configuraba en ese momento la vida consagrada. Éste fue el caso de los Institutos Seculares.

4) Y, sobre todo, su causa más profunda hay que buscarla en la reflexión teológica sobre el ser y la misión de la Iglesia. En esa reflexión se busca, en un profundo examen de conciencia eclesial, una visión total y totalizante de la Iglesia, sin tantos parcialismos que habían llegado a dar la impresión de una Iglesia dividida en estamentos o 'clases sociales'. Se siente muy profundamente la necesidad de acabar con una especie de 'lucha de clases intraeclesial' entre jerarquía y fieles, entre religiosos y sacerdotes diocesanos, entre clero y seglares.

5) También contribuyó a este movimiento el resultado de muy buenos estudios históricos sobre el cristianismo primitivo en el que lo comunitario y la igualdad fundamental de todos los bautizados, sin desconocer lo jerárquico, prevaleció sobre las diferencias vocacionales, siempre al servicio de la única misión de la Iglesia.

d) Esta reflexión teológica centró su atención sobre *dos puntos principales*:

1º) *La identidad del laico cristiano*. Dentro de una visión total de la Iglesia se buscaba una definición del laico cristiano que traspasase la mera negación de no ser ni clérigo ni religioso. Y se afirmaba que todos los bautizados, sin distinción, pertenecen a la esencia misma de la Iglesia y que, por consiguiente, el seglar era un miembro de pleno derecho de esa Iglesia a la que el bautismo lo había incorporado y lo había dotado de un haz de derechos fundamentales, que era necesario reconocer y proteger. De esta forma, sobre todo, lo teológico enlaza con lo jurídico, y ahí fue donde el derecho canónico encontró su puesto adecuado e insustituible.

2º) *Las relaciones del laicado con la jerarquía*. Siempre se ha admitido, claro está, que la jerarquía tiene derecho, que es al mismo tiempo un inexcusable deber, de examinar los carismas que aportan los laicos a la misma visibilidad de la Iglesia. Pero ese derecho/deber de la jerarquía no tiene como finalidad ahogar lo carismático y lo espontáneo en la Iglesia, sino, en una delicada labor de discernimiento, detectar su valor, reconocer su vigencia, proteger y alentar su expansión y, sobre todo, dotarle de un auténtico sentido de eclesialidad al ponerlo al servicio del bien común. Estas relaciones jerarquía-laicado cobran una especial relevancia, no exenta de dificultades, cuando comienzan ya en tiempos conciliares los movimientos que, con mayor o menor precisión, se denominaron 'comunidades de base'.

e) Un punto de especial importancia en esta reflexión es la cuestión de *la naturaleza del apostolado laical* y la participación del laico en la potestad de la Iglesia, al menos, como posible receptor de un *mandato o misión apostólica*. Se trata de una cuestión muy discutida y sobre la que K. Rahner llegó a la exagerada

conclusión de que el laico que recibía esa misión o mandato dejaba de ser laico, para convertirse en clérigo<sup>31</sup>.

f) El año 1958, Mons. Jubany, en la VII Semana Española de Derecho Canónico, celebrada en Granada, resumía muy acertadamente el estado de la cuestión teológica, en relación con el derecho canónico: 'En la Iglesia, por tanto, como comunidad de fieles bajo la dirección y autoridad de la jerarquía, los seglares ocupan un lugar preciso y definido. No es raro que la teología siga hoy los senderos nada fáciles de la investigación para fijar no solamente el verdadero concepto del seglar, sino también su exacta posición, su actividad y aun espiritualidad en la realización del misterio de la Iglesia. Journet ha advertido con razón que una oposición, pura y simple, entre iglesia docente e iglesia discente, entre iglesia consagrada e iglesia consagrada, iglesia jerárquica e iglesia jerarquizada, puede originar dos malentendidos: a) que suponga la Iglesia partida en dos mitades; b) que se conciba a la una como activa y a la otra como meramente pasiva [...]. Ahora bien, siendo los seglares parte activa de la Iglesia, su concepto dinámico y su posición activa puede muy bien compendiarse en la descripción de Journet: son los fieles, que exonerados de las funciones jerárquicas, están dedicados a otras actividades ministeriales [...] y a las actividades santificadoras según el título común de la fe operante por la caridad y están encargados, casi totalmente, del peso de las actividades cristianas temporales [...]. Esta concepción [...] deja una pregunta por contestar: ¿cuál es la base positiva que, aparte la consagración bautismal, coloca al seglar en su estado de vida propio y es fundamento y raíz de toda su actividad? [...]. Es claro, por tanto, que para la noción de seglar y su posición en la Iglesia, hay que partir de las ideas canónicas fundamentales. En este aspecto, el laico, ni es clérigo, ni es religioso. Pero hay que añadir un aspecto teológico importantísimo para poder comprender el alcance de su actuación en la Iglesia'<sup>32</sup>.

C) *En resumen*, y teniendo en cuenta el sentido y alcance de esta reflexión canónica y teológica que precede al Concilio, podemos afirmar lo siguiente:

1. En el preconcilio la doctrina canónica permanece anclada en la distinción clérigo-laico, sin pasar adelante en una necesaria evolución doctrinal y normativa que sacase al seglar de su injustificada pasividad dentro de la Iglesia.

2. La teología, en cambio, acentúa la búsqueda de la verdadera posición del seglar en la Iglesia y de la verdadera fundamentación de su misión apostólica.

3. Como *centros de interés* hay que señalar el esfuerzo por encontrar una definición del laico que fuese más allá de lo meramente negativo en relación con los clérigos y religiosos. Hay un interés muy significativo en el pensamiento

31 El interesante artículo de Rahner en *Escritos de Teología* 2 (Madrid 1961) 337-74. Es indispensable para comprender el estado de la cuestión en este momento la relectura del libro *fundamental* de Y. Congar, *Jalones para una teología del laicado* (Barcelona 1961). Todo el cap. V sigue siendo de palpitante interés.

32 N. Jubany, 'La misión canónica y el apostolado de los seglares', *La potestad de la Iglesia* (Barcelona 1960) 463-67.

teológico, que termina influyendo en la canonística, por encontrar el aspecto positivo que califique la vocación seglar como algo más que una *vocación residual* de quien no es ni clérigo ni religioso<sup>33</sup>.

## 2.-EL VATICANO II Y SU DOCTRINA TEORICO-PRACTICA SOBRE LOS LAICOS

### 2.1. NECESIDAD DE ESTA REFERENCIA AL CONCILIO

a) Entendemos que para una justa comprensión de la vigente normativa sobre los laicos, no puede prescindirse de una referencia, aunque sea sumaria, a la doctrina y a las disposiciones del Vaticano II. Y esto no solamente porque nuestro Código es un Código posconciliar y, en términos precisos de Juan Pablo II en su Constitución 'Sacrae disciplinae leges', el Códex constituye 'el gran esfuerzo por traducir al lenguaje canonístico [...] la eclesiología conciliar. Y aunque es imposible verter perfectamente en la lengua canonística la imagen de la Iglesia descrita por la doctrina del Concilio, sin embargo *el Código ha de ser referido siempre a esa misma imagen* como al modelo principal cuyas líneas debe expresar él en sí mismo, en lo posible, según su propia naturaleza'<sup>34</sup>. Esta es una razón que vale para cualquier texto legal. Pero, en nuestro caso se da la circunstancia, de especial relevancia en una adecuada interpretación de las leyes, de que la fuente inmediata de los textos legales que constituyen el objeto de nuestro estudio y reflexión es el texto conciliar, ya que el Código anterior, como ya hemos indicado, no nos puede servir de base interpretativa, puesto que no existía verdaderamente un capítulo dedicado a los laicos para expresar sus derechos y deberes fundamentales.

b) Nuestra referencia a la doctrina conciliar consistirá básicamente en aportar una síntesis de los textos conciliares que nos ayuden a comprender y valorar los principales *centros de interés* que esa doctrina suscitará en el posconcilio y culminará en el Códex. No se trata, pues, ni de una exposición detallada, ni de un análisis preciso de los textos conciliares que, por otra parte, están ya suficientemente estudiados y analizados en su génesis y significación<sup>35</sup>.

33 Cf. C. Floristán-M. Useros, *Teología de la acción pastoral* (Madrid 1968) 525-551. Se trata de un resumen muy bien estructurado de la problemática que entraña 'la promoción eclesial del laicado'.

34 Juan Pablo II, 'Sacrae Disciplinae Leges', *Código de Derecho Canónico, edic. bilingüe y comentada*, 7 ed. (Madrid 1986) 7.

35 Cf. M. Gómez, *La condición jurídica del laico en el Concilio Vaticano II* (Pamplona 1972); A. del Portillo, *Fieles y laicos en la Iglesia*, 2 ed. (Pamplona 19); O. Rossi, 'La figura del laico en el Concilio Vaticano II'. *ME* 107 (1982) 476-490; N. Weiss, 'Quaedam de laicorum propheticum munere in Ecclesia iuxta Concilium Vaticanum', *Periodica* 70 (1981) 429-448; L. Moreira Neves, 'La place de laïcs dans l'Eglise à la lumière de la théologie de Vatican II', *Seminarium* 16 (1976) 19-29; A. Viana, 'El laico en el Vaticano II', *IC* 26 (1986) 63-79. Y especialmente la monografía de F. Retamal, *La*

## 2.2. SÍNTESIS DOCTRINAL

### 2.2.1. *Constitución 'Lumen Gentium'*, capítulo IV (nn. 30-38)

A) *Principio fundamental fáctico*: Los laicos contribuyen al bien de la Iglesia, según los propios dones y carismas (n. 30).

B) *Noción*: Se entiende bajo el nombre de laicos a todos aquellos fieles que, consagrados a Dios por el bautismo, constituyen el pueblo de Dios, siendo partícipes del oficio sacerdotal, profético y real de Cristo (n. 30).

C) *Su misión específica* consiste en ordenar, según Dios, las realidades temporales (n. 31).

D) *Su posición en la Iglesia*: a) como no hay más que un pueblo de Dios, sin desigualdades (fundamentales) pero dentro de una admirable variedad (de misiones y carismas); b) los laicos están llamados a la santidad. La distinción entre Pastores y laicos está basada en recíprocas relaciones y lazos de servicio y colaboración (n. 32).

E) *Su misión en la Iglesia* (nn. 33-36): a) en general, como miembros vivos: deben contribuir al incremento de la Iglesia y su apostolado es participación en la misión salvadora de la Iglesia, siendo testimonios e instrumentos vivos de la Iglesia en la medida del don de Dios, pero están llamados particularmente a hacer presente y operante la Iglesia en los lugares y condiciones donde ella no puede ejercer su misión evangelizadora, sino a través de ellos; b) en particular: 1) por participar en la misión sacerdotal de Cristo: ejercen una función cultural consagrando el mundo a Dios a través de su actividad; 2) por la participación en la función profética de Cristo: a través de las estructuras de la vida secular, deben anunciar la fe a través, especialmente, del matrimonio y la familia; 3) por la participación en la misión regia de Cristo: están obligados a dilatar el Reino de Dios y su aportación fundamental consiste en el conocimiento de los valores y realidades humanas, procurando que sean más abundantes, estén mejor distribuidas y estén impregnadas de un valor moral.

F) *Derechos y deberes*: Deben saber y distinguir bien los derechos y deberes que les corresponden en cuanto miembros simultáneamente de la Iglesia, de la nación y del mundo. Y en este sentido tienen derecho a: 1) recibir bienes espirituales de sus pastores, 2) a manifestarles sus deseos y sus opiniones sobre los problemas religiosos que les afectan. Y los pastores deberán promover la

*igualdad fundamental de los fieles en la Iglesia según la Const. dogmática 'Lumen Gentium'*. Estudio de las fuentes (Santiago de Chile 1980). Para una visión eclesiológica del laicado, lo más completo e interesante que conocemos es el trabajo del Prof. de la Gregoriana A. Anton, 'Teología del laicado en la eclesiológica del Vaticano II', *Gregorianum* 68 (1987) 103-155. Anton estudia el nuevo Código de Derecho Canónico desde esta perspectiva teológica. Sus análisis son profundos y sugerentes.

relaciones más estrechas posibles con los laicos y respetar su dignidad dentro de la Iglesia.

G) *Conclusión*: los laicos cristianos son en el mundo lo que el alma es el cuerpo humano<sup>36</sup>.

### 2.2.2. Decreto '*Apostolicam actuositatem*'

A) *Principio fundamental*: El apostolado laical se ha hecho hoy más necesario que nunca dada la autonomía de las realidades temporales, que en muchos sectores ha llevado a una separación entre los valores humanos y los valores éticos y religiosos (n. 1).

B) *Vocación apostólica*: La vocación cristiana es siempre una vocación apostólica y, por ello, los laicos están llamados a ejercer su misión evangelizadora en medio del mundo (n. 2).

De aquí que surja un verdadero *derecho-deber* del seglar al apostolado, a una espiritualidad propia, a las ayudas comunes a todos los bautizados y a las específicas que nacen del comportamiento que lleva consigo el matrimonio sacramental (nn. 3-4).

C) *Fines*: 1) consagración del orden temporal que es parte integrante del mundo redimido por Cristo (n. 5); todas estas realidades tienen un valor propio y se ordenan al hombre y, a través de él, se ordenan a Dios (nn. 6-7), pero, a lo largo de la historia, este orden ha sido alterado, llegándose a una idolatría de las realidades terrenas. Para restablecer este orden: 1) los pastores deben predicar los principios rectores y suministrar los medios de gracia, y 2) los seglares deben actuar directamente en el orden temporal para que, respetando sus leyes propias, se ajusten al Evangelio y, específicamente, deben apoyar las obras de caridad, con respeto a la libertad y a la dignidad de quien recibe esa ayuda.

D) *Diversos ámbitos del apostolado seglar*: a) en general: su ámbito de actuación son la familia, entre los jóvenes, teniendo en cuenta la especial importancia que tiene la mujer (n. 9); b) en particular: deben participar en la vida y en la acción de la Iglesia y sobre todo en la parroquia y —desde ella— deben irradiar su influjo a la diócesis, la nación y el mundo entero (n. 10). Esta acción tiene diversas dimensiones, como son la familiar, la social, la juvenil, la nacional y la internacional (nn. 11-14).

E) *Diversas clases de apostolado*:

a) Principios fundamentales: 1) el apostolado puede ejercerse individualmente, sobre todo en aquellos sitios donde la libertad religiosa no es plena, y

36 Vaticano II, *Documentos conciliares completos*. (Razón y Fe, Madrid 1967) 236-253. Cf. Los estudios-comentarios de E. Schillebeeckx, M-D. Chenu, C. Koser y M. Gozzini en G. Baraúna, *La Iglesia del Vaticano II*, 2 (Barcelona 1966) 977-1057.

asociadamente, tanto en comunidades eclesiales, como en otras que pueden tener diverso origen y diversa finalidad. 2) Los seglares, salvadas las debidas relaciones con la jerarquía, tienen el derecho a crear asociaciones o agregarse a las ya existentes, procurando evitar la dispersión y las interferencias. 3) Se recomienda especialmente la *Acción católica*, que bajo diversos nombres tiene como fin inmediato la evangelización y la santificación de los hombres y en la que los seglares asumen su responsabilidad colaborando con la jerarquía, unidos en un cuerpo orgánico, bajo la dirección de la misma jerarquía que puede sancionar su dirección con un explícito *mandato o misión*.

b) Regulación fundamental: 1) se requiere una cierta coordinación, 2) pero pueden existir diversas modalidades de conexión con la jerarquía y, desde luego es admisible la iniciativa privada, pero se reserva la denominación 'católica' para aquellas modalidades de apostolado a las cuales la jerarquía ha dado su consentimiento (n. 24). 3) Relaciones con el clero (nn. 25-26): los clérigos deben prestar la debida atención a los laicos, deben establecerse delegaciones diocesanas para este sector y debe estructurarse la colaboración con los religiosos y religiosas. También deben crearse Secretariados nacionales e internacionales. 4) La vertiente ecuménica debe cultivarse prestando la colaboración posible y aun necesaria con los no cristianos y los no creyentes.

F) *Formación para el apostolado*: 1) es necesaria una formación específica sobre puntos teológicamente controvertidos, sobre el valor de lo temporal y sobre la comunicación de bienes. 2) Es necesaria una previa formación humana; y 3) debe comenzarse esta formación desde la infancia (nn. 28-33)<sup>37</sup>.

### 2.3. EL POSCONCILIO Y SUS INTERROGANTES

A) Recogemos en esta parte, como introducción inmediata al Código de Derecho Canónico promulgado en 1983, aquellos *aspectos que suscitaron mayor atención* o que han supuesto una mayor conflictividad en los años que van desde la clausura del Concilio en 1965 hasta la promulgación del Código por Juan Pablo II en 1983. Han sido ciertamente *años fecundos* en aportaciones tanto de tipo doctrinal como de hechos eclesiales de la máxima significación.

Ante la doctrina conciliar sobre los laicos y la novedad indudable que su tratamiento supuso, la doctrina canónica no tuvo otra actitud posible que emprenderse en una *doble complementaria tarea*:

a) Ver hasta qué punto la doctrina y las disposiciones conciliares modificaban el 'status' canónico de los laicos tal y como aparecía en la normativa canónica, hasta esa fecha vigente, ya que si no se había producido, en algunos puntos concretos, una formal derogación de algunos de los textos legales, dada

<sup>37</sup> *Vaticano II*, 638-697. Cf. Y. M. Congar, 'L'Apostolat des laïcs d'après le Decret du Concile', *La Vie Spirituelle* 116 (1967) 129-160; J. Perarnau, *Decreto sobre el Apostolado de los laicos* (Barcelona 1968). Es el mejor y más completo comentario que conocemos del Decreto.

su parquedad, al menos *había cambiado*, y sustancialmente, *la óptica* y lo que alguien ha llamado con razón el ‘humus’ de la normativa. Sobre todo en lo que respecta a una renovada visión de la Iglesia como pueblo de Dios, como comunión de todos los creyentes. Esta visión llevaba consigo indudablemente un cambio de mentalidad en la interpretación y aplicación de los cánones que se referían a los seglares.

b) Pero, sobre todo, el Concilio, en éste como en tantos otros puntos, supuso *un punto de partida* para preparar un cambio de legislación que recogiese las consecuencias principales que se derivaban de una nueva eclesiología, que si no había nacido con el Concilio, al asumirla éste como doctrina oficial del magisterio, no podía desconocerse, ni minusvalorarse; especialmente, por lo que a nosotros toca, en su necesaria e inevitable vertiente jurídica que la Iglesia entraña, como sustancia, en su ser mismo constitucional.

En ese sentido hay que afirmar que las esperanzas en este campo no se vieron defraudadas. En esta vertiente no se puede acusar a la canonística de permanecer aferrada a viejos esquemas, de más fácil comprensión, pero que ya habían quedado superados por el dinamismo de la vida de la Iglesia. Un buen número de canonistas, tanto individualmente como en colaboraciones, intentan deducir de la doctrina conciliar las consecuencias más fundamentales que diesen paso, por los caminos legítimos, a una nueva normativa que, en parte corrigiese y, en parte, llenase una laguna existente en el derecho positivo de la Iglesia<sup>38</sup>.

Nosotros, fieles al camino que nos hemos trazado en esta reflexión que intenta reseñar y examinar los principales puntos y *centros de atención* que la temática del laicado ha suscitado y suscita desde su vertiente canónica, vamos a señalar, de manera sucinta, algunas de estas consecuencias e incidencias que en el campo de la doctrina canónica tuvo, de forma muy inmediata, la doctrina del Vaticano II.

### B) *Principios fundamentales*

a) La Eclesiología del Vaticano II arranca de una concepción de la Iglesia como Misterio, entendiendo éste, según la doctrina paulina, como el destino divino de salvación que comprende todo el mensaje revelado, desde el dogma trinitario hasta las realidades escatológicas. Esta concepción de la Iglesia lleva como consecuencia el abandono del monopolio, prevalente sobre todo en la canonista preconiliar, de fundamentar lo jurídico en una concepción de la Iglesia como una pirámide, donde lo principal es el vértice, tanto en sí mismo, como en sus prerrogativas esenciales. El derecho de la Iglesia sintió ahora, en carne viva, su exagerado matiz apologético y su actitud de defensa cerrada de la autoridad en la Iglesia, como si ésa fuese su principal misión. El descubrimiento de la Iglesia al mismo tiempo como sujeto y objeto de la fe cristiana, va, en este ámbito, a dotar al derecho posconciliar de una mayor autenticidad no sólo

38 J. Beyer, *Du Concile au Code de droit canonique. La mise en application du Vatican II* (Paris 1985).

cristiana, sino también jurídica, sin tener que pedir prestada a la doctrina jurídica estatal ningún tipo de principios fundamentales que justificasen su existencia y su genuinidad, como derecho y como eclesial<sup>39</sup>.

De esta forma se pusieron en seguida, aceptando pasos, más o menos tímidos, que se habían dado en este campo, los fundamentos para una fundamentación y una interpretación del derecho en la Iglesia que sacudiese de sí una absorbente preocupación hierarcológica, más que eclesiológica.

b) Complementaria de esta visión de la Iglesia como misterio es la concepción de la *Iglesia como comunión*. Es quizá, junto con la especificación de esa comunión estructurada como pueblo de Dios, la novedad más significativa y de mayores consecuencias de la doctrina eclesiológica del Vaticano II. Como se ha hecho notar por los mejores eclesiólogos del momento, no se trata de ninguna novedad, sino de un retorno a la idea y a la práctica que dominó en la conciencia eclesial del primer milenio. Esta comunión, espiritual y visible a un tiempo, está puesta al servicio de los bienes de la redención, de tal modo que *la bipolaridad* de sus elementos, que de algún modo condiciona su estructura jurídica y que son, en esencia, la institución y el carisma, la sociedad visible y espiritual, la monarquía y la colegialidad, la jerarquía y el laicado, aparezcan, no como elementos opuestos que haya que coordinar para que no se obstaculicen o se impidan mutuamente en su acción, sino que son elementos absolutamente complementarios y cuya clara distinción en el plano de los derechos/deberes no lleva consigo ninguna dicotomía destructora del ser unitario y comunitario de la Iglesia. El Vaticano II ha insistido en este aspecto —de especial relevancia en sus componentes jurídicos— afirmando que esos elementos que, en una primera superficial visión pudieran aparecer como contrapuestos, están indisolublemente unidos, que no están yuxtapuestos, sino que forman un todo indestructible e infragmentable. Los elementos, que por ser más específicamente jurídicos, pudieran aparecer como venidos de fuera, no vienen de fuera, ni vienen a añadirse a los elementos internos (invisibles, pero reales), sino que éstos actúan y se manifiestan hacia fuera en aquéllos. Así los elementos externos (visibilidad jerárquica, diferentes categorías de fieles por la diversidad de funciones) son auténticos signos sacramentales en los cuales los elementos internos ('res significata') se manifiestan y ejercen su actividad y se hacen presentes en la vida de la Iglesia<sup>40</sup>.

c) Quizás una de las ideas más fecundas del Vaticano II y de mayor trascendencia en la estructuración, en la sistemática y en el contenido mismo de la normativa eclesial, es la concepción de *la Iglesia como Pueblo de Dios*. En este sentido el pueblo de Dios es lo primario, para que luego aparezca más claramente, tanto la misión de los pastores que transmiten a los demás los medios de salvación, como la misión correspondiente a los fieles. Se trata de una premisa indispensable para determinar las relaciones vigentes entre la jerarquía y

39 Antón, *Teología del laicado* 119-20; A. Montán, 'I laici nel diritto della Chiesa', *Lateranum* 53 (1987) 477-480.

40 Antón, 117-123; Montán, 480-481.



el laicado, porque los dos polos de ese pueblo —jerarquía y laicado— forman un único pueblo, uno, sacerdotal y profético. En orden a una construcción acertada de esas relaciones, que en buena parte son el núcleo vital del derecho de la Iglesia, son elementos esenciales los siguientes: 1) Se trata de un pueblo en actitud dinámica, que camina hacia su consumación escatológica, asistido por el Espíritu que le ha dotado, con este fin, de una jerarquía ministerial. 2) En el elemento jerárquico y en el pueblo del que esa misma jerarquía es parte, consiste la unidad orgánica, sin que —en una valoración religiosa— pueda acentuarse el uno en detrimento del otro. 3) Ese único pueblo es sujeto de una misión de salvación en el mundo. 4) Aquí radica y aquí se fundamenta el principio de igualdad y distinción, que no es una concesión hecha a las presiones del momento, ni tan siquiera a la sicología de nuestro tiempo, sino que responde a la verdadera esencia estructural del Pueblo de Dios y que, en su verdad permanente, más o menos oscurecida a lo largo de la vieja historia de la Iglesia, hoy resulta imprescindible si se quiere responder válidamente a las exigencias de nuestro tiempo. Deben sacarse de ese principio todas las consecuencias jurídico-pastorales que de él se derivan, muchas de ellas establecidas por el mismo derecho divino<sup>41</sup>.

### C) *Consecuencias y puntos conflictuales*

a) *Tensiones entre la jerarquía y el laicado*: Esos principios fundamentales, en sí mismos, en su tratamiento teológico y en su consideración teórica, son absolutamente claros. Pero, cuando se trata de aplicarlos en la práctica y esta aplicación debe hacerse teniendo en cuenta las diversas circunstancias de tiempos, lugares y personas, ya no aparecen tan claros. Y, sobre todo, suelen llevar consigo una aguda problemática en relación con el viejo principio de que no son las personas para las leyes, sino éstas para las personas. Y como el derecho se tiene que mover en ese terreno de la práctica, con frecuencia no resulta fácil encontrar un exacto punto de equilibrio como solución fáctica a las tensiones que la aplicación de esos principios fundamentales llevan consigo. La primera tensión, que es una constante a lo largo de la historia de la Iglesia, aunque con matices coyunturales diversos, es la *tensión entre la jerarquía y el laicado cristiano*. Hemos afirmado que no son elementos opuestos, y mucho menos pueden entenderse como contradictorios. Son elementos complementarios dentro de la unidad-variedad indestructible de la Iglesia. Así es y así debería ser siempre. Pero, en la realidad, la relación jerarquía-laicado constituye una constante tensión dialéctica que el mejor derecho no logrará nunca hacer desaparecer del todo. En este sentido hay que decir que la participación y corresponsabilidad en los primeros años posconciliares se ha movido en un cierto clima de sospechas y de desconfianzas mutuas. Y así, de la crítica del verticalismo piramidal, resistente a cualquier cambio, se ha pasado, en muchos casos, a un intento de asimilación de formas parlamentarias y hasta asamblearias

41 Antón, 128-135; Montán, 477-478.

que están muy lejos de responder a un concepto exacto y genuino de la Iglesia, como Pueblo de Dios<sup>42</sup>.

b) *La experiencia de la corresponsabilidad* en los órganos colegiados de gobierno no creemos que se pueda decir que se trata de una meta conseguida en el posconcilio. En los documentos conciliares y posconciliares hay elementos más que de sobra para que estas experiencias se hubiesen echado a andar y hoy representasen en nuestra historia una página bien escrita<sup>43</sup>. Pero, por un lado, una cierta decepción al no conceder sino voto consultivo a los seglares que participan en esos órganos de gobierno y actividad pastoral y, por otro lado, una cierta alergia a admitir, en plenitud de consecuencias, una participación no sólo nominal sino realmente efectiva de los seglares en ámbitos de actuación hasta estos momentos exclusivamente reservados a los clérigos, creemos que ha dejado prácticamente en sus comienzos y primeros balbuceos muchas de estas nuevas instituciones, que antes que codiciales, ya que, como veremos, el Código obviamente las asumirá, son instituciones conciliares.

c) Un punto de especial importancia y de especial conflictividad, pero que nosotros no tocamos aquí, sino como mera referencia, es cuanto pertenece al derecho de asociación dentro de la Iglesia. El paso dado por el Concilio, y perfeccionado luego por el Códex, hay que ser muy reaccionario para no confesar que se trata de un paso hacia adelante de una gran trascendencia. Pero quedan ahí muchos puntos sin clarificar y sin precisar. Y tampoco aquí y siempre el ambiente es favorable a una actuación sin mutuos recelos y antagonismos destructores del ser y de la misión de la Iglesia.<sup>44</sup> Al menos, hay que decir que el movimiento asociativo que el Concilio echa a andar en sus documentos doctrinales sobre la actividad y la misión de los seglares y sobre los fundamentos de la misma, no cabían en los esquemas tradicionales de las asociaciones de fieles, y ni tan siquiera en lo que se denominó Acción Católica.

#### D) *Cuestiones abiertas*

Recogemos en este apartado una serie de puntos que han suscitado el interés de la doctrina canónica posconciliar y que han tenido un decidido influjo en la revisión y reestructuración del Código de Derecho Canónico. No establecemos una rigurosa ordenación según la importancia de los puntos o *centros de interés* que señalamos, sino que nos fijamos en ellos tal y como han ido apareciendo en nuestras lecturas de la doctrina canónica posconciliar y preconciliar.

42 Rossi, *La figura del laico* 477-484. Las reflexiones del Card. Rossi tienen un extraordinario interés ya que es un testigo muy cualificado de la realidad que describe.

43 Cf. M. P. 'Ecclesiae Sanctae', *Documentos conciliares completos* 1393-1395. Lástima que estos Consejos Pastorales, tanto a nivel diocesano como a nivel parroquial, aparezcan más como órganos de apoyo al Obispo y al Párroco que como instituciones canónicas que canalizan la participación del laico en los órganos colegiados de gobierno, como consecuencia de su peculiar e irrenunciable vocación y misión en la Iglesia.

44 Cf. *Simposio sobre Asociaciones canónicas de fieles* (Salamanca 1987).

a) Necesidad de distinguir de modo claro y definitivo *entre fiel y laico* que, en los tiempos preconciliares, con no rara frecuencia, se usaron como sinónimos. Sin esta distinción (el primero es genérico y el segundo es específico) es imposible, como lo diremos en seguida, evitar ‘una visión puramente negativa de los laicos, viendo en ellos simplemente los que no pertenecen a la sagrada jerarquía o considerar como derechos específicos de los laicos los que corresponden a todos los fieles, sea cual fuere su estado o su función en la vida de la Iglesia’<sup>45</sup>. A tenor de la doctrina conciliar los laicos tienen en el Pueblo de Dios una misión específica y peculiar que, como veremos, consiste en asumir las responsabilidades en el orden profesional y social. Pero, sin por ahora precisar más esta misión específica, hay que caer en la cuenta que esta misión peculiar, estas responsabilidades que les dotan de una inexcusable corresponsabilidad en la Iglesia, no surgen propiamente de su condición de cristianos, sino de su inserción en el conjunto del género humano; lo específico del laicado cristiano es que asume esas responsabilidades en la construcción más justa de la sociedad con *un título nuevo* que les dota de una dimensión eclesial y les da una trascendencia al hacer que sean auténticas acciones redentoras. Y junto a ello, porque así lo enseña el Concilio, los seglares tienen también *una misión intraeclesial* de excepcional importancia. Sin ella la Iglesia quedaría privada de una dimensión esencial en su misión evangelizadora del mundo y de la historia. Y esto lleva consigo la necesidad de establecer un marco jurídico donde, de modo equilibrado, queden reflejados y armonizados los derechos que son nativos del laico cristiano por su ser de hombre y por su ser de cristiano y por su ser de laico, y los que, en una buena distribución de funciones, puede concederles la jerarquía en cuanto que entran dentro de una ordenación de la vida de la Iglesia ya que ésta quedó absolutamente cerrada en el Evangelio, sino que Cristo la confió a los apóstoles y a sus sucesores. Porque no es ciertamente lo mismo reconocer y garantizar unos derechos/deberes que conceder derechos e imponer deberes. Y esto aún sin entrar en el tema conflictivo, y de no fácil solución, del concepto de derecho fundamental y de su admisión dentro del ordenamiento canónico<sup>46</sup>. De manera particular, se sentía la necesidad de estructurar orgánicamente un sistema de *garantías jurídicas* en materia de tutela de esos derechos nativos del fiel y del laico, en relación con posibles abusos por parte de la autoridad. Y esto no por una desconfianza básica de la autoridad, sino porque es una exigencia del ejercicio de esa autoridad, uno de cuyos fines principales es precisamente la eficaz tutela de esos derechos<sup>47</sup>.

No es ciertamente una bella frase, sino que encierra un profundo sentido y contenido teológico-jurídico, afirmar que el ‘laico es un hombre de la Iglesia en el corazón del mundo y un hombre del mundo en el corazón de la Iglesia’<sup>48</sup>.

45 P. Lombardía, ‘Los laicos en el derecho de la Iglesia’, *IC* 6 (1966) 341.

46 G. Dalla Torre, ‘I diritti umani nell’ordinamento della Chiesa’, *I Diritti umani, Dottrina e prassi* (Roma 1982) 529-554.

47 P. Lombardía, ‘Los laicos’, *Escritos de Derecho Canónico* 3 (Pamplona 1974) 202-204.

48 L. Moreira Neves, ‘I laici cristiani: essere e agire alla luce del Concilio Vaticano II’, *Angelicum* 64 (1987) 559.

b) *Urgencia de encontrar un concepto y definición del laico.*

Quienes han dedicado una atención profunda a la normativa vigente sobre el laicado, con frecuencia achacan sus deficiencias a la dificultad, o quizás imposibilidad, de encontrar un concepto y definición del laico que establezca claramente las notas diferenciales del laico cristiano como sujeto individualizado de derechos y de deberes en la Iglesia y se evite así la confusión con otras categorías de fieles.

Se trata de una cuestión muy debatida y de uno de los *centros de atención* que más han preocupado en la literatura canónica posconciliar y que como veremos sigue abierto a discusiones aún después del Código, pues como se ha llegado a afirmar, y por persona de una gran autoridad doctrinal en esta materia: después del estatuto de los fieles, hablar del laicado en la Iglesia prácticamente carece de sentido<sup>49</sup>.

Tradicionalmente se entendía por laico al fiel privado o común. Y, por contraposición con el clérigo y religioso, esas dos notas de privado y común se reducían a que no había recibido la tonsura clerical o no había emitido los votos en un Instituto religioso. Somos conscientes de los términos de máxima generalidad en los que nos hemos movido para hacer esta afirmación, pero, en definitiva, no creemos estar muy lejos de la verdad objetiva<sup>50</sup>.

Esta noción de laico naturalmente se enlaza con la de súbdito y este último calificativo está en íntima conexión con la actitud de mera pasividad que se le asigna en la vida de la Iglesia. Esta noción de laico es, como fácilmente se entiende, una consecuencia lógica e inevitable del contexto en el que se encuentra inserto. Contexto que, como hemos visto anteriormente, se basa en una configuración estamental de la Iglesia, en una falta de distinción entre función y estatuto personal y en una fácil transformación de funciones públicas, en poder<sup>51</sup>.

Ghirlanda, en el análisis que establece del n. 31 de la *Lumen Gentium* y del n. 7 del *Apostolicam actuositatem*, llega a las siguientes conclusiones en relación con la definición del laico, a tenor de la doctrina conciliar: 1) Se define primeramente por vía negativa, en cuanto que se entiende por laico, quien no es ni clérigo, ni religioso; 2) pero, seguidamente, el Concilio da una definición, o al menos los elementos para formar esa definición, desde una perspectiva totalmente positiva en cuanto que afirma que los laicos son los fieles que incorporados a Cristo por el bautismo son miembros del pueblo de Dios, participan a su manera de la función sacerdotal, profética y real de Cristo y ejercen en la parte que les toca la misión de todo el pueblo cristiano en la Iglesia y en el mundo<sup>52</sup>. Anota

49 J. Beyer, 'Laïcité ou peuple de Dieu', *La Chiesa dopo il Concilio* (Milano 1972) 223-247.

50 J. Hervada, *Tras estudios sobre el uso del término laico* (Pamplona 1973); J. Fornés, 'La condición jurídica del laico en la Iglesia', *IC* 26 (1986) 39-43; P. A. Bonnet, 'De laicorum notione adumbratio', *Periodica* 74 (1985) 227-271; A. M. Punzi, 'Riflessioni sul concetto di laico nel nuovo Codex', *Raccolta di Scritti in onore Pio Fedele* 1 (Perugia 1984) 383-392.

51 Bahima, cit. supra en la nota 16, 167-181.

52 G. Ghirlanda, 'I laici nella Chiesa secondo il nuovo Codice di Diritto Canonico' *CC* 134 (1983) 536-538.

seguidamente Ghirlanda que los elementos diferenciales del laico en relación con los demás bautizados están descritos de manera tan imprecisa que el mismo Concilio se ve obligado a referirse al carácter secular como algo que es propio, aunque no totalmente exclusivo, del laico; se afirma que los laicos, *por propria vocación*, están llamados a buscar el Reino de Dios, tratando y ordenando, según Dios, los asuntos temporales, ya que están llamados por Dios a cumplir su propio cometido, viviendo dentro de las estructuras temporales.

Dentro de la cierta dificultad que lleva consigo encontrar una definición del laico, porque antes habría que clarificar su contenido teológico, se puede establecer un análisis de este concepto conciliar que nos ofrecerá un panorama de indudable riqueza de contenido teológico y jurídico. Estos elementos serían los siguientes:

- 1) lo sacramental, que hace referencia al bautismo y la confirmación que constituyen el ser mismo del cristiano y el fundamento último de su misión evangelizadora;
- 2) lo crítico, en cuanto que el efecto principal e inmediato del bautismo es la incorporación a Cristo como miembro de su cuerpo místico;
- 3) lo eclesial, ya que ese cuerpo místico de Cristo es la Iglesia;
- 4) participación en la triple función o misión de Cristo;
- 5) con una misión específica en la Iglesia<sup>53</sup>.

El elemento específico del seglar en la Iglesia no aparece en ese análisis detallado de los elementos que integran la noción positiva del laico, sino que, según un sector de la doctrina, habría que buscarlo en la secularidad o laicidad. En ésta, a su vez, podrían distinguirse los siguientes aspectos:

- 1) vivir plenamente en el mundo,
- 2) comprometidos con las realidades temporales,
- 3) buscando así la construcción del Reino de Dios<sup>54</sup>.

La doctrina ha advertido que 'ordenar las estructuras temporales según Cristo' es una expresión sinónima de otra que ya gozaba de una más larga tradición en el lenguaje de los últimos Pontífices: 'la consagración del mundo', pero hay que anotar que esa consagración no puede entenderse como una especie de barniz cristiano, sino como una auténtica transformación cristiana de las estructuras. Resumiendo podemos decir que en el Vaticano II se da una distinción neta entre el fiel ('nomen gratiae') y el laico ('nomen officii'). El fiel es una condición común a todo bautizado y es el fundamento de la igualdad radical de todos los miembros de la Iglesia, sin que haya hegemonía de unos sobre otros; el laico es aquel fiel que desempeña una determinada misión en la Iglesia. Esta distinción se basa en el principio de diversidad funcional. De esta forma tendríamos una noción básica del fiel cristiano conectada con el principio de

53 Moreira, 550-551.

54 Idem, 551-552.

igualdad radical y unas nociones derivadas de la diversidad funcional que serían las de clérigo, religiosos y laicos. Estos últimos tienen como función especificativa y como propia vocación la búsqueda del Reino de Dios, tratando y ordenando las realidades temporales según la voluntad de Dios.

Como consecuencia, para una noción ajustada del laico cristiano ya no nos bastan como criterios indicativos: 1) ni la menor obligación de tender a la santidad, 2) ni su consideración de miembro pasivo dentro de la Iglesia. El criterio hay que buscarlo en la consideración de su función específica tanto en la Iglesia como en el mundo<sup>55</sup>.

c) *El estatuto del laico en la Iglesia*

Se trata de otra cuestión abierta a la discusión posconciliar y de la que se hizo eco la doctrina canónica en los años que van de la clausura del Concilio a la promulgación del Código.

El profesor Prieto, en la Semana de Derecho Canónico celebrada en Santiago el año 1964, se hizo eco de las dificultades que llevaba consigo elaborar un estatuto jurídico del laicado<sup>56</sup>. Creemos que sus agudas observaciones siguen siendo sustancialmente válidas y que es bueno tenerlas muy en cuenta para una interpretación objetiva de los nuevos cánones.

Entendemos por Estatuto el conjunto de normas que rigen la organización y el funcionamiento de una colectividad<sup>57</sup>. Y aplicando este concepto general a nuestro caso diríamos que entendemos por estatuto de los laicos 'la concreción jurídico canónica del modo de participación de los laicos en la única misión de la Iglesia'<sup>58</sup>.

Sobre este estatuto y su posibilidad tanto teórica como fáctica el profesor Prieto opinaba que su viabilidad era muy problemática. Y, entre otras, daba las siguientes razones: 1) no es fácil separar los derechos/obligaciones que corresponden a una persona por ser fiel de aquellas otras que le corresponden por gozar de un determinado 'status'; 2) aunque se logren separar y se apoye ese estatuto en la competencia propia de los seglares en asuntos temporales, esta competencia, salvo casos muy excepcionales, no es exclusiva de los seglares, sino que, al menos de modo excepcional, pueden compartirlas con otras categorías de fieles, como pueden ser los sacerdotes diocesanos o determinados miembros de institutos de vida consagrada; 3) la enumeración de los deberes/derechos de los laicos produce siempre una cierta sensación de indefinición y de escaso alcance práctico; 4) estos derechos-deberes que no están aún definidos ni doctrinalmente, ni jurídicamente, como es el derecho a una auténtica opinión pública dentro de la Iglesia; 5) sobre todo, hay que decir que ese estatuto, en buena parte depende de la posibilidad o imposibilidad de una participación de los laicos en la potestad

55 Fornés, 46-47.

56 A. Frieto, 'El estatuto jurídico del laico', *Dinámica jurídica postconciliar* (Salamanca 1969) 74-88.

57 A. Rovira, 'Estatuto', *Enciclopedia Jurídica Seix* (Barcelona 1958) 105 ss.

58 Prieto, *El Estatuto*, 79.

eclesiástica. Y ésta es una cuestión que ofrece todavía un alto índice de inseguridad<sup>59</sup>.

Repasando estas reflexiones e interrogantes, hechos hace ya casi veinticinco años, uno tiene que confesar que la intuición era fundamentalmente válida, ya que buena parte de esos interrogantes siguen en pie, aun después de promulgado el nuevo Código.

d) *La participación del laico en la triple misión de Cristo.* Hemos dejado para el final esta cuestión que sigue abierta a la reflexión teológica y a la concreción jurídica. Esta participación, común a todos los fieles, está en la base de la definición positiva del laico. El texto conciliar no deja lugar a dudas: 'También los seglares, hechos partícipes del oficio sacerdotal, profético y real de Cristo, cumplen con su cometido en la misión de todo el pueblo de Dios en la Iglesia y en el mundo'<sup>60</sup>. Se trata de una doctrina que no puede decirse nueva, ya que tiene en el pensamiento teológico una larga tradición, pero que fue absorbida, a partir de Trento, por la apología del ministerio ordenado, como participación en el triple oficio de Cristo, llegándose a entender esa participación no en modo asertivo, sino prácticamente exclusivo. Pero en ningún sitio del Concilio se puede encontrar una exposición sistemática de esta participación, sobre todo en relación con los fieles que no son miembros del ministerio ordenado. Además el Vaticano II, fiel a una vieja tradición, no trató de cuestiones que son objeto de discusión entre los teólogos y está sujeta a diversas opiniones dentro de la mejor ortodoxia. Por todo ello no era de esperar que 'los decretos conciliares ofrecieran datos decisivos para dar una respuesta definitiva a la cuestión de la índole específica de la de la misión de los seglares en relación con la Iglesia entera [...]. Los decretos conciliares [...] no ofrecen elementos nuevos a la discusión teológica sobre no pocas cuestiones implicadas en esta triple condición sacerdotal, profética y regia de toda la Iglesia y de cada fiel cristiano. Baste enumerar un par de ellas. ¿En qué se distingue el fundamento sacramental de dicha participación del simple fiel en virtud del bautismo de la del ministro por el orden sagrado? ¿Cuál es la relación que rige entre dicha participación sacramental y su actuación por parte de los ministros sagrados y de los laicos? ¿En qué relación está la función profética y, concretamente de magisterio, participada y ejercida diversamente por pastores y por los fieles con función de gobierno en sus varias formas también de participación en la Iglesia? El Vaticano II renunció a dar respuesta a éstas y otras cuestiones más particulares sobre el tema [...]. En los veinte años transcurridos desde la clausura del Concilio la doctrina sobre la participación de los laicos en el *triplex munus* de Cristo no ha hecho progresos apreciables en la teología o en el magisterio eclesiástico'<sup>61</sup>.

Quede aquí constancia de este testimonio de uno de los máximos representantes de la eclesiología posconciliar sobre un punto de especial importancia y

59 Idem, 86-88.

60 Vaticano II, Decr. Apost. Act., 2b.

61 Antón, art. cit. supra nota 35, 135-138.

cuyo esclarecimiento sería de gran ayuda para una configuración más exacta y práctica del estatuto de los laicos en la Iglesia.

e) También sería necesario plantearse *el tema de la secularidad o laicidad* como elemento específico de la noción misma y del concepto, aunque sea tipológico y descriptivo del laico dentro de la Iglesia. Desde luego, también nos parecen muy acertados los términos en que el eclesiólogo que acabamos de citar se refiere a este problema cuando afirma que 'la índole específica de los laicos no hay que buscarla en el carácter secular de éstos en el ejercicio de su misión, sino en el puesto que éstos tienen en el seno de la comunidad de todos los fieles cristianos'<sup>62</sup>.

### 3.—EL CODIGO DE 1983

#### 3.1. NOTAS SOBRE LA ELABORACIÓN. EL PROYECTO DE LEY FUNDAMENTAL DE LA IGLESIA

A) No vamos a historiar, con todo detalle, la historia de la elaboración de los cánones 224-231 del vigente Código de Derecho Canónico, sino a recoger algunas notas que nos parecen de mayor interés y de más utilidad para la recta comprensión, objetiva interpretación y aplicación de esos textos legales.

Y como *primera nota* hemos de señalar que el estatuto de los laicos, la comisión codificadora, el 'Coetus Studiorum de Laicis', le dedicó *seis sesiones*:

- 1<sup>a</sup>) de 28 de noviembre a 3 de diciembre de 1966,
- 2<sup>a</sup>) del 16 al 21 de octubre de 1967,
- 3<sup>a</sup>) del 26 al 30 de marzo de 1968,
- 4<sup>a</sup>) del 25 de febrero al 1 de marzo de 1969,
- 5<sup>a</sup>) del 28 al 31 de enero de 1970,
- 6<sup>a</sup>) del 7 al 11 de abril de 1975 (63).

B) *En la primera sesión* lo más destacable es la opción que toma la Comisión de comenzar estos cánones con una *definición del laico*. Descartado el concepto 'negativo', como el no clérigo, ni religioso, tras la discusión de algunas enmiendas se acepta la siguiente definición que constituiría el canon primero de este proyecto: 'En los cánones de este Código bajo el nombre de laicos se entienden todos los fieles cristianos que no están destinados al ministerio divino, habiendo recibido el orden sagrado, ni han abrazado el estado religioso en un instituto aprobado por la Iglesia. Estos fieles cristianos, sean varones o mujeres, están llamados por Dios para que, a su modo, que será determinado por estos

62 Idem, 137.

63 *Comm.* 19 (1987) 271-272.



mismos cánones, y guardada la debida relación con los sagrados pastores, ejerzan el apostolado en el mundo, especialmente dando testimonio de Cristo en los negocios temporales<sup>64</sup>.

Siguen 11 cánones: 1) sobre la obediencia a los sagrados pastores, 2) la justa libertad en las cosas terrenales, 3) el derecho a los bienes espirituales, 4) ayuda a las obras de la Iglesia, 5) de la obligación y el derecho a conocer la doctrina cristiana, 6) del derecho de los laicos a manifestar sus deseos y opiniones, 7) la participación de los laicos en la misión de la Iglesia, 8) cooperación de los laicos con los sagrados pastores, 9) libertad de los laicos en la investigación científica, 10) participación de los laicos en las celebraciones litúrgicas, 11) sobre los laicos especialmente al servicio de la Iglesia<sup>65</sup>.

La lectura de este proyecto es, en términos generales, muy decepcionante. Los textos están redactados con un común denominador de desconfianza e insistiendo más en las limitaciones de los derechos que en los derechos mismos, que quedan, en muchos casos, reducidos a proclamación de principios. Valga como ejemplo el canon 9 que se refiere a la libertad de investigación científica en las ciencias sagradas o en cuestiones conexas en las ciencias sagradas. Se reconoce el derecho de los laicos, común con los demás fieles, pero se determina, y es esta determinación o limitación lo único propiamente que en el texto legal es verdaderamente dispositivo, que 'se comuniquen a los sagrados pastores las conclusiones a las que se haya llegado en la investigación'. Es evidente el paternalismo que rezuma el texto, que, en parte, es evidentemente utópico y de muy difícil ejecución práctica, como acertadamente expuso uno de los consultores<sup>66</sup>.

C) *En la segunda sesión* lo más significativo es: 1º) que se sigue discutiendo la noción del laico que debe abrir este estatuto y se proponen dos nuevas, y 2º) se toma la decisión de pasar a integrar el estatuto general de los fieles, los cánones 2, 4, 5, 7 y 10, con lo que el estatuto de los laicos queda reducido a siete cánones, que son prácticamente los que van a pasar al texto promulgado<sup>67</sup>.

Basta una elemental observación para caer en la cuenta de dos cosas: 1ª) la dificultad en encontrar una definición del laico que satisfaga a todos y que sirva para poder diferenciarlos de los demás fieles. 2ª) Esta misma indefinición tiene como consecuencia inmediata las dudas de si se trata de derechos propios de los laicos o más bien son deberes/derechos comunes a todos los bautizados. De otra forma difícilmente puede entenderse esa fácil transferencia que se efectúa de un título a otro.

D) *La tercera sesión* en 1968 la dedicaron a los cánones sobre las Asociaciones de fieles.<sup>68</sup>

64 Ibid., 173-174.

65 Ibid., 174-187.

66 Ibid., 185.

67 Ibid., 198-208.

68 Comm. 18 (1986) 210-251.

E) *La cuarta sesión en 1969* también se dedicó a los cánones sobre asociaciones <sup>69</sup>.

F) *En la quinta sesión en 1970* apenas hay nada de interés ya que se trata de meras modificaciones de redacción de los textos legales. Lo único digno de notarse es que todavía en este proyecto aparece el canon primero con la definición del laico cristiano <sup>70</sup>.

G) *En la sexta sesión en 1975* se revisan estos cánones teniendo en cuenta el proyecto de Ley Fundamental de la Iglesia que entonces estaba a punto de ser promulgado <sup>71</sup>. Hay que tener en cuenta que en ese momento ha desaparecido el título I sobre los fieles en general que pasó a la Ley Fundamental. En el Proyecto del Código revisado de 1980 el estatuto de los laicos constituye el título II de la primera parte del libro II sobre el Pueblo de Dios, pero el título I está dedicado a los clérigos (cáns. 201-268) <sup>72</sup>. En el Proyecto de 1980 desapareció el canon primero con la definición del laico. En su lugar aparece el canon 269, que sustancialmente corresponde al canon 224 del texto promulgado.

H) *En la 'Relatio' de 1981* tampoco hay advertencias o enmiendas significativas. Al Cardenal Suenens y a algunos otros les parece pobre de contenido este título dedicado a los laicos cristianos, sobre todo al no precederle el título dedicado a los derechos y deberes fundamentales de los fieles. Hay también una petición para que se suprima la exclusividad de los varones en relación con los ministerios instituidos de acólito y lector, pero se le responde que esto está establecido en el Motu Proprio 'Ministeria Quaedam' <sup>73</sup>.

I) *Finalmente* debemos notar que el párrafo 2º del canon 226 sobre el derecho de los padres a la educación cristiana de sus hijos, no aparece en ninguno de los proyectos que preceden al texto promulgado <sup>74</sup>.

J) En varias ocasiones hemos aludido al *Proyecto de Ley Fundamental* en su relación con estos cánones. Resumimos los datos que hemos encontrado sobre este particular.

a) *Proyecto de 1970*

1) Se refiere a los laicos *el can. 30* que tiene tres párrafos: En el 1º se dice que los fieles laicos que ni han recibido el orden sagrado, ni han abrazado el

69 Ibid., 279-321.

70 Ibid., 335-337; 351-353.

71 R. Castillo Lara, 'I doveri ed i diritti dei Christifideles' *Salesianum* 48 (1986) 307-309.

72 Codex Iuris Canonici Schema Patribus Commissionis reservatum (L.F. Vaticana 1980) cáns. 269-276, pp. 60-62.

73 Relatio complectens synthesim animadversionum [...] (T.P. Vaticanis 1981) 71 y 73.

74 Codex Iuris Canonici Schema novissimum (C. Vaticana 1982) 37.

estado religioso aprobado por la Iglesia, en virtud del bautismo, por el que se incorporan a Cristo y por el de la confirmación por el que se fortalecen en la fe, participan en la misión salvífica de la Iglesia y en el ejercicio de sus funciones y les corresponde una parte propia que ha de ser determinada aún más precisamente por la Iglesia y regulada por la misma.

En el 2º) se afirma que principalmente dan testimonio de Cristo en la gestión de los asuntos temporales y en el ejercicio de las profesiones seculares, ordenando, según Dios, los asuntos temporales.

En el 3º) se establece que ellos mismos son hábiles para ser consultados por los sagrados pastores en los asuntos de la Iglesia, según las normas del derecho y para ser destinados a funciones eclesiásticas adecuadas a su condición<sup>75</sup>.

b) En el *Proyecto revisado* encontramos el can. 28, que sólo tiene dos párrafos:

En el 1º) se afirma que los fieles laicos que *no han sido consagrados públicamente a Dios por un título especial*, por razón del bautismo, por el que se configuran con Cristo, y la confirmación, por la que se fortalecen en la fe, participan en la misión salvífica de la Iglesia, *en cuyo ejercicio les corresponde una parte propia*.

En el 2º) se establece que estos laicos *cooperan en esta misión salvífica también cuando* dan testimonio de Cristo en la gestión de los asuntos temporales y en el ejercicio de las profesiones seculares, ordenando, según Dios, los asuntos temporales<sup>76</sup>.

c) A estos textos se hicieron algunas críticas que creemos tienen su fundamento:

1) Se parte de un concepto del laico en relación siempre con los clérigos y con los religiosos, sin que aparezca claramente que, por razón de su misión específica dentro de la Iglesia, constituyen una categoría especial de fieles que deben tener sus derechos y sus deberes perfectamente distinguidos y protegidos;

2) La referencia a la secularidad es exageradamente vaga y aparece como contrapuesta a la misión espiritual que también pertenece y forma parte de la misión de los fieles laicos;

3) El texto del proyecto de 1980 es exageradamente conciso e impreciso en sus afirmaciones. De ellas no es fácil deducir deberes/derechos concretos que sean específicos del laico<sup>77</sup>.

## 3.2. SÍNTESIS DE LA NORMATIVA

3.2.1. Como ya hemos dicho repetidas veces el estatuto de los laicos se encuentra sustancialmente en los cánones 224 a 231 del vigente Código de Derecho canónico.

75 Redacción de Ius Canonicum, *El Proyecto de Ley Fundamental de la Iglesia* (Pamplona 1971) 33-34.

76 *Comm.* 12 (1980) 25-47.

77 *El Proyecto* 153-156. Cf. *Conventus Canonistarum Hispano-germanus, De Lege Ecclesiae fundamentali condenda* (Salamanca 1974) 55-58.

Pero se debe tener en cuenta que también les afectan de modo muy principal los cánones que configuran el estatuto general de los fieles cristianos (cánones 208-223), ya que, como explícitamente afirma el canon 224, a los laicos les corresponden 'las obligaciones y derechos comunes a todos los fieles cristianos'. Precisión que, por otra parte, es tan obvia que no necesitaba explicitación, salvo que se entienda que les afectan en plenitud puesto que ahí radica la única diferencia posible con otras 'categorías' de fieles como pueden ser los miembros de institutos de vida consagrada. Estos, al menos en el ejercicio de esos derechos fundamentales, pueden tener ciertas limitaciones al asumir un estado de vida con determinadas exigencias que les caracterizan dentro de la Iglesia y que son libremente asumidas como esenciales de la vocación que han aceptado.

También hay que tener en cuenta, como asimismo lo recuerda explícitamente el canon 224, que integran o complementan el estatuto de los fieles laicos 'otros cánones' que se refieren explícita o implícitamente a ellos<sup>78</sup>.

3.2.2. La ordenación de estos cánones que para distinguirlos de alguna manera, al formar un título especial dentro de la sistemática del Código, hemos llamado fundamentales, es discutible que sea la mejor y la más lógica. Por esta razón algunos comentaristas del Código, al presentar el comentario de estos cánones, han preferido ordenarlos de manera algo diferente buscando una mayor afinidad y complementaridad en la materia a que se refieren.

Así G. Ghirlanda establece el siguiente orden: 1) Ambito de esta normativa (can. 224); 2) apostolado de los laicos: a) el anuncio de la salvación (can. 225,1), b) el testimonio cristiano (cáns. 225,2 y 227), c) apostolado familiar (can. 226), d) formación para la vida cristiana y el apostolado (can. 229,1), 3) Cargos eclesiásticos (cáns. 228,1 y 229,3), 4) Ministerios: a) instituidos o estables (can. 230,1), b) ministerios temporales (can. 230,2), c) ministerios extraordinarios (cáns. 230,1 y 231)<sup>79</sup>.

J. M. Piñero prefiere, en cambio, el siguiente orden: 0. *El laicado cristiano* (can. 224), 1) *Misión y encarnación*: a) difusión del mensaje (can. 225,1), b) orden temporal y espíritu evangélico (can. 225,2), c) libertad y opción del cristiano

78 En este sentido el Cardenal Castillo Lara cree que es poco apropiada la denominación de 'estatuto': 'L'elenco di doveri e diritti che stiamo commentando è stato chiamato da alcuni: Statuto giuridico dei christifideles. A dire il vero in alcuni schemi e relazioni della Commissione, come ho detto, si era usato questo nome. *Non lo considero appropriato*. Il termine «statuto» nel linguaggio canonico ha un suo preciso significato, fissato nel Codice al c. 94. Se con questo titolo si vuole intendere, come sembra, l'insieme di disposizioni legislative che fissano la condizione giuridica del fedele, il suo «status», bisogna riconoscere che i canoni in questione, anche se sotto la solemne rubrica *De omnium christifidelium obligationibus et iuribus* non rappresentano un vero statuto dei *christifideles*. Anzitutto perché non sono solo i diritti e doveri che configurano uno statuto. Mancano l'elemento fondamentale, che è dato dalla nozione stessa del *christifidelis*, nonché altri elementi e dato costituzionali indispensabili per una completa collocazione giuridica del *christifidelis*. Bisogna infine rilevare che questo elenco non è completo, né ha pretesa di esserlo. Mancano altri doveri e diritti, comuni anche essi a tutti i fedeli, dei quali si parla in altre parti del Codice o che sono impliciti in altre disposizioni legislative'. (*I doveri*, cit. nota 71, 316-317).

79 P. A. Bonnet-G. Ghirlanda, SJ., *De Christifidelibus* (Roma 1983) 55-70.

(can. 227); 2) *Doctrina cristiana*: a) Formación propia (can. 229,1), b) estudios superiores (can. 229,2), c) enseñanza de la doctrina (can. 229,3); 3) *Vida matrimonial y familiar* (can. 226); 4) *Oficios eclesiásticos* y participación como consejeros (can. 228); 5) *Oficios y actuaciones litúrgicas*: a) ministerios laicales rituales (can. 230,1), b) embargo temporal para el caso (can. 230,2), c) Funciones de suplencia (can. 230,3), d) servicio de la iglesia no estrictamente ministerial (can. 231)<sup>80</sup>.

Y así se podrían poner otros ejemplos de posibles ordenaciones, siguiendo otros criterios. Desde luego se trata de algo opcional y de relativa importancia, pero hemos de señalar que la ordenación de la materia elegida por los codificadores y promulgada por el legislador no es ciertamente la más clara y razonable.

3.2.3. Nosotros, buscando la presentación sintética de la normativa, los ordenamos de la siguiente forma:

A) *Presupuesto*: a los laicos les compete, en cuanto que son bautizados, tanto los deberes-derechos comunes a todos los fieles cristianos, como los que se establecen en otros cánones sobre algunos laicos en particular (can. 224).

B) *Obligaciones-derechos*

- a) *A la evangelización*, de forma individual o asociada, y de manera especial en otras circunstancias en las que, sólo a través de ellos, pueden los hombres oír el evangelio y hablar de Jesucristo (can. 225,1).
- b) *A la educación religiosa de sus hijos*: por el hecho de haberles transmitido la vida corresponde a los padres, en primer lugar, la educación cristiana de sus hijos (can. 226,2).
- c) *A la libertad* que les corresponde como ciudadanos, pero están obligados a prestar atención al Magisterio de la Iglesia y a no comprometer a ésta en sus opciones temporales (can. 227).
- d) *A la formación* religiosa para poder vivir, proclamar y defender la doctrina cristiana (can. 229,1).

C) *Obligaciones*

- a) *A perfeccionar el orden temporal* e imbuirlo del espíritu evangélico (can. 225,2).
- b) *A la edificación* del pueblo de Dios a través de la vocación conyugal y familiar (can. 226,1).
- c) *A la formación conveniente* si se dedican a un servicio eclesial especial (can. 231,1).

D) *Derechos*

- a) *A obtener grados académicos* en las Facultades eclesiásticas e Institutos de Ciencias Religiosas (can. 229,2).
- b) *A desempeñar en ceremonias litúrgicas las funciones de comentador, cantor y otras a tenor del derecho* (can. 230,2).
- c) *A desempeñar la función de lector* por encargo temporal en ceremonias litúrgicas (can. 230,2).
- d) *A desempeñar oficios y encargos eclesiásticos* a tenor de las prescripciones del derecho (can. 228,1).
- e) *A ejercer como peritos y consejeros* a norma del derecho (can. 228,2).
- f) *A enseñar, con encargo oficial, ciencias sagradas* (can. 229,3).
- g) *Los varones pueden ser instituidos* con ministerio estable de lector y acólito de tener del derecho (can. 230,1).
- h) *A ejercer oficios litúrgicos* como suplencia de los ministros (can. 230,3).
- i) *A una justa remuneración* si están dedicados a un ministerio especial (cáns. 230,1 y 231,2).

## 3.3. ANOTACIONES

3.3.1. Sin pretender una exégesis completa y determinada de cada uno de estos textos legales, recogemos aquí algunas de las observaciones que se han hecho en los comentarios publicados, buscando poner de relieve lo que ha constituido, a nuestro juicio, los principales *centros de atención* sobre esta temática general del derecho-deber del laicado cristiano.

3.3.1. *Anotaciones generales*

1ª) Dentro de lo mucho perfeccionable que puede señalarse sobre este título, hay que afirmar que supone, en conjunto, un notable paso adelante en la búsqueda de un derecho eclesial de acuerdo con la actual teología de la Iglesia. El mismo orden sistemático, al abandonar el orden romanístico de personas, cosas, juicios, es un claro índice de esto que afirmamos. Pero, el punto central desde el que se parte y que trasciende todo este capítulo es el concepto de Pueblo de Dios. Y de aquí se deduce que lo prioritario es la comunión entre todos los fieles y, por consiguiente, la unidad y la igualdad fundamental de todos los bautizados. Si se hace distinción de diversos órdenes de personas en la Iglesia, concediendo o reconociendo a cada una de ellas unos determinados deberes y derechos, se evita, al menos intencionalmente, dar la impresión de que existe una hegemonía de una categoría sobre otra. Más bien, se intenta reconocer a cada una de ellas y a todas *idéntica categoría constitucional*.

Sin embargo, hay que decir que el cuadro que se presenta en el Código relativo a los laicos *es complejo* y resulta difícil emitir un juicio valorativo del

mismo, pues se ha movido en una línea de consenso entre ciertas posturas doctrinales que aunque no sean contrapuestas, sí son muy diferentes en sus postulados y en sus fundamentos. No ha sido fácil, por ejemplo, abandonar del todo el *concepto estamental de la Iglesia*. Porque si definimos al laico como el 'fiel en estado puro', es decir, sin ningún tipo de ulterior especificación, tendremos como resultante tener que afirmar que los clérigos y consagrados forman una especie de cuerpo autónomo cayendo en la vieja dicotomía eclesiológica que precisamente se intenta evitar<sup>81</sup>.

2ª) Uno de los principales defectos que tienen estos cánones es su *indefinición* en el sentido de que no siempre resulta claro determinar por qué se presentan como derechos-deberes específicos de los cristianos laicos, cuando buena parte de ellos podrían estar en los cánones dedicados a todos los fieles, ya que no son sin una explicitación de algunos derechos/deberes fundamentales que, por su misma naturaleza tienen que tener un grado mayor de indefinición. Esto ya se planteó en la elaboración de estos cánones y las mismas dudas nos demuestran que la frontera entre el estatuto de los fieles y el de los laicos es muy imprecisa. Cosa que no ocurre con el estatuto de los clérigos o de los miembros de los institutos de vida consagrada. Como diremos más adelante, posiblemente esto se deba a que la teología del laico está todavía en una etapa de evolución y gestación, sin haber alcanzado su plenitud.

3ª) Si quisiéramos señalar cuáles son *las grandes líneas* sobre las que se ha construido este estatuto, al menos intencionalmente, estaríamos, básicamente, de acuerdo con el profesor Fornés cuando señala cuatro grandes líneas informadoras:

- 1) la universal vocación a la santidad,
- 2) la libertad de los laicos en el ámbito de su misión,
- 3) libertad en el apostolado,
- 4) aptitud para determinados oficios y cargos eclesiásticos.

Estas líneas es verdad que quedan muchas veces quebradas por encontrarse con determinados principios y postulados de la teología que son obstáculos para que se llegue a las conclusiones que parecería esperarse. Quizás la cuestión más decisiva sería la naturaleza de la potestad en la Iglesia, aunque es un tema que cae fuera de nuestra reflexión.

### 3.3.2. *Canon 224: El laicado cristiano*

a) Como ya hemos indicado, la referencia explícita a la conexión con el Estatuto general del fiel cristiano, es redundante o, al menos, no es absolutamente necesaria. No nos atreveríamos a afirmar que es inoportuna, ya que al menos, de esta forma se evitan, definitivamente ciertos posibles recortes que resultarían totalmente injustificados.

81 A. Montan, 'I laici nel diritto della chiesa', *Lateranum* 53 (1987) 477-481.

Tiene, además, la ventaja de que el Estatuto general de los fieles será siempre un *punto de necesaria referencia* en la interpretación y aplicación de los cánones sobre los laicos, ya que, sustancialmente, son una explicitación de aquéllos.

Como acertadamente ha anotado el profesor Manzanares, el Estatuto común de los fieles tiene en los laicos ‘una aplicación más plena, sin recortes derivados de determinadas opciones vocacionales dentro de la misma Iglesia’<sup>82</sup>.

b) En consecuencia, cuando se trate de establecer y determinar el ámbito total del Estatuto del laico, como concreción de su participación en la vida de la Iglesia, desde su vertiente jurídica, hay que tener en cuenta que:

1º) Estos cánones no son *exclusivos*, como si expresasen en ellos todos y cada uno de los derechos/deberes de los laicos cristianos, sino que tienen, más bien, un claro sentido *asertivo o ejemplificativo* de los derechos/deberes que les competen de manera más fundamental y específica.

2º) Una interpretación adecuada de este Estatuto exige se le sitúe siempre en un contexto de *pluralismo y de libertad* dentro de la Iglesia, ya que estos textos legales intentan ser, de algún modo, la garantía jurídica de ese pluralismo y de esa libertad. Por ello mismo, tanto en la interpretación como en la aplicación deberá siempre prevalecer la libertad y su espacio de pluralidad, en todo lo que no es dogmático o imposición formal del magisterio. Cualquier recorte, temporal o espacial, de estos derechos/deberes, deberá ser probado, no debe presumirse.

### 3.3.3. *Canon 225: Difusión del Mensaje y valor del testimonio*

a) En el párrafo 1º se encuentra, sobre cualquier discusión terminológica o de fondo, el fundamento de *un modo seglar* de evangelizar. Y esto nos lleva a una conclusión de su suma importancia: no se cumple con la misión del seglar en la iglesia acercándolo lo más posible al clérigo o al consagrado, es decir, clericalizándolos en cualquiera de sus formas.

b) Creemos que este canon 225 es especialmente rico en su contenido legal y en las perspectivas que abre para un posible desarrollo en los derechos particulares, nacionales o diocesanos.

Se encuentra aquí un texto fundamental que puede servir de punto de partida de normas particulares que sirvan de consolidación y de expansión a *grupos de seglares comprometidos*, bien sea como cooperadores, más o menos cercanos de la Jerarquía, o bien como posible ‘*eclesialización*’ de iniciativas personales o grupales para testimoniar y difundir el evangelio.

c) Hay que tener en cuenta que en el párrafo 1º de este canon no distingue el legislador entre las dos posibles formas de apostolado. El que podríamos llamar eclesial en sentido estricto, con mandato o misión de la jerarquía, y el eclesial en sentido amplio, pero propio, que ha nacido y se ha consolidado dentro de un ámbito de legítima autonomía en un clima de libertad cristiana.

82 Manzanares, *Código BAC*, comentario al can. 224.



En este sentido habría que tener en cuenta que al eclesializar este canon esas iniciativas apostólicas seculares, con lo que se intenta acabar con cualquier género de franco-tiradores y con el monopolio jerárquico de las iniciativas apostólicas, habría que hacer un uso muy preciso de las presunciones, porque nadie en la Iglesia es hereje o cismático sino se prueba con un cierto nivel de evidencia.

No nos parece estar muy lejos de la comprensión más profunda de lo que este canon significa, en sí mismo y en la doctrina conciliar que le sirve de base, si afirmamos que su cumplimiento debería llevar a lograr un acercamiento fáctico entre la jerarquía y los grupos apostólicos de carácter predominantemente carismático, haciéndoles ver su mutua recíproca necesidad. En definitiva, se trataría de potenciar al máximo el 'servicio pastoral de las pequeñas comunidades' evitando la esterilidad apostólica que siempre lleva consigo el mutuo desconocimiento, las desconfianzas y las radicalizaciones<sup>83</sup>.

d) En este orden de cosas este canon obliga a evitar *un doble peligro*: 1) confiar la tarea puramente espiritual a los clérigos y consagrados en exclusiva, y 2) situar la 'promoción del laicado', su mayoría de edad, en un acercamiento (colaboración/participación) de las funciones clericales o del testimonio escatológico de los consagrados, especialmente de los religiosos.

e) No estamos muy de acuerdo, ni acabamos de ver la razón profunda de quienes afirman que en este canon se expresa una '*obligación moral*', pero no un deber/derecho jurídico<sup>84</sup>. Creemos que el canon supone ciertamente la obligación moral, pero trata de expresar un deber/derecho jurídico en cuanto que se da una relación de derecho y de obligación que no solamente se refiere al ámbito de lo privado en la Iglesia, sino que alcanza una auténtica dimensión pública, puesto que intenta regular una relación de los fieles con sus legítimas autoridades en razón del bien común eclesial y en un tema de vital importancia como es el *deber de evangelización*.

f) La urgencia del apostolado y de la acción evangelizadora de los seculares 'en aquellas circunstancias en las que sólo a través de ellos pueden los hombres oír el evangelio y conocer a Jesucristo', no creemos que tenga un *sentido de suplencia* del ministerio ordenado o del testimonio de los consagrados, sino que se refiere a un determinado momento coyuntural que hace del apostolado secular *un medio necesario* para la expansión de la Iglesia. Podríamos decir que la primera parte del canon expresa un deber que es *cumulativo* con los clérigos y consagrados y que este final del párrafo primero da su necesaria relevancia al apostolado secular en momentos y circunstancias en que —por la fuerza misma de las cosas— su acción apostólica se convierte en exclusiva.

g) Al señalarse en el canon que el fundamento de este derecho/deber a la evangelización se sitúa en el hecho del bautismo y de la confirmación se termina una posible errónea concepción del apostolado secular como una *concesión del derecho positivo* y en concreto de la jerarquía eclesiástica que llama graciosamente a cooperar con ella en el anuncio de la salvación. Se trata, en los términos en que

83 Cf. Documento de la Comisión de Pastoral de la CEE, 15-III-1982.

84 Hervada, *Código Eunsá*, comentario al can. 225.

se mueve el canon, de *reconocer un derecho*, no de conceder una facultad. Y en este sentido tiene razón J. M. Piñero cuando afirma que, al presentar el canon el deber/derecho de apostolado de una forma unitaria, de algún modo, puede decirse que todo apostolado auténticamente laical es también y necesariamente jerárquico, ya que *la jerarquía no es libre para denegar un derecho radical* que ella no concedió. La misión de la jerarquía será ordenar el ejercicio de este derecho/deber. Y en ese ejercicio sí entra el llamar a los laicos a un grado más cercano y comprometido de cooperación o participación<sup>85</sup>.

h) Pero, al mismo tiempo y complementariamente, deberá advertirse que, aun en el caso en que los seglares ejerzan su derecho/deber al apostolado con un mandato de la jerarquía, esta acción apostólica *nunca es propiamente jerárquica*, en el sentido de que no los convierte en miembros de la jerarquía, ya que, según el ordenamiento vigente en la Iglesia católica, para ser jerarquía se necesita haber recibido el sacramento del orden. Luis Vela lo ha puesto de manifiesto, cuando afirma que la única 'potestas sacra, orden, magisterio y jurisdicción constituye el apostolado jerárquico'<sup>86</sup>. Lo que nunca podrá ser el apostolado laical es 'antijerárquico', ya que, como el mismo Vela pone de relieve, se requiere siempre un grado mínimo de vinculación con ella. Lo contrario sería sencillamente una contradicción en los términos<sup>87</sup>.

i) El párrafo segundo de este texto fundamental se refiere a la relación 'orden temporal-espíritu evangélico', de suma importancia en la acción evangelizadora. Y en este sentido se señala en el canon que la primera misión específica del seglar cristiano es mantener una '*presencia directa*' en el mundo. Presencia que en muchos casos está vedada al clérigo o/y al consagrado en sus respectivos estatutos. Esta presencia, en cuanto 'impregnación de las estructuras temporales (vida social, familiar, empresarial, profesional, etc.) del espíritu evangélico, es, en sustancia, la '*consecratio mundi*' en una terminología muy del agrado del pensamiento cristiano pre y posconciliar. Pero entendiendo que esta consagración no puede entenderse como 'sacralización' de las realidades temporales que tienen su justa autonomía y sus leyes propias. Se trata precisamente de 'realizar el orden temporal conforme a la voluntad de Dios'. Lo cual significa no restarle autonomía, sino dotarles de la verdadera libertad que entraña la caridad y la justicia en las cuales Dios mismo se manifiesta<sup>88</sup>.

85 Piñero, 190.

86 L. Vela, 'El laico en el nuevo código de derecho canónico', *Sillar* 4 (1984) 79-80.

87 'Si el apostolado laical no puede ser nunca jerárquico, tampoco podrá ser jamás antijerárquico. El verdadero Apóstol es Cristo, a través de su Cuerpo'. (Ibid., 79).

88 'Es ésta la primera *misión específica* del laico por su presencia directa en el mundo, tantas veces vetada al ministro y al religioso. La expresión «consagrar el mundo» debe ser bien entendida: todo lo bueno del mundo, creado por Dios, agrada a Dios y es sagrado en cuanto que surgió de su palabra creadora. En esa línea el cristiano, presente en el mundo, contribuye a su bondad realizándolo conforme al plan creador. Pero eso no quiere decir *sacralizar* las cosas; la autonomía de las cosas temporales, entendida como que éstas cuentan con sus leyes propias y sus propios valores, es absolutamente legítima (GS 36). Al cristiano toca imbuir esa actividad suya de espíritu evangélico, y así el mundo mismo, tocado por sus manos, se sentirá bañado del mensaje'. (Piñero, 349).

j) Finalmente anotamos que el profesor. Lo Castro ha llamado la atención sobre *la interpretación unitaria* de este canon en cuanto que, según él, no se trata de dos dimensiones de la misión y vocación apostólica de los laicos en el sentido de que el primer párrafo se refiriese a la misión eclesial de los laicos y el segundo a la misión religiosa de los laicos en el mundo. Más bien, se trata de una única dimensión. El primer párrafo se refiere a la misión de todos los laicos cristianos en virtud del bautismo y de la confirmación y el segundo párrafo no es otra cosa que una especificación del modo propio de los seglares de ejercer ese deber de evangelización<sup>89</sup>.

k) *Resumiendo*, diríamos que nos encontramos con uno de los textos jurídicos *claves* en el estatuto canónico de los laicos cristianos.

En su apariencia anodina y que parece repetir cosas sabidas encierra, en su contexto, una serie importante de interrogantes a los que, en su dimensión jurídica, intenta dar respuesta:

- 1) ¿Quiénes son los laicos?
- 2) ¿Cuál es su misión y el fundamento de la misma?
- 3) ¿Cómo se inserta esa misión en la misión de toda la Iglesia?
- 4) ¿Cuál es, en realidad, su ámbito de competencia, sobre todo en relación con la jerarquía y con el ministerio ordenado?

A través de estos interrogantes y de las respuestas que se les dé en la práctica, lo que se está cuestionando, en definitiva, es nada más ni nada menos que la misma naturaleza de la Iglesia<sup>90</sup>.

### 3.3.4. Canon 226: *La misión conyugal y familiar*

a) Lo primero que debe advertirse es la cierta sorpresa que este canon produce, no por su contenido, sino por su colocación, inmediatamente después de los textos fundamentales que acabamos de analizar, como una primera aplicación concreta de lo que, en ciertos términos de generalidad, han expresado los dos cánones anteriores. Es ésta una de las primeras consecuencias jurídicas que se derivan del mismo: la importancia que la Iglesia da al matrimonio y a la familia y dentro de ella a la vocación específica de los esposos cristianos que, a pesar de lo problemático de la terminología, constituyen, como ha señalado con toda razón Luis Vela, el 'estado matrimonial' constituido por derechos 'primarios y propios', por derechos 'naturales y eclesiales' enraizados en el bautismo y en el sacramento del matrimonio, del que son 'los ministros y los administradores'<sup>91</sup>.

b) Este canon puede decirse que es declarativo en cuanto que establece, como un dato cierto de la doctrina y de la normativa de la Iglesia, que el

89 G. Lo Castro, 'I laici e l'ordine temporale', *DE* 96 (1986) 241-258.

90 R. Jacques, 'La competence propres des laïcs (et religieux) a L'égard des réalités temporelles', *Praxis Juridique et Religion* 2 (1985) 192-193.

91 Vela, 80.

matrimonio y la familia no es un '*estado residual*' de quienes no han recibido de Dios la vocación al ministerio ordenado o a la vida consagrada. Se trata, por tanto, de una vocación específica que exige conciencia de la misma, estimación y preparación para saber vivirla y para mantener la fidelidad al compromiso que lleva consigo. Y el derecho debe establecer también los dispositivos jurídicos, necesarios o convenientes, para que esa vocación y ese estado se pueda vivir en plenitud.

c) Está aquí entrañado un deber/derecho de especial importancia siempre, pero de una manera especial en nuestro tiempo: *el derecho-deber a evangelizar la familia por la familia*. Derecho-deber que el Magisterio reciente de la Iglesia ha puesto de relieve en su vital importancia. Basta pensar en la 'Familia Consortio' de Juan Pablo II y en el Sínodo de los Obispos que le precedió y que, salvando lo que de discutible tiene toda afirmación absoluta, creemos que es el acontecimiento más importante después del Concilio Vaticano II.

d) Un análisis de este canon nos llevaría a deducir el *derecho primario a la educación religiosa* por parte de los padres en relación con sus hijos. Todas las demás personas e instituciones, desde la parroquia hasta los centros educativos cristianos, son subsidiarios de estos sujetos primarios del derecho a la educación religiosa en la familia<sup>92</sup>.

e) Los laicos por esta vivencia de lo conyugal y de lo familiar edifican no sólo la ciudad terrena y la sociedad civil, sino también la misma iglesia, ya que la familia es '*lugar natural donde surge la fe*'.

f) Como lo indicamos al exponer las notas sobre la elaboración de estos cánones, el párrafo segundo, de mucha trascendencia e importancia, no aparecía en ninguno de los esquemas preparatorios.

Creemos ha sido un cierto su inclusión y, como todo texto fundamental, constituye una especie de 'ley marco' en la cual deberán encuadrarse muchas de las disposiciones de los derechos particulares que hacen referencia a la educación cristiana de los hijos, como serían los catecumenados de preparación al bautismo de los hijos, las ordenaciones sobre las primeras comuniones y la confirmación.

Olvidarse en esos momentos de este derecho y libertad de los padres sería no tener en cuenta esta disposición que encontramos en su estatuto canónico.

### 3.3.5. *Canon 227: La libertad y la pluralidad de opciones*

a) La autonomía que aquí se reconoce a los laicos cristianos tiene su aplicación no sólo en relación con la sociedad civil, en la cual los laicos cristianos no son ciudadanos de segunda clase, sino también ante la misma Iglesia, aunque sólo sea por una analogía ejemplarizante ya que, como dijo el Sínodo de los Obispos de 1972, la Iglesia tiene que ser 'modelo de justicia' ante el mundo.

Por lo tanto, dentro de la Iglesia debe, a tenor de este texto fundamental, darse paso y abrir los convenientes cauces jurídicos para que se pueda establecer y vivir un *sano pluralismo religioso* y católico, donde puedan coexistir diversas

<sup>92</sup> Cf. Hervada, *Código Eansa*, comentario al can. 226. Creemos que es un deber moral y jurídico.

opciones políticas. Así terminará un cierto monopolio que ciertas ideologías han pretendido desde el ángulo de lo cristiano y de lo eclesial.

b) Este principio de libertad y de autonomía no está en contradicción con los límites que el mismo canon señala y que son dos:

1) El magisterio de la Iglesia, como un punto de necesaria referencia en la formación de la propia conciencia antes de comprometerse con una opción política.

2) La propia responsabilidad sin querer comprometer a la Iglesia en lo que es perfectamente opcional.

Tenemos aquí todo un programa y una nueva versión de la encarnación del evangelio en este momento preciso de la historia cristiana que tiene que moverse entre dos extremos:

1) el retorno de la confesionalidad formal católica del Estado o de determinados partidos políticos;

2) el intento de negar la necesaria y válida incidencia del pensamiento cristiano y de la fe religiosa (católica) en la vertiente sociopolítica de la actividad humana, queriendo reducir lo cristiano, y en general lo religioso, al ámbito de la propia conciencia y a lo estrictamente cultural.

c) La posición jurídica del laico ante la sociedad eclesial y civil puede afirmarse que queda configurada por *dos derechos fundamentales*:

1) el derecho de libertad religiosa ante el Estado;

2) la libertad de opciones temporales ante la Iglesia<sup>93</sup>.

Esos dos derechos fundamentales deberán tener su cortejo de garantías jurídicas para que no queden en meras declaraciones de principios.

d) El texto, en su expresión literaria, no es del todo claro, ya que, en una primera impresión, parece que lo que quiere decir es que se reivindica la libertad de la Iglesia en relación con la sociedad civil. Pero, lo que en realidad se afirma en el canon es el derecho que tienen los laicos cristianos a que la Iglesia les reconozca, en el ámbito de su ordenamiento y en los asuntos temporales, la misma libertad que tienen los demás ciudadanos<sup>94</sup>.

e) Como crítica a estos textos fundamentales en general y a este en particular, se ha dicho que todos los derechos quedan siempre limitados por incisos que le privan de su auténtica eficacia normativa y, sobre todo, que no son dignos de figurar en una enumeración de derechos fundamentales. Sin negar la parte de razón que esta objeción encierra, creemos con J. M. Piñero que, en este caso concreto de la autonomía en las opciones temporales, esa limitación de atender al magisterio de la Iglesia no minimiza la libertad, ya que, dentro de la fidelidad al núcleo de la fe, el campo de las opciones políticas es infinito<sup>95</sup>.

93 Hervada, *ibid*.

94 'Ut videtur, coetus Commissionis pro revisione Codicis affirmare volebat libertatem et responsabilitatem laicorum erga communitatem ecclesiam, erga hierarchiam nempe, attenta conscientia recte formata. Attamen, ut mihi videtur, specificatio in textu canonis *quae omnibus civibus competit. confusionem inducere posset, utpote quae videatur vindicare libertatem ex parte Ecclesiae respectu societatis civilis, dum canon affirmare vult hierarchiam ecclesiasticam considerare debere christifideles laicos eadem libertate praeditos atque alios cives non fideles*'. (Ghirlanda, 61).

95 Piñero, 349.

### 3.3.6. Canon 228: Cargos eclesiásticos y miembros de Consejos

a) El concepto de ‘oficio eclesiástico’ hay que tomarlo del canon 145,1, en cuanto que significa cualquier encargo establemente confiado a alguien en orden a una misión espiritual. Por consiguiente, en su mismo concepto no lleva consigo una participación de la potestad eclesiástica.

b) La *redacción* del canon no nos satisface porque parece que se mueve casi exclusivamente en el terreno de las coyunturas extraordinarias y de las suplencias. No es que el texto lo diga, sino que se percibe el ambiente de circunstancias extraordinarias de esos encargos permanentes a los laicos. Y esto resulta extraño, si se tiene en cuenta que hay un campo de actuación, dentro de la Iglesia, y donde el laico cristiano tiene su misión específica y es un deber de la jerarquía el reconocerlo y no permitir que quede en pura posibilidad. Por eso, hubiese sido deseable que la expresión literaria del canon emplease términos más categóricos. Pensamos, por ejemplo, en el encargo que los esposos cristianos pueden —y deberían— recibir en todo lo referente a la *preparación y admisión al matrimonio sacramental* a tenor del canon 1063. Y, desde luego, nos parece exageradamente raquítica la participación que se les concede en el canon 1064: ‘Corresponde al Ordinario del lugar cuidar de que se organice debidamente esa asistencia, oyendo también, *si parece conveniente*, a hombres y mujeres de experiencia y competencia probadas’. No hubiese sido ningún exceso legislativo, si se hubiese tenido en cuenta el Estatuto de los laicos, el haber preceptuado esa participación de los seglares en algo que les toca tan de cerca.

c) Las disposiciones del párrafo 2º sobre la integración de los laicos cristianos como *miembros de los órganos colegiados de gobierno*, en calidad de consultores y peritos, o a título individual, nos parecen absolutamente obvias. Más aún, también creemos que el canon *se ha quedado corto* en sus posibilidades de dar eficacia normativa a la ‘mayoría de edad del laicado cristiano’ dentro de la Iglesia. La participación en esos órganos colegiados da la impresión de que tiene como finalidad ayudar al Obispo o al Párroco, más que abrir un cauce jurídico a una *participación activa* del laico en la vida de la Iglesia, a lo que tienen un derecho fundamental.

d) En este sentido el texto legal es enormemente cauto por cuanto establece una clara diferencia entre la habilidad/capacidad y el derecho. Creemos que para declarar la mera capacidad en oficios que, aunque cercanos al ministerio ordenado, no llevan consigo una verdadera potestad, no hacía falta ningún texto legal, ya que se presume y habría que probar lo contrario.

El *canon debería haber ido algo más allá* que el mismo decreto ‘Apostolicam Actuositatem’ (n. 24) que le sirve de fuente.

La dificultad está, como lo anota acertadamente el profesor Manzanares, en determinar qué encargos pueden recibir teniendo en cuenta la limitación que supone lo que establece el canon 274 en relación con el canon 129<sup>o</sup>. Con todo,

96 Manzanares, *Código BAC*, Comentario al can. 228. No compartimos la opinión del Prof. Hervada cuando afirma que no se trata de derechos, sino de capacidades. Creemos que sin caer en ‘un

no puede desconocerse que en la ley de la Iglesia, aun dentro de las limitaciones y deficiencias que señalamos, esta posibilidad supone una auténtica novedad, sobre todo cuando esta posibilidad se traduce en hechos concretos como es la integración de los laicos en los tribunales eclesiásticos o como encargados de una parroquia<sup>97</sup>. Se trata, en definitiva, de una cuestión en clara conexión con la naturaleza de la potestad en la Iglesia. Y esta cuestión está aún por resolver de manera definitiva.

e) En la Relatio de 1981 se advirtió esta insatisfacción a la que aludimos y se propuso un párrafo en el que 'al derecho de los laicos' correspondiese un deber por parte de la jerarquía de la Iglesia de oír y dejarse ayudar de los laicos<sup>98</sup>.

### 3.3.7. Canon 229: *Doctrina cristiana: formación y enseñanza*

a) La obligación/derecho que se recoge en este canon en relación con el conocimiento de la doctrina cristiana y la obtención de grados académicos en las ciencias religiosas tiene una significación obvia y que no es otra que romper el monopolio que sobre las ciencias sagradas han tenido hasta el presente los clérigos y religiosos.

Y lo mismo hay que afirmar de la posibilidad de recibir el mandato o misión de enseñar la doctrina y la teología en cualquiera de sus grados.

b) Aunque en el texto legal se usa la expresión 'tienen capacidad' para recibir el mandato de enseñar ciencias sagradas, supuesta la idoneidad requerida en el derecho, creemos, con algunos comentadores del Código, que se trata, más que de capacidad, de un auténtico derecho fundamental<sup>99</sup>.

c) En un orden más lógico el párrafo 3º debería estar colocado inmediatamente después del canon 228 ya que se trata de la posibilidad de recibir un mandato para ejercer un ministerio eclesial, como es la enseñanza religiosa.

d) En el esquema del año 1980 se usaba el término 'misión', en vez del término mandato que ha pasado al texto promulgado.

e) Para que pueda realizarse esta misión de los laicos en el campo de la enseñanza religiosa es un requisito previo el que se les reconozca el derecho a una formación adecuada. Lo contrario sería un contrasentido.

desviado democratismo', puede entenderse esa capacidad señalada en el párrafo 2º como un auténtico derecho, aunque, claro está, no ilimitado. Cf. Hervada, *Código Eunsa*, comentario al can. 228.

97 Estos oficios-cargos eclesiásticos *pueden clasificarse* del siguiente modo: 1) *Función docente*: a) can. 759, ministerio de la Palabra; b) can. 776, catequesis; c) can. 785, misioneros; d) can. 793 y 799, colaboración en instituciones docentes. 2) *Función santificadora*: a) can. 835, participación fundamental; b) can. 230, acólito y lector; c) can. 861, bautismo; d) can. 910, comunión; e) can. 1112, matrimonio; f) can. 1168, sacramentales; g) can. 1174, horas litúrgicas. 3) *Gobierno*: a) cáns. 228, 2; 339, 2; 443, 4, potestad legislativa; b) can. 483, 2; 492; 494; 512; 529; 536; 537, potestad ejecutiva; c) can. 1421; 1435; 1436, potestad judicial.

98 Relatio, 72.

99 Hervada, *Código Eunsa*, comentario al can. 229.

### 3.3.8. *Canon 230: Ministerios*

a) En este texto legal se establecen *tres tipos de ministerios legales*:

- estables o instituidos y que son sólo los de lector y acólito, reservados a la varones;
- temporales, sin institución ritual y que están abiertos a todos los laicos;
- extraordinarios o de suplencia de ministros ordenados o instituidos.

b) La *reserva* de los ministerios estables o instituidos a los varones puede explicarse por el hecho de que la estabilidad y la institución ritual se mueve dentro de un contexto de preparación para el ministerio ordenado, que en la Iglesia católica está reservado a sólo los varones. *La explicación no es muy convincente, pero no encontramos otra mejor.*

c) La amplia problemática que los ministerios laicales presentan, sobre todo a un cierto nivel teórico, la recogeremos, aunque sea sintéticamente, entre las cuestiones conflictuales que aún quedan sin una decisiva solución tras la promulgación del Código. Bien es verdad que esa problemática se centra más en el terreno de la pastoral y hasta de la sociología religiosa que en el ámbito preciso del derecho canónico.

d) Los ministerios que hemos llamado de suplencia, no se termina de ver que sean verdaderamente ministerios y, en este sentido, quizás tuviesen razón quienes pedían se reservase este término, que tiene ya una larga tradición en derecho de la Iglesia y en la teología subyacente, para el ministerio ordenado.

En el plano estrictamente jurídico esos ministerios extraordinarios siempre ofrecerán además una amplia gama de matices, y de matices muchas veces subjetivos, para su ejercicio lícito<sup>100</sup>.

### 3.3.9. *Canon 231: Servicios especiales*

a) Ya hemos hecho referencia a la lógica consecuencia que se establece en el primer párrafo de este canon, con el que se cierra el estatuto del laico y que consiste en la deducción de que si tienen la obligación de rendir un servicio permanente a la Iglesia, les corresponderá el derecho a lograr una formación adecuada para poder cumplir con ese deber. El texto es tan obvio que los comentaristas del Códex suelen pasarlo sin ninguna observación exegética o explicativa.

b) Pero *el texto nos parece incompleto* en cuanto que debería establecer, y en términos de una cierta concreción, que la jerarquía está obligada a abrir los necesarios o convenientes cauces para que se pueda lograr esa formación a la que se alude.

c) Lo mismo puede afirmarse del párrafo segundo. Se trata de laicos dedicados en exclusividad, de modo permanente, o por tiempo determinado, a

<sup>100</sup> Piñero, 351-353. La afirmación de Hervada, *Código Emsa*, comentario al can. 230 sobre 'lo gravemente ilícito' nos parece exagerada.



misiones eclesiales, o a obras apostólicas. Entendemos que se refiere este canon, en ambos párrafos, a los que en un lenguaje usual en el mundo de las asociaciones se denominan 'liberados'. La alusión al cumplimiento de las leyes civiles, nos parece muy oportuno y lógico.

Caen fuera de las disposiciones de este canon todos aquellos que pueden denominarse 'asalariados' en las obras de la Iglesia y en sus instituciones. La regulación laboral de éstos se rige prevalentemente por la legislación laboral de cada país.

d) Aunque el canon excluye a los 'lectores y acólitos' instituidos, parece equitativo que si éstos se dedican a esos oficios de modo permanente, y no tienen otros medios de sustentación, que les corresponda el derecho de que se habla en este canon<sup>101</sup>.

#### 4.—LA REFLEXION POSCODICIAL. CUESTIONES ABIERTAS

4.1. Entendemos por 'cuestiones abiertas' aquellas cuestiones que en la doctrina canónica poscodicial siguen ofreciendo un perfil más bien problemático, o por falta de clarificación doctrinal y teórico, o por ser discutible su posibilidad de aplicación práctica, a lo cual debe siempre tender el derecho, como una ciencia de la vida.

No pretendemos ser exhaustivos, sólo nos vamos a fijar en aquellas cuestiones más de fondo y en las que habría que encuadrar otras cuestiones más puntuales y concretas que se discuten en la doctrina o en su aplicación.

#### 4.2. VALORACIÓN GENERAL DEL ESTATUTO CANÓNICO DEL LAICO

A) Como lo ha hecho notar el profesor Corecco, hoy constituido en jerarquía de la Iglesia y al que seguimos sustancialmente en esta valoración general, el estatuto canónico del laico, desde un punto de vista sistemático, mejora la misma presentación que de los laicos hizo el Vaticano II en la Constitución *Lumen Gentium*, ya que en la Constitución el capítulo dedicado a los laicos viene después del dedicado a la jerarquía (cap. III), con lo que, a pesar del cambio de rumbo en la conciencia piramidal y jerarcológica de la Iglesia, se encuentra en esa ordenación sistemática un reflejo, más o menos claro, de que no siempre los términos nuevos, como son Pueblo de Dios, Iglesia-comunión, etc., llevan consigo un cambio sustancial de mentalidad, al menos en su presentación externa. El libro II del Códex promulgado por Juan Pablo II ha efectuado esta corrección y es un punto positivo que sería injusto no hacerlo notar en lo que vale y en lo que significa<sup>102</sup>.

101 Ghirlanda, 69-70.

102 E. Corecco, 'La recepción del Vaticano II en el Código de Derecho Canónico', *La recepción del Vaticano II*, dirigido por G. Alberigo y J.-P. Jossua (Madrid 1987) 323-327.

B) La enumeración y elenco de los derechos y deberes propios de laicos, tras una lectura detenida de los mismos, tanto en su expresión litúrgica, como sobre todo en su contenido jurídico, nos parece que tienden más a enfatizar la importancia de los laicos en la Iglesia que a definir con precisión exacta su estatuto jurídico dentro de la Iglesia. Sobre todo, en relación con las otras categorías de personas con las cuales tienen necesariamente que vivir y realizar su misión, en una mutua e inevitable complementariedad.

Lo verdaderamente jurídico habría sido, en este sentido, el haber buscado con entera sinceridad, y según los datos de experiencia, los puntos más conflictuales de esas relaciones y haber señalado las pautas de solución al establecer una justa y mutua interrelación bajo el prisma del bien común eclesial y de la finalidad suprema de la ley de la Iglesia, que es, como el mismo código afirma, la salvación de las almas (can. 1752).

C) Sobre todo, hay que decir que el análisis de los textos legales y los datos que conocemos de la elaboración de los mismos y la comparación con las fuentes de las cuales se asumen, nos revelan que siguen en pie *dos incertidumbres* de excepcional importancia en este tema:

1ª) *La participación de los laicos en la potestad de régimen eclesial*. Este es, a nuestra manera de entender, el punto clave y neurálgico de esta cuestión y de este tema de los laicos en la Iglesia. Pero, por escapar de los límites y objetivos de nuestra reflexión y de nuestro estudio en esta Semana, sólo lo apuntamos en la cierta esperanza de que la ponencia que se destina a estudiar esta cuestión nos aportará datos y reflexiones muy valiosas.

2ª) *La identidad secular* del laico cristiano es la nota diferencial especificativa que debería ser el hilo conductor de su peculiar estatuto en la Iglesia, en todo aquello que se diferencia del estatuto común a todos los fieles cristianos. Y por no estar clara esta identidad, lo mismo durante la elaboración de los textos legales, que ahora en su interpretación y aplicación, fluctúan los criterios y las interpretaciones, ya que no se sabe bien si se trata de algo específico (exclusivo) o, al menos, diferencial de los laicos en relación con los otros fieles, o no se trata de otra cosa que de una explicación de algo que ya se contenía, al menos implícitamente, en el derecho/deber formulado en el estatuto común de los fieles.

Corecco llega a afirmar que esto se debe a que el Códex ha ignorado dos afirmaciones conciliares de máxima importancia en el tema: 1ª) la afirmación que se encuentra en la *Lumen Gentium*, n. 37,4 de que 'los pastores, ayudados por la experiencia de los laicos, pueden juzgar con mayor precisión y aptitud tanto las cosas espirituales como las temporales'. Y la 2ª) la afirmación de la misma Constitución en el n. 35,2 a propósito de la misión profética y según la cual 'el anuncio del evangelio por obra de los laicos adquiere una cierta nota específica y una particular eficacia por estar realizado en las condiciones comunes de la vida secular'. *El CIC ignora claramente estas dos afirmaciones*, fundamentales para comprender la aportación constitucional específica propia y peculiar de los laicos, no sólo en el ámbito de su compromiso en el mundo, sino también en la

Iglesia. Ellas permiten superar la tentación dualista de creer que la secularidad, en cuanto dimensión eclesiológica en la que se expresa la función prioritaria del estado laical respecto a los otros dos estados, se manifiesta sólo en su compromiso en el mundo y no en el que se asume dentro de la estructura eclesial. El laico garantiza la unidad de la misión de todo el pueblo cristiano, en la Iglesia y en el mundo (LG 31, 1), dado que constituye el punto de unión entre la Iglesia y el mundo, es decir, entre la economía de la creación y la economía de la redención. Por ello, el matrimonio, en el que el elemento creacional se funde sacramentalmente en el sobrenatural (can. 1055), pertenece en su esencia profunda al estado laical. La secularidad, en efecto, no se realiza con la misma intensidad y relevancia eclesiológica en el laico que vive en condiciones ordinarias y en el que vive según el 'status clerical' o el de los consejos evangélicos (institutos religiosos o institutos seculares). En estos últimos, la secularidad, despojada de sus elementos constitutivos esenciales (propiedad, matrimonio, libertad) queda casi totalmente absorbida por la dimensión sacramental común a todos los fieles. Por ello, el problema no puede reducirse a invitar genéricamente a los laicos a que asuman sus responsabilidades en la Iglesia y en el mundo como se apresura a hacer el CIC en sus recomendaciones sobre ello a los clérigos en general (can. 275,2), a los obispos (can. 394,2) y a los párrocos (can. 529,2); se trata más bien de aceptar que la 'indolis saecularis' pone algunos límites dentro de los que debe desarrollar su misión el sacerdocio ministerial. La índole secular permite así determinar más exactamente no sólo la naturaleza ontológica de los laicos, sino indirectamente también la de los ministerios sagrados. Dado que el CIC no ha recibido formalmente la noción de la 'indole saecularis', no sorprende que la abundante normativa orientada a promover la participación de los laicos en la gestión de la Iglesia, en los sectores de los 'munera docendi et sanctificandi', que tienen como presupuesto inmediato la definición sacramental del laico (LG 31,1), no esté suficientemente equilibrada por las pocas normas relativas al sector de su corresponsabilidad, que tiene, como presupuesto doctrinal inmediato, su definición secular (LG 31,2). (...) En esta orientación, que no coincide exactamente con la posición fundamental del Concilio, el CIC se ha dejado llevar por la teología posconciliar del laicado, que, descuidando el problema de la secularidad (el único que abre perspectivas eclesiológicas realmente nuevas), se ha detenido en el problema de la atribución a los laicos de competencias cada vez más cercanas a las del sacerdocio ministerial, poniendo en marcha un *proceso sutil de clericalización*, que altera el carácter de la secularidad. El Concilio mismo, al avalar, sobre todo en AA,20 y 24,4, la doctrina de la colaboración de los laicos en la misión de la jerarquía a través de la institución, por lo demás poco clara, del mandato, no contribuyó —desde luego— a disipar esta ambigüedad <sup>103</sup>.

Se podrá estar de acuerdo en todo o se podrá matizar alguna afirmación del ilustre maestro de Friburgo, pero nos parece una de las muestras de más fino

103 Idem., 327.

análisis de la problemática de fondo que subyace en este tema del laico en la Iglesia y específicamente del estatuto canónico del laico cristiano.

#### 4.3. UNA IGLESIA DUALISTA O PLURALISTA

Se trata de otra cuestión de fondo que no nos parece absolutamente resuelta en sus consecuencias fácticas en el ámbito del derecho.

Es cierto que el Vaticano II nos dio una visión de la Iglesia, de clara inspiración paulina, en la que el dualismo, jerarquía-fieles, clérigos-laicos, quedase integrado en una unidad fundamental, admirable en su variedad de dones y ministerios. Esta visión, dinámica y pluralista de la Iglesia, era la que aparecía en el primer esquema del Proyecto de Ley Fundamental en el canon 26: 'Por institución divina, la Iglesia Santa está ordenada y dirigida con admirable variedad; hay ciertamente un solo Pueblo elegido de Dios, un solo Señor, una sola fe, un solo bautismo, por su regeneración en Cristo es común la dignidad de sus miembros, es común la gracia de hijos, común la llamada a la perfección, única es la salvación, una la esperanza e indivisible la caridad. Pero, dentro de esta unidad, hay diversidad de miembros y de funciones, de servicios y operaciones'<sup>104</sup>. Es quizá la expresión más perfecta que conocemos de *la Iglesia una y plural*. En esta Iglesia así entendida, no cabe duda que la complementaridad tiene mucha más importancia que el contraste, generalmente en sentido de oposición, entre clérigos y laicos. Esta distinción debe quedar integrada, para no desorbitar su sentido, en la unidad/variedad. Y, desde luego, no parece lógico hacer de esa distinción un principio rector de la estructuración de la normativa en la Iglesia. Porque si se hace, entonces hay que decir que prevalece el dualismo eclesial sobre el pluralismo y así prácticamente no se habría dado ningún paso adelante, ni se habría corregido una eclesiología que es una jerarcología, dando paso a una concepción de la Iglesia como comunión.

Y es aquí donde se plantea el interrogante: Teniendo en cuenta, no tanto la expresión literaria, cuanto su contenido y no sólo en referencia a los cánones que configuran el estatuto fundamental del laico, cabe preguntarse: ¿prevalece una teología dualista eclesial sobre una teología pluralista? O si se quiere de otra forma: ¿se han sacado todas las consecuencias jurídicas de una visión pluralista de la Iglesia? No nos atrevemos a dar una respuesta taxativa, ni creemos que sea totalmente cierto, que con fórmulas nuevas se mantiene un pensamiento preconiliar dejando el poder en la Iglesia en las manos exclusivamente de los clérigos y dando a los laicos '*un resto de consolación*' en cuanto que, en definitiva, pueden ser llamados a cooperar y hasta participar de algún modo en la vida de la Iglesia, si así lo deciden los miembros de la jerarquía. Y en cuanto que se le asigna una función específica, pero totalmente 'extra-eclesial', llevando la presencia de lo cristiano a donde no pueden llevarlo los clérigos y los

104 Redacción de Ius Canonicum, *El Proyecto de Ley Fundamental de la Iglesia* (Pamplona 1971) 32.

consagrados. Repetimos que no estamos totalmente de acuerdo con estas drásticas conclusiones, tal y como las hemos visto expresadas en una revista canónica, pero, como en todo lo que es exagerado, se esconde un rescoldo de verdad y de objetividad que hay que saber descubrir y aceptar sin miedo a las posibles consecuencias<sup>105</sup>.

Con J. Passicos, diríamos que, en el fondo, no se puede abordar la cuestión de los fieles y los laicos en la Iglesia sin abordar juntamente la misma cuestión de la naturaleza de la Iglesia y por esta razón el estatuto de los laicos no resulta nada fácil, ni en su expresión, ni en su sistemática, ni en su contenido, ya que todo está implicado con graves cuestiones de orden dogmático, eclesiológico, sacramentario. Y muchas de estas cuestiones no tienen todavía una solución definitiva<sup>106</sup>. Anotaríamos que estas cuestiones eclesiológicas, dogmáticas, sacramentarias, no presentan tanta dificultad en su expresión teórica, cuanto en sus derivaciones prácticas. Y es ahí donde hay que situar el campo de lo jurídico. En este sentido, el derecho es víctima inocente de indefiniciones e incertidumbres en el ámbito de la teología.

#### 4.4 EL RESABIO CLERICALISTA

Se trata de otra cuestión que se aduce en la reflexión doctrinal poscodicial, como cuestión no definitivamente resuelta o, si se quiere, con mayor precisión en este caso, no definitivamente abandonada o desaparecida.

K. Walf lo ha expresado con total claridad, no exenta de una cierta agresividad de formulaciones. Afirma el profesor de Nimega que la nota más característica del derecho de la Iglesia es precisamente la tensión entre clérigos y laicos. Aduce, como prueba, la afirmación de Ulrich Stutz sobre el Código de 1917: 'los clérigos son miembros de pleno derecho de la Iglesia, mientras que los laicos son sólo refugiados'<sup>107</sup>. Esta tensión, según Walf, no ha desaparecido totalmente en el nuevo código, porque tanto la doctrina conciliar como las disposiciones codiciales se mueven en esa tensión, aunque logran 'engalanarla' con una terminología y expresiones que llevan consigo casi siempre unas grandes dosis de ambigüedad e indefinición. Sobre todo por la pervivencia de un cierto paternalismo clerical sobre el laico cristiano, que tiene en el nuevo código múltiples manifestaciones.

Más aún, se llega a afirmar que la mayor relevancia que el laico tiene ciertamente en el nuevo Código no se debe fundamentalmente a un cambio de óptica y de valoración, sino a que, 'dado que hoy numerosas iglesias particulares no disponen de suficientes clérigos para atender al servicio de la iglesia y desempeñar todas las tareas asignadas en exclusiva a los clérigos por la opinión

105 Y. Capony, 'Le champ d'activité des laïcs ou les limites de la notion de fidele', *Praxis Juridique et Religion* 2 (1985) 198-199.

106 J. Passicos, 'Du mandat a la mission de l'Eglise', *L'Année canonique* 29 (1985-86) 104-113.

107 K. Walf, *Derecho Eclesiástico* (Barcelona 1988) 70.

eclesiástica, el nuevo Código de Derecho Canónico se ha visto obligado, por fuerza de las circunstancias, a decir cómo pueden actuar los laicos en la iglesia, cuando se da esa carencia de clérigos'<sup>108</sup>.

Y descendiendo a un análisis de conjunto del estatuto de los laicos encuentra una confirmación de su tesis que expresa en los siguientes términos: 'La mitad de los ochos cánones está dedicada a diseñar el cuadro clásico de los laicos católicos. Sus servicios en favor de la Iglesia consiste en cumplir sus obligaciones eclesiales en el ámbito familiar y en el seguimiento obediente de la jerarquía eclesiástica en lo que respecta a la actuación dentro del campo social. Merece la pena caer en la cuenta de que se habla más bien de los deberes de los laicos, no de sus derechos. Son inequívocas las alusiones a la función directora de los pastores eclesiásticos (can. 228) y del magisterio de la Iglesia (can. 227)'<sup>109</sup>.

Sus conclusiones no dejan lugar a dudas sobre este resabio clerical que él advierte todavía en los nuevos cánones:

- 1) el Código se limita, a lo sumo, a diseñar un 'derecho marco' en aquellos campos que requerirían una reglamentación más detallada a causa de su importancia actual;
- 2) existe, a lo largo del Código, una posición destacada y relevante del clérigo, sin tener en cuenta las circunstancias actuales;
- 3) el laico necesita ser guiado por el clérigo en los asuntos de mayor importancia dentro de su misión en la Iglesia.

En este mismo tono y refiriéndose explícitamente a la participación de los laicos en la potestad eclesial Y. Capony asegura que 'toda veleidad de participación de los laicos está llamada al fracaso, ya que el punto clave de la potestad ha sido olvidado, tanto en el Concilio como en el Código'<sup>110</sup>.

#### 4.5. LOS MINISTERIOS LAICALES

a) Se puede afirmar que el canon 230 en su largo texto y algo extraña estructura ha constituido una de las más esperadas novedades del estatuto de los laicos y, quizá por eso mismo, así lo hemos podido comprobar en bastantes ocasiones, *una de las mayores decepciones*. Quizá, no sé, porque se esperaba otra cosa, quizá porque se esperaba lo que el Código no puede dar, quizá por el hecho de la reserva de los ministerios instituidos de lector y acólito exclusivamente a los varones.

b) Estos ministerios hay que encuadrarlos, desde la perspectiva en que ahora los consideramos, en una *triple problemática*: teológico-litúrgica, jurídica y pastoral.

108 Idem., 74.

109 Idem., 76.

110 Capony, 191.

Deberían siempre distinguirse para poder emitir un juicio objetivo sobre sus causas y sus posibles vías de solución.

Pero nosotros nos referimos a ellos de forma unitaria para dar sólo una visión de conjunto que es ciertamente susceptible de ser matizada.

c) En definitiva este canon y todo el tema de los ministerios laicales, en el fondo, ha intentado responder a esa *doble interrogación* que, con tanta frecuencia, se hacen los seglares comprometidos en los movimientos eclesiales:

1) ¿Cuál es nuestra misión peculiar en la Iglesia?

2) ¿Qué nivel de participación tenemos en la misión total de la Iglesia?<sup>111</sup>

Es perfectamente lógico y es también necesario que el laico cristiano comprometido en algún movimiento apostólico quiera tener una cierta seguridad de que se han abandonado ciertas premisas que le colocaban, como consecuencia, en una posición puramente pasiva y que su actividad no se considere como limosna generosa del elemento jerárquico eclesial. Quieren saber si aquel curioso texto de Dom Guerenger, uno de los padres del movimiento litúrgico moderno, ya no tiene cabida ni justificación en la Iglesia, cuando escribía lo siguiente: 'El pueblo fiel no tiene sino deberes de sumisión a cumplir con relación a sus diversos jefes jerárquicos. La masa del pueblo fiel es esencialmente gobernada y radicalmente incapaz de ejercer una autoridad espiritual, ni directamente ni por delegación'<sup>112</sup>.

En el plano teológico-litúrgico hay que decir que este texto del eximio liturgista no tiene ya explicación ni justificación, no cabe en las coordenadas y los ejes que estructuran la Iglesia como comunión, como comunidad, como pueblo de Dios. Como afirmaba monseñor Onclin, en una de las sesiones de la comisión codificadora, estos cánones tienen que expresar que la dignidad de cristiano es la fuente de los derechos y deberes fundamentales, en orden a una participación común en la única misión de la Iglesia y deberán remover la sospecha y la crítica, no exenta de fundamento, en contra del vigente derecho canónico que aparece exageradamente imbuido de un espíritu jerarcológico por el hecho de que no ha tenido en suficiente consideración que la Iglesia, que es ciertamente una comunidad jerárquica, antes es comunidad que jerárquica'<sup>113</sup>. Pero, sobre todo, porque la iglesia comunión es comunión porque es *una comunidad ministerial*; es decir, la Iglesia entera es misionera y todos sus miembros son Iglesia por su participación básica y fundamental en el triple ministerio de Cristo<sup>114</sup>. Y, como ha escrito el profesor Manzanares, esta participación en la misión de la Iglesia, a través de la mediación que supone la ordenación jurídica de los ministerios, debe quedar radicada 'en la constitución jerárquica de la Iglesia, pero que obliga a superar el viejo dualismo superior/subdito, docente-

111 A. González Dorado, 'Ministerialidad eclesial y ministerios laicales en el futuro de la Iglesia', *Medellín* 11 (1985) 433.

112 *Idem.*, 434.

113 *Comm.* 17 (1985) 165-166.

114 González Dorado, 441; J. Manzanares, 'Los ministerios laicales en la Iglesia del posconcilio' *Communio* 8 (1986) 375-376.

/discente, celebrante/asistente para introducir distinciones mucho más matizadas<sup>115</sup>. El Cardenal Jubany, en su Pastoral de 27 de abril de 1978, lo puso de relieve con una sólida argumentación teológica, partiendo de la 'diaconía' fundamental de Cristo y de su Iglesia, 'toda ella ministerial'.

La concreción eclesiológica y jurídica de estos ministerios es una página interesante de la historia de la Iglesia y, en particular de las instituciones canónicas. El P. Luis Gutiérrez lo ha puesto de manifiesto en un exhaustivo y magistral estudio sobre este tema<sup>116</sup>. Y señala *cinco afluentes* que confluyen en el Vaticano II y se concretan en el M. P. *Ministeria Quaedam* y en el Código de Juan Pablo II. Estos cinco afluentes son: 1) La historicidad, 2) los carismas, 3) la teología del laicado, 4) el ecumenismo y 5) las necesidades pastorales.

Teniendo en cuenta este contexto eclesial y las razones pastorales, apuntadas como último de los 'afluentes' por Luis Gutiérrez, es dónde surge la pregunta y el interrogante que creemos queda abierto a la reflexión doctrinal.

No se trata, así lo entendemos, de un punto que haya quedado perfectamente definido en el estatuto del laico, sino que nos inclinamos a pensar que se trata más bien de *una especie de ensayo jurídico* donde se han normatizado los datos teológicos y las circunstancias pastorales en la medida que ha sido posible. *Queda por ver si realmente no ha sido posible llegar a más*. Y, desde luego, queda un ancho campo abierto a la reflexión y a la experiencia, ya que el futuro de estos ministerios es todavía un dato incierto que sólo el tiempo irá descubriendo.

En cuanto si se ha podido llegar a más a la vista de los datos teológicos y de las necesidades pastorales, se ha puesto de relieve, desde el ángulo de la pastoral, que el Código, en la finalidad que corresponde al derecho, *no cumple plenamente con su misión* 'porque la extensión y la profundidad con que hoy se habla de los ministerios laicales supera en parte sus mismos planteamientos, y sobre todo, porque se está todavía en un momento de redescubrimiento, de identidad, de experimentación práctica, de adaptación a las nuevas necesidades surgidas en la actual configuración de la Iglesia que están exigiendo una nueva estructura ministerial'<sup>117</sup>.

Y, en este sentido, hay que decir que no resulta ya nada fácil reducir a esquema la diversidad de ministerios en la Iglesia ya que hay que distinguir entre el ministerio común, el ministerio no ordenado y el ministerio ordenado. Y en el ministerio no ordenado hay que diferenciar el ministerio instituido del ministerio de hecho. En el ministerio instituido todavía habría que establecer la distinción entre ministerios litúrgicos o rituales y ministerios no litúrgicos. Y los ministerios de hecho, a su vez, se subdividen en ministerios de suplencia y ministerios permanentes. Y, todavía, habría que abrir una distinción que

115 Manzanares, *ibid.*

116 M. Gutiérrez, C.M.F., 'Los ministerios laicales', *IC* 26 (1986) 185-208.

117 D. Borobio, *Ministerios laicales* (Madrid 1984) 85.



abrazara los ministerios laicales en cuanto que pueden estar ejercidos por seglares o por miembros de Institutos de vida consagrada <sup>118</sup>.

Todo un mundo quizá *exageradamente complicado* de distinciones y subdistinciones que llevan cada una de ellas su cortejo de exigencias en cuanto a la capacidad para ejercerlos y su diferente ámbito de funciones.

Es todo esto lo que contribuye a hacer muy problemático que estemos en el mejor camino para que los llamados ministerios laicales sean un auténtico cauce de participación en la misión de la Iglesia y logren un arraigo decisivo en la vida de la Iglesia. Porque, en definitiva, el derecho es para la vida, no porque debe elevar siempre a norma lo que es la realidad, sino porque todo lo que nace de espaldas a la realidad que debe normatizar ofrece muy pocas garantías de futuro, ya que caen en un irrealismo teórico que carece de efectividad y de dinamismo.

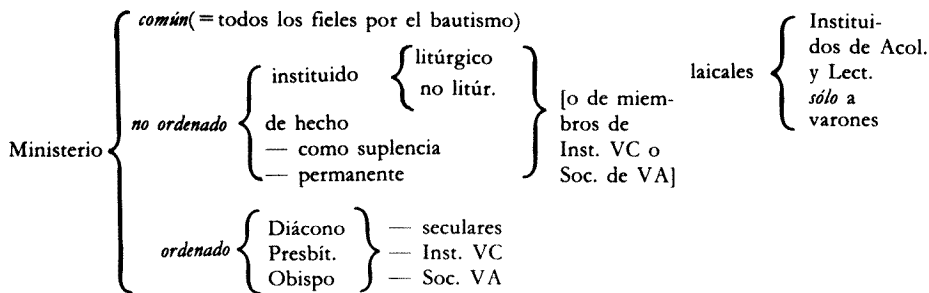
#### 4.6. LA DEFINICIÓN DEL LAICO Y LA PROBLEMÁTICA DE FONDO

a) A lo largo de nuestra exposición, nos ha salido repetidamente el problema que ha supuesto y que supone lograr una definición adecuada del seglar cristiano.

Si fuera sólo una dificultad semántica o lingüística, la cuestión creo que no tendría una gran trascendencia, pero no creo que sea una cuestión de expresión literaria. Lo que dificulta encontrar ese concepto es que no acaba de estar claro *el contenido teológico-jurídico* a que debe responder y que debe expresar adecuadamente.

Teniendo en cuenta la etimología y las diversas realidades a las que el concepto debe responder, se ha dicho que hay que determinar en qué sentido se habla del laico cristiano, si en sentido amplio (= fiel que no ha recibido el orden sagrado), en sentido estricto (= el fiel que no ha recibido el orden sagrado, ni es miembro de un instituto de vida religiosa), en sentido estrictísimo (= fiel no cualificado que no ha adoptado una forma estable de vida regulada por el

118 Gutiérrez, 193-194. El cuadro general de los diferentes ministerios, siguiendo, fundamentalmente, la clasificación propuesta por Gutiérrez, podría ser el siguiente:



derecho canónico)<sup>119</sup>. Y en cada uno de esos sentidos también habría que abrir nuevas subclasificaciones. En general se ha querido definir al laico cristiano como *el fiel que no tiene ninguna ulterior calificación* y cuya nota distintiva sería la ‘corrientez’. Se trata de un esfuerzo laudable, pero la verdad es que, no obstante el barbarismo, nos deja totalmente insatisfechos y siempre se pueden encontrar nuevos matices que le hacen caer en inexactitudes<sup>120</sup>.

Repetimos que lo que subyace es una cuestión de fondo, un problema teológico-jurídico que posiblemente deberá llevarnos a soluciones más radicales, tanto en el orden teórico como en sus derivaciones prácticas. El maestro de la Gregoriana, J. Beyer, ha expuesto así esta aguda problemática en torno a la búsqueda de un concepto exacto y claro del laico cristiano:

1) No se puede mantener el binomio clérigo-laico y mucho menos la tripartición: clérigos, religiosos, laicos. Porque el Código ha puesto de relieve que los ministros sagrados viven en medio del pueblo de Dios y están a su servicio. Y la vida religiosa ya no es la única forma de vida consagrada, sino que ésta puede vivirse apartados del mundo o en medio del mundo, dentro del mundo.

2) En cuanto a la estructura jerárquica de la Iglesia, parece inexacto decir que la distinción entre clérigos y laicos sea de derecho divino. La fórmula del capítulo VI de la ‘Lumen Gentium’ es, por consiguiente, al menos inexacta.

3) Decir que la vida religiosa no es de derecho divino, es insostenible. Y decir que pertenece ‘a la vida y santidad de la Iglesia’ es no decir nada, ni un elemento de su identidad ya que todas las vocaciones, auténticamente eclesiales, pertenecen a la vida y santidad de la Iglesia.

4) Es necesario configurar un cuadro eclesial más abierto y mejor estructurado, donde los diferentes órdenes de personas, en la Iglesia se encuadren fácilmente y donde la distinción entre ellos, que es real y es necesaria, evite el peligro de oponerlos entre sí<sup>121</sup>.

Estas son, en resumida síntesis, algunas de las interesantes conclusiones a las que llega Beyer en su estudio sobre el laico en la Iglesia. Quizás tenga razón y, en el fondo, lo que haya que buscar sea esa configuración más sencilla y más abierta y más en consonancia con lo que, en realidad, es la vida de la Iglesia en este final del siglo XX, entre una cultura y una civilización que muere y otra que nace y en el que se advierte el deseo de un retorno a las estructuras originales de la Iglesia primitiva.

El *Sinodo sobre los laicos* parece que ha intentado trazar, o indicar, algunas pistas para esa nueva estructuración de la Iglesia, donde la identidad cristiana de todos y de cada uno de los bautizados encuentre su lugar y su imagen dinámica. Y mientras esas pistas lleguen a su meta, habrá que dar nueva fuerza a la

119 J. Ferrer Ortiz, ‘Los sujetos del ordenamiento canónico’, *Manual de Derecho Canónico* (Pamplona 1988) 215.

120 Cf. sobre esta cuestión: A. M. Punzi, ‘Riflessioni sul concetto di laico nel nuovo Codex’, *Raccolta di Scritti in onore Pio Fedele*, I (Perugia 1984) 383-392; F. Coccopalmeiro, ‘De conceptibus christifidelis et laici in Codice I. Canonici’, *Periodica* 77 (1988) 381-424.

121 J. Beyer, ‘Le laïcat et les laïcs dans l’Eglise’, *Gregorianum* 68 (1987) 157-185.

convicción de que el laico cristiano tiene ciertamente una *misión especial* no sólo en el mundo, sino también dentro de la Iglesia, que acabe con la imagen desfigurada del laico como cristiano de segunda clase.

No se trata, claro está, de enfatizar los términos y caer así en el extremo contrario de afirmar que la Iglesia es *toda laical*. Se trataría, más bien, de armonizar la unidad, fundada en la identidad ontológica de un mismo bautismo, con la ley de la diversidad de funciones. Y si hay que distinguir, sea siempre para unir, no para confundir, ni para separar. En esta línea, así lo creemos, nuestro Código no nos ha dado una nueva luz, ni, en definitiva, ha abierto caminos *realmente nuevos*. Es doloroso decirlo, pero así lo vemos y así lo decimos. Lo que ha habido es un revoco de la fachada, no una nueva cimentación. Quizás es éste el fallo principal del Código en el tema objeto de nuestro análisis y de nuestra reflexión. Para esa nueva cimentación y para las consecuencias prácticas que se seguirían de ella, es muy posible que aún no se cuente, en el campo de la teología, con los elementos necesarios para que fuesen cimientos firmes y seguros. Por eso, es en esta búsqueda en la que hay que empeñarse con unas grandes dosis de imaginación y santa audacia.

## 5.—FINAL

5.1. Ponemos fin a nuestras reflexiones sobre el laico cristiano en el Código de Derecho Canónico, desde la perspectiva de la temática actual, es decir, teniendo en cuenta los '*centros de interés*' que este tema ha suscitado.

Creemos que se trata de una temática importante a lo largo de toda la historia de la Iglesia, pero hoy es de una importancia actualizada por el hecho de una nueva eclesiología y de unos fenómenos sociales y eclesiales a los que el derecho de la Iglesia no puede volver la espalda, ignorándolos o infravalorándolos, como modas o fenómenos puramente coyunturales.

5.2. Un maestro tan autorizado como *Beyer* nos ha dicho, con una libertad de espíritu que le honra, que el problema hay que plantearlo en su raíz, es decir, olvidándonos de unas distinciones y de unas afirmaciones que —posiblemente— no son ni tan evidentes, ni tan condicionantes como en un primer momento puede creerse. Quizás en su agudo análisis le falte un detalle, que en la vida jurídica tiene una importancia vital: *perder el miedo a un futuro* donde las cosas no se sabe si serán mejores o peores, pero serán ciertamente diferentes y nos crearán no pocas dificultades de acomodación. En una palabra: sea lo que sea del futuro de este Estatuto de los laicos cristianos, no cabe duda de que es una de las novedades más significativas del nuevo Código, no obstante las deficiencias que hemos señalado a lo largo de nuestro estudio. Lo que resulta urgente e imprescindible es, en su interpretación y en su aplicación práctica, perder el miedo a la promoción total y profunda del laicado cristiano.

Y en este sentido me permiten terminar mi exposición con *dos anécdotas* que,

aunque lejanas ya en el tiempo, no creo que hayan perdido del todo su actualidad y su permanente lección.

La *primera* nos la transmite el P. Congar al comienzo de su significativa obra 'Jalones para una teología del laicado'. Refiere Congar que el Cardenal Gasquet contaba que un catecúmeno preguntó a un sacerdote católico cuál era la posición del laico en la Iglesia. La posición del laico en nuestra Iglesia —respodió el sacerdote— es doble: ponerse de rodillas ante el altar, es la primera; sentarse frente al púlpito, es la segunda. El Cardenal Gasquet añade: olvidó una tercera: meter la mano en el portamonedas<sup>122</sup>.

La *segunda* nos la refiere el Cardenal Jubany en su ponencia en la VII Semana de Derecho Canónico. El Cardenal Verdier dijo a su clero, el 20 de enero de 1931: Si la misión que el Papa me ha confiado —y a través de mí a toda la Francia católica— de organizar esta acción general de los católicos se realiza, tendréis un ministerio un poco nuevo. Hasta ahora habéis permanecido siendo maestros incontestados, casi como reyes de derecho divino. Estabais en vuestras iglesias obligando a todos vuestros fieles a callarse. Obligabais a vuestros fieles a inclinar la cabeza ante todo cuanto vosotros deciais. Si mañana el laicado se coloca al lado de la jerarquía para la Acción Católica externa, seréis reyes constitucionales<sup>123</sup>.

La primera anécdota nos indica una situación que ya ha terminado y que ciertamente no resucitará: la pasividad total del laicado en la Iglesia ante la prepotencia del clero. La segunda, nos indica que no es fácil integrarse dentro de unos *limites constitucionales*, donde el clero y la jerarquía tiene limitados sus derechos, porque en relación con ellos hay unos auténticos derechos que producen ineludibles deberes. Se trata de un arte difícil. No es nunca fácil, y la historia es testigo de ello, ser un rey constitucional. Y en nuestro caso, esta dificultad queda aumentada por el hecho de tener que compartir el espacio eclesial con 'otros reyes constitucionales' que son todos los bautizados y, específicamente, los laicos cristianos.

5.2. Finalmente, en mis reflexiones me he movido generalmente en un *ambiente crítico* y quizás exageradamente negativo en relación con los cánones que integran el llamado Estatuto canónico del laico cristiano. He pasado por alto, en muchas ocasiones, algunos aspectos positivos y claros aciertos, porque soy consciente de que siempre es más fácil moverse en un clima de aplauso y de coincidencias que en un clima de honesta crítica.

Deseo, en este sentido, terminar con unas palabras de quien fue durante tantos años el alma de nuestras Semanas de Derecho Canónico y cuyo rostro y palabra echamos de menos en ésta, a la que falta por primera vez. En la VIII Semana de Derecho Canónico, celebrada en la Universidad de Deusto, *Don Lamberto de Echeverría* terminaba con estas palabras que hago mías: 'Canonistas, hijos fieles de la Iglesia a la que amamos, tenemos la obligación de no limitar

122 Y. Congar, *Jalones para una teología del laicado* (Barcelona 1961) 7.

123 N. Jubany, 'La misión canónica y el apostolado de los seglares', *La potestad de la Iglesia* (Barcelona 1960) 525.

nuestro estudio a los textos de sus leyes venerables, sino asomarnos también a la realidad para que estos textos se adapten a ella y tengan auténtica vida, sirvan de cauce a una auténtica primavera de renovación'<sup>124</sup>.

Queden aquí estas palabras finales como recuerdo y homenaje de amigo al amigo que partió inesperadamente para la casa del Padre y al que recordamos con nostalgia y con la esperanza en el reencuentro definitivo.

JOSE MARIA DIAZ MORENO, S.J.  
Facultad de Derecho (ICADE)  
Universidad Pont. Comillas

124 L. de Echeverría, 'Aspectos sociológicos de la adaptación del Código', *Estudios de Deusto* (1961), p. 273.