

SIGNIFICADO ACTUAL DEL PRINCIPIO DE LA TERRITORIALIDAD

Javier Hervada

1. El c. 372 del CIC vigente establece que el criterio de la territorialidad *pro regula habeatur* para la demarcación de la Iglesia particular –que así delimitada ha sido tradicionalmente llamada Iglesia local–, aunque *si utilitas id suadeat* pueden erigirse Iglesias particulares delimitadas según un criterio personal: el rito u otra razón similar. Asimismo, la prevalencia del criterio territorial se observa en las circunscripciones menores (arciprestazgos, parroquias, etc.). El criterio de delimitación personal, en cambio, es acogido sin reservas en algunas nuevas instituciones canónicas: como las prelaturas personales. ¿Cuál es, pues, el significado de la territorialidad en el actual CIC?

2. Para contestar a esta pregunta, recordemos brevemente la función que la territorialidad tenía antes del Concilio Vaticano II. Bastarán unas pocas líneas.

La Iglesia, por razón de su actividad cultural y por causa de la organización sedentaria de la gran mayoría de la humanidad, necesariamente se *localiza*, esto es, se organiza, vive y actúa en lugares determinados, precisamente en esos lugares donde los fieles cristianos moran, formando *coetus* que, cuando tienen la organización jerárquica y ministerial apropiada, constituyen las Iglesias particulares.

Los Hechos de los Apóstoles y las Epístolas paulinas nos muestran que ese proceso de localización de las comunidades cristianas fue contemporáneo a la expansión de la Iglesia por obra de la predicación apostólica y, como ocurrió en Antioquía¹, en Efeso² y muy probablemente en Roma y otros lugares, por la obra de propagación de la fe que hicieron los fieles. Así, repetidamente aparece San Pablo evangelizando en distintas ciudades y constituyendo, por la imposición de manos, *presbíteros* e *inspectores* (obispos) a cuyo cuidado dejaba la comunidad recién formada. Son esos *colaboradores* de los Apóstoles, que, como Colegio u *ordo* episcopal, suceden al Colegio Apostólico: *primum adiutores, deinde successores Apostolorum*³.

Esta localización, que con tanta claridad aparece en el Nuevo Testamento, no entraña que el territorio se entendiese como un factor constitutivo de la Iglesia particular; ésta es el *coetus* o *portio Populi Dei*. El lugar sirve como criterio de identificación de la Iglesia particular, pero los textos son inequívocos al mostrar que la Iglesia particular es la comunidad de fieles: obispo, clero y pueblo o laicos. Así se deduce de las expresiones usadas en las Epístolas paulinas⁴, en el Apocalipsis⁵ y en el conjunto de la

1. Act 11, 19-26.

2. Act 18, 24-26.

3. Cfr. const. *Lumen gentium*, nn. 20 y ss.; decr. *Christus Dominus*, *passim*.

4. Vide los encabezamientos, según la versión de la Neovulgata, que coincide con el texto griego. Rom 1, 7: "omnibus qui sunt Romae dilectis Dei, vocatis sancti"; 1 Cor 1, 2 y 2 Cor 1, 1: "Ecclesiae Dei quae est Corinthi"; Eph 1, 1: "sanctis qui sunt Ephesi et fidelibus in Christo Iesu"; Col 1, 2: "his qui sunt Colossis sanctis et fidelibus fratribus in Christo"; Phil 1, 1: "omnibus sanctis in Christo Iesu qui sunt Philippis cum episcopis et diaconis"; 1 Thes 1, 1 y 2 Thes 1, 1: "Ecclesiae Thessalonicensium". Aun refiriéndose a una parte de una Iglesia particular –una *ecclesia domestica*– la expresión usada en Phlm, 2 es semejante: "et Ecclesiae quae in domo tua est". En Gal se utiliza la variante "Ecclesiis Galatiae", que no es significativa para lo que nos interesa. Para el texto griego vide *Novum Testamentum graece et latine*, ed. por A. Merk, 9ª ed. (Romae 1964).

narración de los Hechos de los Apóstoles. En los Padres apostólicos y en los escritos de su época, el criterio personal aparece tan inequívocamente como en el Nuevo Testamento. Incluso puede decirse que, en algunos casos, queda todavía más resaltado, cuando los escritos se dirigen a la Iglesia de Dios que *habita como forastera o peregrina* en tal o cual ciudad⁶. La forma más comúnmente utilizada es la de "la Iglesia que está en" o "establecida en" (*te ouse en*)⁷, aunque también se usaron a veces locuciones como *Romanion ekklesías*⁸ o *ekkesías Smirnaion*⁹, es decir Iglesia de los romanos y de los de Esmirna.

En el s. III resultan significativas las fórmulas que usan las cartas de San Cipriano, que sustituye la palabra Iglesia por los elementos personales que la componen: sacerdotes, diáconos y pueblo (laicado); así: "Cyprianus presbyteris, et diaconibus et plebi Furni..."¹⁰. El aspecto comunitario de la Iglesia se observa

5. Al dirigirse a los ángeles de las siete Iglesias, el Apocalipsis usa esta fórmula: "angelo Ecclesiae quae est Ephesi... Smyrnae..., Pergami..., etc.". La variante "angelo Ephesi ecclesiae" y las idénticas para las seis restantes, han sido preteridas por los redactores de la Neovulgata, como menos conformes al texto griego.

6. Cfr. *Carta de S. Clemente a los Corintios*, incipit: "La Iglesia de Dios que habita como forastera en Roma a la Iglesia de Dios que habita como forastera en Corinto"; en palabras de la *Antiqua versio latina*: "Aecclesia Dei consistens Romae aecclesiae Dei consistenti Chorintum". Igualmente se expresan la *Carta de S. Policarpo a los Filipenses*, inc. y el *Martirio de S. Policarpo*, inc. Es de interés la locución utilizada en este último documento: "... y a todas las comunidades peregrinas en todo lugar, de la santa y universal Iglesia".

7. Cfr. las cartas de San Ignacio de Antioquía a los efesios, magnesios, tralianos, filadelfios y esmirniotas (ed. Funk-Behlmeyer). En la carta a los romanos se lee: "a la Iglesia... que preside en la capital del territorio de los Romanos" (aquí el territorio de los romanos es el del Imperio).

8. En el *Martirio de S. Clemente*, inc.

9. Encabezamiento de la carta de S. Policarpo a la Iglesia de Esmirna.

10. *Epist. I*, inc. (cfr. las cartas 9, 38, 39, 40, 43, 58, 65, 67 y 81) (ed. Bayard, I, Paris 1945 y II, Paris 1962). En versión italiana, *Opere di San Cipriano*, a cura di G. Toso (Torino 1980).

también en las distintas formas de lenguaje que desde los inicios se van utilizando y cristalizan en el s. IV: *populus*, *plebs*¹¹, *laicus*¹², *corpus*¹³. A estos términos se unirán otros ya en la Edad Media, como *multitudo fidelium*, *universitas christianorum* o *universitas fidelium*¹⁴.

No es menos cierto que, con la expansión de la Iglesia, el criterio de la territorialidad fue progresivamente asumido como criterio de delimitación de competencias de Patriarcas y Obispos –con la conocida imitación, al menos parcial, de la organización civil: diócesis, provincias–, sin por ello cambiar sustancialmente el sentido de la territorialidad, aunque añadiéndole un nuevo matiz: ya no fue tan sólo un criterio de identificación de un *coetus personarum* –o *portio Populi Dei*– "localizado" (instalado en un lugar), sino también un criterio de delimitación territorial de competencias o *circunscripción*. El territorio cumplió una doble función: la de individuar una comunidad y la de delimitar –circunscribir– jurisdicciones.

3. En la Edad Media, con la introducción de elementos jurídicos germánicos primero y después por mimetismo con la visión territorialista del poder –especialmente el feudal– en la

¹¹. Ambos términos tendrán una doble significación: o la entera comunidad –como el *populus acquisitionis* petrino– o el pueblo fiel distinto del clero (los laicos).

¹². Sobre la formación y desarrollo del término laico vide J. HERVADA, *Tres estudios sobre el uso del término laico* (Pamplona 1973) y la bibliografía ahí citada.

¹³. Aparte del sentido teológico del *corpus Christi quod est Ecclesia* de San Pablo, la Iglesia fue entendida como comunidad o cuerpo social no territorial por la autoridad romana, como se observa en la expresión *corpus christianorum* utilizada en el fragmento del llamado Edicto de Milán recogido por Lactancio. Más adelante encontramos el término *corpus Ecclesiae* (Conc. Parisiense VI, c. 3, en MANSI, 14, 537 ss.).

¹⁴. Cfr., por ejemplo, HUGO DE SAN VÍCTOR, *De sacramentis christianae fidei*, lib. II, pars II, c. 2 (PL, 176, 417).

sociedad civil, sin perderse el sentido de *populus Dei* o *corpus Christi*, la organización eclesiástica fue tomando claros rasgos territoriales o, con mayor precisión, localistas; el centro de la organización será un *locus* o ámbito territorial de una iglesia –catedral, parroquial, abacial (en Italia, las *badie* y las *pievi*)– a la que se asigna un clero y un pueblo. No es el momento de entrar en más detalles. Recordemos simplemente a modo de ejemplo la definición que hace de la parroquia el Card. Hostiense: "Locus in quo degit populus alicui ecclesiae deputatus certis finibus limitatus"¹⁵; en términos similares se expresa Juan Andrés¹⁶.

Las divisiones y comunidades –diócesis, parroquias– se ven ya como territorios o circunscripciones. Esta situación perduró hasta el CIC 17, aunque no sin ciertos cambios de perspectiva. En algunos casos el centro será la iglesia, como se ve en Schmalzgrueber, al definir la parroquia: "Certa alicuius dioecesis ecclesia, quae populum certis limitibus distinctum habet, et presbiterium, sive rectorem, a quo sacramenta, verbum divinum, aliaque spiritualia eidem ex officio ministrentur... minus frequenter: pro ipso territorio sive districtum"¹⁷. En otros casos – y ésta fue la concepción que prevaleció en el CIC 17– las diócesis y las parroquias –al igual que las demás circunscripciones eclesiásticas– se entendieron como la determinación del ámbito de competencia y ejercicio de un oficio eclesiástico. Con razón escribía un autor posterior a la II Guerra Mundial que, respecto de las diócesis, las parroquias y las demás demarcaciones, se excluía casi unánimemente "che tali enti abbiano carattere corporativo... pel motivo che in conseguenza della costituzione gerarchica della Chiesa i fedeli sono esclusivamente

¹⁵. *Summa Aurea* (Lyon 1537, reprod. fotomecánica Darmstadt 1962), lib. III, *De parochiis*, fol. 169 v.

¹⁶. *In tertium Decretalium librum novella commentaria* (Venetiis 1581), *De parochiis*, rub. n. 2.

¹⁷. *Ius canonicum universum* (Romae 1844), t. III, pars III, tit. 29, § 1, n. 3.

oggetto di amministrazione, hanno soltanto doveri non diritti nè una qualsiasi ingerenza nella amministrazione ecclesiastica"¹⁸. Las palabras de este autor muestran un rasgo típico del CIC 17, que consiste en la confusión entre fiel y laico y el escaso reconocimiento de los derechos de los fieles (de los laicos), a pesar de que no pocos canonistas del s. XIX ofrecieron amplias listas de éstos¹⁹. Sin entrar ahora en estos puntos marginales²⁰, sea suficiente recordar la clásica distinción entre la *Ecclesia docens et imperans* y la *Ecclesia audiens et oboediens* que, para los autores, suponía la distinción en la Iglesia de dos clases o estados: la clerecía y el laicado, la primera como parte activa, el segundo como parte receptora y pasiva. En tal sentido se expresaba –y sirva como un ejemplo de otros muchos– Badii: "Christus Ecclesiam suam fundavit ei tribuens potestatem docendi, sanctificandi, regendi. *Hinc ipse auctor est duplicis status in Ecclesia* –eorum scilicet qui munus illud triplex erga alios exercent– et eorum qui potestati subsint, quique doceantur, santificentur, regantur"²¹.

En este contexto, las diócesis, parroquias y demás demarcaciones se entendían –a tenor del CIC 17– como territorios sobre los que un oficio eclesiástico ejerce los poderes que tenga

¹⁸. G. FERROGLIO, *Circoscrizioni ed enti territoriali della Chiesa* (Torino s. f.), pág. 86 s.

¹⁹. Vide, al respecto, M. BAHIMA, *La condición jurídica del laico en la doctrina canónica del siglo XIX* (Pamplona 1972); A. LEDESMA, *La condición jurídica del laico del CIC al Vaticano II* (Pamplona 1972); J. HERVADA, op. cit., págs. 161 ss.

²⁰. Sobre ellos puede verse A. DEL PORTILLO, *Fieles y laicos en la Iglesia*, 3ª ed. (Pamplona 1991); M. GÓMEZ CARRASCO, *La condición jurídica del laico en el Concilio Vaticano II* (Pamplona 1972); J. HERVADA, *Elementos de Derecho Constitucional Canónico* (Pamplona 1987). Con anterioridad al Vaticano II, vide P. DABIN, *Le Sacerdoce Royal des Fidèles dans la tradition ancienne et moderne* (Paris 1950); Y. CONGAR, *Jalons pour une théologie du laïcat*, 2ª ed. (Paris 1954).

²¹. *Institutiones iuris canonici*, 2ª ed. (Florentiae 1921), pág. 90.

asignados²². Como una muestra de tales ideas y de su continuidad antes y después del CIC 17 valgan estas palabras del conocido tratado de Wernz-Vidal: "*Divisio fundamentalis est in territoria, cui praesit Praelatus cum iurisdictione episcopali. Huiusmodi territoria vocantur dioeceses, abbatiae vel praelaturae nullius... Dioecesis nostra aetate in Ecclesia Occidentali intelligitur territorium Episcopo subiectum*"²³.

Tan arraigada estaba esta mentalidad que, incluso después del Concilio Vaticano II, algún canonista ha seguido entendiendo la diócesis como "un territorio cui presiede il Vescovo, legittimo e ordinario pastore" y las parroquias como "parti territoriali in cui deve obbligatoriamente dividersi ogni diocesi con chiesa particolare e popolo determinato, sotto cura di un particolare rettore detto parroco". Desde esa perspectiva "il Vescovo è un Prelato successore degli Apostoli, insignito della pienezza del sacerdozio, godente giurisdizione propria ed ordinaria dei due fori in un determinato territorio"²⁴.

4. A pesar de esta idea central, las jurisdicciones personales no dejaron de existir. Con fórmulas diversas, los capellanes castrenses se organizaron a veces en jurisdicciones personales²⁵

²². Cfr. M. PETRONCELLI, *Diritto canonico*, 6ª ed. (Roma 1963), págs. 181 ss. Se trata de una tesis común. Como ejemplo, vide M. CONTE A CORONATA, *Institutiones Iuris Canonici*, I, 4ª ed. (Taurini 1950), págs. 356 ss; A. BLAT, *Commentarium Textus CIC*, II, 2ª ed. (Romae 1921), págs. 189 ss; F.M. CAPPELLO, *Summa Iuris Canonici*, I, 6ª ed. (Romae 1961), págs. 343.

²³. *Ius Canonicum*, 3ª ed. (Romae 1943), págs. 458 y 716 nota 8.

²⁴. M. DA CASOLA, *Compendio di diritto canonico* (Torino 1967), págs. 184 s. y 241. En honor a la verdad hay que decir que es una excepción; en general la canonística ha asumido vigorosamente el cambio introducido por el Vaticano II; vide, p.e., R. BACCARI, *Elementi di diritto canonico* (Bari 1981), pág. 85 y AA.VV., *Derecho Canónico*, 2ª ed. (Pamplona 1975), págs. 298 ss.

²⁵. Una relación de las jurisdicciones castrenses creadas después de 1917 puede verse en J.M. RIBAS, *Incardinación y distribución del clero* (Pamplona 1971), págs. 86 ss. Asimismo, de 1952 a 1962, A. Pugliese comentó en

al nacer los ejércitos nacionales, con un Prelado al frente –en ocasiones con dignidad cardenalicia– que en algún caso, como en el apogeo del Imperio español, se expandía por vastas extensiones de territorio. Conocida es también la existencia de parroquias personales o mixtas. En la época anterior al Vaticano II la necesidad de jurisdicciones personales se hizo sentir con cierto apremio²⁶, aunque la fuerza del principio de la territorialidad llevó a ver tal tipo de jurisdicción como excepcional y en cierto sentido anómalo. El especial indulto de la Santa Sede que se requería para crear parroquias personales (c. 216 CIC 17) y la peculiar fórmula a la que se recurrió en el caso de la Misión de Francia²⁷ son reveladoras al respecto.

Esta resistencia a admitir el principio de delimitación personal entraba en la lógica del sistema. Si las diócesis, así como las demás demarcaciones, se consideraban *territorios*, el criterio personal venía a representar –no digo pastoralmente, sino en cuanto a la naturaleza de las diócesis, parroquias y demás demarcaciones– un elemento anormal de delimitación; venía a representar como una intrusión en el ámbito propio del Obispo y, en su caso, del párroco. Dentro de esa lógica del sistema, las estructuras personales autónomas –más o menos vinculados con fenómenos de exención– no podían menos que ser vistas como un factor potencialmente conflictivo, en cuanto que, de uno u otro modo, aparecían como limitaciones del poder de base territorial.

Es importante, a mi juicio, señalar que el principio de la delimitación territorial en cuanto tal no era el causante de esa visión menos exacta de las Iglesias particulares y de las

"Monitor Ecclesiasticus" los decretos de erección de Vicariatos Castrenses en distintas naciones.

²⁶. De las soluciones adoptadas da cuenta puntual, J.M. RIBAS, ob. cit., págs. 70 ss.

²⁷. Es ya clásica la monografía de J. FAUPIN, *La Mission de France. Histoire et Institution* (Tournai 1960).

parroquias. Ya hemos visto que, en una cultura caracterizada por ser sedentaria –no nómada–, la Iglesia se localiza –se arraiga– en un territorio. Incluso las estructuras pastorales y jurisdiccionales de naturaleza personal se asientan territorialmente en lo que atañe a sus sedes, centros de acción pastoral e incluso en sus divisiones pastorales y jurisdiccionales. En un ámbito bien distinto, las asociaciones de fieles tienen su domicilio, sus secciones se localizan por demarcaciones territoriales, etc., al igual que sucede con las religiones (monasterios, conventos, casas, provincias, asistencias, etc.).

La cuestión reside en que el territorio fue elevado a la condición de *factor definidor* de la diócesis, parroquia, etc. La diócesis era un territorio, como lo era la parroquia o el arciprestazgo. Ello suponía que el carácter de *comunidad* de tales estructuras había quedado en la sombra, aunque siguiese vivo en la conciencia del elemento interno (*communio sanctorum*). La idea de corresponsabilidad y participación quedaba en la práctica desconocida. Y sobre todo resultaba que el factor determinativo de las Iglesias particulares era el territorio, cuando en realidad lo es la fe en Cristo y, con ella, la *communio* sacramental, la *communio fidelium* y la *communio hierarchica*. El territorio tan sólo puede ser un criterio *extrínseco* de "localización" –de individuación y determinación– de las Iglesias particulares²⁸.

5. Con la adopción de una eclesiología renovadora, el Concilio Vaticano II dio un giro copernicano a la manera de entender la territorialidad. Si ya en la const. *Lumen gentium* la diócesis es llamada *portio Populi Dei* (v.gr. n. 23) y las comunidades menores reciben el apelativo de *congregatio fidelium* o *portio gregis dominici* confiadas a los presbíteros (cfr. n. 28), es el n. 11 del decr. *Christus Dominus* el que define la

²⁸. Cfr. A.M. STICKLER, *Il mistero della Chiesa nel diritto canonico*, en "Il mistero della Chiesa", II (Roma 1965).

diócesis como comunidad en la que el elemento territorial como elemento *constitutivo* desaparece por completo: "Dioecesis est Populi Dei portio, quae Episcopo cum cooperatione presbyterii pascenda concreditur, ita ut, pastori suo adhaerens ab eoque per Evangelium et Eucharistiam in Spiritu Sancto congregata, Ecclesiam particularem constituat, in qua vere inest et operatur Una Sancta Catholica et Apostolica Christi Ecclesia". En el n. 30 de dicho decreto la parroquia es descrita como *determinata dioecesis pars*, lo cual significa que la entiende como comunidad y, en efecto, poco después habla de las *communitates paroeciales*.

No por ello se renuncia a la delimitación territorial como se aprecia en los nn. 22 y siguientes, pero es evidente que el criterio de la territorialidad ha cambiado sustancialmente de naturaleza y de sentido. Como ya indicábamos antes, el territorio –de una u otra forma– resulta imprescindible, en la forma de vida habitual de la humanidad mediante asentamientos locales, como criterio de delimitación de jurisdicciones y competencias y de individuación de las comunidades cristianas. Pero una cosa es que actúe como criterio de individuación de una comunidad y otra muy distinta es que sea factor constitutivo –e incluso el factor definitorio– de las divisiones del cuerpo eclesial. La consecuencia más clara consiste en que todas las partes en que la Iglesia se organiza son *comunidades* o *coetus*, no simples circunscripciones o delimitaciones de competencias; en otras palabras, todas las diócesis, prelaturas, parroquias, etc., son –en última instancia y en cuanto a su sustancia– *personales*, esto es, entes corporativos o comunidades. La distinción entre entes territoriales y entes personales no es intrínseca, sino accidental, extrínseca y secundaria, sin afectar a su naturaleza; tan sólo hay un criterio delimitador diverso. Por lo tanto, el criterio personal como delimitador de una Iglesia particular, de una estructura pastoral o institucional, de una parroquia, etc., es tan legítimo como el territorial y sólo depende de su oportunidad, la cual se

mide, como dice el n. 22 del citado decr. *Christus Dominus* al hablar de las circunscripciones territoriales, por las exigencias del *animarum bonum*, esto es, por lo mismo que se mide la distribución por criterios territoriales. Al propio tiempo una circunscripción territorial no supone la exclusividad sobre el territorio y puede coexistir con entes de delimitación personal. No es, pues, de extrañar que el propio Vaticano II haya propiciado distintos tipos de iniciativas y obras pastorales, cuyo campo de actuación no se determine por el territorio o se determine por criterios mixtos.

Dos tipos distintos pueden señalarse al respecto: a) comunidades con cura pastoral ordinaria delimitadas por criterios personales –en concreto el rito–, según se señala en el n. 23 del decr. *Christus Dominus* y en el n. 4 del decr. *Orientalium Ecclesiarum*; b) estructuras institucionales o pastorales –seminarios internacionales, diócesis peculiares o prelaturas personales y otras providencias por el estilo– para "peculiaris opera pastoralia pro diversis coetibus socialibus, quae in aliqua regione, vel natione aut in quacumque terrarum orbis parte perficienda sunt"²⁹. Estas segundas se distinguen porque su finalidad es una *obra pastoral peculiar*, cuyos destinatarios son fieles cristianos o personas no cristianas que se identifican por un criterio personal. En el caso del primer tipo, puede tratarse de una Iglesia particular o parroquias personales que coexisten de modo independiente en un mismo territorio con una Iglesia particular o parroquias delimitadas territorialmente. En el caso del segundo tipo –salvo las llamadas diócesis peculiares cuyos perfiles han quedado poco definidos, pero que, en todo caso, parece que han de tener jurisdicción cumulativa (así ocurre con los Ordinariatos castrenses constituidos en diócesis, como es el caso español)– no se da ese fenómeno de coexistencia de entes estrictamente independientes (el *populus* puede coincidir), sino que se trata de

²⁹. Decr. *Presbyterorum ordinis*, n. 10.

iniciativas pastorales que, dotadas de una determinada autonomía de jurisdicción, potencian la pastoral ordinaria, articulándose con la acción pastoral del Ordinario del lugar – cuyos derechos dejan a salvo– según el estatuto jurídico de cada una de ellas.

De esta suerte, el criterio de división territorial cumple una doble función: por una parte, la ya indicada de delimitar una comunidad eclesial; por otra, la de delimitar competencias para las actuaciones administrativas y judiciales (distritos).

6. Este cambio de sentido del criterio de la territorialidad se ha recogido en el nuevo CIC. La Iglesia Universal es el Pueblo de Dios, las Iglesias particulares –que principalmente son las diócesis– se llaman porciones del Pueblo de Dios, los arcipresbiterios son grupos peculiares de parroquias y la parroquia es una comunidad de fieles. El territorio resulta ser el criterio según el cual queda circunscrita la *portio Populi Dei* que es la Iglesia particular (c. 372, § 1) –en su caso, las comunidades menores–; por ello, cuando resulte útil a juicio de la autoridad suprema de la Iglesia, pueden erigirse en un mismo territorio Iglesias particulares distintas por causa del rito de los fieles o por razón semejante (c. 372, § 2). Un sabor de primitiva cristiandad se detecta en el nuevo CIC por lo que se refiere al punto tratado. En la lógica de su sistema vuelven a recobrar su sentido las antiguas expresiones de "la Iglesia que está en" o "establecida en" o "que peregrina en".

Para llegar a este resultado fue preciso resaltar aspectos importantes del modo de entender la estructura de la Iglesia, transmitido por la tradición apostólica y la patrística. Ser *pueblo*, *cuerpo* o *comunidad* supone una participación activa de todos los fieles en la consecución del fin de la Iglesia. La imagen paulina del *corpus Christi* señala que todos los fieles son *miembros* de ese cuerpo con funciones distintas y complementarias; la *comunidad* no es una simple agrupación local, sino un *coetus* en

el que sus componentes son corresponsables del fin y copartícipes de los bienes; y *pueblo* implica la idea de unión en orden al bien común. La Iglesia tiene una estructura jerárquica por derecho divino; pero esto no significa una parte activa (Jerarquía) y otra pasiva (fieles), sino que la distinción constitucional de funciones comporta oficios y ministerios jerárquicos y dones, carismas y actividades no jerárquicos. Incluso para los ministerios que de suyo son jerárquicos, caben fórmulas de cooperación de los fieles, como se observa en diversos cánones del CIC: en el ejercicio de la potestad de régimen (c. 129, § 2), en la cura parroquial (c. 517, § 2), en el ministerio de la palabra (cc. 759 y 766), en la administración de algunos sacramentos (cc. 861, § 2 y 910, § 2), en funciones judiciales (cc. 1421, § y 1428), etc.

Supuesta esta comprensión del misterio de la Iglesia, ya no resulta posible entender la organización eclesial –al modo del CIC 17– como una serie de oficios, circunscritos por territorios, con una misión respecto a los habitantes de esos territorios, sujetos meramente pasivos (objeto o destinatarios de esa misión).

Por otra parte, la idea de estructura orgánica y de *corpus* se extiende también a quienes, por la ordenación sagrada, son destinados a constituir la estructura fundamental del ministerio jerárquico. Los obispos forman un *ordo* y un *collegium*, los presbíteros se reúnen en torno a la Cabeza de la Iglesia particular como un solo presbiterio, a la vez que su vocación tiene una dimensión universal, etc. Desde esta perspectiva, el territorio aparece como un *criterio extrínseco* de delimitación o circunscripción de una realidad esencialmente comunitaria y corporativa.

A ello hay que añadir otro rasgo de la comprensión del misterio de la Iglesia. Si la Iglesia particular es una *portio Populi Dei*, una porción del Pueblo de Dios, la Iglesia no es sólo una *communio Ecclesiarum*, aunque también lo sea. La Iglesia particular debe entenderse en el seno de la única Iglesia, como

una *portio* de un organismo universal, único. Cuando el c. 369 afirma –con palabras del n. 11 del decr. *Christus Dominus*– que en la Iglesia particular "vere inest et operatur una sancta catholica et apostolica Christi Ecclesia", está indicando que la Iglesia particular no es algo adecuadamente distinto de la Iglesia universal, sino una *portio* o parte de ella. Es lo mismo que dice el c. 368 –recogiendo lo que afirma la const. *Lumen gentium*, n. 23– al afirmar que "in quibus" (las Iglesias particulares) "una et unica Ecclesia Catholica existit". Al decir a continuación "ex quibus", señala que la Iglesia particular es una porción o división del Pueblo de Dios constitucionalmente necesaria; no es posible que existan grupos de cristianos sueltos que no formen parte de una Iglesia particular ya formada o en formación. Pero, en todo caso, la Iglesia particular se edifica sobre el plano de una unidad universal de todos los fieles y de una unidad de organización de ministerios representada de modo especial por el *ordo* o Colegio Episcopal³⁰. Esto es lo que significa la *Ecclesia una*: un solo pueblo, un solo cuerpo. Según la fórmula de San Cipriano: "Una Ecclesia per totum mundum in multa membra divisa"³¹.

De ahí la plena legitimidad de las estructuras pastorales, institucionales y asociativas de índole supradiocesana e incluso universal. Por ello resulta congruente la existencia de órganos unipersonales o colegiales supradiocesanos, como los Patriarcas orientales, los concilios particulares, las Conferencias Episcopales, y los organismos anejos o, en el plano asociativo, las Federaciones Internacionales de Apostolado Seglar o las religiones de dimensiones potencialmente universales.

La necesaria –por constitución divina– agrupación de los fieles en esas *portiones* del Pueblo de Dios que son las Iglesias particulares, unidas en comunión con el Papa, no agota toda la

³⁰. Una explicación más amplia la hemos expuesto en *Elementos de Derecho Constitucional Canónico*, cit., págs. 89 ss. y 298 ss.

³¹. *Epist.* 55, 24.

posible capacidad de estructuración pastoral, institucional o asociativa de la Iglesia una y universal. El Romano Pontífice con su Curia es la fundamental estructura de orden universal, mas no es la única posible. Nada impide a los fieles de diócesis distintas unirse en asociación –sea de laicos, sea de religiosos o clérigos seculares–; como nada impide que –respetando cuanto por derecho divino corresponde a las Iglesias particulares– existan y se creen estructuras organizativas supra e interdiocesanas, internacionales o de ámbito estrictamente personal y, en consecuencia, potencialmente universal. Se trata, eso sí, de que tales estructuras se armonicen con las Iglesias particulares en las cuales –y no fuera de ellas– actúan, ya que toda la Iglesia Universal se organiza en Iglesias particulares. Pero la cuestión es de armonía, no de legitimidad; tampoco lo es de dependencia, pues las estructuras supradiocesanas y potencialmente universales son formas de expresarse lo uno y universal de la Iglesia, que se engarzan con la dimensión universal del Papa o del Colegio Episcopal.

7. El resumen de las líneas anteriores podría hacerse así: el principio de la territorialidad: a) es un principio *extrínseco* de delimitación de las llamadas circunscripciones o divisiones eclesíásticas; b) es un criterio que, en función de la prevalente condición sedentaria de la Humanidad, es también el prevalentemente utilizado en la organización pastoral de la Iglesia; c) no es el criterio único, y cualitativamente –no cuantitativamente– es igual al criterio personal. De lo cual se deducen dos corolarios: 1.º) la territorialidad no es un elemento esencial de las circunscripciones eclesíásticas, las cuales son *esencialmente* comunidades; 2.º) las circunscripciones eclesíásticas territoriales y personales son esencialmente iguales, sin otra diferencia que la accidental *extrínseca* del criterio delimitador.

Después del Concilio Vaticano II y del CIC 83 resulta desautorizado todo intento de sostener que las Iglesias particulares y entidades asimiladas –las *portiones Populi Dei*– se caracterizan esencialmente por la territorialidad. Tal tipo de tesis –que siguen sosteniéndose por algunos– revelan una no pequeña incomprensión del giro copernicano que, respecto a la territorialidad –tal como se la entendió a partir de la Edad Media–, ha representado la vuelta a la comprensión comunitaria de las circunscripciones eclesiásticas (por lo cual, en relación con las llamadas por la canonística divisiones mayores, he propuesto llamarlas *corporaciones eclesiásticas fundamentales*, subdivididas en *comunidades eclesiales fundamentales* y *cuerpos ministeriales fundamentales*³²).

A nuestro modesto juicio todavía resulta más llamativo –por no decir más incomprensible– poner el principio de territorialidad en relación con las realidades misterico-sacramentales de la Iglesia, como puede ser la celebración de la Santa Misa. Ni los canonistas ni los teólogos anteriores al Vaticano II llegaron a tanto. Aun suponiendo que en el plano canónico la diócesis –la Iglesia particular– se definiese como un territorio, nunca llegó ni a pensarse ni a decirse que la Santa Misa –por seguir el ejemplo aludido; lo mismo podría decirse de los demás sacramentos y, en general, de cualquier acto litúrgico– tuviese una estructura *territorial*, esto es, que fuese un acto eclesial en el que interviniese como factor delimitador o estructurante la territorialidad. En el orden litúrgico –en los actos litúrgicos– como en todo el orden misterico-sacramental no hay más que *ekklesía*, comunidad, *communio* de orden estrictamente personal. En este orden, la territorialidad –la estructura territorial de la

³². Vide J. HERVADA, *Pensamientos de un canonista en la hora presente* (Pamplona 1989), págs. 195 ss.

Iglesia— no tiene ninguna relevancia. Por eso el fiel de una diócesis que participa en una misa celebrada en otra diócesis, se integra *in actu* en la comunidad diocesana a cuya celebración eucarística asiste. Por lo mismo, resulta indiscutible que el sacerdote que celebra el Sacrificio de la Misa en una diócesis que no es la suya de incardinación actúa *in actu* como cooperador del obispo de la diócesis en la que celebra; si es de la diócesis A y celebra en la diócesis B, en el acto de la Misa está cooperando con el obispo —sumo sacerdote— de la diócesis B, no con el de la diócesis A. Esto es algo tan obvio como indiscutible. Por eso en otro escrito anterior, distinguíamos entre el presbiterio en sentido místico-sacramental y el presbiterio en sentido jurídico³³. Todo clérigo que ejerce funciones litúrgicas en una diócesis (dígase lo mismo de las prelaturas territoriales, vicariatos apostólicos, etc.) que no es la suya, *in actu* se integra en el presbiterio en sentido místico-sacramental de la diócesis en la que ejerce sus funciones.

8. En este sentido, no puede admitirse sin matices importantes, que la Misa, centro y culmen de la liturgia, signo y causa místico-sacramental de la *communio ecclesiastica*, sea entendida como un acto de la Iglesia *local*, es decir, territorial. La Misa, como todos los sacramentos es siempre un acto de la Iglesia universal; otra cosa es su *localización*: necesita celebrarse en un lugar determinado y, sobre todo, su celebración se centra en la Iglesia particular en cuanto ésta, como *imago Ecclesiae Universae*, concentra en sí —en el plano externo de administración de los medios salvíficos (palabra y sacramentos)— la predicación de la fe y la celebración de la liturgia con *plenitud*

³³. J. HERVADA, *El Opus Dei erigido en prelatura personal (Notas a vuelo pluma sobre la const. ap. "Ut sit")*, en "Vetera et Nova. Cuestiones de derecho canónico y afines (1957-1991)", I (Pamplona 1992), págs. 830 ss.

mistérico-sacramental: sólo en este sentido de centrar en sí la celebración, puede decirse que la Misa es un acto de la Iglesia particular.

Pero debe advertirse: 1.º) que esta concentración en la Iglesia particular no es total ni exclusiva, en el sentido de que se mantiene la dimensión universal de la Palabra y de los sacramentos (además de cuanto al respecto compete a los órganos de la Iglesia Universal: Papa, Colegio Episcopal, etc.); 2.º) que la Iglesia particular no se confunde con la Iglesia local, es decir, la delimitada territorialmente, pues es obvio, por lo que antes hemos dicho, que la Iglesia particular –es decir, la diócesis y otras circunscripciones equiparadas– Puede no estar delimitada territorialmente, sino que puede estarlo por criterios personales o –en cierto sentido– mixtos. Una diócesis personal es una Iglesia particular, pero no es una Iglesia local. Identificar Iglesia particular con Iglesia local llevaría al absurdo de que una diócesis personal no sería una Iglesia particular, lo cual no tiene ninguna base canónica ni teológica. Y lo que resulta más inaceptable, supondría un olvido de las precisas enseñanzas del Concilio Vaticano II.

Por lo mismo no puede centrarse la celebración eucarística en la Iglesia local. En la Santa Misa el sacerdote –sea obispo o presbítero– actúa *in Persona Christi*, pues es la renovación mística –real y verdadera– del Sacrificio de Cristo en la Cruz, pero no puede negarse que, a la vez, es memorial que celebra la comunidad de los fieles en cuanto Iglesia-Cuerpo Místico de Cristo, es *ekklesía*, asamblea, y en este sentido –siempre parcial– puede hablarse de que el celebrante *preside* la asamblea, aunque personalmente prefiero hablar de *capitalidad* –representa a Cristo Cabeza de los fieles y en este sentido el sacerdote actúa como cabeza de ellos– más que de presidencia, término que me parece menos significativo de la verdadera posición mistérico-sacramental del sacerdote. En todo caso, esta presidencia o capitalidad corresponde de modo directo y primario al que hace

cabeza de la Iglesia particular –*antistes*, el obispo–, pues la Misa corresponde a la Iglesia particular (no a la parroquia, capellanía, etc.) en cuanto *imago Ecclesiae Universae*. De este modo, si bien el presbítero –como verdadero Sacerdote de la Nueva Ley que es– actúa con verdadera capitalidad *in Persona Christi*, en cuanto preside la asamblea eucarística lo hace como colaborador del *antistes* u obispo y, por lo tanto, en comunión con él.

Pero cabe preguntarse: ¿qué *antistes*? ¿el de la circunscripción territorial?, es decir, ¿el de la Iglesia *local*? La respuesta no puede menos que ser negativa. Supongamos que en el territorio de la Iglesia local A (delimitada territorialmente) existe una iglesia de la diócesis personal B –por ejemplo, ritual–: ¿en representación de qué obispo actúa el presbítero celebrante en la Santa Misa propia de los fieles de la diócesis B? Supongamos incluso que la diócesis personal B no tiene todavía iglesias propias y celebra sus cultos en precario en templos de la diócesis A. ¿Cuál es el *antistes* del que como colaborador actúa el presbítero en tales casos? Es obvio que no actúa en nombre del obispo de A, sino en el del *antistes* de B. Lo que determina la comunidad que integra la asamblea eucarística no es de por sí el territorio (lo es extrínsecamente en las circunscripciones territoriales), sino los vínculos *particulares* –propios de la Iglesia particular– de la *communio ecclesiastica* y, en concreto, la *communio hierarchica* de los fieles unidos en asamblea eucarística con un *antistes* determinado, que configuran tal comunidad como una *portio Populi Dei* encomendada a ese prelado con capitalidad episcopal o *antistes*. Si en un templo se celebra una asamblea eucarística para los fieles de A como acto litúrgico de esa diócesis, el *antistes* será el obispo de A para todos los asistentes; si se celebra una Misa para los fieles de B como acto litúrgico de tal diócesis, el *antistes* será el obispo de B, independientemente del territorio.