

**DIMENSIÓN UNIVERSAL Y PARTICULAR
DE LA IGLESIA COMO INSTITUCIÓN**

CARLOS JOSÉ ERRÁZURIZ M.
JOSÉ ANTONIO ARAÑA

**DIMENSIÓN UNIVERSAL
Y PARTICULAR DE
LA IGLESIA COMO
INSTITUCIÓN**

ROMA, 2017

Fotografías cubierta:

Bosque en el parque natural de Vosges du Nord (Bajo Rin)

© Ji-Elle (Wikimedia Commons)

Columns en la plaza de San Pedro (Roma)

© Manuela Martín (manuelamartin-photography.com)

No está permitida la reproducción total o parcial de este libro, ni su tratamiento informático, ni la transmisión de ninguna forma o por cualquier medio, ya sea electrónico, mecánico, por fotocopia, por registro u otro métodos, sin el permiso previo y escrito de los titulares del Copyright.

ISBN: 978-0-244-60666-4

ÍNDICE

RELACIÓN DE ABREVIATURAS.....	8
PRESENTACIÓN.....	11
Capítulo 1	
LA IGLESIA, MISTERIO DE COMUNIÓN	13
1. La Iglesia una y universal: la comunidad universal de los bautizados.....	13
1.1 Las comunidades jerárquicas.....	14
1.2 Los vínculos de la comunión jerárquica	16
1.3 Tipos de comunidades jerárquicas	18
1.4 La relevancia jurídica de la universalidad de la Iglesia.....	19
2. Primado y colegialidad	21
2.1 Características de la potestad suprema en la Iglesia.....	21
2.2 Sujetos de la potestad suprema de la Iglesia. La relación entre el Romano Pontífice y el Colegio de los Obispos.....	25
2.3 El ministerio petrino del Obispo de Roma: el ejercicio de la función primacial	28
2.4 El Colegio de los Obispos: la interpretación de <i>Lumen gentium</i> n. 22 y de <i>Christus Dominus</i> n. 4 según la Nota explicativa previa	31
2.5 Las manifestaciones de colegialidad episcopal en sentido amplio y su relación con la autoridad suprema del Romano Pontífice y con el Colegio de los Obispos.....	35
Bibliografía específica.....	37
Capítulo 2	
LA RELACIÓN IGLESIA UNIVERSAL - IGLESIAS PARTICULARES	39
1. La Iglesia como comunión y las Iglesias <i>sui iuris</i>	39
2. La <i>sollicitudo omnium ecclesiarum</i> de los Pastores y las diversas circunscripciones	44

3. División en circunscripciones: el criterio territorial y el criterio personal	46
4. División primaria de la Iglesia en circunscripciones para la pastoral común y circunscripciones para especiales necesidades	47
Bibliografía específica	50

Capítulo 3.

LAS COMUNIDADES REGIDAS POR UN PASTOR..... 53

1. El Sacramento del Orden como elemento estructurante de la sociedad eclesial	53
2. Los entes de estructura comunitaria. La estructura <i>ordo-plebs</i>	55
3. El Pastor con función episcopal y el presbiterio.....	56
3.1 El oficio episcopal	56
3.2 El presbiterio	59
4. La comunidad de fieles determinada.....	61
5. La relación jerárquica	63
6. Las diferencias estructurales entre las comunidades jerárquicas	66
Bibliografía específica	67

Capítulo 4.

LAS CIRCUNSCRIPCIONES ECLESÍÁSTICAS TERRITORIALES..... 69

1. La diócesis como paradigma de las circunscripciones eclesiásticas.....	69
2. Las comunidades jerárquicas con funciones de diócesis	74
2.1 Características comunes y criterios de clasificación	74
2.2 Las Prelaturas territoriales	75
2.3 La Misión de Francia y la Prelatura de Pontigny	78
2.4 Las Abadías territoriales.....	79
3. Las diócesis en formación en territorio de misión.....	80
4. Las administraciones apostólicas establemente erigidas	83
Bibliografía específica	84

Capítulo 5.

LAS COMUNIDADES JERÁRQUICAS ANÁLOGAS A LA DIÓCESIS Y CON FUNCIONES COMPLEMENTARIAS A LAS DE LA DIÓCESIS..... 87

1. Características comunes	87
1.1 Son circunscripciones personales, pero no Iglesias particulares.....	87
1.2 Relación con las diócesis.....	89
1.3 Jurisdicción episcopal personal cumulativa.....	90

2. Precedentes históricos anteriores al Concilio Vaticano II y el Código de 1983	92
Bibliografía específica	95
Capítulo 6.	
LAS CIRCUNSCRIPCIONES ECLESIAÍSTICAS COMPLEMENTARIAS EN CONCRETO.....	
1. Las prelaturas personales.....	97
1.1 Naturaleza	98
1.2 Antecedentes	99
1.3 Componentes esenciales	99
1.4 Misión pastoral	103
2. Los ordinariatos militares	105
2.1 Configuración normativa y naturaleza	105
2.2 Componentes esenciales.....	106
3. Otras configuraciones canónicas de las comunidades complementarias ..	108
3.1 Los ordinariatos apostólicos	108
3.2 La administración apostólica personal	110
3.3 El caso especial de los Ordinariatos personales.....	112
Bibliografía específica	117
Capítulo 7.	
REFERENCIA ESPECÍFICA A LA PRELATURA DEL OPUS DEI	
1. El fenómeno pastoral del Opus Dei	119
2. Finalidad de la erección de la prelatura personal.....	123
3. Descripción de sus elementos constitutivos personales.....	124
4. Inserción de la Prelatura del Opus Dei en la organización eclesiástica ...	126
Bibliografía específica	128
BIBLIOGRAFÍA GENERAL.....	131

RELACIÓN DE ABREVIATURAS

AAS	<i>Acta Apostolicæ Sedis</i> (1909-)
AG	Concilio Vaticano II, Decreto <i>Ad gentes</i> sobre la actividad misionera de la Iglesia, 7 de diciembre de 1965, en AAS 58 (1966), pp. 947-990
AA.VV.	Varios Autores
art., arts.	artículo, artículos
c., cc.	canon, cánones
cap.	capítulo
CCEO	Código de los Cánones de las Iglesias Orientales promulgado por S. Juan Pablo II el 18 de octubre de 1990, en AAS 82 (1990), pp. 1045-1363
CD	Concilio Vaticano II, Decreto <i>Christus Dominus</i> sobre el ministerio pastoral de los Obispos, 28 de octubre de 1965, en AAS 58 (1966), pp. 673-696
cfr.	confrontar
CIC	Código de Derecho Canónico promulgado por S. Juan Pablo II el 25 de enero de 1983, en AAS 75-II (1983), pp. 1-301
CIC 1917	Código de Derecho Canónico promulgado por Benedicto XV el 27 de mayo de 1917, en AAS 9-II (1917), pp. 5-456
cit.	Obra citada
CN	Congregación para la Doctrina de la Fe, Carta <i>Communio- nis notio</i> sobre algunos aspectos de la Iglesia considerada como comunión, 28 de mayo de 1992, en AAS 86 (1993), pp. 838-850
Conc. Ecum.	Concilio Ecuménico
Const. Ap.	Constitución apostólica
Denz-Hün.	H. Denzinger, <i>Magisterio de la Iglesia (Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum)</i> , P. Hünermann (ed.), Herder Barcelona, 2000
DGDC	J. Otaduy – A. Viana – J. Sedano (eds.), <i>Diccionario General de Derecho Canónico</i> , Aranzadi, Pamplona 2012
(ed.), (eds.)	(editor), (editores)
enc.	Encíclica

etc.	etcétera
ES	B. Pablo VI, Motu proprio <i>Ecclesiae Sanctae</i> , 6 de agosto de 1966, en AAS 58 (1966), pp. 757-787
Exhort. ap.	Exhortación apostólica
ID.	El mismo autor
LG	Concilio Vaticano II, Constitución dogmática <i>Lumen gentium</i> sobre la Iglesia, 21 de noviembre de 1964, en AAS 57 (1965), pp. 5-67
m. pr.	Motu proprio
OE	Concilio Vaticano II, Decreto <i>Orientalium Ecclesiarum</i> sobre las Iglesias orientales católicas, 21 de noviembre de 1964, en AAS 57 (1965), pp. 76-85
PB	S. Juan Pablo II, Constitución apostólica <i>Pastor bonus</i> sobre la Curia Romana, 28 de junio de 1988, en AAS 80 (1988), pp. 841-930
p. ej.	por ejemplo
PO	Concilio Vaticano II, Decreto <i>Presbyterorum ordinis</i> sobre el ministerio y la vida de los presbíteros, 7 de diciembre de 1965, en AAS 58 (1966), pp. 991-1024
p., pp.	página, páginas
SMC	S. Juan Pablo II, Constitución apostólica <i>Spirituali militum curae</i> sobre los ordinariatos militares, 21 de abril de 1986, en AAS 78 (1986), pp. 481-486
tit.	Título
§	parágrafo

PRESENTACIÓN

«La Iglesia, en su aspecto interno, es una *communitas spiritualis*; la comunidad de los hijos de Dios, que unidos a Cristo y vivificados por el Espíritu Santo se revela y manifiesta visiblemente. La Iglesia no es cuerpo solamente en el aspecto externo, (...) sino en todo su complejo interno-externo, que constituye el Cuerpo Místico de Cristo. El aspecto externo está al servicio del elemento espiritual y es manifestación suya (...)»¹. Sobre este aspecto externo de la Iglesia trata este pequeño volumen, en el que hemos querido poner al alcance de los lectores una panorámica de la dimensión institucional de la Iglesia desde la óptica de lo justo en la Iglesia.

Buena parte de estas páginas están basadas en el manual *Corso fondamentale sul diritto nella Chiesa I* (Giuffrè, Milano 2009), lo que explica su tono didáctico y que la perspectiva adoptada comprenda tanto los aspectos esenciales y permanentes contenidos en el diseño con que Cristo ha querido fundar la Iglesia, como aquellos otros que provienen de la dinámica histórica propia de las relaciones de justicia intraeclesiales.

Hemos procurado prestar particular atención a las cuestiones de fondo desde la autocomprensión de la Iglesia que ha ofrecido el Concilio Vaticano II a través de la eclesiología del Pueblo de Dios, teológicamente inseparable de las nociones de comunión y de sacramentalidad en sentido amplio. De este modo, se resalta el protagonismo de la persona en la Iglesia, sin disminuir las dimensiones comunitaria y jerárquica. Por eso hemos tenido especialmente presente que «la Iglesia es evidentemente una sociedad, pero se forma por la congregación de todos los discípulos de Cristo que han res-

1. A. del Portillo, *Dinamicidad y funcionalidad de las estructuras pastorales*, “Ius Canonicum” 9 (1969), pp. 319-320.

pondido a su palabra, a su llamamiento, y se unen a Él por la fe y los sacramentos. Es *convocatio* o *ecclesia*, es el Pueblo de Dios (...). Este Pueblo se funda en la Palabra y se actualiza y constituye constantemente por los sacramentos, tiene por Cabeza a Cristo y por fin la dilatación de su Reino (...). Los componentes del Pueblo de Dios son todos miembros activos, pues la misión de la Iglesia recae sobre todos ellos; es misión de todos los discípulos de Cristo, y no sólo de la Jerarquía (...). Ser miembro del Pueblo de Dios no tiene el exclusivo sentido de ser súbdito de la Jerarquía, sino de ser discípulo de Cristo. No es primariamente estar sujeto a unos órganos de poder, porque el Pueblo de Dios “tiene por condición la dignidad y libertad de los hijos de Dios, en cuyos corazones habita el Espíritu Santo como en un templo” y “tiene por ley el mandamiento nuevo de amar, como el mismo Cristo nos ha amado” (LG, 9)»².

La armonía fundamental entre potestad y libertad se expresa jurídicamente en la dimensión de justicia de ambas, pues la justa potestad y la justa libertad, lejos de contraponerse, se potencian al servicio de la misión eclesial que se dirige a la entera humanidad. Al servicio de esta misión están sea las estructuras tradicionales que analizamos en este pequeño tratado, sea aquellas otras que las nuevas circunstancias y necesidades sociales exigen para la organización y desarrollo de la misión evangelizadora y que la sensibilidad pastoral del Concilio Vaticano II ha captado profundamente empujando al Derecho a darles cauce normativo adecuado³.

De acuerdo con el carácter didáctico del volumen, las indicaciones bibliográficas son de carácter esencial y procuran fundamentalmente orientar hacia aquellas obras que puedan a su vez servir para un conocimiento más profundo o para llevar a cabo una investigación científica sobre alguno de los aspectos tratados. Por este motivo, además de algunas pocas notas a pie de página, al final de cada capítulo se ofrece un breve elenco de la literatura aconsejada para quien dese ir más allá en la profundización de los temas tratados en el capítulo.

2. Idem, pp. 321-322.

3. Cfr. Idem, p. 306.

Capítulo 1

LA IGLESIA, MISTERIO DE COMUNIÓN

1. La Iglesia una y universal: la comunidad universal de los bautizados

En estas páginas vamos a ocuparnos de la Iglesia como institución, desde una perspectiva jurídica. Consideramos la Iglesia en cuanto que sujeto jurídico¹ que trasciende las personas individuales, permaneciendo esencialmente inalterado a través del tiempo y el espacio. Esta esencia permanente de la Iglesia forma parte del diseño con que Cristo la ha fundado.

La comprensión de la Iglesia en cuanto institución presta atención, por tanto, a un aspecto del misterio de la Iglesia. En estas páginas serán menos destacados otros aspectos de este misterio, quizá por ser más interiores, pero no por eso deseamos quitarles importancia y mucho menos negarlos o contraponerlos. La Iglesia como institución o, dicho de otro modo, la institución eclesial, es siempre la única Iglesia, considerada bajo una dimensión concreta. Ahora bien, distinguir este aspecto de otros no significa separarlos. Si así se hiciera se llegaría fácilmente a contraponer la institución al carisma, la exterioridad a la interioridad, etc., y quizá se haría imposible comprender la propia dimensión institucional de la Iglesia como aspecto de la única realidad eclesial.

Dentro de la Iglesia en cuanto institución hay una pluralidad de sujetos jurídicos que participan de su dimensión institucional.

1. Con la expresión sujeto de derecho se hace referencia a quien es titular de derechos y obligaciones. En la Iglesia, el primer sujeto eclesial de derecho es la persona humana, pues a ella está destinada la salvación de Cristo y, en concreto, los bienes salvíficos (sobre todo la palabra de Dios y los sacramentos).

Tal pluralidad se funda en la misma realidad eclesial y en ella se encuentra también el fundamento de las relaciones de subordinación y de coordinación que se dan entre los distintos sujetos. Sin embargo, esta pluralidad no debe llevar a olvidar que todas las instituciones de la Iglesia son expresiones de la única Iglesia de Cristo, que subsiste en la Iglesia católica (cfr. LG, 8 b).

Los sujetos jurídicos que participan de la institucionalidad de la misma Iglesia se pueden agrupar en dos tipos fundamentales: comunidades jerárquicas de fieles y sujetos que representan la Iglesia en cuanto institución². Nos vamos a centrar sobre todo en los primeros.

1.1 *Las comunidades jerárquicas*

El primer tipo de sujeto jurídico del que nos vamos a ocupar en el ámbito de la Iglesia en cuanto institución son las que denominamos comunidades jerárquicas, o bien, comunidades de fieles jerárquicamente estructuradas. Al usar esta terminología se pretende poner de relieve que estas instituciones participan tanto de la dimensión comunitaria de la Iglesia como de su dimensión jerárquica.

Se habla de **comunidad** para hacer referencia a una pluralidad o conjunto de personas físicas ligadas por algún vínculo, que obran no como individuos sino como miembros de un mismo organismo. No se trata, por tanto, de una simple multitud o agregación, sino de personas unidas por un vínculo común en orden a algún fin y bajo la dirección de una cabeza. Una comunidad es, en definitiva, una institución estable y subsistente capaz de perpetuarse en el tiempo que no depende para su existencia de los individuos que en cada momento la conforman³. En la Iglesia, es evidente la dimensión comunitaria basada en los vínculos de la unidad de origen (filiación divina) y de participación en los bienes salvíficos (Palabra de Dios, Sacramentos, Carismas, etc.). De esta dimensión comunitaria parti-

2. Entre ellos ocupan el primer lugar los fieles que componen la Jerarquía eclesiástica, es decir, aquellos que han recibido el sacramento del orden en uno de sus tres grados (episcopado, presbiterado o diaconado). Pero también hay que incluir a los sujetos institucionales colectivos (el Colegio de Obispos y los organismos que ayudan a la Jerarquía, como la Curia romana, la Curia diocesana, los distintos Consejos diocesanos, etc.).

3. Cfr. J. Otaduy, voz "Comunidad", en DGDC II, pp. 321-323.

cipan tanto la Iglesia en su conjunto, como otras colectividades de diverso tipo: por ejemplo, una parroquia, un movimiento, una diócesis, un instituto de vida consagrada, una cofradía, etc.

Por otro lado, el adjetivo **jerárquico** pone en relación con la Jerarquía de la Iglesia, que fue fundada por Cristo con este rasgo característico. La elección y misión de los Apóstoles por parte de Jesús, confiándoles la sagrada potestad, forma parte del momento fundacional de la Iglesia y la configura para siempre, a través de la Sucesión apostólica, con este rasgo institucional permanente. La comunidad eclesial, en cada uno de sus niveles, es inconcebible sin su constitución jerárquica. Es Cristo mismo, como única Cabeza de la Iglesia, quien se hace presente de modo sacramentalmente visible a través de sus sagrados ministros. Ellos, con su potestad jerárquica, participan de la potestad de Cristo y se ponen al servicio de sus hermanos en la Iglesia y de todos los hombres.

La Jerarquía es, por tanto, el conjunto de los fieles ordenados (obispos, presbíteros y diáconos) en cuanto que ejercitan una función ministerial a favor de la Iglesia. Son titulares de la sagrada potestad que se ejerce en la Iglesia en nombre de Jesucristo, pero no basta para ser miembro de la Jerarquía eclesiástica haber recibido el Sacramento del Orden, sino que el fiel ordenado debe tener además un oficio o ejercer una misión que manifieste legítimamente la potestad eclesiástica⁴.

La pluralidad de Pastores y la pluralidad geográfica, social, cultural, carismática, etc., de la grey de Cristo llevan consigo que se determine la misión de cada miembro de la Jerarquía en el interior de las diversas comunidades en las que se articula la Iglesia como institución. Cada ministro sagrado debe tener una posición bien precisa dentro del conjunto de la Iglesia, sin dejar por eso de estar abierto a la solicitud por la misión universal de la Iglesia. Esta determinación del concreto servicio ministerial se realiza a través de lo que tradicionalmente se denomina misión canónica: es necesaria, por ejemplo, una concreta misión para que un Obispo sea Cabeza de una Iglesia particular y lo mismo cabe decir para otros encargos de obispos, presbíteros o diáconos.

4. Cfr. A. Viana, voz "Jerarquía eclesiástica", en DGDC IV, pp. 859-862.

La distinción sacramental entre los tres grados del Orden (episcopado, presbiterado y diaconado) será siempre fundamental en la configuración de la Jerarquía, pues la posesión de uno de esos grados, con el respectivo carácter sacramental, constituye el factor principal que sitúa a un fiel dentro de la constitución jerárquica de la Iglesia y le habilita para recibir misiones adecuadas a su grado (p. ej. solo los que son constituidos en el grado del presbiterado pueden ser párrocos).

Una comunidad jerárquica consiste pues en una comunidad de fieles cuyo vínculo es la comunión eclesial misma, que incluye dentro de ella y a su servicio la Sagrada Jerarquía.

1.2 Los vínculos de la comunión jerárquica

El vínculo constitutivo de las comunidades jerárquicas es la misma comunión eclesial. Es decir, los fieles están ligados a una concreta comunidad (Iglesia universal, diócesis, parroquia, etc.) por el vínculo que les constituye en fieles, o dicho de otro modo, por la *communio fidelium* que les hace participar de los mismos bienes salvíficos, comenzando por la Palabra de Dios y los Sacramentos. Por este motivo, la celebración de la Santa Misa constituye la expresión por excelencia y el punto de referencia esencial de toda comunidad jerárquica.

El canon 205 del CIC recuerda que los vínculos de la comunión visible en la Iglesia están constituidos por la profesión de la fe, de los sacramentos y del régimen eclesiástico. Éste último, el gobierno de los Pastores, se coloca al servicio de los otros dos bienes salvíficos fundamentales, la Palabra y los Sacramentos, ya que los fieles tienen derecho a recibir de los sagrados ministros estos bienes salvíficos y a vivir en la comunión de la fe.

Así pues, la comunión eclesial incluye de modo intrínseco y constitutivo la dimensión jerárquica de la Iglesia o *communio hierarchica*, que es esencial en toda comunidad de fieles que pertenezca a la Iglesia como institución. En efecto, la comunión con Cristo incluye la comunión con los Sagrados Pastores que le representan y actúan en su nombre: «el sacerdocio ministerial, en virtud de la sagrada potestad que posee, modela y dirige al pueblo sacerdotal, efectúa el sacrificio eucarístico y lo ofrece a Dios en nombre de todo el pueblo» (LG, 10 b). El reconocimiento de la autoridad y de la subordinación,

propio del concepto de jerarquía en general, recibe en la Iglesia un sentido específicamente sobrenatural, que lleva consigo que el fiel vea a Cristo mismo en sus legítimos Pastores, y esto no como consecuencia de la santidad personal o por otras cualidades humanas y cristianas que encuentren en ellos, sino por el hecho de que han recibido una consagración y una misión específica.

Sin embargo, lo característico de una comunidad jerárquica no es el hecho de incluir la comunión con los Sagrados Pastores dentro de la comunión de los fieles, sino el hecho de que la Jerarquía puesta a su servicio estructura la comunidad misma.

La Jerarquía existe en la Iglesia, en el interior de la comunión de los fieles y a su servicio, no por encima de ella ni evidentemente al margen de ella. Por tanto, cualquier fiel, conjunto de fieles o comunidad de fieles ha de incluir la comunión con los Sagrados Pastores. Pero lo característico de una comunidad jerárquica es que se constituye como comunidad en referencia a una *propia Jerarquía* y, sobre todo, a un *propio Pastor* que, como Cabeza de la comunidad, es su principio de unidad y vínculo de comunión jerárquica con el conjunto de la Iglesia y de la Jerarquía. El servicio de la propia Jerarquía estructura la comunidad misma.

Tanto la dimensión jerárquica como la dimensión comunitaria son determinantes de la existencia misma de las comunidades jerárquicas. Llegados a este punto vale la pena insistir en la pertenencia de los fieles a las comunidades jerárquicas, pues frecuentemente suelen ser vistas (una diócesis, por ejemplo) únicamente como expresión de la Jerarquía, olvidando su carácter de comunidad, aspecto que fue fuertemente subrayado por el Concilio Vaticano II y por el CIC, en consonancia con la visión de la Iglesia como Pueblo de Dios. No tiene sentido contraponer índole institucional y naturaleza comunitaria. Es verdad que en una diócesis o parroquia, las personas de los fieles, incluidos sus pastores, cambian a lo largo del tiempo, mientras que la comunidad jerárquica continúa siendo sustancialmente la misma. Pero en cada momento esa comunidad está realmente integrada por personas concretas (si bien cada una de ellas tendrá relaciones efectivas diferentes con la comunidad).

Consecuentemente, una comunidad de fieles de esta naturaleza no se puede constituir sin que haya en ella una Jerarquía, estructu-

ralmente necesaria para que exista participación de la Iglesia como institución. Igualmente, aunque la Jerarquía en sí misma sea indudablemente un sujeto jurídico que representa la Iglesia como institución, como veremos más adelante, solo se configura como comunidad jerárquica haciendo referencia al conjunto de los fieles.

Las comunidades jerárquicas son, por tanto, instituciones que participan de la estructura esencial de la Iglesia en cuanto realidad visible. Por eso, tanto en su ser como en su actuar, la dimensión comunitaria y la jerárquica están inseparablemente unidas: en la estructura fundamental de estas instituciones se refleja que «el sacerdocio común de los fieles y el sacerdocio ministerial o jerárquico, aunque se diferencian esencialmente y no solo por el grado, están sin embargo ordenados el uno al otro» (LG, 10 b).

1.3 Tipos de comunidades jerárquicas

Entre las comunidades jerárquicas hemos de hacer referencia en primer lugar a la Iglesia universal y a las Iglesias particulares. La Iglesia universal es la comunidad jerárquica máximamente institucional por su estabilidad y trascendencia. Se compone de todos los fieles y de todas las comunidades jerárquicas; y se estructura en relación a la suprema autoridad de la Iglesia, es decir, el Romano Pontífice y el Colegio de obispos.

Las Iglesias particulares son comunidades jerárquicas «en las cuales y a partir de las cuales subsiste la única Iglesia católica» (LG, 23 a). En las diócesis se da la realización plena de la Iglesia particular, que se configura esencialmente como porción del pueblo de Dios en torno a un Obispo (cfr. CD 11 a). Hay otras comunidades jerárquicas, que aún no siendo diócesis realizan las funciones de ésta (como la prelatura territorial, los vicariatos apostólicos, etc.).

Además de la Iglesia universal y de las diócesis, que constituyen la estructura básica de la Iglesia-institución, hay otras comunidades jerárquicas de diversa índole: algunas agrupan varias Iglesias particulares, como las Iglesias *sui iuris* orientales⁵; otras son de carácter transdiocesano y complementario respecto de las diócesis, es

5. Por ejemplo las Iglesias Maronita, Copta, Armena, Caldea, Siro-Malabar, Siro-Malankar, etc.

decir, establecidas no para sustituir las diócesis (a las que los fieles continúan perteneciendo) sino para potenciar un específico ámbito comunitario-jerárquico en el que promover la vida y el apostolado eclesial de los fieles que la forman (aquí se incluyen por ejemplo los ordinariatos militares y las prelaturas personales). Para designar conjuntamente a las diócesis y otras comunidades jerárquicas equiparadas, tanto si realizan las funciones de diócesis como si tienen carácter complementario, nos valdremos también de la noción de circunscripción eclesiástica. Finalmente, también hay otras de carácter infradiocesano, como las parroquias.

Los fieles pertenecen contemporáneamente a diversas comunidades jerárquicas: a la Iglesia universal, a una Iglesia *sui iuris*, a una diócesis, a una parroquia, etc. Por otra parte, las comunidades jerárquicas se relacionan entre sí: por ejemplo, una diócesis pertenece, como porción, a la Iglesia universal; una parroquia es una comunidad que forma parte de la comunidad diocesana. Sin embargo, cada comunidad jerárquica está compuesta esencialmente por fieles, y no puede ser vista como si fuese sobre todo una comunidad de comunidades (p. ej., la diócesis como si fuese esencialmente un conjunto de parroquias, olvidando que es sobre todo una comunidad de fieles, y solo secundariamente una comunidad de parroquias). En efecto, el fiel pertenece directamente a la diócesis y no a través de la parroquia. De hecho, muchas manifestaciones de su participación en la vida eclesial pueden tener lugar fuera de su parroquia, e incluso fuera de su diócesis. Una mentalidad que conciba la Iglesia dividida en compartimentos estancos es irrealista, pues pretendería situar a cada fiel en una única comunidad (que a su vez, en cuanto comunidad, pertenecería a otra comunidad superior), y no en a una pluralidad de comunidades, entre las que se pueden incluir también las comunidades complementarias de índole transdiocesana (como los ordinariatos militares y las prelaturas personales).

1.4 La relevancia jurídica de la universalidad de la Iglesia

A partir del Concilio Vaticano II se ha revalorizado la idea tradicional de la Iglesia que está en un lugar, es decir, la Iglesia local o particular. Por esto, se ha visto la Iglesia universal como una comunión de Iglesias (*communio Ecclesiarum*). Sin embargo, la Iglesia universal «no es el resultado de la comunión de las Iglesias, sino que,

en su esencial misterio, es una realidad *ontológica y temporalmente* previa a cada concreta Iglesia particular» (CN, 9).

Esta prioridad de la dimensión universal de la Iglesia es muy importante en todos los aspectos del ser y del actuar eclesial, y se manifiesta también en el ámbito del derecho y de la justicia. Toda relación de justicia intraeclesial pertenece a la única y universal Iglesia de Cristo. En efecto, los bienes jurídicos centrales en el Pueblo de Dios (la Palabra de Dios y los Sacramentos) son máximamente universales y comunes. Y también lo son la pertenencia a la Iglesia (que se basa en el Bautismo) y la esencial distinción jerárquica (fundada en el sacramento del Orden).

La Iglesia ha tenido siempre conciencia de su unidad católica, perfectamente compatible con las legítimas diversidades regionales. Ya desde su manifestación embrionaria en Jerusalén, la Iglesia tenía la misma universalidad potencial que después se manifestaría progresivamente en el tiempo y en el espacio. Los estudios sobre la *communio* en los primeros siglos evidencian que era vivida como una realidad que hacía referencia a la Iglesia universal, y que al mismo tiempo era espiritual y jurídico-institucional. Por ejemplo, el sistema de las *litteræ communionis* era una manifestación tangible de la unidad de la comunión. Consistía en que el cristiano que iba a viajar pedía a su Obispo una carta para poder exhibirla en la Iglesia a la que se dirigía. En esta última había un elenco de las sedes con las que se estaba en comunión. El hecho de tener una carta de comunión expedida por una de las sedes principales, y sobre todo por Roma, constituía un signo de estar en comunión con toda la Iglesia.

Los efectos jurídicos de la dimensión universal de la Iglesia se presentan sobre todo en relación a la autoridad suprema de la Jerarquía eclesiástica, constituida por el Romano Pontífice y por el Colegio de los Obispos, que tienen sobre la Iglesia una potestad suprema y plena. Es evidente que sin tal potestad suprema no existiría una auténtica universalidad, puesto que faltaría el ministerio fundamental de unidad que Cristo confió a los Apóstoles, presididos por Pedro, y a sus legítimos sucesores, es decir, a los Obispos y, primero entre ellos como Cabeza, el Romano Pontífice. La Iglesia como institución sería imposible sin una instancia última del gobierno y se disolvería en una multiplicidad de comunidades sin un punto visible de referencia capaz de resolver con autoridad las controversias doctrinales,

mantener una disciplina común, promover y guiar la acción evangelizadora en todo el mundo, etc.

2. Primado y colegialidad

2.1 Características de la potestad suprema en la Iglesia

Cuando se estudia el poder supremo en la Iglesia es particularmente necesario tener en cuenta la naturaleza y el sentido de la potestad en la Iglesia. De otro modo, si se observara desde una perspectiva meramente humana, como un poder de esta tierra basado quizá en motivos nobles, de prestigio o incluso de virtud, quizá se podría aceptar por motivos de conveniencia, pero inevitablemente se dejaría abierta la puerta a la rebelión y a la ruptura siempre que un acto de potestad resultase opuesto a los propios intereses o puntos de vista. Pero la potestad suprema de la Iglesia debe ser vista con ojos de fe. Es decir, como una verdadera participación actual de aquella potestad conferida por Cristo a Pedro y al Colegio apostólico. De ahí deriva el espíritu de obediencia en la fe al Papa y al Colegio de los Obispos, como materialización de la fidelidad al mismo Cristo.

El sentido de servicio inherente a la potestad y, concretamente, a la potestad suprema, se manifiesta con claridad cuando se contempla como potestad para servir concretamente a la Iglesia en cada uno de sus miembros actuales o potenciales. La consideración personalista de la Iglesia universal (que puede ser aplicada también a las Iglesias particulares en las que ella se realiza) permite comprender que ninguna autoridad eclesial (como tampoco ninguna auténtica autoridad humana) puede fundarse sobre la lógica del dominio, de la sujeción de unas personas a otras personas (quizá escondidas detrás de estructuras de poder). El mismo Cristo que dio el poder de atar y desatar a Pedro y a los Apóstoles, con efectos también en el cielo, es decir en orden a la salvación (cfr. Mt 16, 19; 18, 18), les dijo: «el que quiera ser grande entre vosotros, que sea vuestro servidor, y el que quiera ser primero entre vosotros, que sea vuestro esclavo. Igual que el Hijo del hombre no ha venido a ser servido sino a servir y a dar su vida en rescate por muchos» (Mt 20, 26-28). El martirio de los Apóstoles y de tantos otros Pastores, así como la abnegación de muchísimos que han gastado sus vidas precisamente ejercitando la

sagrada potestad en favor de la salvación de las personas que les habían sido confiadas, muestra como esas palabras de Jesús no han sido ineficaces. En la Iglesia el poder está al servicio del encuentro personalísimo de cada uno con Cristo en su Iglesia.

La adecuada comprensión de la autoridad suprema requiere también una consideración unitaria y coordinada de las tres funciones (*tria munera*) de la Jerarquía en este nivel supremo. El servicio a la justicia intraeclesial, aspecto esencial del más amplio servicio a la Iglesia y a las almas, requiere el ejercicio armónico de los *munera docendi, santificandi y regendi*: las funciones de enseñar, santificar y gobernar. La responsabilidad respecto a la Iglesia universal implica una suprema responsabilidad respecto a la justicia en el Pueblo de Dios.

En el ámbito de la función docente, el magisterio supremo, tanto en sus expresiones infalibles como en el conjunto del magisterio auténtico, constituye un medio imprescindible para garantizar en la Iglesia los derechos de todos a la palabra de Dios en su autenticidad e integridad. En el ámbito de la santificación (auténtico centro de la vida eclesial) la unidad de la Iglesia se realiza visiblemente en cada acto litúrgico, sobre todo en cada celebración eucarística (que ha de ser celebrada siempre en unión con el Papa y con el Colegio de los Obispos). Finalmente por lo que se refiere al *munus regendi* supremo, es evidente que todos sus aspectos tienen un estrecho vínculo con la justicia. Las leyes hacen posible la unidad de la disciplina, los actos administrativos intervienen sobre aspectos particularmente importantes o problemáticos del gobierno eclesiástico, y los actos de la potestad judicial están precisamente dirigidos a declarar la justicia en las concretas situaciones controvertidas, representando la última autoridad a la cual se puede recurrir en la Iglesia.

La potestad del Papa y del Colegio episcopal es suprema en el sentido de que no hay una instancia ulterior en esta tierra que sea competente para tomar decisiones verdaderamente eclesiales. Dada su unidad, no es posible separar entre sí al Papa y al Colegio episcopal: en contra de las pretensiones del conciliarismo, «no cabe apelación ni recurso contra una sentencia o un decreto del Romano Pontífice» (CIC, c. 333 §3), tampoco ante el Concilio Ecuménico (cfr. CIC, c. 1404: “*Prima Sedes a nemine iudicatur*”). La justificación de esta supremacía es totalmente sobrenatural, es decir, está fundada en el designio de Cristo sobre su Iglesia. Cualquier instancia huma-

na de control o condicionamiento de la autoridad suprema es incompatible con la esencial constitución jerárquica de la Iglesia por derecho divino.

Estas notas tradicionales de la potestad suprema no pueden ser entendidas como si se afirmase una potestad absoluta e ilimitada. La autoridad suprema es por definición máximamente libre respecto a cualquier norma humana en cuanto que meramente humana, pues la puede dispensar en el caso singular e incluso derogarla o modificarla en general. Pero precisamente por esto la autoridad suprema está máximamente sujeta al derecho divino entendido en toda su amplitud, es decir, a la realización concreta de toda realidad justa eclesial. La autoridad suprema es, en este sentido, garantía última de justicia en la Iglesia en su ámbito visible, por lo que tal autoridad tiene un deber máximo de ejemplaridad. Este mismo deber de ejemplaridad se extiende a todas las exigencias (de prudencia, de caridad, etc.) propias del ejercicio de la autoridad.

La potestad suprema, como toda potestad y con la particular eficacia inherente a su índole suprema, está al servicio de la misión de la Iglesia y, por tanto, existe únicamente en tal ámbito. Esto significa que la potestad eclesial para llevar a cabo actos injustos no existe: el acto injusto es sólo aparentemente un acto de potestad; pero, en realidad, es solo un acto de arbitrariedad y poder humano que de por sí no puede obligar ni al actuar de la Iglesia ni al actuar de nadie.

Distinto es el problema de la revisión de los actos de la autoridad suprema. Precisamente por su carácter de supremacía, la instancia autorizada en la Iglesia para modificar un eventual acto injusto es solo la misma autoridad suprema que lo ha realizado. Por eso, para asegurar la justicia en su interior, la Iglesia confía en última instancia en el Espíritu Santo, que la ha sostenido durante dos milenios y que, no obstante los inevitables límites humanos, no permitirá nunca la consolidación de una injusticia que ponga en peligro la indefectibilidad de la Iglesia: «Las puertas del infierno no prevalecerán contra ella» (Mt 16, 18). Esto conlleva el realista reconocimiento de la intrínseca fragilidad de cualquier garantía meramente humana, pero no significa en modo alguno disminuir la necesidad y la obligación de poner todos los medios humanos al servicio de la justicia, sobre todo en el nivel de la autoridad suprema y de cuantos con ella colaboran directamente.

En el ámbito del magisterio, las enseñanzas definitivas de la autoridad suprema gozan del carisma de la infalibilidad. Sobre algunas doctrinas magisteriales de índole no definitiva, puede que se presente de vez en cuando alguna perplejidad, pero esto nada tiene que ver con el llamado “disenso” eclesial. En la esfera del gobierno, conviene tener presente que las cuestiones que tocan el derecho divino pueden ser objeto de magisterio definitivo e infalible (recuérdese, por ejemplo, la cuestión relativa a la posibilidad de conferir la ordenación sacerdotal a las mujeres⁶). En lo que se refiere a los otros actos legislativos, ejecutivos y judiciales, por desgracia resulta posible que los límites humanos, culpables o no, den lugar al ejercicio de actos injustos a nivel de autoridad suprema. Sin embargo, no hay que olvidar que dicha posibilidad es más bien excepcional cuando se trata de actos de tipo general, como son sobre todo las leyes, ya que estos actos están muy ligados a la doctrina misma de la Iglesia y reflejan una praxis consolidada, muchas veces de carácter plurisecular. Esto no es óbice para promover un proceso de constante perfeccionamiento de la actuación de la Iglesia, también con el eventual descubrimiento de aspectos todavía no aclarados magisterialmente y sobre los cuales la larga duración de una praxis contraria no convalida una posible injusticia objetiva (piénsese, por ejemplo, en la más o menos amplia inobservancia del derecho de defensa del reo en algunos procesos para la salvaguardia de la fe desarrollados en el pasado en el ámbito de la Sede Apostólica). Por otra parte, en la gran mayoría de los actos administrativos y judiciales de la Santa Sede no está implicado personalmente el Romano Pontífice, sino los Dicasterios competentes que actúan en su nombre. Esta es una exigencia que se deriva obviamente de los límites humanos del Pontífice, pero también sirve para no comprometer la autoridad suprema en sentido estricto en cuestiones complejas y contingentes.

Además, la potestad suprema no niega ni sustrae nada a los poderes inferiores que le están sujetos, ante todo a la de los Obispos en sus Iglesias particulares. Con palabras inspiradas en el Concilio Vaticano I⁷, el CIC recalca que con el primado papal «se fortalece y defiende al mismo tiempo la potestad propia, ordinaria e inmediata

6. Cfr. San Juan Pablo II, Carta apostólica *Ordinatio sacerdotalis* sobre la ordenación sacerdotal reservada a los hombres, 22-V-1994, en AAS, 6 (1994), pp. 545-548.

7. Cfr. Const. Ap. *Pastor aeternus*, cap. 3, en Denz.-Hün. 3061.

que compete a los Obispos en las Iglesias particulares encomendadas a su cuidado» (CIC, c. 333 § 1).

2.2 Sujetos de la potestad suprema de la Iglesia.

La relación entre el Romano Pontífice y el Colegio de los Obispos

«Así como, por determinación divina, San Pedro y los demás Apóstoles constituyen un Colegio, de igual modo están unidos entre sí el Romano Pontífice, sucesor de Pedro, y los Obispos, sucesores de los Apóstoles» (LG, 22 a). Estas palabras fueron elegidas para constituir el primer canon del CIC que trata de la suprema autoridad de la Iglesia (cfr. c. 330). En ellas se expresa la esencial unidad entre el Romano Pontífice y el Colegio de los Obispos. Ciertamente queda espacio para discutir si se trata de uno o dos sujetos de la suprema autoridad, y sobre el modo en que han de ser entendidas las relaciones mutuas. En cualquier caso lo decisivo es subrayar la unidad constitutiva entre primado papal y colegialidad episcopal, evitando todo tipo de separación o, peor aún, de contraposición.

El Concilio Vaticano I en la constitución *Pastor æternus* declaró como dogma de fe el primado de jurisdicción del Romano Pontífice y la infalibilidad de su magisterio *ex cathedra*⁸. La caída de los Estados Pontificios en el mismo año 1870 impidió que el Concilio pudiese tratar de la doctrina sobre el episcopado, que en cambio constituyó el objeto particular del capítulo III de la Constitución *Lumen gentium* del Concilio Vaticano II. En este documento magisterial, se buscó subrayar con particular atención su completa armonía con las definiciones dogmáticas del concilio precedente acerca del papado. Entre otras cosas afirma: «El Colegio o cuerpo episcopal, por su parte, no tiene autoridad si no se considera incluido el Romano Pontífice, sucesor de Pedro, como Cabeza del mismo, quedando siempre a salvo el poder primacial de éste, tanto sobre los pastores como sobre los fieles. Porque el Pontífice Romano tiene, en virtud de su cargo de Vicario de Cristo y Pastor de toda la Iglesia, potestad plena, suprema y universal sobre la Iglesia, que puede siempre ejercer libremente. En cambio, el orden de los Obispos, que sucede en el magisterio y en el régimen pastoral al Colegio Apostólico, más aún, en quien perdura continuamente el cuerpo apostólico, junto con su

8. Cfr. Denz.-Hün. 3050-3075.

Cabeza, el Romano Pontífice, y nunca sin esta Cabeza, es también sujeto de la suprema y plena potestad sobre la Iglesia universal, potestad que no puede ejercitarse sino con el consentimiento del Romano Pontífice» (LG, 22 b).

La *Nota explicativa previa* de la *Lumen gentium* contiene diversas puntualizaciones sobre el Colegio de los Obispos y su relación con la Cabeza. Entre otras cosas, subraya que la noción de “colegio” no se entiende en sentido estrictamente jurídico, como si se tratase de un grupo de iguales (cfr. n. 1). Precisa que «la distinción no se da entre el Romano Pontífice y los Obispos colectivamente considerados, sino entre el Romano Pontífice separadamente y éste junto con los Obispos» (n. 3). «Pertenece al juicio del Sumo Pontífice –añade–, a quien está confiado el cuidado de todo el rebaño de Cristo, determinar, según las necesidades de la Iglesia, que varían con el decurso del tiempo, el modo que convenga tener en la realización de dicho cuidado, ya sea un modo personal o un modo colegial» (n. 3). El consentimiento de la Cabeza, requerido para los actos estrictamente colegiales, no se puede confundir con la dependencia respecto de un extraño, sino que más bien «evoca, por el contrario, la comunión entre la Cabeza y los miembros, e implica la necesidad del acto que compete propiamente a la Cabeza» (n. 4).

El ministerio petrino es esencialmente un ministerio de unidad, y lo es también en relación al ministerio de los otros sucesores de los Apóstoles, es decir, de todos los Obispos: «para que el episcopado mismo fuese uno solo e indiviso, estableció al frente de los demás Apóstoles al bienaventurado Pedro, y puso en él el principio y fundamento, perpetuo y visible, de la unidad de fe y de comunión» (LG, 18 b). En el interior del Colegio de los Obispos, es esencial el ministerio de unidad del Obispo de Roma como Sucesor de San Pedro: «Este Colegio expresa la variedad y universalidad del Pueblo de Dios, en cuanto está compuesto de muchos; y la unidad de la grey de Cristo, en cuanto está agrupada bajo una sola Cabeza» (LG, 22 b).

La posición jerárquica del Papa en el Colegio, indispensable para que el mismo pueda actuar como tal, no quiere decir que el Colegio resulte superfluo o pueda ser concebido como si fuera un mero órgano consultivo del Sumo Pontífice. «Dentro de este Colegio, los Obispos, guardando fielmente el primado y el principado de su Cabeza, gozan de su potestad propia en bien no solo de sus propios fie-

les, sino incluso de toda la Iglesia, siendo el Espíritu Santo el que robustece sin cesar su estructura orgánica y su concordia» (LG, 22 b). Pensar que, por el hecho de no poder actuar con independencia de la Cabeza, los otros miembros del Colegio no tienen una auténtica potestad, y que la colegialidad episcopal pierde su razón de ser en la Iglesia, implica dejarse influenciar por una concepción en la que se degrada la potestad a mero poder humano, y todo se enfoca desde una especie de distribución de dicho poder. La actuación del Colegio (especialmente a través de su forma solemne en los Concilios ecuménicos) sigue otra lógica: la de una búsqueda constante de la unidad comunitaria en la verdad y en el bien eclesial, al que tienden los esfuerzos humanos de intercambio de experiencias, ideas y estudio serio, y sobre todo la ayuda decisiva del Espíritu Santo, gran protagonista de los Concilios, al que invocan en la oración los Padres conciliares y toda la Iglesia. Desde esta óptica de fe, la función capital del Papa en el Colegio se presenta como garantía necesaria de la unidad de la Iglesia y también de la fidelidad a Cristo. Es verdad que la unidad de la Iglesia se construye con la aportación colegial de todo el episcopado, pero se destruiría con una atribución de poderes jurídicos a los Obispos, individualmente o en grupos, que les consintiera contraponerse mutuamente o contra el Papa. Se caería en una dialéctica estéril entre el primado y la colegialidad que no permitiría captar ninguna de estas dos realidades eclesiales.

Por otra parte, hay que recordar que «la *diaconía* propia de Pedro y de sus Sucesores se ha de entender de modo que necesariamente haga referencia a la diaconía de los otros Apóstoles y sus sucesores, que tiende únicamente a edificar la Iglesia en este mundo» (PB, proemio, n. 3). Consecuentemente, «al ejercer su oficio de Pastor supremo de la Iglesia, el Romano Pontífice se halla siempre unido por la comunión con los demás Obispos e incluso con toda la Iglesia; a él compete, sin embargo, el derecho de determinar el modo, personal o colegial, de ejercer ese oficio, según las necesidades de la Iglesia» (CIC, c. 333 § 2). En el ejercicio colegial, el oficio primacial se actúa dentro del mismo Colegio de los Obispos, es decir, como oficio del Jefe del Colegio. Pero también en el ejercicio personal, o sea, fuera del Colegio, el Papa está unido a los Obispos. Por ello, «en el ejercicio de su oficio, los Obispos están a disposición del Romano Pontífice, que pueden prestarle su cooperación de distintas maneras, entre las que se encuentra el sínodo de los Obispos» (CIC, c. 334).

Por tanto, sería totalmente absurdo pretender un ejercicio personal del primado del Obispo de Roma que prescindiese de sus hermanos en el episcopado. Ciertamente pertenece al mismo poder primacial determinar las modalidades para recibir tal colaboración y el influjo que pueda tener en las decisiones que se toman, pero eso no puede significar una minusvaloración de la responsabilidad de todo el Colegio y de la solicitud de cada uno de sus miembros por la Iglesia entera (cfr. LG, 23).

2.3 El ministerio petrino del Obispo de Roma: el ejercicio de la función primacial

«El Obispo de la Iglesia de Roma, en quien permanece la función que el Señor encomendó singularmente a Pedro, primero entre los Apóstoles, y que había de transmitirse a sus sucesores, es Cabeza del Colegio de los Obispos, Vicario de Cristo y Pastor de la Iglesia universal en la tierra; el cual, por tanto, tiene, en virtud de su función, potestad ordinaria, que es suprema, plena, inmediata y universal en la Iglesia, potestad que puede siempre ejercer libremente» (CIC, c. 331).

En esta formulación se expresa sintéticamente una realidad de derecho divino: el ministerio singular de Pedro y de sus sucesores en la Iglesia. Precisamente por su índole suprema, tal ministerio permanece siempre como piedra de toque de la plena comunión con la Iglesia fundada por Cristo, la cual «constituida y organizada en este mundo como sociedad, subsiste en la Iglesia católica, gobernada por el Sucesor de Pedro y por los Obispos en comunión con él (...)» (LG, 8 b).

Como ocurre con cualquier aspecto esencial de la Iglesia, el primado petrino ha tenido una larga y compleja historia, sea en lo que se refiere a su ejercicio práctico, sea en su progresiva comprensión eclesial. Su momento fundacional está claramente testimoniado por la Sagrada Escritura, sobre todo en los pasajes evangélicos que se refieren a los poderes conferidos a Pedro por Jesús. A partir de ahí se desarrolla un proceso histórico que no ha conocido ninguna auténtica fisura en la conciencia católica acerca del papel del Obispo de Roma sobre la Iglesia entera. La Edad Media supone el ápice del poder papal efectivo.

El cisma de Oriente y la Reforma protestante son dos momentos dolorosos de abierta contestación del primado romano, con heridas profundas sobre la comunión católica que todavía están abiertas y cuya curación pasa a través del redescubrimiento del auténtico rostro del primado. El Concilio Vaticano I supuso un punto de llegada en el magisterio eclesiástico acerca del papado. Sobre esta base dogmática, en los dos últimos siglos se observa una toma de conciencia cada vez más teológica y pastoral sobre el significado del papado, cuyo prestigio espiritual trasciende el ámbito de la Iglesia católica.

El Concilio Vaticano II ha promovido un despertar eclesial acerca de la relevancia de la colegialidad episcopal y de las Iglesias particulares y sus agrupaciones. Sin embargo, la experiencia de las décadas sucesivas ha mostrado una vez más la absoluta necesidad del ministerio de unidad del Papa, sobre todo en momentos particularmente complejos desde la perspectiva doctrinal y moral. En esta línea, san Juan Pablo II aceptaba el desafío de «encontrar una forma de ejercicio del primado que, sin renunciar de ningún modo a lo esencial de su misión, se abra a una situación nueva»⁹; y la Congregación para la Doctrina de la Fe ha precisado que «la naturaleza inmutable del Primado del Sucesor de Pedro se ha expresado históricamente a través de modalidades de ejercicio adecuadas a las circunstancias de una Iglesia que peregrina en este mundo cambiante. (...) La mayor o menor extensión de esos contenidos concretos dependerá en cada época histórica de la *necessitas Ecclesiae*. (...) En consecuencia, no es buscando el mínimo de atribuciones ejercidas en la historia como se puede determinar el núcleo de la doctrina de fe sobre las competencias del Primado»¹⁰. De entre esas atribuciones, se observa con especial fuerza cómo la función del ministerio petrino resulta imprescindible en dos direcciones aparentemente contrastantes, pero profundamente armónicas: la conservación y defensa del depósito de la fe, incluidos sus aspectos morales y disciplinares, y la promoción de una pastoral que verdaderamente responda a las necesidades del mundo actual.

El Romano Pontífice es Obispo de la Iglesia de Roma. Es Sucesor de San Pedro en la sede romana, última sede episcopal del Príncipe

9. Encíclica *Ut unum sint*, 25-V-1995, n. 95.

10. Congregación para la Doctrina de la Fe, *El primado del Sucesor de Pedro en el misterio de la Iglesia*, 31-X-1998.

de los Apóstoles, unida a él y a sus sucesores por el supremo testimonio apostólico de su martirio acaecido en la Urbe. Puesto que el ministerio primacial de Pedro, un Apóstol y Cabeza de la Iglesia romana, pasa por la sucesión a los Obispos de Roma, conviene insistir en la **índole episcopal** que aúna la potestad del Papa y la del Colegio de los Obispos. Ciertamente la potestad episcopal del Romano Pontífice es peculiar respecto a la de cualquier otro Obispo, puesto que comporta no solo la potestad sobre la propia Iglesia particular y la participación en la potestad de todo el Colegio que corresponde a cada uno de sus miembros, sino también una específica potestad universal que puede ejercitar personalmente de modo libre. Con todo, esta potestad primacial, con todas sus características de supremacía, plenitud e inmediatez, sigue siendo de naturaleza episcopal¹¹, puesto que es propia de un Obispo, es decir, de un Sucesor de los Apóstoles, que ha recibido la sucesión en el específico ministerio de unidad confiado por Cristo al primero de los Apóstoles.

También el hecho de ser Vicario de Cristo, si bien tiene un sentido particular y único en el caso del Sumo Pontífice (también por su preeminencia jerárquica en nombre de Cristo respecto a los demás Obispos), es una realidad de naturaleza episcopal aplicable a todos los Obispos en sus Iglesias (cfr. LG, 27 a). Esto no daña en absoluto el primado; al contrario, el hecho de ser confiado a un Obispo diocesano pone de manifiesto la pastoralidad de la potestad papal, fundamentada en un intrínseco vínculo específico del Obispo de Roma con todos los fieles y con todas las Iglesias particulares en orden a la salvación.

En consecuencia, no tiene sentido separar en el Papa la condición de Obispo de una Iglesia particular y la de Cabeza del Colegio episcopal y Pastor de la Iglesia universal. Esta segunda dimensión universal de su único ministerio le compete precisamente porque es el Obispo de la sede petrina, que es la Iglesia Romana. Lógicamente, es necesario que exista distinción entre los órganos que le ayudan en el gobierno ordinario: de un lado están el Vicariato de Roma¹², las parroquias y las otras estructuras pastorales diocesanas de Roma; de otro lado, la Curia Romana, que ayuda al Papa en el ejercicio de su primado universal (cfr. CIC, cc. 361-362; PB, art. 1). Sin embargo,

11. Cfr. Const. Ap. *Pastor aeternus*, Denz.-Hün. 3060.

12. Cfr. Const. Ap. *Ecclesia in Urbe*, 1-I-1998, en AAS, 90 (1998), pp. 177-193.

la unidad en el común punto de referencia, es decir, en el Obispo de Roma, muestra como en la Diócesis romana se da de un modo muy singular aquella compenetración entre universalidad y particularidad que se realiza análogamente en cada Iglesia particular.

Por otra parte, conviene insistir en que el ministerio petrino, como cualquier otro ministerio de naturaleza episcopal, no se ejercita tan solo con actos de tipo jurisdiccional en sentido estricto (en cuanto provenientes de la potestad de gobierno); o a través de declaraciones magisteriales de tipo definitivo en las que actúa el carisma de la infalibilidad. Es cierto que estos dos aspectos gozan de especial relieve, también jurídico, y por eso han sido objeto de específicas enseñanzas dogmáticas por parte del Concilio Vaticano I. Pero esas enseñanzas han de ser entendidas teniendo en cuenta la misión del Papa en la Iglesia en su conjunto. Esta misión se ejercita también a través de otros medios muy importantes en la práctica, como son por ejemplo: la actividad de guía y orientación de la vida eclesial a través de exhortaciones, consejos, comunicados públicos y privados de diversa índole; los viajes apostólicos en todo el mundo, como está ocurriendo en los últimos tiempos; el ejercicio habitual del magisterio pontificio ordinario, dotado de particular valor precisamente porque proviene de la autoridad suprema; los diversos aspectos de la función de santificar, entre los que destaca la Misa papal, en la cual la dimensión universal propia de toda celebración eucarística aparece subrayada en la persona del celebrante que, de modo único como Sucesor de Pedro, representa visiblemente la autoridad universal de Cristo¹³; etc.

2.4 *El Colegio de los Obispos: la interpretación de Lumen gentium n. 22 y de Christus Dominus n. 4 según la Nota explicativa previa*

La doctrina sobre el Colegio episcopal fue proclamada por el Concilio Vaticano II en la constitución dogmática *Lumen gentium* (cfr. nn. 18-23) como complemento de la que se refiere al Romano Pontífice, enseñada por el Concilio precedente, el Vaticano I. El Vaticano II ha reforzado a su vez la doctrina sobre el primado del Romano Pontífice, subrayando que el Papa es Cabeza del mismo Colegio, con

13. Precisamente, con el ejercicio de su *munus sanctificandi* se relacionan muy directamente los dos modos más habituales de dirigirse al Papa: Su Santidad y Santo Padre.

poderes personales efectivos tan relevantes que no es posible concebir un acto del Colegio sin su Cabeza y mucho menos en contra de ella¹⁴. El CIC recoge la doctrina conciliar, incluyendo en este contexto algunas normas esenciales sobre los actos estrictamente colegiales.

«El Colegio Episcopal, cuya Cabeza es el Sumo Pontífice y del cual son miembros los Obispos en virtud de la consagración sacramental y de la comunión jerárquica con la Cabeza y miembros del Colegio, y en el que continuamente persevera el cuerpo apostólico, es también, en unión con su Cabeza y nunca sin esa Cabeza, sujeto de la potestad suprema y plena sobre toda la Iglesia» (CIC, c. 336). Pertenecen al Colegio todos los Obispos en virtud de estas dos únicas cualidades: la consagración episcopal y la comunión jerárquica con la Cabeza y los miembros (cfr. LG, 22 b), sin que sea necesario tener una misión canónica ulterior (como, p. ej., la de Obispo diocesano). La estructura jerárquica del Colegio se refleja en el hecho de tener al Romano Pontífice como Cabeza dotada de poderes únicos de primacía. Como se ha dicho, el Colegio no puede ser entendido en sentido estrictamente jurídico, es decir, como grupo de iguales (cfr. *Nota explicativa previa* a la LG, n. 1). Pero la estructura jerárquica también se aprecia en la composición misma del Colegio, en cuanto que se requiere además de ser Obispo, la “comunión jerárquica”: «Su sentido no es un vago afecto, sino una realidad orgánica, que exige forma jurídica y al mismo tiempo está animada por la caridad» (*Nota explicativa previa* a la LG, n. 2). El punto de referencia primordial para la comunión jerárquica –necesaria para pertenecer de modo actual al Colegio– es la comunión con el Obispo de Roma como Cabeza del Colegio. Solo de ese modo es posible que se realice además la comunión con el entero Colegio y con los otros hermanos en el episcopado, también ellos en plena comunión con el Papa.

En cuanto al ejercicio de la suprema potestad, el Colegio de los Obispos, por la misma naturaleza de las cosas, no goza como el Romano Pontífice de la posibilidad de ponerla en acto en cualquier momento. En efecto, el Colegio «aunque existe siempre, no por ello actúa permanentemente con una acción estrictamente colegial, como consta por la tradición de la Iglesia. No siempre se halla en “plenitud de ejercicio”, más aún, sólo actúa a intervalos con actividad es-

14. Para una consideración teológica de la materia, cfr. J.R. VILLAR, *El colegio episcopal: estructura teológica y pastoral*, Rialp, Madrid 2004.

trictamente colegial, y sólo con el consentimiento de su Cabeza. Se dice “con el consentimiento de su Cabeza” para que no se piense en una dependencia vinculada a algún extraño; el término “consentimiento” evoca, por el contrario, la comunión entre la Cabeza y los miembros, e implica la necesidad del acto que compete propiamente a la Cabeza» (*Nota explicativa previa* a la LG, n. 4).

El Colegio de los Obispos sucede al Colegio apostólico, y en él se expresa una realidad que ha estado presente siempre a lo largo de la historia de la Iglesia: «Ya la más antigua disciplina, conforme a la cual los Obispos establecidos por todo el mundo comunicaban entre sí y con el Obispo de Roma por el vínculo de la unidad, de la caridad y de la paz, como también los concilios convocados, para resolver en común las cosas más importantes después de haber considerado el parecer de muchos, manifiestan la naturaleza y forma colegial propia del orden episcopal. Forma que claramente demuestran los concilios ecuménicos que a lo largo de los siglos se han celebrado. Esto mismo lo muestra también el uso, introducido de antiguo, de llamar a varios Obispos a tomar parte en el rito de consagración cuando un nuevo elegido ha de ser elevado al ministerio del sumo sacerdocio» (LG, 22 a). La institución de los Concilios ecuménicos constituye hasta ahora la formalización histórica por excelencia de la acción estrictamente colegial del Cuerpo episcopal unido a su Cabeza. Los Concilios ecuménicos tuvieron inicio con el celebrado en Nicea en el año 325; mientras que el último fue el Vaticano II (1962-1965).

El CIC, siguiendo la senda marcada por este último concilio (cfr. LG, 22 b y CD, 4 –que reproduce el contenido de LG–), contempla dos modalidades de ejercicio de la potestad del Colegio: la solemne, que caracteriza esencialmente al Concilio ecuménico (cfr. c. 337 § 1), y la no solemne, «mediante la acción conjunta de los Obispos dispersos por el mundo, promovida o libremente aceptada como tal por el Romano Pontífice, de modo que se convierta en un acto verdaderamente colegial» (c. 337 § 2). La elección y promoción de estos modos de acción colegial corresponde al Romano Pontífice (cfr. c. 337 § 3), pues se necesita siempre una decisión suya para que los actos sean verdaderamente colegiales. Además hay otras muchas manifestaciones de la colegialidad episcopal que no constituyen actos estrictamente atribuibles a la potestad suprema del Colegio. En cualquier caso, independientemente de la proveniencia de la iniciativa, para que se trate de un “verdadero acto colegial” es esencial la

intervención de la Cabeza, sin la cual el Colegio de los Obispos no es tal, pues le faltaría la comunión con Pedro. Este requisito es necesario por derecho divino, ya que es indispensable para la unidad colegial y para su operatividad eclesial. Por ello, como ocurre con los decretos del Concilio Ecuménico, los que el Colegio emanase según la forma no solemne adquirirían fuerza únicamente si fueran confirmados o promulgados por el Sumo Pontífice (cfr. c. 341 § 2).

«La potestad del Colegio de los Obispos sobre toda la Iglesia se ejerce de modo solemne en el Concilio Ecuménico» (c. 337 § 1). Esta afirmación del CIC, sustancialmente idéntica a la del Concilio Vaticano II (cfr. LG, 22 b), es inmediatamente completada, tanto en el Concilio como en el CIC, con una referencia a la Cabeza del Colegio, sin la cual el Colegio no puede concebirse, ni siquiera cuando el Colegio está reunido en un Concilio, pues «no puede haber Concilio Ecuménico que no sea aprobado o al menos aceptado como tal por el Sucesor de Pedro. Y es prerrogativa del Romano Pontífice convocar estos Concilios Ecuménicos, presidirlos y confirmarlos» (LG, 22 b). El CIC especifica aún más las competencias propias y exclusivas del Papa en un Concilio Ecuménico: convocarlo, presidirlo personalmente o a través de otros, transferir su sede, suspenderlo, disolverlo, aprobar sus decretos (cfr. c. 338 § 1), confirmarlos y promulgarlos (cfr. c. 341 § 1: que son dos requisitos imprescindibles para que los decretos tengan fuerza de obligar). También corresponde al Papa determinar las cuestiones que se han de tratar y el reglamento que se ha de observar durante el desarrollo de los trabajos conciliares; además, los Padres conciliares pueden añadir otras cuestiones si son aprobadas por el Papa (cfr. c. 338 § 2). En virtud de esta relación constitutiva con la Cabeza, «si quedara vacante la Sede Apostólica durante el Concilio, éste se interrumpe por el propio derecho hasta que el nuevo Sumo Pontífice decida continuarlo o disolverlo» (cfr. c. 340).

La composición actual del Concilio Ecuménico refleja la doctrina sobre el mismo Colegio de los Obispos expuesta en la *Lumen gentium*. Alejándose del planteamiento que hacía prevalecer de una parte la posesión de una misión canónica y, de otra, la potestad episcopal de jurisdicción sobre la mera consagración episcopal (cfr. CIC-1917, c. 223), la ley canónica actual establece: «Todos los Obispos que sean miembros del Colegio Episcopal, y sólo ellos, tienen el derecho y el deber de asistir al Concilio Ecuménico con voto deliberativo» (c. 339

§ 1). Tan solo se requiere, por tanto, el carácter episcopal y estar en comunión jerárquica con la Cabeza y los miembros del Colegio. En cambio, los presbíteros dotados de potestad de gobierno de naturaleza episcopal en una comunidad jerárquica asimilable a la diócesis, o que simplemente participan en ciertos efectos de dicha potestad en los institutos religiosos o en otras realidades asociativas, puesto que no son Obispos, no pertenecen al Colegio y tampoco forman parte del Concilio en virtud de la ley. De todas maneras, la autoridad suprema (el Papa y el Colegio de los Obispos) puede llamar a participar en el Concilio a otros sujetos que no tengan la dignidad episcopal, determinando su papel (p. ej. participar en las discusiones con voto consultivo o incluso con voto deliberativo; en este último caso, la autoridad suprema libremente asocia a sí mismo y condiciona sus decisiones a la voluntad de otros).

2.5 Las manifestaciones de colegialidad episcopal en sentido amplio y su relación con la autoridad suprema del Romano Pontífice y con el Colegio de los Obispos

En los años sucesivos al Concilio Vaticano II, se planteó en distintos momentos el interrogante sobre la extensión del concepto de colegialidad episcopal. En concreto, si la colegialidad se da solamente en los actos estrictamente o verdaderamente colegiales, atribuibles al Colegio en su conjunto y bajo la autoridad de su Cabeza, o en cambio si se puede hablar de una colegialidad en sentido amplio.

No cabe duda de que esta segunda noción amplia de colegialidad entre los Obispos parece encontrar apoyo en diversos textos conciliares, sobre todo en el n. 23 de la *Lumen gentium*: «La unión colegial se manifiesta también en las mutuas relaciones de cada Obispo con las Iglesias particulares y con la Iglesia universal» (LG, 23 a). A partir de este principio se elabora una rica y articulada exposición. Después de recordar que el Sucesor de Pedro es «el principio y fundamento perpetuo y visible de unidad, tanto de los Obispos como de la multitud de los fieles», el Concilio enseña que «los Obispos son el principio y fundamento visible de unidad en sus Iglesias particulares». Y puesto que las Iglesias particulares están «formadas a imagen de la Iglesia universal», de tal manera que en ellas y por ellas (*in quibus et ex quibus*) existe la una y única Iglesia católica, «cada Obispo representa a su Iglesia, tal como todos ellos a una con el Papa re-

presentan a toda la Iglesia en el vínculo de la paz, del amor y de la unidad» (LG, 23 a).

Sobre esta base se apoya la exposición acerca de la solicitud de cada Obispo por el bien de la Iglesia universal (cfr. LG, 23 b). Ciertamente el gobierno pastoral de cada Obispo afecta solo a la porción del Pueblo de Dios que le ha sido confiada; no a las otras Iglesias particulares ni a la Iglesia universal. «Pero, en cuanto miembros del Colegio episcopal y como legítimos sucesores de los Apóstoles, todos deben tener aquella solicitud por la Iglesia universal que la institución y precepto de Cristo exigen; que si bien no se ejercita por acto de jurisdicción, contribuye, sin embargo, grandemente, al progreso de la Iglesia universal» (LG, 23 b). Esto debe tener muchas manifestaciones en la promoción y defensa de la unidad de fe y de la disciplina común, en la preocupación por todo el Cuerpo místico de Cristo –especialmente sus miembros pobres o que sufren y son perseguidos a causa de la justicia– y en la promoción de la actividad común a toda la Iglesia, especialmente en la de hacer que el Evangelio llegue a todos los hombres (cfr. LG, 23 b y 23 c).

Para distinguir los actos del Colegio de estas otras manifestaciones de unión colegial entre los Obispos, a menudo se reserva el término “colegialidad” para los actos estrictamente colegiales, y, en cambio, las otras manifestaciones son consideradas frutos del “afecto colegial” (*affectus collegialis*); o bien se distingue, respectivamente, entre colegialidad efectiva y colegialidad afectiva. Este modo de expresarse tiene la clara ventaja de evitar que los actos de varios Obispos conjuntamente (p. ej. en un Concilio particular o en una Conferencia episcopal) puedan ser confundidos con los actos propios del Colegio de los Obispos. De todos modos, no parece que en esos actos realizados conjuntamente por varios Obispos haya tan solo un aspecto afectivo de la colegialidad, ni un mero “espíritu colegial”, sino que se trata de actos llevados a cabo por los Obispos interesados dentro del ámbito de su respetiva misión episcopal. Por eso, no obstante la comprensible prudencia terminológica de los documentos magisteriales¹⁵, es legítimo sostener que el concepto de colegialidad es un concepto análogo, que puede predicarse en dos sentidos diversos: en sentido propio o estricto, respecto de los actos del Co-

15. Cfr. sobre todo S. Juan Pablo II, m. pr. *Apostolos suos*, 21-V-1998, en AAS, 90 (1998), pp. 641-658.

legio de los Obispos, y en sentido amplio, respecto de los actos conjuntos de algunos Obispos dentro de su ámbito particular.

Esto no significa en modo alguno que se quiera afirmar una igualdad entre los actos del Colegio y los actos en los que se expresa la colegialidad en sentido amplio (cfr. *Apostolos suos*, n. 10). Prescindiendo de la índole obviamente particular de estos actos, la cuestión sobre si existe o no esa igualdad no es meramente lexical o lógica. El verdadero problema se plantea en la relación con el Romano Pontífice de los actos de algunos Obispos reunidos en asambleas como los Concilios particulares y las Conferencias episcopales. La relación del Colegio con el Papa está bien precisada en la doctrina conciliar sobre los actos del Colegio, de modo tal que queda claro que el Colegio ni siquiera existe sin su Cabeza. Asimismo, de manera análoga, hay que afirmar que los actos colegiales en sentido amplio no pueden siquiera existir independientemente de su referencia constitutiva a la autoridad suprema de la Iglesia (Papa y Colegio).

Bibliografía específica

- Congregación para la Doctrina de la Fe, *Carta “Communio notio”*, sobre algunos aspectos de la Iglesia considerada como Comunión, 28-5-1992, AAS 86 (1993), pp. 838-850; ID., *El Primado del Sucesor de Pedro en el Misterio de la Iglesia*, 31-10-1998, “Communicationes” 30 (1998), pp. 207-216.
- Juan Ignacio Arrieta, *Primado, episcopado y comunión eclesial*, en “Ius Canonicum” 38 (1998), pp. 59-85. ID. *Struttura della Chiesa e struttura dell’episcopato*, en “Folia Canonica” 1 (1998), pp. 37-58.
- Arturo Cattaneo, *La priorità della Chiesa universale sulla Chiesa particolare*, en “Antonianum” 77 (2002), pp. 503-539; ID., *Unità e varietà nella comunione della Chiesa locale*, Marcianum Press, Venezia 2006.
- Fernando Ocariz, *Unità e diversità nella comunione ecclesiale*, en “Ius Ecclesiae” 5 (1993), pp. 392-395.
- Pedro Rodríguez, *Chiese particolari e Prelature personali. Considerazioni teologiche su una nuova istituzione canonica*, Ares, Milano 1985.

Capítulo 2

LA RELACIÓN IGLESIA UNIVERSAL - IGLESIAS PARTICULARES

1. La Iglesia como comunión y las Iglesias *sui iuris*

La Constitución dogmática del Concilio Vaticano II *Lumen gentium* describe la misión de la Iglesia como misterio de comunión en distintos momentos. Así por ejemplo afirma que «todos los hombres son llamados a formar parte del Pueblo de Dios. Por lo cual este Pueblo, siendo uno y único, ha de abarcar el mundo entero y todos los tiempos para cumplir los designios de la voluntad de Dios, que creó en el principio una sola naturaleza humana y determinó congregar en un conjunto a todos sus hijos, que estaban dispersos (cfr. Jn 11, 52)» (LG, 13 a). Asimismo, «en virtud de esta catolicidad cada una de las partes presenta sus dones a las otras partes y a toda la Iglesia, de suerte que el todo y cada uno de sus elementos se aumentan con todos lo que mutuamente se comunican y tienden a la plenitud en la unidad» (LG, 13 d). «Además, en la comunión eclesial existen Iglesias particulares, que gozan de tradiciones propias, permaneciendo íntegro el primado de la Cátedra de Pedro, que preside todo el conjunto de la caridad (cfr. S. Ignacio Martir *Ad Rom.*, Præf.), defiende las legítimas variedades y al mismo tiempo procura que estas particularidades no sólo no perjudiquen a la unidad, sino incluso cooperen en ella» (LG, 13 d).

Este es el primer sentido en el que el Concilio usa el término Iglesia particular¹, que corresponde a lo que el CCEO denomina “Iglesia *sui iuris*” (cfr. c. 27). La calificación de *sui iuris*, que normalmente

1. También lo usa en este mismo sentido en el OE, 2.

no se traduce, hace referencia a la autonomía jurídica de la que gozan estas comunidades jerárquicas, dentro de su constitutiva inserción en la Iglesia universal y su subordinación a ella. Cada Iglesia *sui iuris* se caracteriza por un rito, es decir, un patrimonio propio, en el que hay aspectos litúrgicos, teológicos, espirituales y disciplinares (cfr. CCEO, c. 28). El término “rito” se suele usar también impropia- mente para designar la misma Iglesia *sui iuris*. Son Iglesias *sui iuris* la Iglesia latina y las diversas Iglesias orientales, entre las que destacan las Iglesias patriarcales². Sobre todo por la falta actual de plena comunión de las Iglesias orientales ortodoxas con el Romano pontífice, la gran mayoría de los fieles de la Iglesia católica pertenece hoy a la Iglesia latina. En esta última, extendida de hecho en todo el mundo, con una gran diversidad étnica y cultural en su interior, no existen actualmente estructuras que agrupen fieles con una autonomía semejante a las distintas Iglesias orientales *sui iuris*. Estos factores explican por qué existe una tendencia a confundir la Iglesia universal con la Iglesia latina. El impulso ecuménico hacia la plena unidad con todo el Oriente cristiano ayuda a evitar tal confusión.

El CCEO no ha adoptado el significado conciliar de Iglesia particular como Iglesia *sui iuris*, para evitar confusiones con otra acepción del término también usada por el Concilio en muchas ocasiones y que de hecho se ha impuesto en el uso común. Se trata de la Iglesia particular entendida como diócesis, o comunidad jerárquica estructurada en torno a un Obispo. Este significado ha sido acogido en el CIC especialmente en los títulos de la sección II de la parte II del libro II y en los cánones iniciales de tales secciones (cc. 368-374). Sin embargo, la normativa canónica sigue ligada a la noción de diócesis y esto se advierte enseguida en casi todos los cánones de dicha sección pues hay una regulación jurídica común de las diócesis, no de las Iglesias particulares. Esta última noción se presenta más bien como un concepto cargado de contenido teológico, con el que se muestra la riqueza de la realidad diocesana en su relación con la única Iglesia de Cristo. Las comunidades jerárquicas análogas a la diócesis y que hacen sus funciones vienen presentadas en el CIC como Iglesias particulares, pero como realizaciones menos plenas de tal concepto. Por este motivo el c. 368 dice que las Iglesias

2. Es decir, las Iglesias Maronita, Siria, Copta, Armenia, Caldea y Greco-Melquita.

particulares «son principalmente las diócesis a las que, si no se establece otra cosa, son asimiladas la prelatura y la abadía territorial, el vicariato apostólico y la prefectura apostólica así como la administración apostólica establemente erigida»³.

Otras comunidades jerárquicas análogas a la diócesis pero de carácter complementario reciben de vez en cuando el nombre de Iglesia particular. Así ocurre con los ordinariatos militares, implícitamente considerados Iglesia particular por la SMC, II § 4 y en otros documentos (p. ej. algunas alocuciones papales). En el caso de las prelaturas personales, su colocación sistemática en el CIC, fuera de la sección antes señalada, parece haber sido decidida precisamente para distinguirlas de las Iglesias particulares. Por este motivo, muchos autores, siguiendo el uso del mismo CIC en los cc. 265-266, evitan llamarlas Iglesias particulares, aún cuando la mayoría de estos mismos autores no dudan en considerarlas auténticas comunidades jerárquicas.

En nuestra opinión, por su misma índole teológica, la noción de Iglesia particular se presta a un uso analógico, como ha ocurrido en el Concilio al aplicarla tanto a las Iglesias rituales como a las diócesis. Por tanto, en principio no habría inconveniente en extender el concepto de modo analógico a estas comunidades jerárquicas complementarias. Sin embargo, tal uso puede generar confusiones, dando la impresión de querer anular las diferencias entre estas últimas y las diócesis, a las cuales se aplica hoy de modo ampliamente prevalente la noción de Iglesia particular, uso que por lo demás también seguiremos en ocasiones en nuestra exposición. Por estas razones, nos parece que es mejor usar en el ámbito canónico los conceptos empleados por las mismas leyes eclesíásticas (diócesis, ordinariato, etc.), sobre todo para evitar el riesgo de caer en un apriorismo pseudoteológico, que llevaría a encuadrar la realidad en esquemas *a priori*, en lugar de observar la realidad misma y considerar los aspectos de igualdad y los de diversidad (por ejemplo, para

3. Entre los ejemplos de prelatura territorial cabe citar las de Illapel, Chuchibamba, Juli, Chota, etc.; abadías territoriales son las de Maria Einsiedeln, Montecasino, Subiaco, etc.; vicariatos apostólicos son los de Anatolia, Galápagos, Iquitos, etc.; prefecturas apostólicas son las del Sahara Occidental, Misurata, Xinjiang, etc.; y administraciones apostólicas, las de Albania meridional, Estonia, Kirgizstan, etc.

juzgar si una solución prevista para las diócesis es aplicable o no a otras comunidades jerárquicas)⁴.

La diócesis es la comunidad jerárquica particular por antonomasia, con una función estructural prioritaria respecto a las otras comunidades particulares, sean superiores, complementarias o inferiores. Indudablemente, también por eso al Obispo diocesano le corresponde la prioridad constitucional entre los distintos oficios episcopales.

Es particularmente conocido el pasaje de la constitución *Lumen gentium* que, precisamente al tratar de los Obispos, describe la relación entre Iglesia universal e Iglesias particulares por ellos presididas: «los Obispos son el principio y fundamento visible de unidad en sus Iglesias particulares, formadas a imagen de la Iglesia universal; en ellas y por ellas (*in quibus et ex quibus*) existe la una y única Iglesia católica» (LG 23 a, tomado en parte en el c. 368 del CIC). También es muy conocida la descripción que da el decreto *Christus Dominus* de la diócesis como Iglesia particular: «La diócesis es una porción del Pueblo de Dios, que se confía al Obispo para ser apacentada con la cooperación de su presbiterio, de suerte que, adherida a su pastor y reunida por él en el Espíritu Santo por medio del Evangelio y la Eucaristía, constituya una Iglesia particular, en que se encuentra y opera verdaderamente la Iglesia de Cristo, que es Una, Santa, Católica y Apostólica» (CD 11 a).

La pluralidad de dimensiones particulares de la Iglesia se refleja también en la existencia de otras comunidades menores, que participan siempre del ser de la entera Iglesia. «Como no le es posible al Obispo, siempre y en todas partes, presidir personalmente en su Iglesia a toda su grey, debe por necesidad erigir diversas comunidades de fieles. Entre ellas sobresalen las parroquias, distribuidas localmente bajo un pastor que hace las veces del Obispo, ya que de alguna manera representan a la Iglesia visible establecida por todo el orbe» (SC 42 a).

Ahora bien, conviene no perder de vista la unidad de la Iglesia y la mutua interioridad que se da entre la dimensión universal y la dimensión particular de la Iglesia. Precisamente el término dimen-

4. Cfr. C.J. Errázuriz M., *Circa l'equiparazione quale uso dell'analogia in diritto canonico*, en "Ius Ecclesiae" 4 (1992), pp. 215-224.

sión es adecuado para evitar abstractas contraposiciones entre Iglesia universal e Iglesias particulares, como si fueran entidades diversas las unas de las otras. Sin duda se deben distinguir los diversos niveles y las respectivas autoridades, subordinadas y coordinadas entre sí, pero sin ceder ante simplificaciones indebidas.

En efecto, la dimensión universal está siempre presente en cada realidad particular, por lo que no sería congruente con una visión católica de la Iglesia pretender que las intervenciones de la Santa Sede se limiten a aquellos asuntos que las instancias locales no sean capaces de resolver por sí solas. El Papa, con los organismos de la Sede Apostólica, debe estar siempre activo en una comunidad diocesana, a través de la disciplina universal común y los diversos actos de promoción, coordinación, asistencia, reserva, control (visitas, resolución de recursos), etc. Esto no significa de ninguna manera un debilitamiento de la autoridad del Obispo diocesano, de la legítima disciplina propia de la diócesis, o de los ámbitos de la propia responsabilidad y legítima autonomía de los componentes de la realidad diocesana. El sentido de la actividad de la Santa Sede, lejos de querer sustituir las instancias particulares, consiste justamente en promoverlas y ayudarlas, fomentando también la ayuda mutua entre todas las Iglesias. Las intervenciones vinculantes mediante leyes u otros actos de potestad, no han de ser vistos como actos venidos de fuera, puesto que «el ministerio del Sucesor de Pedro es interior a cada Iglesia particular» (CN, 13).

Al mismo tiempo, el auténtico sentido de la universalidad eclesial no puede obstaculizar la legítima diversidad particular, que debe ser limitada solo cuando lo requiera el bien de toda la Iglesia. La mentalidad de contraposición y repartición del poder es la que impide captar la mutua interioridad y la consecuente armonía y recíproco potenciamiento entre universal y particular, que caracteriza la auténtica vitalidad eclesial.

Todo ello se debe traducir en un determinado ordenamiento de las competencias, que junto a una configuración fundamental de derecho divino, añade necesariamente algunas determinaciones de derecho humano. Es lógico que tal ordenamiento pueda cambiar según los tiempos y los lugares y que, consecuentemente, a la centralización romana típica del periodo posterior al Concilio de Trento, haya seguido después del Concilio Vaticano II una etapa de cla-

ra descentralización. Otro ejemplo lo encontramos actualmente en la disciplina vigente en las Iglesias católicas orientales, que es diversa de la de la Iglesia latina. De todos modos, bajo cualquier régimen de distribución de competencias, los distintos niveles de la Jerarquía (concretamente la Santa Sede y los Obispos diocesanos) tienen siempre recíproca necesidad el uno del otro para gobernar eficazmente la Iglesia. Si una de tales instancias se volviese inoperante o pasiva, sufriría el conjunto de la Iglesia.

Además, en el interior de cada Iglesia local existe «diversidad de ministerios, carismas, formas de vida y de apostolado» (CN, 15). En este sentido, hay que tener en cuenta la autonomía legítima de las mismas comunidades parroquiales, la autonomía de las asociaciones de fieles en la Iglesia, la de los institutos de vida consagrada y la de las sociedades de vida apostólica, etc. Esta pluralidad de ámbitos de competencia y de autonomía no debe obstaculizar el sentido de la unidad de la Iglesia en un determinado ámbito local, y en función de tal unidad se ha de ver siempre el ministerio del Obispo diocesano en ese territorio.

2. La *sollicitudo omnium ecclesiarum* de los Pastores y las diversas circunscripciones

El Concilio Vaticano II enseña que todos y cada uno de los Obispos, en cuanto miembros del Colegio episcopal y como legítimos sucesores de los Apóstoles, «están obligados a tener por la Iglesia universal aquella solicitud que, aunque no se ejerza por acto de jurisdicción, contribuye, sin embargo, en gran manera al desarrollo de la Iglesia universal. Deben, pues, todos los Obispos promover y defender la unidad de la fe y la disciplina común de toda la Iglesia, instruir a los fieles en el amor de todo el Cuerpo místico de Cristo, especialmente de los miembros pobres, de los que sufren y de los que son perseguidos por la justicia (cfr. Mt 5,10); promover, en fin, toda actividad que sea común a toda la Iglesia, particularmente en orden a la dilatación de la fe y a la difusión de la luz de la verdad plena entre todos los hombres. Por lo demás, es cierto que, rigiendo bien la propia Iglesia como porción de la Iglesia universal, contribuyen eficazmente al bien de todo el Cuerpo místico, que es también el cuerpo de las Iglesias» (LG, 23). Esa llamada a la *sollicitudo* universal del Colegio de los Obispos, junto a las enseñanzas sobre

el carácter de *diaconía* del Orden episcopal, han ayudado a renovar la conciencia de la naturaleza esencialmente ministerial de la potestad eclesial (cfr LG, 18; 24). Esto ha favorecido la comprensión de que es una exigencia de justicia que la organización de la función pastoral responda a las circunstancias y necesidades pastorales del Pueblo de Dios.

Esta misión universal de los sagrados pastores significa que, al recibir una misión pastoral particular, los miembros del Colegio episcopal reciben toda la potestad necesaria para desarrollar su encargo y, al mismo tiempo, que deben ejercer dicha potestad en comunión jerárquica (cfr. LG, 21 b). Como ya hemos apuntado, esa comunión no consiste en un vago afecto (*Nota explicativa praxia*, 2), pues exige una forma jurídica que no solo es un requisito de legitimidad para proceder al ejercicio de la potestad, sino que también plantea exigencias permanentes en el desempeño de los diversos oficios de naturaleza episcopal. Entre esas exigencias se encuentra la cooperación entre los pastores.

Una adecuada comprensión de la Iglesia como *communio Ecclesiarum* implica que las Iglesias particulares no se pueden concebir como si fueran un todo hermético y autosuficiente. «La plenitud característica de la Iglesia particular –su “hacer presente la Iglesia” con todos sus elementos esenciales, constituyendo por eso su expresión particular por antonomasia– no debe entenderse como exclusión de toda otra manifestación particular de la presencia salvífica de la Iglesia (cfr. CN, 7): la Iglesia particular (local) es plenamente Iglesia, pero no agota las posibilidades –ni las exigencias pastorales– de expresión de la Iglesia en dimensión particular; no es toda la Iglesia»⁵.

Pasar por alto este aspecto de la solicitud por todas las Iglesias dificultaría enormemente captar la normalidad eclesiológica de comunidades jerárquicas que complementan la organización pastoral fundamental, es decir, aquella que se estructura en Iglesias particulares.

Otro rasgo de la eclesiología católica que es esencial para comprender la normalidad de estas figuras organizativas, así como de las

5. J. Miras, *Organización territorial y personal: fundamentos de la coordinación de los pastores*, en: J. Canosa (ed.), *I Principi per la revisione del Codice di Diritto Canonico. La ricezione giuridica del Concilio Vaticano II*, Giuffrè, Roma 2000, p. 662.

lógicas relaciones de coordinación que exigen por su carácter universal, supradiocesano o interdiocesano, es el hecho de que el servicio universal a la comunión de la potestad suprema, del ministerio petrino (LG, 27; cfr. *Nota explicativa prævia*, 3º) y del Colegio episcopal, es un elemento necesario e interior a cada Iglesia particular (cfr. CN, 13). Dicho de otro modo, las manifestaciones organizativas de la solicitud universal propia del episcopado se hacen presentes en las Iglesias particulares, desde dentro y como propias, como consecuencia de la unidad del episcopado.

3. División en circunscripciones: el criterio territorial y el criterio personal

Se comprende mejor el papel de estos dos criterios en la organización eclesiástica haciendo referencia al octavo principio para la reforma del Código de Derecho canónico, que inicia su formulación planteando «la cuestión de la mayor o menor oportunidad de conservar el ejercicio de la jurisdicción eclesiástica con estricto predominio de la territorialidad en la organización de la Iglesia» (cfr. “Communicaciones” 1 [1969], p. 84).

Atendiendo a las indicaciones conciliares, dicho principio concluye que si bien la organización ordinaria de la Iglesia tendrá que seguir apoyándose en una delimitación territorial de la jurisdicción eclesiástica, al mismo tiempo «teniendo en cuenta las exigencias del apostolado moderno, tanto en el ámbito de alguna nación o región como dentro del mismo territorio diocesano, parece que se pueden, e incluso se deben, regular con un criterio más amplio, al menos por derecho extraordinario incorporado en el propio Código, las unidades jurisdiccionales destinadas a una peculiar cura pastoral». Así pues «ya que la mayor parte de las veces el territorio que habitan los fieles puede considerarse el mejor criterio para determinar la porción del Pueblo de Dios que constituye la Iglesia particular, el territorio conserva su importancia; no, ciertamente, como elemento constitutivo de la Iglesia particular, sino como elemento determinativo de la porción del Pueblo de Dios por la que esta Iglesia se define. Por esa razón, puede tenerse como regla general que esa porción del Pueblo de Dios se determina por el territorio, pero nada impide que, donde la utilidad lo aconseje, puedan admitirse otras consideraciones,

como el rito, la nacionalidad, etc., como criterios para determinar una comunidad de fieles» (cfr. “Communicaciones” 1 [1969], p. 84).

El contenido de este principio presenta dos premisas que son importantes para enfocar el papel de estos dos criterios en la organización eclesial. La primera consiste en recordar que el territorio no es un elemento constitutivo de la Iglesia particular. La otra premisa es que este principio se mueve en el ámbito de la organización jurídica del ejercicio de la jurisdicción eclesial para un desempeño más eficaz de la función pastoral. Por tanto, además de que no pretende aportar un concepto de Iglesia particular, sitúa explícitamente la cuestión en términos de oportunidad o de elección prudencial, es decir, entre posibilidades que se consideran igualmente legítimas, o soluciones legislativas orientadas a favorecer el buen gobierno pastoral, atendiendo a las circunstancias de tiempo y lugar.

4. División primaria de la Iglesia en circunscripciones para la pastoral común y circunscripciones para especiales necesidades

El fin espiritual de la diócesis y el bien de toda la Iglesia exige la certeza en la determinación de ámbitos de la misión pastoral, con una clara circunscripción territorial que garantice la unidad orgánica de la diócesis. Pero hay también otras necesidades apostólicas que requieren una peculiar cura pastoral a las que no se llega adecuadamente con la delimitación territorial de la organización eclesial.

La combinación del criterio territorial y del criterio personal en la actual organización pastoral de la Iglesia procura mantener el equilibrio entre la salvaguardia de la integridad del oficio episcopal en las Iglesias particulares y la atención, no sólo oportuna y útil sino en ocasiones necesaria, de necesidades pastorales peculiares⁶. De este modo, con el objetivo de obtener una organización pastoral más flexible y eficaz, la fórmula de la circunscripción territorial se mantiene como criterio general desde el punto de vista organizativo, así como garantía de la unidad jurisdiccional de la Iglesia particular (cuya restauración ha sido una de las líneas orientativas del Concilio, procurando reparar el menoscabo del que ha sido objeto a lo

6. Cfr. “Communicaciones” 1 (1969), p. 90.

largo de la historia, con la consecuente fuente de ineficacia pastoral); pero se admite que en la delimitación de comunidades de fieles intervengan, alternativa o simultáneamente, otros criterios instrumentales, de carácter no territorial, cuando resulte útil o necesario para dotar a la acción pastoral de una mayor capacidad de respuesta a peculiares necesidades.

Esta elasticidad o flexibilidad organizativa, característica de la capacidad de autoorganización que posee la Iglesia para buscar soluciones técnicas, legislativas e institucionales a las necesidades pastorales de cada momento histórico, guiada por criterios inmediatos de oportunidad, necesidad o utilidad pastoral, no se desarrolla a base de un voluntarismo pragmático: está vinculada por la naturaleza de la Iglesia, de tal modo que dista mucho de ser ilimitada. Es una característica que parte de los presupuestos constitucionales esenciales, y por tanto no se construye sobre el vacío, sino con fundamento más o menos próximo en realidades que se encuentran ya presentes en el núcleo de la constitución de la Iglesia, aunque puedan ser hechas operativas en formas históricas diversas.

Por tanto, la flexibilidad organizativa de la Iglesia no puede expresarse en formas que resulten contradictorias o incompatibles con algún elemento esencial de la constitución divina de la Iglesia, sino que elige modos de desarrollo que considera prudencialmente eficaces, opera siempre en clave de contingencia u oportunidad, y cuenta siempre con la asistencia del Espíritu, fuente de verdadero dinamismo eclesial⁷.

Las diversas circunscripciones eclesiásticas se conciben, desde el punto de vista sustantivo, como comunidades de fieles; y desde el punto de vista organizativo, como ámbitos de responsabilidad pastoral, no como territorios.

En consecuencia, se entiende que la erección, por parte de la autoridad competente, de otro tipo de circunscripciones no territoriales no implica introducir jurisdicciones diversas en ámbito ajeno, sino articular nuevos ámbitos pastorales, lo que exige lógicamente el establecimiento de adecuadas normas de relación y coordinación

7. Cfr. J. Miras, *Organización territorial y personal*, cit., pp. 632-633.

para favorecer un entrelazamiento armónico y fructuoso de las misiones propias de los diversos pastores.

De hecho, en el n. 10 del Decreto *Presbyterorum ordinis*, el Concilio afirma que, donde lo pida el apostolado, pueden erigirse, además de otras instituciones, circunscripciones eclesiásticas peculiares (se mencionan diócesis peculiares, prelaturas personales “*et alia huiusmodi*”), para las cuales habrá que dar las normas oportunas en cada caso, “*salvis semper iuribus Ordinariorum locorum*”.

A través de este último principio explícito de salvaguardia, se tiene en cuenta y se concreta que la unidad diocesana y la integridad de la jurisdicción de los Ordinarios locales se mantienen firmemente. Por otra parte, puede darse concurrencia de oficios pastorales autónomos con jurisdicción formalmente diversa sobre los mismos fieles sin que se rompa la unidad diocesana, porque la jurisdicción de los otros pastores distintos del Obispo diocesano no es la jurisdicción diocesana –es decir, la que corresponde al oficio capital en torno al que se congrega la Iglesia particular (cfr. CD, 11)–, sino la propia de un ámbito pastoral diverso, aunque relacionado.

Esto indica claramente que no se considera que el único medio posible para salvaguardar la unidad jurisdiccional de la diócesis sea la exclusividad jurisdiccional dentro de los límites de un territorio determinado, precisamente porque la territorialidad no se considera elemento esencial de la Iglesia particular⁸.

Después de recordar que la diversidad en la Iglesia no obstaculiza su unidad, sino que le confiere el carácter de comunión, la Carta *Communio notio* (n. 16) relaciona explícitamente esas figuras organizativas no territoriales con este aspecto de la comunión eclesial. Así, afirma que para captar con plenitud esa dimensión de la comunión es necesario considerar que existen instituciones y comunidades constituidas por la Santa Sede para el desempeño de obras pastorales peculiares, y que éstas, en cuanto tales, pertenecen a la Iglesia universal, sin que sus miembros dejen de serlo también de las Iglesias particulares donde viven y trabajan. A la vez, la Carta explica que la pertenencia a las Iglesias particulares puede expresarse en diversas formas jurídicas, en virtud de la flexibilidad que la carac-

8. Cfr. *Idem*, pp. 653-656.

teriza, sin que esto detraiga nada a la unidad de la Iglesia particular fundada en el Obispo.

Por último, se hace notar que todas esas instituciones eclesiales, por su índole supradiocesana radicada en el ministerio petrino –cuya interioridad a la realidad teológica de la Iglesia particular se ha puesto ya de manifiesto–, son también elementos que sirven a la comunión entre las diversas Iglesias particulares.

Bibliografía específica

- Juan Ignacio Arrieta, *Concepto canónico-fundamental de la noción de Iglesia particular*, en *Iglesia universal e Iglesias particulares - IX Simposio Internacional de Teología*, Pamplona 1989, pp. 279–292; ID., *Consideración canónica de las estructuras jerárquicas no diocesanas. (A propósito de lo universal y lo particular en la Iglesia)*, en Pedro Rodríguez, Pedro López, José Ramón Villar, Arturo Cattaneo, Ramiro Pellitero y José Manuel Zumaquero, *Pueblo de Dios, Cuerpo de Cristo, Templo del Espíritu Santo. (Implicaciones estructurales y pastorales en la “communio”)*. XV Simposio internacional de Teología de la Universidad de Navarra, IV-1994, Pamplona, Eunsa 1994, pp. 511-521; ID., *Fattori territoriali e personali di aggregazione ecclesiale*, en “*Ius Ecclesiae*” 14 (2002), pp. 23–57.
- Arturo Cattaneo, *Le diverse configurazioni della Chiesa particolare e le comunità complementari*, en “*Ius Ecclesiae*” 15 (2003), pp. 3–38.
- Giuseppe Dalla Torre, *Le strutture personali e le finalità pastorali*, en Javier Canosa (ed.) *I principi per la revisione del Codice di Diritto Canonico. La ricezione giuridica del Concilio Vaticano II*, Roma, Giuffrè 2000, pp. 561–589.
- C.J. Errázuriz M., *Circa l’equiparazione quale uso dell’analogia in diritto canonico*, en “*Ius Ecclesiae*” 4 (1992), pp. 215–224.
- Amadeo de Fuenmayor, *Potestad primacial y Prelaturas personales*, en “*Scripta Theologica*” 16 (1984), pp. 831–840 (recogido también en *Escritos sobre prelaturas personales*, Pamplona, Eunsa, 1992, pp. 147-161).

- Péter Erdö, *La coesistenza delle diverse chiese particolari e «sui iuris» nello stesso territorio nel quadro della piena comunione. Realtà e prospettive. Appunti circa le forme possibili dell'esercizio del primato di governo*, en "Periodica" 91 (2002), pp. 63-85.
- Javier Hervada, *Significado actual del principio de la territorialidad*, en "Fidelium iura" 2 (1992), pp. 221-239.
- Pablo Gefaell, *Enti e circoscrizioni meta-rituali nell'organizzazione ecclesiastica*, en Hartmut Zapp, Andreas Weiß y Stefan Korta, Frankfurt (ed.), *Ius Canonicum in Oriente et Occidente. Festschrift für Carl Gerold Fürst zum 70. Geburtstag*, Maim, Peter Lang 2003, pp. 493-508.
- José Luis Gutiérrez, *Las dimensiones particulares de la Iglesia*, en *Iglesia universal e Iglesias particulares - IX Simposio Internacional de Teología*, Pamplona 1989, pp. 251-272.
- Manlio Miele, *Territorialità e personalità della giurisdizione canonica. Alcune esperienze storiche*, Padova 2002, en *Le prelatore personali nella normativa e nella vita della Chiesa. Venezia - Scuola Grande di San Rocco - 25 e 26 giugno 2001*, Padova, CEDAM 2002, pp. 55-77.
- Jorge Miras, *Organización territorial y personal: fundamentos de la coordinación de los pastores*, en Javier Canosa (ed.) *I Principi per la revisione del Codice di Diritto Canonico. La ricezione giuridica del Concilio Vaticano II*, Roma, Giuffrè 2000, pp. 625-666.
- Fernando Ocariz, *Episcopado, Iglesia particular y Prelatura personal*, en José R. Villar (ed.), *Communio et Sacramentum. El 70 cumpleaños del Prof. Dr. Pedro Rodríguez*, Pamplona, Servicio de publicaciones de la Universidad de Navarra 2003, pp. 629-641.
- Antonio Viana, *La organización de los apostolados especializados como desarrollo del Derecho Constitucional Canónico*, en *Das Konsoziative Element in der Kirche. Akten des VI. Internationalen Kongresses für Kanonisches Recht*, St. Ottilien 1989, pp. 181-188; ID., *Territorialidad y personalidad en la organización eclesiástica. El caso de los ordinariatos militares*, Servicio de publicaciones de la UN, Pamplona 1992; ID., *Complementariedad y coordinación entre los ordinariatos militares y las diócesis territoriales*, en "Fidelium iura" 2 (1992), pp. 241-273; ID., *Derecho canónico territorial. Historia y doctrina*

del territorio diocesano, Navarra Gráfica Ediciones, Pamplona 2002.
Id., *La Sede Apostólica y la organización de la asistencia pastoral a los emigrantes*, en “Ius Canonicum” 43, n. 85 (2003), pp. 87-121.

Capítulo 3.

LAS COMUNIDADES REGIDAS POR UN PASTOR

Al explicar el concepto de comunidad jerárquica, hemos afrontado buena parte de los conceptos que abordaremos en este capítulo. De manera que, en cierto modo, ahora nos proponemos explicitar más algunas de las ideas centrales ya tratadas para que nos sea más fácil continuar después con la exposición de los capítulos siguientes¹.

1. El Sacramento del Orden como elemento estructurante de la sociedad eclesial

En la comunidad de los bautizados, el Sacramento del Orden actúa como elemento estructurante, organizándola según un modelo societario en el que los roles y las funciones eclesiales resultan diversificados y distribuidos entre sujetos diversos.

Efectivamente, la estructura visible de la Iglesia y su modo de organizarse se basa en el Sacramento del Orden que no pueden recibir todos los fieles y que, por tanto, actúa como elemento especificante y diversificante dentro de la comunidad de fieles. Además, Cristo ha dotado al Sacramento del Orden de una estructura jerarquizada que determinará la estructuración societaria de la Iglesia misma.

Como ya hemos repetido en capítulos anteriores, en el Sacramento del Orden se distinguen tres grados que dan lugar a tres órdenes subordinados entre sí, con específicas funciones sacramentales: los diáconos son ordenados para el servicio, los presbíteros son ordenados para el sacerdocio, y ambos cooperan con el ministerio

1. Seguiremos fundamentalmente la exposición de J.I. Arrieta, *Diritto dell'organizzazione ecclesiastica*, Giuffrè, Milano 1997, pp. 69-72, 112-118.

episcopal, que tiene como función la dirección y gobierno de la comunidad ya que los obispos presiden «en nombre de Dios la grey, de la que son pastores, como maestros de doctrina, sacerdotes del culto sagrado y ministros de gobierno» (LG, 20). La guía del pueblo de Dios resulta, por tanto, confiada primariamente al orden de los Obispos (CIC, c. 204 §2).

Por tanto, a partir de esta estructura del Orden mismo corresponde al orden episcopal el papel preponderante en la estructuración jerárquica de la comunidad de los bautizados. Dicho de otro modo, desde el punto de vista constitucional, es el orden episcopal el que instaura originariamente una jerarquía en la Iglesia y de él deriva cualquier otra posición de poder jurídico en ella.

Además, el mismo orden episcopal posee una estructura colegial que determina el modo en que la Iglesia se organiza a nivel universal. Es decir, la doble dimensión individual y colegial del Sacramento del episcopado se traduce en el doble nivel particular y universal que caracteriza la Iglesia de Cristo.

Como enseña el n. 19 de la Constitución dogmática *Lumen gentium*, «el Señor Jesús, después de haber hecho oración al Padre, llamando a sí a los que Él quiso, eligió a doce para que viviesen con Él y para enviarlos a predicar el reino de Dios (cf. Mc 3,13-19; Mt 10,1-42); a estos Apóstoles (cf. Lc 6,13) los instituyó a modo de colegio, es decir, de grupo estable, [*ad modum collegii seu coetus stabilis instituit*] al frente del cual puso a Pedro, elegido de entre ellos mismos (cf. Jn 21,15-17)». Además de la dimensión individual y de los efectos ministeriales que se producen en la persona que lo recibe, el Sacramento del episcopado posee una esencial dimensión colegial, de tal modo que los sujetos elevados al episcopado forman un *coetus* particular, con una estructura y organización propia, una propia Cabeza y reglas de actuación específicas. Un *coetus* que ha sido puesto por Cristo al mando de la Iglesia universal.

El efecto estructurante del episcopado sobre la comunidad bautismal pone de manifiesto en la Iglesia un doble nivel organizativo: el universal y el particular, que se corresponden con la dimensión colegial y la individual de dicho Sacramento. Toda la comunidad de los fieles es, de un lado, jerárquicamente estructurada por la función episcopal confiada a Pedro y al Colegio apostólico (a quienes suce-

den el Romano Pontífice y el Colegio episcopal). Mientras que, de otro lado, cada comunidad jerárquica que se constituye dentro del Pueblo de Dios (cf. CIC, c. 373), cada diócesis y los otros tipos de circunscripciones eclesíásticas a ellas equiparadas, requieren necesariamente el elemento estructurante del episcopado. Este elemento se concreta en el oficio episcopal que gobierna y dirige la comunidad.

Al hablar aquí de “función episcopal” se hace referencia a la función pastoral de dirección y gobierno de la comunidad, y se denomina así porque se trata de una función que se corresponde a las funciones (*munera*) que se reciben con el Sacramento del episcopado, si bien los aspectos de esta función que no tienen carácter sacramental se pueden conferir, y generalmente se confieren, a través de instrumentos jurídicos no sacramentales, es decir, pueden ser encomendadas a un presbítero a través de la misión canónica.

2. Los entes de estructura comunitaria. La estructura *ordo-plebs*

Como hemos señalado anteriormente, los entes de estructura comunitaria son agregaciones de fieles en torno a los propios pastores. Se trata de comunidades de bautizados estructuradas jerárquicamente por el factor episcopal, o sea, para usar la terminología que propusimos al comienzo, son comunidades jerárquicas. Es decir, dichas comunidades tienen como sustrato o fundamento de su organización o estructura la relación entre sacerdocio común y sacerdocio ministerial, o lo que es lo mismo, el binomio *ordo-plebs*. Se trata de la estructura constitucional más básica de la Iglesia, que resulta de la organización operada por el Orden (*ordo*) sobre la comunidad de los bautizados (*plebs*).

En realidad, para ser más exactos, el binomio *ordo-plebs* debe ser desglosado en tres elementos subjetivos que se reclaman mutuamente y constituyen el sustrato de toda comunidad jerárquica: el pastor, el pueblo y el presbiterio. Estos son, efectivamente, los tres sujetos que configuran la definición conciliar de diócesis (CD, 11) sustancialmente reproducida por el c. 369 del CIC, donde dicha comunidad jerárquica o circunscripción es definida como la porción del Pueblo de Dios confiada a la atención pastoral de un Obispo con la coope-

ración del presbiterio. Una definición que sirve igualmente para las otras circunscripciones eclesiásticas territoriales o personales.

Las circunscripciones eclesiásticas han de entenderse, por tanto, como comunidades jerárquicas en las que se organiza pastoralmente el Pueblo de Dios, integradas por el oficio capital (un obispo o un presbítero con funciones episcopales, a quien se confía su gobierno y atención pastoral), los presbíteros que cooperan en su misión (que forman el presbiterio) y los fieles correspondientes según los diversos criterios jurídicos de delimitación, territorial o personal.

Los tres elementos se reclaman mutuamente, pues el oficio episcopal es constituido para la comunidad; el presbiterio existe solo en relación con el oficio episcopal con el que colabora en razón de la comunidad; y la comunidad solo existe si es convocada por el oficio episcopal, como ocurre en toda la Iglesia, que es “comunidad convocada por su Pastor” (cf. CIC, c. 369).

Por otra parte, además de estos elementos subjetivos que constituyen el sustrato de las comunidades jerárquicas, es necesario indicar otro elemento formal interno al binomio *ordo-plebs* que, desde el punto de vista jurídico, es esencial para estos entes: el vínculo jurídico que constituye la relación jerárquica entre un pastor y su pueblo, es decir, la relación de subordinación propia de la jurisdicción eclesiástica, que distingue las circunscripciones que forman parte de la estructura jerárquica de la Iglesia respecto de las otras agregaciones de fieles que existen en la Iglesia.

Veamos separadamente los diversos elementos subjetivos o componentes esenciales de toda comunidad jerárquica y el vínculo jurídico de relación jerárquica que las constituye.

3. El Pastor con función episcopal y el presbiterio

3.1 El oficio episcopal

A las comunidades jerárquicas se antepone, como elemento esencial, un oficio episcopal, a cuya atención pastoral es confiada toda la comunidad. En este oficio episcopal reside todo el poder jurídico de dirección y gobierno de la comunidad (cf. CIC, c. 381), aunque

también está sujeto a la autoridad suprema de la Iglesia. Su titular representa el ente comunitario y bajo su dirección y gobierno han de ser desarrolladas todas las funciones pastorales que le corresponden. Es, además, fundamento visible de unidad al frente de la comunidad que preside (cf. LG, 18; 23 y 27).

Decimos “oficio episcopal” porque no siempre es indispensable que dicha función sea desempeñada por un Obispo. Lo que sí es indispensable es que tal sujeto tenga la jurisdicción de un Obispo. Por eso, cuando quien está al frente de una comunidad jerárquica no es obispo pero la gobierna con la potestad episcopal se habla de jurisdicción cuasi-episcopal, o más genéricamente, de *prælatas*, como se llama en la tradición canónica, en sentido estricto, a quien está dotado de jurisdicción sobre propios súbditos².

No obstante, la posición del oficio episcopal en las distintas estructuras comunitarias es distinta según que al titular se exija o no la condición sacramental de obispo y según los términos jurídicos de atribución de su potestad. A su vez dichas características dependen del tipo de circunscripción eclesiástica de que se trate.

A la cabeza de una Iglesia particular, cuya configuración jurídica paradigmática es la diócesis, hay necesariamente un Obispo (CD, 11), porque la Iglesia particular está formada “*ad imaginem Ecclesiæ Universalis*” (LG, 23) , y en ella “*inest et operatur Una Sancta Catholica et Apostolica Christi Ecclesia*” (CD, 11). En otros términos, existe una Iglesia particular allí donde, en la particularidad de una determinada parte del género humano, se hace presente la Iglesia universal con todos sus elementos esenciales, es decir en su plenitud místico-sacramental: por tanto, en situaciones normales, en ella no puede estar ausente el Episcopado y el oficio episcopal debe ser desempeñado por quien haya recibido la plenitud del Sacramento del Orden³.

2. Cfr. J. Miras, “*Prælatas*”: de Trento a la primera codificación, Pamplona 1998; G. Comotti, *Somiglianze e diversità tra le prelature personali ed altre circoscrizioni ecclesiastiche*, en: S. Gherro (ed.), *Le prelature personali nella normativa e nella vita della Chiesa. Venezia - Scuola Grande di San Rocco - 25 e 26 giugno 2001*, CEDAM, Padova 2002, pp. 79-114. Y bibliografía en ellos citada.

3. Cf. F. Ocariz, *Episcopado, Iglesia particular y Prelatura personal*, en: J.R. Villar, “*Communio et Sacramentum*”. En el 70 cumpleaños del Prof. Dr. Pedro Rodríguez, Servicio de publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona 2003, pp. 629-641.

En cambio, entre los ejemplos de oficios episcopales que suelen ser desempeñados por presbíteros cabe destacar el caso de los prefectos apostólicos, oficio para el que habitualmente son nombrados presbíteros del instituto misional al que se ha confiado la evangelización de un determinado territorio. Así es también en el caso de los ordinariatos personales insituados por la Const. Ap. *Anglicanorum coetibus*, cuando el oficio episcopal es desempeñado por un presbítero casado⁴.

En sustancia, estos diversos modos de configurar el oficio episcopal ponen de manifiesto el mayor o menor grado de autonomía y descentralización de la comunidad respecto de la autoridad suprema y del ente central de gobierno de la Iglesia, lo que conlleva concretas consecuencias jurídicas sobre el régimen de gobierno del ente comunitario. En los ejemplos que hemos puesto, el Obispo diocesano tiene siempre potestad propia, mientras que el Prefecto apostólico y el Ordinario de un Ordinariato personal para fieles de tradición anglicana tienen potestad vicaria del Romano Pontífice.

Cuando no es obispo quien desempeña un oficio episcopal, su jurisdicción se sustenta sacramentalmente por la *sacra potestas* primacial del Romano Pontífice, aun en el caso de que le haya sido *jurídicamente* otorgada por el mismo Romano Pontífice no sólo como ordinaria sino también como *propia*. Así ocurre en el caso de las prelaturas territoriales y personales y en los ordinariatos militares, donde la jurisdicción del oficio episcopal es ordinaria propia (cf. CIC, cc. 295 y 370; SMC, art. IV).). Esta intervención del *munus petrinum* se debe a que la jurisdicción episcopal está necesariamente fundamentada en la plenitud del sacerdocio conferida por el tercer grado del sacramento del Orden (LG, 21). Por esto, es plenamente coherente desde el punto de vista eclesiológico que quien recibe del Romano Pontífice una jurisdicción de naturaleza episcopal como jurídicamente propia, y no vicaria, reciba también habitualmente el correspondiente Orden sacramental⁵.

4. Cf. Benedicto XVI, Constitución Apostólica *Anglicanorum Coetibus*, sobre la institución de Ordinariatos Personales para anglicanos que entran en la plena comunión con la Iglesia Católica, 4-XI-2009, AAS (2009) 985-990; Congregación para la Doctrina de la Fe, *Normas complementarias a la C.A. Anglicanorum coetibus*, 4-XI-2009, art. 11.

5. Cf. F. Ocariz, *Episcopado, Iglesia particular y Prelatura personal*, cit., p. 638.

3.2 El presbiterio

El segundo elemento subjetivo de los entes con estructura comunitaria jerarquizada es el presbiterio⁶. El ejercicio de la función episcopal de dirección de la comunidad de fieles conlleva necesariamente la cooperación de quienes, con motivo del ministerio que han recibido, son colaboradores del Orden Episcopal. Esta afirmación incluye tanto a los diáconos como a los presbíteros, pero son estos últimos los que constituyen el *coetus* de presbíteros que por eso viene llamado presbiterio.

El presbiterio es, por tanto, el conjunto de presbíteros que, bajo la autoridad de un oficio episcopal, han sido incorporados a una comunidad jerárquica por la incardinación, la agregación o la dedicación estable al ejercicio de un encargo ministerial genérico o especializado.

Consecuentemente, el presbiterio se constituye por el conjunto de presbíteros acomodados al propio Obispo por la unicidad del ministerio sacerdotal y por la unicidad de la misión pastoral de la que han sido investidos respecto de una determinada porción del pueblo de Dios⁷. En efecto, el ejercicio del ministerio universal que se ha recibido con el sacramento del sacerdocio queda institucionalmente ligado a una concreta circunscripción eclesiástica a través de la incardinación o a través de otras vías jurídicas (como un contrato o un oficio, cf. CIC, c. 271 §2).

En relación con esta diversidad de títulos de pertenencia, la conformación del presbiterio será diversa según el tipo de circunscripción eclesiástica, pues puede estar constituido por clero propio o bien por presbíteros incardinados en otras estructuras. Como indica el *Directorio para el Ministerio y la Vida de los Presbíteros* «la pertenencia a un concreto presbiterio se da siempre en el ámbito de una Iglesia Particular, de un Ordinariato o de una Prelatura personal —es decir, de una “misión episcopal”, no sólo con motivo de la incardina-

6. Cfr. Conc. Ecum. Vaticano II, Decr. *Presbyterorum Ordinis*, 8; C.I.C., can. 369, 498 y 499.

7. Cfr. Conc. Ecum. Vaticano II, Const. dogm. *Lumen gentium*, 28; Decr. *Presbyterorum Ordinis*, 7; Decr. *Christus Dominus*, 28; Decr. *Ad Gentes*, 19; San Juan Pablo II, Exhort. ap. postsinodal *Pastores dabo vobis*, sobre la formación de los sacerdotes en la situación actual, 25-III-1992, en AAS 84 (1992), pp. 657-804, n. 17 (pp. 682-684).

ción—, lo que no quita que el presbítero, en cuanto bautizado, pertenezca de manera inmediata a la Iglesia universal»⁸.

Vale la pena recordar que el ministerio sagrado de la Jerarquía tiene de por sí índole universal: no solo a cada Obispo corresponde la solicitud por toda la Iglesia (cf. LG, 23 b; CD 6), sino que esto mismo se puede aplicar en su propio grado al sacerdocio de los presbíteros (cf. PO, 10 a) y al ministerio de los diáconos. Pero, al mismo tiempo, tanto la estructura jerárquica del ministerio ordenado que vincula los presbíteros y los diáconos al servicio del Orden Episcopal, como la organización del ejercicio del ministerio y las exigencias derivadas de la diversidad de pueblos, circunstancias sociales, culturales, carismáticas, etc., explican que la ordenación de los ministros sagrados haya sido tradicionalmente vinculada a una determinada comunidad de fieles, para la cual se recibe la consagración y la misión sacramental. Por este motivo, el canon 4 del Concilio de Calcedonia del año 451 prohibió las ordenaciones “absolutas”, es decir, aquellas que no tuvieran una determinación “relativa” de los destinatarios del ministerio del ordenado.

La pertenencia al presbiterio presupone pertenecer a la comunidad a la que se sirve, como fiel de la misma, y vincularse establemente a ella como clérigo, con las consecuencias de dependencia ministerial respecto del oficio episcopal.

Esta relación de subordinación a la autoridad de un oficio episcopal propio es una característica esencial del presbiterio y es exigida en primer lugar por razones sacramentales pues, como queda dicho, los presbíteros «dependen de los Obispos en el ejercicio de su potestad» (LG, 28). La consagración y la inseparable misión como ministros sagrados comporta una relación jerárquica particular que especifica la que es común a todos los fieles. Esta relación, de respeto y obediencia, se refiere sobre todo al desarrollo del ministerio, pero también tiene consecuencias sobre la vida misma de los clérigos (cfr. CIC cc. 273-289).

En esa relación jerárquica especial se fundamentan las disposiciones organizativas de las que se derivan situaciones jurídicas con-

8. Congregación para el Clero, *Directorio para el Ministerio y la Vida de los Presbíteros - Nueva Edición*, 11 de febrero de 2013, n. 34.

cretas para los miembros del presbiterio relativas a la propia condición ministerial, al ámbito de la vida espiritual, a la formación permanente, a las relaciones con los otros clérigos e incluso al modo de relacionarse con el mundo.

Entre esas disposiciones destacan tanto las normas relativas a la vigilancia sobre la celebración y administración de los Sacramentos, como aquellas que se refieren a la concesión de las facultades ministeriales y la concreta misión canónica del presbítero, que constituye una determinación estable del ámbito en el que ejercerá su ministerio, en dependencia jerárquica respecto del oficio episcopal que preside el presbiterio.

4. La comunidad de fieles determinada

El tercer elemento subjetivo de las estructuras comunitarias jerarquizadas está constituido por la comunidad misma, o porción del Pueblo de Dios delimitada en razón del domicilio en el caso de las circunscripciones territoriales, o según circunstancias personales de relevancia jurídico-canónica en el caso de las circunscripciones personales.

De la comunidad forman parte también el Pastor y los miembros del presbiterio, si bien su posición en ella esté subrayada por la específica función pastoral (la episcopal o la presbiteral), a la que corresponde un papel estructurante de la comunidad a través de su función de servicio. En cualquier caso, los componentes de cada comunidad deben ser determinados o determinables con certeza, de modo que pueda delinearse claramente el ámbito de la potestad del oficio episcopal que preside la comunidad.

Como ya hemos visto, en el pasado el territorio ha sido considerado prácticamente el único factor de delimitación de las circunscripciones eclesíásticas. La eclesiología del Concilio Vaticano II, acogida por la disciplina del Código de 1983, ha subrayado en cambio que lo esencial en la Iglesia es el elemento comunitario, dejando el territorio en segundo plano y favoreciendo la existencia de otros factores objetivos, útiles para delimitar el pueblo de las circunscripciones eclesíásticas, en función de las concretas necesidades pastorales. Así pues, en el vigente ordenamiento canónico, el territorio es con-

siderado como criterio general primario de organización y delimitación de las porciones del Pueblo de Dios (cfr. CIC, c. 372), pero también se admiten los criterios de tipo personal⁹.

Nada impide, por tanto, la simultánea pertenencia de los bautizados (incluyendo los diáconos y presbíteros) a diversas circunscripciones eclesiásticas. Entre los posibles motivos se encuentra: 1) el hecho de tener el domicilio y el cuasi-domicilio en dos circunscripciones eclesiásticas distintas (cfr. CIC, cc. 102 y 107 § 1); 2) la pertenencia simultánea a circunscripciones delimitadas en base a criterios distintos, territoriales y personales (p. ej. en el caso de los militares, a la diócesis se pertenece por el domicilio, y al ordinariato militar por la profesión); 3) en el caso de los diáconos y presbíteros, además del vínculo de la incardinación en la propia comunidad jerárquica (CIC, c. 265), puede existir otra relación de adhesión a una circunscripción eclesiástica distinta de la de incardinación (cf. CIC, c. 271).

La conformación de la comunidad de fieles constituye una diferencia fundamental entre las comunidades jerárquicas que son Iglesias particulares (como las diócesis o las circunscripciones eclesiásticas que pueden considerarse diócesis en formación) y las comunidades jerárquicas complementarias (como las prelaturas personales y los ordinariatos militares, por ejemplo). «En una Iglesia particular, los fieles que integran esa *portio Populi Dei* pertenecen a esa Iglesia y no necesitan pertenecer a otra, porque en cada Iglesia particular, por su propia vida sacramental, se realiza plenamente la condición teológica y jurídica del *christifidelis*; en cambio, los fieles de una Prelatura personal —como los de un Ordinariato militar— son también fieles de una Iglesia particular (cada uno de la suya en razón del domicilio o del Rito). Por esto, las Iglesias particulares se distinguen entre sí *sicut aliud et aliud*, cosa que, en cambio, no se verifica entre Prelatura personal e Iglesia particular. Éste es un punto clave para la comprensión teológica de las Prelaturas personales y de los Ordinariatos militares, instituciones a las que se refería la

9. Cabe, no obstante, matizar que la potestad ejecutiva de gobierno puede ser ejercitada sobre los propios súbditos donde quiera que se encuentren (cf. CIC, c. 136), sea territorial o personal el criterio con el que se ha delimitado tal potestad. Por lo que, en tales casos, una vez determinado el vínculo de relación jerárquica, el territorio pasa a segundo plano.

Carta *Communiois notio* cuando, a propósito de las “instituciones y comunidades establecidas por la Autoridad Apostólica para peculiares tareas pastorales”, señalaba: “Éstas, en cuanto tales, pertenecen a la Iglesia universal, aunque sus miembros son también miembros de las Iglesias particulares donde viven y actúan” (CN, 16). A la vez, hay que afirmar que es característica de cualquier Iglesia particular su *apertura* a todo fiel de la Iglesia universal; es esencial a la Iglesia particular el hecho de que la pertenencia a ella no puede requerir más condiciones que las requeridas para la pertenencia a la Iglesia universal, hasta el punto que «quien pertenece a una Iglesia particular pertenece a todas las Iglesias» (CN, 10), sin perjuicio, como es lógico, de las necesarias determinaciones de dependencia jurídica respecto al propio Obispo diocesano»¹⁰.

5. La relación jerárquica

Aparte de los elementos subjetivos que constituyen las circunscripciones eclesiásticas (*ordo-plebs*), es necesario hacer referencia al vínculo jurídico que pone en relación Pastor, presbiterio y comunidad, de modo que sin él no existe la comunidad jerárquica y, por tanto, hemos de considerarlo como otro elemento esencial.

En estas estructuras comunitarias, los diversos elementos personales se encuentran vinculados jurídicamente por una relación de sujeción que, además de estar basada en el Sacramento del Orden, se fundamenta en la concreta atribución a un determinado prelado de la titularidad del oficio episcopal de la circunscripción, que le coloca en una posición jurídica de potestad respecto a los distintos componentes de la comunidad y en función del diverso estatuto jurídico que les corresponde (pues, por ejemplo, la extensión de la jurisdicción del Obispo sobre los propios clérigos es distinta de la que le corresponde sobre los fieles laicos). A la posición de potestad que corresponde al oficio episcopal, corresponde una posición de súbditos por parte de los otros miembros de la comunidad, pues la existencia de una posición jurídica de potestad comporta necesariamente una relación jurídica entre el sujeto titular del poder y el destinatario del poder mismo. Estos últimos, prescindiendo del criterio territorial o personal de delimitación de la competencia atribuida al

10. F. Ocáriz, *Episcopado, Iglesia particular y Prelatura personal*, cit., p. 635-636.

relativo oficio episcopal, pueden en este sentido ser definidos “súbditos” (término indudablemente pobre desde el punto de vista eclesiológico, pero ampliamente utilizado en la tradición canónica¹¹).

La variedad de relaciones de dependencia de los fieles respecto de los distintos oficios episcopales da lugar a una relación intersubjetiva de sujeción que podrá ser total o parcial. Es total, o también llamada jurisdicción plena si afecta a la totalidad de los ámbitos a los que es aplicable la potestad de jurisdicción en la Iglesia. Este es el caso de la potestad de los Obispos diocesanos y de los prelados a ellos equiparados que tienen la *cura animarum plena* u ordinaria. En cambio, se trata de una jurisdicción parcial, si afecta a un aspecto o materia peculiar sujeto a la actividad de gobierno eclesiástica.

En el caso de pertenencia a una pluralidad de circunscripciones eclesiásticas, las relaciones jurídicas de sujeción respecto a diversos pastores dan lugar a posibles competencias concurrentes entre los diversos oficios episcopales. En el caso de los pastores, esta concurrencia se ha de resolver según parámetros de cooperación y coordinación entre los distintos oficios episcopales. En cambio, en el caso de los fieles, aparte de las exigencias del bien común, tal concurrencia se resuelve en base a parámetros de libertad, en el sentido de que el fiel se puede dirigir a una u otra autoridad eclesiástica siempre que se trate de un sujeto competente según la materia.

De acuerdo con la profundización eclesiológica del Concilio Vaticano II sobre la naturaleza de la Iglesia, vale la pena destacar que, en la comunidad eclesial, la Jerarquía no posee un papel protagonista. La comunidad de fieles ha de ser concebida como una parte de la Iglesia en la que todos sus miembros, en radical unidad, comparten vocación y misión, que cada uno realiza según sus carismas y la posición estructural que le corresponde en la comunidad. De modo que la comunidad de fieles realiza la misión de la Iglesia como efecto de la acción conjunta del sacerdocio común y del sacerdocio ministerial, articulada según corresponde a sus posiciones estructurales de fieles y ministros (cf. LG, 30). A esta **cooperación orgánica** entre sacerdocio común y sacerdocio ministerial hace referencia el c. 208 del CIC cuando afirma que «por su regeneración en Cristo, se da entre todos los fieles una verdadera igualdad en cuanto a la dignidad y

11. Cf. G. Comotti, *Somiglianze e diversità...*, cit. p. 96.

acción, en virtud de la cual todos, según su propia condición y oficio, cooperan a la edificación del Cuerpo de Cristo». La misión no es, por tanto, titularidad del clero, al que auxilian los demás fieles; ni estos pueden prescindir del servicio específico del ministerio sagrado. El sujeto de la misión es la Iglesia, en su unidad y diversidad como comunidad sacerdotal orgánicamente estructurada (LG 11)¹².

De la interrelación del sacerdocio común y del sacerdocio ministerial emerge la forma social de ser y vivir en la Iglesia, es decir, la comunidad estructurada internamente por el ministerio de sucesión apostólica, como puede apreciarse fácilmente en las Iglesias locales o diócesis.

A la hora de discernir la institucionalidad eclesial de una comunidad distinta de una Iglesia local también «resulta útil y relevante el criterio de la “cooperación orgánica” de fieles y ministerio sagrado. En efecto, entre las instituciones que viven y actúan en las Iglesias locales se encuentran las que resultan del derecho de los fieles a asociarse de distintas formas: en cuanto laicos (asociaciones laicales de ámbito local o universal); en cuanto consagrados (institutos de vida consagrada); y en cuanto ministros (asociaciones sacerdotales). Caben, además asociaciones de laicos, consagrados y sacerdotes bajo el criterio de su común condición de fiel (por ejemplo, algunos movimientos). Estas formas sociales se basan sólo en el sacerdocio común (condición de fieles, laicos o consagrados), o solo en el sacerdocio ministerial.

Otras instituciones, en cambio, no son asociaciones de laicos (quizá asistidos por unos capellanes); ni agrupaciones de sacerdotes (quizá auxiliados en su tarea pastoral por unos laicos); ni comunidades de laicos y sacerdotes en cuanto fieles. La socialidad en estas instituciones de que hablamos no es la “asociativa”, sino que emerge de la “comunidad orgánica” que ya forman en la Iglesia quienes se encuentran en ellas desde sus posiciones de fieles y ministros; y su “cooperación orgánica” es una modalidad de la común que sucede entre fieles (que despliegan las implicaciones del bautismo) y

12. A esta cooperación orgánica hace referencia expresa el CIC en el c. 296, a propósito de las prelaturas personales. Vid. J.R. Villar, voz *Cooperación orgánica*, en DGDC, pp. 740-744 y la bibliografía ahí citada sobre este concepto. Trataremos acerca de este concepto más adelante.

ministros (con sus acciones ministeriales). De este tipo son, por ej., los ordinariatos militares, las prelaturas personales para peculiares obras pastorales»¹³, etc.

6. Las diferencias estructurales entre las comunidades jerárquicas

Tanto el Concilio Vaticano II como el CIC de 1983 han adoptado las características propias de la estructura diocesana como parámetros para configurar jurídicamente la noción de Iglesia particular. Sin embargo, la diócesis es sólo una de las formas jurídicas diseñadas por el ordenamiento canónico para estructurar las diversas comunidades. De hecho, en las circunscripciones distintas de la diócesis, el modo en que se configuran los elementos estructurantes que hemos visto antes difieren en medida diversa del modo en que se configuran en la diócesis .

Así pues, desde un punto de vista técnico jurídico, las diferencias entre las diversas circunscripciones eclesíásticas pueden encontrarse en la distinta configuración de sus respectivos elementos constitutivos, que a fin de cuentas se traducen en una mayor o menor autonomía de gobierno o en una mayor o menor dependencia respecto de la Sede Apostólica. Si analizamos cada uno de los elementos constitutivos que hemos expuesto antes, esas diferencias pueden encontrarse:

a) En el oficio episcopal del pastor que está a la cabeza de la comunidad, que puede tener una autonomía más limitada cuando es establecido como oficio vicario del Romano Pontífice.

b) En el presbiterio, cuando la vinculación a la comunidad no se realiza a través de la incardinación, porque está compuesto únicamente por clero religioso.

c) En el desarrollo eclesial de la comunidad, cuando se trata de territorios en los que se está comenzando la tarea evangelizadora (desarrollo que es muy distinto del de aquellos otros lugares en los que la Iglesia está presente desde hace muchos siglos).

13. J.R. Villar, voz *Cooperación orgánica*, cit. p. 743.

d) En la autonomía estructural de la comunidad, que queda limitada cuando depende de otra circunscripción o de un instituto religioso, a quien se ha confiado la misión evangelizadora¹⁴. Así ocurre especialmente en las circunscripciones eclesíásticas de régimen misional.

e) En la relación jerárquica, que se puede establecer de modo distinto al que habitualmente hay en una diócesis cuando, por ejemplo, el ámbito de la función episcopal ha sido particularmente delimitado por la Autoridad Suprema con una jurisdicción parcial. El vínculo de subordinación jerárquica que surge de este tipo de jurisdicciones, al tratarse de un vínculo de sujeción parcial, exige la existencia de al menos otra jurisdicción que garantice la cura pastoral plena, por lo que se trata siempre de jurisdicciones cumulativas.

Bibliografía específica

- Juan Ignacio Arrieta, *Chiesa particolare e circoscrizione ecclesiastica*, en “*Ius Ecclesiae*” 6 (1994), pp. 3–40; ID., *Diritto dell’organizzazione ecclesiastica*, Giuffrè, Milano 1997; ID., *Struttura della Chiesa e struttura dell’episcopato*, en “*Folia Canonica*” 1 (1998), pp. 37–58; ID., *Fattori rilevanti per la determinazione della giurisdizione ecclesiastica. (Il contesto canonico della convenzione dei fedeli laici con le prelature personali)*, en Javier Canosa (ed.), *I principi per la revisione del Codice di Diritto Canonico. La Ricezione giuridica del Concilio Vaticano II*, Milano, Giuffrè 2000, pp. 591–624.
- Arturo Cattaneo, *Gli elementi costitutivi della Chiesa locale e la loro articolazione*, en “*Rivista Teologica di Lugano*” 3 (2001), pp. 515–541.
- Giuseppe Comotti, *Somiglianze e diversità tra le prelature personali ed altre circoscrizioni ecclesiastiche*, en *Le prelature personali nella normativa e nella vita della Chiesa. Venezia - Scuola Grande di San Rocco - 25 e 26 giugno 2001*, Padova, CEDAM 2002, pp. 79–114.
- Amadeo de Fuenmayor, *I laici nelle prelature personali*, en *Studi in memoria di Mario Condorelli*, I-I, Milano, Giuffrè 1988, pp. 465–477.

14. Relación que queda determinada jurídicamente a través de una convención denominada *commissio* de la que trataremos en el capítulo siguiente.

- Carlos José Errázuriz, *Perché l'Opus Dei è una prelatura personale?*, en Eduardo Baura (ed.) *Studi sulla Prelatura dell'Opus Dei. A venticinque anni dalla Costituzione apostolica "Ut sit"*, Roma, Edusc 2008, pp. 139-152.
- Javier Hervada, *Pueblo cristiano y circunscripciones eclesíásticas. Conversaciones transcritas y adaptadas por Javier Hervada*, Navarra Gráfica Ediciones, Pamplona 2003.
- Fernando Ocáriz, *Episcopado, Iglesia particular y Prelatura personal*, en: J.R. Villar, "Communio et Sacramentum". *En el 70 cumpleaños del Prof. Dr. Pedro Rodríguez*, Servicio de publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona 2003, pp. 629-641.

Capítulo 4.

LAS CIRCUNSCRIPCIONES ECLESIAÍSTICAS TERRITORIALES

1. La diócesis como paradigma de las circunscripciones eclesiásticas

«Iglesias particulares, en las cuales y desde las cuales existe la Iglesia católica una y única, son principalmente las diócesis, a las que, si no se establece otra cosa, se asimilan la prelatura territorial y la abadía territorial, el vicariato apostólico y la prefectura apostólica, así como la administración apostólica erigida de manera estable» (c. 368). El CIC ha agrupado bajo el nombre de “Iglesia particular” la diócesis y las otras figuras enumeradas en el c. 368 con una relación de asimilación respecto a la diócesis. Tal asimilación comprende dos aspectos. En primer lugar, el hecho de ser una comunidad jerárquica que tiene como cabeza un obispo o un presbítero que ejercita funciones episcopales. Y además, el hecho de ser una comunidad jerárquica que desarrolla las mismas funciones que una diócesis, de modo tal que su existencia se presenta como alternativa a la de una posible diócesis. Es más, estas comunidades jerárquicas pueden llegar a convertirse en diócesis, o bien pueden ser consideradas diócesis en proceso de formación (como ocurre con las circunscripciones de tierras de misión). En la Iglesia latina, la erección de las diócesis y de las otras comunidades jerárquicas de índole diocesana (así como las de carácter complementario) corresponde únicamente a la suprema autoridad (cfr. CIC, c. 373).

¿Cuáles son las funciones propias de una diócesis? El CIC reproduce literalmente la definición conciliar (cfr. CD, 11 a): «La diócesis es una porción del pueblo de Dios cuyo cuidado pastoral se encomienda al Obispo con la cooperación del presbiterio, de manera

que, unida a su pastor y congregada por él en el Espíritu Santo mediante el Evangelio y la Eucaristía, constituya una Iglesia particular, en la cual verdaderamente está presente y actúa la Iglesia de Cristo una, santa, católica y apostólica». Esta definición toma en consideración la realidad eclesial que, en su conjunto, vive en un determinado ámbito humano. Por eso no especifica las funciones propias de una diócesis. No obstante, conviene recordar que existe otra noción más restringida de diócesis que se presenta como organización a la que se atribuyen algunas funciones precisas al servicio de la totalidad de la porción del Pueblo de Dios. Son las funciones que dependen operativamente del Obispo diocesano, como la Curia, el seminario, las parroquias, etc. y otras iniciativas pastorales, educativas, culturales y asistenciales que son denominadas precisamente “diocesanas”.

Este segundo modo de concebir la diócesis –aunque pueda prevalecer cuando se trata de estudiar la organización eclesiástica– es legítimo siempre que no se olvide la primera noción. Especialmente, no se debe olvidar que en la vida de la Iglesia en un determinado lugar, la libertad de actuación personal y asociada de los fieles posee ámbitos de legítima autonomía respecto a la autoridad diocesana. Tal autonomía, a su vez, es armónica con el ministerio de unidad del Obispo diocesano en la respectiva Iglesia particular (cfr. LG, 23 a), que se concreta en atribuciones específicas para proteger la fe y la disciplina, y también en una solicitud pastoral por el bien de toda la porción del Pueblo de Dios. Los ámbitos de autonomía dentro de una diócesis no existen para substraer competencias al Obispo, sino para potenciar la misión total de la Iglesia.

Bajo este prisma de ámbito de dependencia del Obispo y de sus colaboradores, antes que nada la diócesis se constituye a favor de todos los que están en ese determinado ámbito para ofrecerles los bienes de la salvación, sintetizados en la definición conciliar y conciliar mediante la referencia al Evangelio y a la Eucaristía. Naturalmente, también dentro de una diócesis pueden existir diversas formas de pastoral especializada, por motivos lingüísticos, profesionales, culturales, etc., y el Obispo diocesano es el responsable, ya que su misión pastoral abraza a todas las personas que están en relación con la diócesis (cfr. CIC, c. 383), y tiene competencias concretas, como p. ej. erigir parroquias personales (cfr. CIC, c. 518). Sin embargo, siempre prevalece como aspecto prioritario y esencial, en la configuración de una diócesis, lo que se refiere a la pastoral común,

abierta a todos sin distinciones, pues la Iglesia de Cristo está abierta a todos. No tendría sentido una pastoral diocesana concebida y planteada de modo que ciertos grupos o personas quedaran excluidos.

Desde el punto de vista de la función común que desempeña la diócesis en cuanto Iglesia local o Iglesia presente en un determinado lugar, se entiende bien el criterio tradicional según el cual en cada lugar hay solo una Iglesia local¹. Efectivamente, la multiplicación en el mismo territorio de Iglesias con motivo de la raza, la lengua, etc., podría convertirse en un obstáculo para la misma misión de la Iglesia, no solo a causa de la dispersión de energías o de divisiones internas, sino sobre todo porque puede hacer más difícil de percibir la unidad de la Iglesia de Cristo.

Pero también pueden existir motivos válidos que aconsejen crear o mantener una diversidad de comunidades diocesanas coexistentes en el mismo ámbito territorial. Así ha sucedido con las Iglesias orientales, basadas en el factor del rito (cfr. CCEO, c. 28), cuando algunas de sus comunidades se han trasladado a lugares donde existían diócesis de otros ritos y han erigido eparquías –como se denominan las diócesis en el derecho oriental– que debían coexistir con eparquías de otros ritos orientales o con diócesis de rito latino. El rito constituye un patrimonio eclesial tan ligado a las respectivas comunidades de fieles que justifica su conservación, incluso mediante la constitución de nuevas comunidades diocesanas o eparquiales en lugares donde la Iglesia ya estaba presente. Como se ha dicho antes, para que esto sea posible es necesaria una efectiva cooperación entre las distintas Iglesias *sui iuris* presentes, de modo que quede bien afirmado el espíritu de comunión entre ellas y a los ojos de todos sea tangible la existencia de una única Iglesia católica en el lugar.

De todos modos, esta posibilidad real demuestra que la vieja norma que establece que solo debe haber una Iglesia local en un determinado territorio es solo un criterio habitual de conveniencia y no se debe absolutizar como si fuera un principio eclesiológico de derecho divino. Así pues, la organización de la Iglesia institucional prevé excepciones razonables a dicha norma, que no deben ser consideradas anomalías que habría que eliminar. En concreto, el c. 372 del

1. Cfr. el conocido canon 8 del Concilio ecuménico de Nicea que establece el principio “un solo Obispo por ciudad”.

CIC recoge la regla general que establece que la diócesis es integrada por todos los fieles que residen en un territorio (§ 1)², y al mismo tiempo contempla la posibilidad de erigir diversas diócesis en el mismo territorio en base al rito de los fieles o por otros motivos similares. Esta segunda hipótesis fue prevista en el Decreto *Presbyterorum ordinis* n. 10 b (donde se habla de “diócesis peculiares”), pero hasta ahora no se ha dado ningún caso en la Iglesia latina³.

Cuando coexisten en el mismo territorio dos diócesis de distinto rito, las dos llevan a cabo la pastoral común como corresponde a la Iglesia local. Por tanto, han de estar abiertas a toda persona que desee tomar parte de la vida de la respectiva comunidad diocesana de fieles, independientemente de la Iglesia *sui iuris* de la que proceda. Así está previsto tanto en el CIC (cfr. c. 383 § 2), como en el CCEO (cfr. c. 193)⁴.

Por otra parte, sería ilógico pensar que el patrimonio propio (litúrgico, teológico, espiritual, disciplinar) de una diócesis (sea por el rito, sea por su particularidad histórica) pueda significar por sí mismo un obstáculo para la acogida potencial de todos. Es un contrasentido imaginar una Iglesia particular sin características particulares, que son las que le dan continuidad y cohesión precisamente como concreta comunidad jerárquica, en cuanto que ligada a un pueblo, a su lengua y cultura, a su historia, etc. Sería una idealización desencarnada no deseable en absoluto, es más, sería imposible pues no sería verdaderamente humana. Esto, sin embargo, no debe hacer olvidar que la esencial unidad y eficacia de una Iglesia particular se funda siempre en su estar en comunión con la Iglesia universal.

Como se puede ver, la misión de la Iglesia en la diversidad de personas, grupos, tiempos y lugares se da eminentemente en las Iglesias

2. Este canon no tiene un paralelo en el CCEO, pues en las Iglesias orientales son frecuentes las superposiciones territoriales entre las eparquías.

3. En cambio entre las Iglesias orientales tenemos el ejemplo paradigmático de la Archieparquía de Kottayam (vid. <http://prelaturaspersonales.org/otras-circunscripciones-personales/archieparquia-de-kottayam/>).

4. De hecho es posible que los fieles de rito latino, sin abandonar la Iglesia latina, decidan libremente vivir según las tradiciones de una Iglesia oriental (cfr. Congregación para las Iglesias Orientales, declaración interpretativa del decreto de 27-VII-1954 acerca del Ordinariato para los fieles orientales de Francia, 30-IV-1986, III, 2, en AAS 78, 1986, pp. 784-786).

particulares, pero, cuando se estudia la organización pastoral y la estructura jerárquica de la Iglesia en su conjunto, se comprueba que esa categoría no es suficiente por sí sola para dar razón de las “múltiples expresiones particulares de la presencia salvífica de la única Iglesia de Cristo” (CN, n. 7) que se dan en la realidad.

Cuando coexisten distintas diócesis en el mismo territorio, cada Obispo ejercita su ministerio de unidad en el respectivo ámbito personal de los fieles de su porción, pero los diversos Obispos implicados deben naturalmente coordinarse (cfr. CCEO, cc. 84, 202, 322). En tales circunstancias, esta coordinación es especialmente necesaria para tutelar la unidad de la única Iglesia de Cristo que vive en las diversas diócesis implicadas y por el bien de todas las almas⁵. Por otra parte, en algunas materias es posible que la coexistencia de diversas Iglesias locales requiera de una disciplina común para el bien de la Iglesia, establecida por la autoridad suprema, aunque sea distinta de la que es propia de cada rito.

La tarea evangelizadora de la Iglesia le ha llevado a organizarse con flexibilidad —en coherencia con los elementos esenciales de su constitución divina— a través de soluciones que salgan al encuentro de las necesidades pastorales de cada momento y lugar. Esta autoorganización ha dado lugar a las diversas circunscripciones eclesiológicas, que responden a situaciones pastorales distintas.

La legislación y la praxis de la Sede Apostólica emplean el concepto de circunscripción como categoría jurídica general (más amplia que la categoría teológica de Iglesia particular), que incluye a todas las estructuras pastorales de este tipo, delimitadas tanto territorialmente como por criterios personales.

Como ya hemos dicho anteriormente, las circunscripciones eclesiológicas han de entenderse, por tanto, como comunidades jerárquicas en las que se organiza pastoralmente el Pueblo de Dios, integradas por el oficio capital (un obispo o un presbítero con funciones episcopales, a quien se confía su gobierno y atención pastoral), los

5. Acerca de esta problemática, cfr. AA.VV. *Territorialità e personalità nel Diritto Canonico ed Ecclesiastico* (Atti dell'XI Congresso Internazionale di Diritto Canonico e del XV Congresso Internazionale della Società per il Diritto delle Chiese Orientali, Budapest, 2-7 settembre 2001), P. Erdö - P. Szabó (eds.), Szent István Társulat, Budapest 2002.

presbíteros que cooperan en su misión (que forman el presbiterio) y los fieles correspondientes según los diversos criterios jurídicos de delimitación, territorial o personal.

2. Las comunidades jerárquicas con funciones de diócesis

2.1 Características comunes y criterios de clasificación

Las otras comunidades jerárquicas asimiladas a las diócesis por el c. 368 del CIC son comunidades que desempeñan en un territorio la misma finalidad específica de una diócesis. En dicho territorio no hay una diócesis sino una comunidad jerárquica análoga, también en cuanto a lo que se refiere a la finalidad de hacer llegar los bienes salvíficos a todos. Son comunidades jerárquicas de este tipo: la prelatura territorial y la abadía territorial, el vicariato apostólico y la prefectura apostólica, así como la administración apostólica erigida establemente. Estos son los tipos elencados por el c. 368, pero según la praxis de la Santa Sede habría que añadir la misión *sui iuris* como estadio inicial de la Iglesia en territorios de misión.

Desde el punto de vista de las finalidades eclesiales específicas, estas comunidades jerárquicas se pueden agrupar en tres clases, según hayan surgido como sustracción de parte del territorio de una diócesis (prelatura territorial y abadía territorial), estén ligadas a la acción propiamente misional de la Iglesia para implantarse en nuevos territorios (misión *sui iuris*, prefectura apostólica y vicariato apostólico), o bien se corresponda con circunstancias excepcionales de otro tipo que aconsejan no erigir por el momento una diócesis (administración apostólica establemente erigida).

En el CIC, la regulación general de estas circunscripciones eclesísticas se limita a algunos cánones que las definen y equiparan a la diócesis (cfr. cc. 368-374, 381 § 2). A diferencia del CIC de 1917, el Código actual prevé pocas normas específicas para estas comunidades no diocesanas, lo que demuestra la progresiva tendencia a acentuar la equiparación a las diócesis.

También por lo que respecta al origen de la potestad de quienes presiden una comunidad jerárquica no diocesana, el CIC de 1983 ha abandonado el criterio anterior. Según el CIC de 1917, quienes

estaban al frente de una de estas circunscripciones gozaban de potestad de jurisdicción por una participación de la potestad de la autoridad suprema en virtud del derecho eclesiástico (cfr. CIC de 1917, lib. II, tit. VII). No era así, en cambio, por lo que respecta a la potestad episcopal propia del Obispo que está a la cabeza de una diócesis (cfr. *ibidem*, tit. VIII). En nuestra opinión este cambio significa que no se ha querido tomar partido en la legislación a favor de una u otra posición doctrinal, sobre la compleja cuestión teológica acerca de la relación entre sagrada potestad y sacramento del Orden. De todos modos, pensamos que se puede hablar de “potestad episcopal” para hacer referencia a la potestad de todos aquellos que están al frente de una de estas circunscripciones eclesiásticas, sea que hayan recibido o no el sacramento del episcopado y con independencia de la relación que tengan con el Romano Pontífice. La denominación “episcopal” de tal potestad no hace referencia a su origen, sino a su naturaleza, es decir, al contenido de la potestad necesaria para gobernar la respectiva comunidad jerárquica, prescindiendo de cómo se conciba el origen de la potestad, que sigue siendo una cuestión opinable.

2.2 Las Prelaturas territoriales

En el CIC de 1917 eran reguladas bajo el título “Los Prelados inferiores” (cfr. cc. 319-328)⁶. La diversidad de preladados refleja la compleja historia de los distintos tipos de exención jurisdiccional respecto a los Obispos diocesanos⁷. En el grado máximo de separación respecto a la diócesis, el respectivo Prelado gobernaba el territorio de su prelatura con potestad de jurisdicción de naturaleza epis-

6. También existen los “Prelados de honor”, que no tienen ninguna potestad de gobierno y que, junto a los “Protonotarios apostólicos” (que es el grado honorífico más alto) y los “Capellanes de Su Santidad” (el menos alto), son presbíteros del clero secular que reciben un título honorífico y reciben el tratamiento de Monseñor (cfr. Beato Pablo VI, m. pr. *Pontificalis Domus*, 28-III-1968, n. 8, en AAS 60, 1968, pp. 305-315). Mediante una carta circular de enero de 2014, siguiendo indicaciones del Papa Francisco, la Secretaría de Estado ha establecido que de ahora en adelante, en las diócesis, el único título honorífico de “monseñor” será el de “Capellán de su Santidad” y podrá ser atribuido solo a los sacerdotes de más de 65 años de edad.

7. Cfr. J. Miras, *La noción canónica de “prælatus”: estudio del “Corpus iuris canonici” y sus primeros comentadores (siglos XII al XV)*, Eunsa, Pamplona 1987; Id., *“Prælatus”: de Trento a la primera codificación*, Eunsa, Pamplona 1998.

copal, aunque no hubiera recibido la consagración episcopal (como solía ocurrir). Por este motivo se decía que era un Prelado *nullius*, sobreentendiendo *dioecesis*: de ninguna diócesis, es decir, totalmente exento de la jurisdicción diocesana. Un tipo especial de estos Prelados eran los Abades *nullius*, que además del gobierno de la respectiva abadía en cuanto que comunidad de monjes, ejercitaba una jurisdicción de índole verdaderamente episcopal sobre los fieles de un territorio desmembrado del territorio diocesano.

En estas reparticiones de la jurisdicción eclesiástica, podían incidir motivaciones más o menos razonables como, por ejemplo, la efectiva asistencia pastoral de los fieles a cargo de los monjes de una abadía importante. Pero, por desgracia, también existían frecuentes conflictos de poder, no sólo de tipo eclesiástico sino también vinculados a intereses mundanos, que no sorprenden si se tienen en cuenta los nexos históricos que existieron entre las concretas jurisdicciones y los diversos principados seculares. Esto daba lugar a un complejo mosaico de jurisdicciones en las que no faltaron fenómenos anómalos, como la existencia de enclaves exentos dentro de otras jurisdicciones. La misma expresión "*nullius dioecesis*" pone de manifiesto una lógica en la que la repartición de la jurisdicción tenía más importancia que la organización de las circunscripciones en función de las necesidades pastorales de las respectivas comunidades de fieles.

De todos modos, aun después de que se haya recuperado el sentido de la unidad diocesana, el ordenamiento canónico ha conservado estos institutos, sea para respetar algunas realidades pluriseculares (pensemos, por ejemplo, en algunas abadías *nullius* tan tradicionales como la de Montecasino en Italia), sea para emplearlos con nuevos objetivos pastorales. En este sentido, algunos Santuarios de ámbito nacional han sido erigidos en prelatura (Pompeya y Loreto en Italia); pero sobre todo se ha empleado esta figura en Iberoamérica, donde durante el siglo XX se han erigido diversas prelaturas *nullius* (llamadas ahora prelaturas territoriales), con territorios separados de diócesis preexistentes, en los cuales era necesario activar una evangelización renovada⁸. Estas últimas circunscripciones no dependen de la Congregación para la Evangelización de los Pueblos, puesto que, habiendo sido parte de una diócesis, no se ha

8. Así tenemos los ejemplos de las prelaturas territoriales de Yauyos, Moyobamba, Cancún-Chetumal, etc.

querido erigirlas como circunscripciones misionales (p. ej., vicariatos apostólicos). No obstante, estas prelaturas son de índole sustancialmente misional, de características muy parecidas a las de las diócesis en formación de los territorios de misión, como veremos. Por ejemplo, análogamente a cuanto sucede en las diócesis misionales, en las prelaturas territoriales se emplea también el régimen de comisión, mediante el cual se confía a otra institución eclesial con clero propio (p. ej. un instituto religioso) la función de ayudar a la concreta comunidad jerárquica en su camino de maduración eclesial.

En lugar de prelatura y abadía *nullius* el CIC habla ahora de prelatura y abadía “territoriales”, y las describe de la siguiente manera: “La prelatura territorial o la abadía territorial es una determinada porción del pueblo de Dios, delimitada territorialmente, cuya atención se encomienda por especiales circunstancias, a un Prelado o a un Abad, que la rige como su pastor propio, del mismo modo que un Obispo diocesano” (c. 370).

La equiparación a la diócesis y al Obispo diocesano es prácticamente total en el caso de las prelaturas territoriales. El Prelado normalmente es Obispo, y desde 1977 su episcopado viene vinculado explícitamente a la misma prelatura, por eso se le denomina “Obispo Prelado de (la circunscripción que sea)”⁹. Sin embargo, se mantiene la diferencia nominal (no se habla de diócesis, sino de prelatura) para poner de manifiesto una situación peculiar, o bien que se trata de una circunscripción con menor grado de madurez en su desarrollo. Antes hemos hecho referencia a los Santuarios como ejemplo de situación peculiar, donde prevalece la exención de un lugar respecto del territorio de una diócesis que la circunda, mientras que la comunidad jerárquica de fieles que constituye la prelatura está compuesta predominantemente por transeúntes. En cambio, en el caso de las comunidades jerárquicas en proceso de desarrollo, la denominación “prelatura” indica que generalmente existe una institución eclesial (jerárquica –como, por ejemplo, una diócesis con abundancia de clero– o asociativa –como en el caso de un instituto religioso–) a la que se le encomienda en régimen de comisión asumir una especial responsabilidad en el favorecimiento del

9. Cfr. S. Congregación para los Obispos, Carta con la que se comunica la decisión del Papa del 10-X-1977, 17-X-1977, en *Communicationes* 9 (1977), p. 224.

crecimiento de esa porción de la Iglesia. Esto influye naturalmente en la elección del Prelado, que normalmente será propuesto por la institución a la que se encarga la prelatura.

2.3 *La Misión de Francia y la Prelatura de Pontigny*

Un caso particular es el de la Prelatura de Pontigny, ligada a la Misión de Francia, constituida en 1954 con el fin de preparar y sostener un clero destinado a trabajar en las zonas más descristianizadas de Francia¹⁰. Una sola parroquia (la de Pontigny) fue desmembrada de la diócesis de Sens con el objetivo de establecer una prelatura con un régimen singular (como preveía el c. 319 § 2 del CIC de 1917 para las prelaturas compuestas de menos de tres parroquias). La comunidad de Pontigny constituye una comunidad prelatia al frente de la cual hay un Obispo Prelado, asistido en el gobierno por un Comité episcopal que representa a la Conferencia episcopal de Francia. El único objeto de la erección de esta circunscripción es poder incardinar los clérigos que ejercerán su ministerio en “équipes” pastorales que trabajan en las diócesis con las que la Prelatura estipula una convención.

La dependencia de estos clérigos respecto de la Prelatura, es decir, en cuanto que miembros de la Misión de Francia, es semejante a la dependencia respecto a una sociedad misionera, puesto que hace referencia solo a la vida interna del “équipe”, a la formación inicial y permanente de sus miembros, y a su distribución en el país mediante convenciones. En cambio, para todo lo que se refiere al ministerio sacerdotal y diaconal, estos clérigos dependen completamente del Obispo diocesano, sin ningún tipo de exención personal.

Indudablemente se trata de un uso instrumental de la figura de la prelatura, puesto que los clérigos incardinados en tal Prelatura territorial habitualmente están fuera de la parroquia de Pontigny, y los fieles de esta pequeña comunidad parroquial tienen una relación con la Misión de Francia puramente accidental. Por este motivo, pensamos que la Ley propia acierta cuando define la Misión de

10. Cfr. Pío XII, Const. Ap. *Omnium Ecclesiarum*, 15-VIII-1954, en AAS 46 (1954), pp. 567-574. La nueva Ley propia de la Misión de Francia, emanada después del CIC de 1983, confirma sustancialmente lo establecido en 1954 (la ley es del 8-VI-1988; cfr. el texto en “*Ius Ecclesiae*” 3, 1991, pp. 767-776).

Francia como una asociación de clérigos seculares (cfr. art. 1), distinguiéndola de la Prelatura de Pontigny (que cumple el único objetivo de la incardinación de los clérigos). Naturalmente, se trata de una asociación atípica, erigida por la Santa Sede a petición de los Obispos de Francia y dependiente de los mismos Obispos, pero eso no cambia de ningún modo la sustancia asociativa del ente, esencialmente distinta de aquella de las comunidades jerárquicas de fieles a la que está ligado estructuralmente el propio clero a los efectos de su ministerio dentro de la misma comunidad.

2.4 Las Abadías territoriales

Por lo que se refiere a las Abadías territoriales, aunque en el siglo XX ha sido erigida alguna en territorio de misión (por el mismo motivo tradicional de beneficiarse de la irradiación pastoral de una comunidad de monjes), Pablo VI emanó un documento programático en 1976, en el que declaraba que la Santa Sede no tenía intención de erigir nuevas Abadías *nullius*, y que se buscaría el modo de dar una configuración distinta a las existentes¹¹. De hecho, en principio, estos Abades no serían ordenados obispos. En definitiva, se considera que este instituto es una experiencia histórica que ya no es tan útil, aunque no se desea prescindir de él inmediatamente.

En el caso de las abadías territoriales se da la peculiar situación del vínculo de la comunidad jerárquica con la abadía, en cuanto comunidad monástica, donde el mismo Abad monástico es nombrado Abad territorial por el Romano Pontífice, que lo confirma (en caso de elección) o instituye (en caso de presentación). El cuidado pastoral de la comunidad de fieles es encomendado al Abad, que generalmente no es consagrado obispo, sino que es un presbítero dotado de poderes episcopales, ayudado por los presbíteros y diáconos monjes de la misma abadía y, eventualmente, por otros clérigos provenientes del clero secular (que pueden ser incardinados en la abadía territorial), así como por otros clérigos provenientes de otros institutos religiosos o sociedades de vida apostólica que trabajan en el territorio.

11. Cfr. m. pr. *Catholica Ecclesia*, 23-X-1976, en AAS 68 (1976), pp. 694-696. Además de las de Einsiedeln, Montecasino y Subiaco, ya citadas, existen las de Monte Oliveto Maggiore, Montevergine, Pannonhalma, Saint-Maurice, Santa María de Grottaferrata, Santísima Trinidad de Cava de' Tirreni, Tokwon y Weitingen-Mehrerau.

3. Las diócesis en formación en territorio de misión

En la tarea de llevar el Evangelio a toda criatura, asume una particular importancia la actividad misionera en sentido propio, que el Código latino describe de esta manera: “La actividad propiamente misional, mediante la cual se implanta la Iglesia en pueblos o grupos en los que aún no está enraizada, se lleva a cabo por la Iglesia principalmente enviando predicadores hasta que las nuevas Iglesias queden plenamente constituidas, es decir, cuando estén provistas de fuerzas propias y medios suficientes para poder realizar por sí mismas la tarea de evangelizar” (c. 786; cfr. AG, 6). En los así llamados “territorios de misión”, reconocidos como tales por la Santa Sede, la acción misionera se organiza de modo especial. Esto significa, de una parte, que en ese ámbito rige un especial derecho misional, si bien dicho régimen se ha ido reduciendo progresivamente, de modo que en la actualidad se aplica prácticamente la legislación común, con escasas excepciones¹². Y, de otra parte, significa también que en la Curia Romana será la Congregación para la Evangelización de los Pueblos (tradicionalmente denominada *De Propaganda Fide*) la que se ocupe de todo lo referente a esos territorios, en lugar de la intervención de los otros dicasterios¹³.

En las circunstancias actuales, hay que tener en cuenta que por desgracia en bastantes países que no son considerados territorios de misión se da un alejamiento de la fe más o menos generalizado por parte de muchos bautizados. Esta situación exige una nueva evangelización, distinta de la acción propiamente misionera pero parangonable y quizá incluso más difícil, porque los destinatarios piensan que conocen aquello que en realidad ignoran¹⁴. Esta nueva evangelización requiere ciertamente una respuesta eclesial de índole auténticamente misionera, como la que promueve el recientemente cons-

12. Cfr., por ejemplo, el c. 420 sobre la sede vacante, o los cc. 495 y 502 § 4 sobre los consejos equivalentes al consejo presbiteral y el colegio de consultores.

13. Se le atribuye, p. ej., todo lo relativo a la erección o cambio de circunscripciones eclesíásticas o el nombramiento de obispos, etc., que son funciones que corresponderían a la Congregación para los Obispos (cfr. PB, art. 89).

14. Cfr. San Juan Pablo II, enc. *Redemptoris missio*, 7-XII-1990, n. 33; así como Benedicto XVI, m. pr. *Ubicumque et semper*, 21-IX-2010 con la que se constituye el Pontificio Consejo para la Promoción de la Nueva Evangelización.

tituido Pontificio Consejo para la Nueva Evangelización, que tendrá que manifestarse sobre todo en la vida de las mismas diócesis, pero también en la constitución de comunidades jerárquicas complementarias (como veremos más adelante).

La acción misionera es por definición transitoria, es decir, destinada a transformarse en actividad pastoral ordinaria de la Iglesia, en cuanto las circunstancias lo permitan. En este sentido, el c. 590 del CCEO dispone explícitamente que: “En la actividad misionera se debe buscar que las Iglesias jóvenes alcancen la madurez cuanto antes y sean constituidas plenamente de tal modo que, bajo la guía de una jerarquía propia, se provean a sí mismas y puedan asumir y continuar la obra de la evangelización”. Con tal objetivo es necesario de modo particular promover las vocaciones a los sagrados ministerios entre los autóctonos (cfr. CCEO, c. 591, 1º).

La configuración de las comunidades jerárquicas en los territorios de misión responde a un proceso dinámico de progresiva constitución de la Iglesia en un lugar. Aunque el CIC no las menciona, existen en primer lugar las “**misiones *sui iuris***”¹⁵, que gozan de autonomía respecto de cualquier otra circunscripción eclesiástica. Cada misión *sui iuris* está presidida por un presbítero como Superior, que la gobierna en nombre del Romano Pontífice, es decir como vicario suyo.

Cuando la comunidad adquiere la suficiente consistencia en número y en madurez, se erige una **prefectura apostólica**¹⁶, presidida por un Prefecto apostólico con potestad vicaria del Papa (cfr. c. 371 § 1). Este paso es solo el primero dentro del desarrollo de la futura diócesis, como se manifiesta, entre otras cosas, en el hecho de que el Prefecto normalmente no es Obispo y no está obligado a cumplir la visita *ad limina* (cfr. c. 400 § 3).

En el itinerario de maduración eclesial, a la prefectura sigue el **vicariato apostólico**¹⁷, que es gobernado por un Vicario apostólico, que también posee potestad vicaria del Sumo Pontífice (cfr. c. 371 § 1). La nueva situación se refleja, entre otras cosas, en la ordenación

15. Existen misiones *sui iuris* en Afghanistan, Tadjikistan, Turkmenistan, etc.

16. Ya hemos citado algunos ejemplos, a los que podemos añadir las prefecturas apostólicas de las Malvinas y las Islas Marshall.

17. También podemos citar los de Zamora en Ecuador, Tripoli, San José del Amazonas, etc.

episcopal que normalmente recibe el Vicario apostólico y en la obligación de realizar la visita *ad limina*, si bien cabe realizarla a través de un procurador (cfr. c. 400 § 3). En estos casos, el episcopado no está vinculado a la capitalidad de la porción del Pueblo de Dios que es el vicariato, pues la cabeza de esta comunidad jerárquica continúa siendo el Romano Pontífice, que ejercita su potestad en ese lugar a través de un Vicario.

Cuando el vicariato ha alcanzado un grado suficiente de desarrollo, se erige en su lugar una **diócesis**, pero normalmente continuará dependiendo de la Congregación para la Evangelización de los Pueblos, hasta que pase a una situación normal y dependa entonces de la Congregación de Obispos. Este paso suele darse contemporáneamente para todas las circunscripciones eclesiásticas de una determinada zona geográfica.

Para comprender la regulación actual de las circunscripciones eclesiásticas misionales, es necesario considerar que son fruto de la acción misionera directamente promovida y dependiente del Obispo de Roma. A partir del siglo XVII, la Santa Sede adoptó esta vía especialmente en Asia y África, en lugar de aquella otra del derecho de **patronato**. Esta había sido la vía usada para la evangelización de América y consistía en la concesión a los monarcas españoles y portugueses de una amplia participación en los nombramientos y en la gestión de las cuestiones eclesiásticas. Naturalmente, para poder gobernar las misiones a ella sujetas directamente, la Santa Sede ha tenido necesidad de misioneros (sobre todo sacerdotes) ligados entre sí por vínculos de tipo asociativo. De este modo se ha podido hacer frente a la promoción y formación de las vocaciones de misioneros, al recíproco sostenimiento humano y sobrenatural, etc. Por esta razón, el modelo habitualmente utilizado para este fin ha sido el denominado régimen de **comisión**, mediante el cual se confía una comunidad jerárquica misional a un instituto religioso, a una sociedad misional o a una diócesis (u otra comunidad jerárquica análoga), que realizarán el trabajo de evangelización por encargo de la Santa Sede. Cuando la comunidad jerárquica misional es transformada en diócesis, se puede mantener una relación similar con una o varias instituciones dotadas de clero propio, que se comprometen a participar en la pastoral diocesana; en estos casos se habla de régimen de **mandato**. Tanto para la comisión, como para el mandato se realiza una convención en la que se determinan los extremos

de la colaboración (piénsese, por ejemplo, en las situaciones de doble dependencia en las que el clero se puede encontrar respecto de la institución en la que está incardinado y respecto de la comunidad en la que trabaja ministerialmente¹⁸). Si se trata de comisión, la convención se suscribe entre la Santa Sede y la institución que asume el encargo. Si es en régimen de mandato, la convención se lleva a cabo entre la diócesis misional y la institución en la que está incardinado el clero¹⁹.

4. Las administraciones apostólicas establemente erigidas

“La administración apostólica es una determinada porción del pueblo de Dios que, por razones especiales y particularmente graves, no es erigida como diócesis por el Romano Pontífice, y cuya atención pastoral se encomienda a un Administrador apostólico, que la rija en nombre del Sumo Pontífice” (c. 371 § 2).

Hay que distinguir entre el administrador apostólico nombrado para una diócesis u otra comunidad jerárquica equiparable a ella y el que es nombrado para una administración apostólica establemente erigida, que constituye un tipo específico de comunidad jerárquica que realiza funciones de diócesis. Se trata de una figura excepcional, pues las razones especiales o particularmente graves que dan lugar a este tipo de circunscripción eclesiástica suelen estar vinculadas a la relación con los Estados o con cuestiones de índole ecuménica²⁰.

18. La doble dependencia es sólo teórica cuando se trata de una misión *sui iuris*, pues el Superior del instituto misionero es también Superior de la comunidad jerárquica. En los otros casos del régimen de comisión (prefecturas y vicariatos apostólicos), es praxis de la Congregación para la Evangelización de los Pueblos que cuando la comunidad jerárquica es confiada a un instituto religioso o a una sociedad misionera, el Superior General puede proponer candidatos del propio instituto o sociedad para los cargos de gobierno, quedando a salvo el derecho de la Santa Sede para proveer de otro modo.

19. Sobre la comisión, el mandato y la normativa al respecto de la Congregación para la Evangelización de los Pueblos (cfr. PB, art. 89) cfr. J. García Martín, *L'azione missionaria della Chiesa nella legislazione canonica*, EDIURCLA, Roma 1993, pp. 255-288.

20. Además de las ya citadas, podemos añadir las del Cáucaso, Atyrau, Harbin y Prizren.

A la cabeza de la administración apostólica hay un administrador apostólico (que normalmente es un Obispo), que la gobierna con potestad vicaria en nombre del Romano Pontífice. Este es el aspecto que caracteriza mayormente esta figura, en la que –como ocurre en el caso de las circunscripciones misionales no diocesanas– falta un oficio capital propio, pues el Papa las gobierna mediante el administrador apostólico. El mismo calificativo de “apostólico” (como para las prefecturas y vicariatos) subraya la relación vicarial con la Sede Apostólica. Por su misma naturaleza se trata de una solución provisional, destinada a cesar en cuanto se vea oportuno²¹.

En el año 2002 fue erigida una administración apostólica personal, de la que nos ocuparemos seguidamente al estudiar las comunidades jerárquicas de índole complementario.

Bibliografía específica

- Juan Ignacio Arrieta, *Concepto canónico-fundamental de la noción de Iglesia particular, en Iglesia universal e Iglesias particulares - IX Simposio Internacional de Teología*, Pamplona 1989, pp. 279–292; ID., *Chiesa particolare e circoscrizione ecclesiastica*, en “*Ius Ecclesiae*” 6 (1994), pp. 3–40; ID., *Diritto dell’organizzazione ecclesiastica*, Giuffrè, Milano 1997.
- Arturo Cattaneo, *Le diverse configurazioni della Chiesa particolare e le comunità complementari*, en “*Ius Ecclesiae*” 15 (2003), pp. 3–38.
- José Luis Gutiérrez, *Organización jerárquica de la Iglesia*, en AA.VV., *Manual de Derecho Canónico*, Pamplona, Eunsa 1988, pp. 291–371.
- Jorge Miras, *La noción canónica de “praelatus”: estudio del “Corpus iuris canonici” y sus primeros comentadores (siglos XII al XV)*, Eunsa, Pamplona 1987; ID., *“Prælati”: de Trento a la primera codifi-*

21. Un ejemplo del carácter prudencial de esta figura fue la erección en 1991 de tres administraciones apostólicas en Rusia. De este modo se deseaba manifestar la consideración ecuménica de las estructuras del Patriarcado ortodoxo de Moscú. Pasado un tiempo prudente, en el año 2002 fueron elevadas a diócesis, ejerciendo así el derecho incontestable de atender las exigencias pastorales de los fieles latinos y de todos aquellos que quieran ser recibidos en la Iglesia católica. Estas exigencias pastorales deben ser atemperadas, no contrapuestas, a las ecuménicas.

cación, Eunsa, Pamplona 1998; ID., *La delimitación de las comunidades de fieles en la organización pastoral de la Iglesia. Observaciones sobre el sentido de los criterios objetivos que usa el derecho canónico*, en “*Fidelium iura*” 11 (2001), pp. 41-63.

- Antonio Viana, *Organización del gobierno de la Iglesia*, Eunsa, Pamplona 1996.

Capítulo 5.

LAS COMUNIDADES JERÁRQUICAS ANÁLOGAS A LA DIÓCESIS Y CON FUNCIONES COMPLEMENTARIAS A LAS DE LA DIÓCESIS

1. Características comunes

1.1 Son circunscripciones personales, pero no Iglesias particulares

Existen comunidades jerárquicas que no realizan las funciones de una diócesis, sino que actúan como comunidades complementarias respecto de la diócesis. Sin embargo, son comunidades que tienen por cabeza un Pastor asimilado a un Obispo y son equiparadas a las diócesis en cuanto a su configuración fundamental, (pues están constituidas por una comunidad de fieles vinculadas a un Pastor con atribuciones episcopales). Al hablar de complementariedad se quiere decir que estas comunidades jerárquicas no nacen y viven para sustituir o ser alternativa a la diócesis. A diferencia de las circunscripciones eclesíásticas que hemos estudiado antes, que realizan las mismas funciones que una diócesis, las comunidades jerárquicas complementarias ponen a disposición de los fieles y de cualquier persona que lo desee *un modo de participar* de los bienes salvíficos de los que pueden beneficiarse libremente dentro de dicha comunidad jerárquica.

Todas las circunscripciones eclesíásticas particularizan en unas determinadas circunstancias de tiempo, lugar y personas la misión de la Iglesia, pero su sentido principal y decisivo radica en su ser expresión de la presencia operativa de la Iglesia misma (cfr. CN, 7). Esto se da de modo pleno en las Iglesias particulares, “que en sí mismas son Iglesias, porque, aun siendo particulares, en ellas se hace presente la Iglesia universal con todos sus elementos esenciales” (CN,

7). Sin embargo, no se han de concebir como recintos herméticos, pues están constitutivamente abiertas a la Iglesia universal y a las demás Iglesias particulares. En ese contexto de comunión se forjan asimismo las demás circunscripciones, también las que se erigen con misiones pastorales peculiares, ordinariamente para complementar, sin suplirla, la acción pastoral común de la diócesis (cfr. CN, 16).

Esa complementariedad se manifiesta jurídicamente en normas y sistemas de coordinación, que tienen especial importancia en la relación entre circunscripciones territoriales y personales que actúan en el mismo lugar, ya que la organización de circunscripciones personales para misiones pastorales peculiares presupone normalmente que los fieles a los que sirven se encuentran ya, por su domicilio, bajo la jurisdicción de los ordinarios territoriales. Tales normas de coordinación buscan custodiar la unidad de régimen de la Iglesia particular y, a la vez, la identidad específica de la misión peculiar de que se trate. De este modo se potencia la eficacia evangelizadora, para el bien de toda la Iglesia.

Son múltiples las razones pastorales que pueden aconsejar que estas comunidades sean erigidas. El ejemplo más clásico es el de las situaciones derivadas de la movilidad humana (migraciones, nomadismo, etc.), unido a la necesidad de formar un clero especializado y dedicado a la evangelización de estas categorías de personas. Pero también se puede plantear el recurso a esta novedad organizativa para otras muchas situaciones en función de una pastoral siempre más activa, que lleve a la Iglesia a acercarse a tantas legítimas diversidades humanas y eclesiales, sin que por eso se vea afectada la unidad de pertenencia tanto a la Iglesia universal como a la Diócesis respectiva.

Forman parte de esta categoría de comunidades jerárquicas complementarias las prelaturas personales, los ordinariatos militares y otras figuras similares que veremos. La orientación favorable de la Iglesia hacia la institución de este tipo de figuras ha sido tan relevante que uno de los principios de la codificación después del Concilio Vaticano II trata justamente de este aspecto. Se trata del principio octavo al que ya hemos hecho referencia en capítulos anteriores, que en el prefacio del CIC ha sido recogido con estas palabras: “Debe revisarse de algún modo el principio de conservar la naturaleza territorial del ejercicio del gobierno eclesiástico, pues hay razo-

nes del apostolado moderno que parecen favorecer las unidades jurisdiccionales personales. Por tanto, el futuro ordenamiento jurídico habrá de establecer el principio de que, como regla general, el territorio determine el régimen jurisdiccional de una porción del Pueblo de Dios; pero sin que se impida por ello en absoluto, cuando lo aconseje así la utilidad, que se puedan admitir otros modos, al menos simultáneos con el territorial, como criterios para delimitar una comunidad de fieles”¹.

1.2 Relación con las diócesis

En cuanto a la relación entre las diócesis y las comunidades jerárquicas complementarias, hay que tener presente que, de una parte, queda intacto el deber del Obispo diocesano de difundir y tutelar la fe en el ámbito de su jurisdicción (cfr. CIC, c. 386), así como el de la promoción y vigilancia de la disciplina eclesial (cfr. CIC, c. 392). De otra parte, la autoridad suprema determinará al erigir la comunidad complementaria cuáles serán las normas positivas que regirán su relación con la diócesis en la que ejercita su actividad pastoral (así está previsto, p. ej., a nivel general para todas las prelaturas personales a través de los correspondientes estatutos, cfr. CIC, c. 297). De todos modos, conviene insistir en que la existencia de estas comunidades de índole complementaria no siguen la lógica de las comunidades *nullius dioecesis*, es decir, no quita ni separa a ninguna persona o lugar respecto de la diócesis, por lo que la posibilidad de conflictos de jurisdicción, tan dañosos para la comunión, resultan de hecho más bien escasos.

Desde la perspectiva del fiel, su pertenencia a una comunidad complementaria se caracteriza por el hecho de que dicha pertenencia no suprime ni modifica su relación con la diócesis (o con las diócesis), ni con la parroquia (o con las parroquias), en las que tiene el domicilio, el cuasidomicilio o su residencia actual (cfr. CIC, c. 107),

1. Para la redacción original del principio, más amplia y doctrinal, cfr. *Communicationes* 1 (1969), p. 84. Sobre el núcleo de la cuestión, siguen siendo muy actuales las consideraciones de A. del Portillo, *Dinamicità e funzionalità delle strutture pastorali*, en V. Fagiolo – G. Concetti (eds.), *La collegialità episcopale per il futuro della Chiesa*, Vallecchi, Firenze 1969, pp. 161-177 (publicado también en castellano bajo el título *Dinamicidad y funcionalidad de las estructuras pastorales*, en “Ius Canonicum” 9, 1969, pp. 305-329).

o bien con aquella a la que esté ligado por el rito. Puede ocurrir que la jurisdicción del oficio capital de dicha comunidad sea considerada como principal respecto a la jurisdicción diocesana, al menos en ciertos lugares (como p. ej. en aquellos vinculados a las fuerzas armadas); sin embargo, nada de esto altera la relación fundamental del fiel con la diócesis, a cuyos servicios siempre puede acudir y de cuya vida no deja de formar parte integrante. Además, es posible que el ámbito apostólico y pastoral de estas comunidades sea tan específico y complementario que no incluya algunas funciones de la pastoral ordinaria, como p. ej. la administración del bautismo, la asistencia a matrimonios, etc².

1.3 Jurisdicción episcopal personal cumulativa

Por lo que se refiere a la Jerarquía, la potestad de gobierno de que goza el oficio capital de estas comunidades suele ser siempre cumulativa respecto a la del Obispo diocesano, pues, conforme a cuanto hasta ahora hemos descrito, los fieles no salen del ámbito diocesano ni están exentos de las leyes diocesanas. Las dos potestades (la diocesana y la complementaria) son episcopales y coexisten respecto a los mismos fieles que son miembros de las dos comunidades. Ahora bien, la misma diversidad entre diócesis y comunidad complementaria, así como las normas positivas dictadas en el momento de la erección de la comunidad de índole complementaria, ayudan a encaminar las relaciones entre las dos potestades en clave de comunión y de armónica cooperación para alcanzar los comunes objetivos pastorales.

La potestad de gobierno dentro de las comunidades complementarias es siempre de tipo personal (no territorial) y se extiende solo a los fieles que a ellas pertenecen, sean clérigos (incardinados en la comunidad complementaria o que desarrollan en ella el propio ministerio), sean laicos (es decir, fieles no ordenados, ya sean cristianos comunes, ya pertenezcan a alguna forma de vida consagrada). Al hacer referencia a los fieles laicos vale la pena recordar que no se les puede considerar como simples sujetos pasivos o destinatarios del cuidado pastoral, sino verdaderos miembros activos de la respectiva comunidad jerárquica, independientemente del hecho de que algu-

2. Como veremos en el capítulo 7, esta marcada especificidad y complementariedad encuentra un claro ejemplo en la Prelatura del Opus Dei.

nos de ellos puedan estar más o menos comprometidos en la cooperación orgánica que les corresponde.

Entre aquellos que hacen cabeza en las comunidades complementarias y los Obispos diocesanos existen vínculos que cabe relacionar con la colegialidad en sentido amplio, ya que se trata de oficios episcopales. Es decir, los oficios capitales de las circunscripciones personales están asimilados a los Obispos diocesanos en la potestad de gobierno, y en la actualidad casi siempre están dotados del sacramento del episcopado. Dichos vínculos de colegialidad se deben traducir en un entendimiento positivo y constante, animado por los principios de la cooperación y de la coordinación. De modo que, libres de la óptica del mero reparto de poderes, la prudente presencia de estas comunidades complementarias sea vista como un bien para la propia diócesis que contribuye a poder evangelizar más personas y con más profundidad.

Como hemos apuntado al principio, para determinar la finalidad, la configuración interna, las relaciones con las comunidades diocesanas, etc., estas comunidades complementarias están regidas por leyes especiales, sean generales para todas las circunscripciones de un tipo (como la Constitución apostólica *Spirituali militum curæ* en el caso de los ordinariatos militares), sean propias de cada concreta comunidad (como la Constitución apostólica de erección y los estatutos de cada ordinariato militar dados por la Santa Sede). Sin embargo, siempre hay un gran número de cuestiones que no están contempladas en tales normas particulares y para las cuales es necesario acudir a la normativa común del CIC y de otras leyes canónicas universales. Dado que se trata de comunidades jerárquicas presididas por un Pastor con potestad de gobierno episcopal, la principal fuente de referencia serán las leyes que tratan de las Diócesis y de los Obispos diocesanos. Estas leyes han de ser aplicadas en virtud de la equiparación (a veces ratificada expresamente por las mismas leyes especiales que regulan las comunidades complementarias), lo que significa que se han de tener en cuenta contemporáneamente tanto las similitudes como las diferencias, derivadas tanto de la misma naturaleza de las cosas como de las normas especiales que estén en vigor³.

3. Cfr. C. J. Errázuriz M., *Circa l'equiparazione quale uso dell'analogia in diritto canonico*, en "Ius Ecclesiæ" 4 (1992), pp. 215-224.

2. Precedentes históricos anteriores al Concilio Vaticano II y el Código de 1983

Desde sus inicios la Iglesia fue entendida como comunidad de fieles (*coetus* o *portio Populi Dei*), y el lugar en el que se establecía servía como factor de identificación de la concreta Iglesia particular, pero no como elemento constitutivo de la misma Iglesia particular⁴. Ambos elementos se encuentran en la base de los principios de personalidad y territorialidad que determinan la organización eclesiástica. «De este modo, si las comunidades o circunscripciones eclesiásticas, como las diócesis o las parroquias, comprenden como miembros al clero y a los fieles del territorio, se organizan según el principio territorial; si, en cambio, se organizan sobre la base no del domicilio de los fieles sino de circunstancias permanentes que concurren en ellos, responderán al principio personal comunitario»⁵.

«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»⁶.

El feudalismo y el establecimiento de normas y estatutos territoriales en las ciudades italianas del siglo XIII constituyó un paso adelante en la afirmación de la territorialidad que terminó consolidándose decididamente en el Estado moderno, cuyo ordenamiento soberano y autosuficiente es delimitado por el territorio como elemento básico y fundamental. «Este proceso de territorialización del

4. Cfr. J. Hervada, *Significado actual del principio de la territorialidad*, en “*Fidelium iura*” 2 (1992), pp. 221-223.

5. A. Viana, *Personalidad [Principio de]*, en: J. Otaduy – A. Viana – J. Sedano (eds.), *Diccionario General de Derecho Canónico*, Aranzadi, Pamplona 2012, p. 200.

6. J. Hervada, *Significado actual del principio de la territorialidad*, cit., p. 224.

derecho tuvo una notable influencia en la Iglesia. En ella se produjo también una sobrevaloración del elemento territorial en su propia organización, como ya hemos tenido ocasión de aludir. Y esto, a pesar de que el principio de la personalidad del derecho y, por consiguiente, el singular relieve del elemento personal en la determinación de las circunscripciones eclesiásticas, es estructural y funcionalmente adecuado a la Iglesia, que, como es bien sabido, da origen a un ordenamiento jurídico abierto y no cerrado, se autocalifica como comunidad, es decir, como el conjunto de los fieles “incorporados a Cristo por el bautismo” (c. 204 § 1) y “que se unen a Cristo dentro de la estructura visible (...) por los vínculos de la profesión de fe, de los sacramentos y del régimen eclesiástico” (c. 205). Aspectos que han sido particularmente puestos de relieve por la eclesiológica del Concilio Vaticano II, pero que no eran desconocidos, aunque hubiesen quedado en un segundo plano, en épocas anteriores⁷.

En efecto, aunque las diócesis, parroquias y demás demarcaciones se entendían como territorios sobre los que un oficio eclesiástico ejercía los poderes que tuviera atribuidos –como se recogía en el CIC de 1917–, las jurisdicciones personales no dejaron de existir. El ejemplo más relevante es el de los capellanes castrenses que se organizaron a veces en jurisdicciones personales⁸. A estas jurisdicciones para la atención de los modernos ejércitos habría que añadir los prelados vinculados a la jurisdicción palatina⁹, así como la existencia no poco frecuente de las parroquias personales o mixtas¹⁰. «En la época anterior al Vaticano II la necesidad de jurisdicciones perso-

7. J. Fornés, *Las circunscripciones personales en la organización de la Iglesia*, en: E. Güthoff – S. Haering (eds.), *Ius quia iustum: Festschrift für Helmuth Pree zum 65. Geburtstag*, Duncker & Humblot, Berlin 2015, pp. 419-429.

8. Sobre la organización de la atención pastoral del ámbito de las fuerzas armadas existe una nutrida bibliografía. Citamos aquí en especial G. Dalla Torre, *Aspetti della storicità della costituzione ecclesiastica. Il caso degli Ordinariati castrensi*, en “Il Diritto Ecclesiastico” (1986), pp. 261-274; y A. Viana, *Territorialidad y personalidad en la organización eclesiástica. El caso de los ordinariatos militares*, Servicio de publicaciones de la UN, Pamplona 1992. Por lo demás, puede consultarse la abundante bibliografía recogida en www.prelaturaspersonales.org.

9. Véase a este respecto, por ejemplo, B. Comella Gutiérrez, *La jurisdicción eclesiástica palatina en los Patronatos Reales del Buen Suceso y de Santa Isabel de Madrid (1753-1931)*, Fundación Universitaria Española, Madrid 2004.

10. Cfr. J.M. Bonnemain, *Síntesis de la regulación canónica sobre las parroquias personales*, en “Revista General de Derecho Canónico y Eclesiástico del Estado”

nales se hizo sentir con cierto apremio, 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 Francia 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 (...) una intrusión en el ámbito propio del Obispo y, en su caso, del párroco»¹¹.

De ahí que la cuestión de una revisión de la organización eclesial, más adaptada a las exigencias pastorales actuales, estuviera bien presente en los trabajos del Concilio Vaticano II dando lugar a una serie de indicaciones que encontraron una más precisa y orgánica formulación en los Principios directivos para la reforma del Código de Derecho Canónico, aprobados por la Asamblea General del Sínodo de Obispos el 7 de octubre de 1967. De entre estos principios directivos, el ya varias veces citado octavo principio hace referencia al adecuado entronque entre la territorialidad y la personalidad en el ejercicio del gobierno eclesial. Se asume así que el factor determinativo de las Iglesias particulares no es el territorio, sino «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 particulares»¹².

La renovada eclesiología del Concilio Vaticano II supuso un cambio fundamental en la manera de entender la territorialidad (cfr. LG, 23 y 28; CD, 11). El Concilio sigue usando el territorio como criterio de delimitación imprescindible (cfr. CD, 22 y siguientes), «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 circunscripcio-

26 (2011), pp. 1-23; Idem, *Parroquia personal*, en DGDC, pp. 926-929; J. Hervada, *Significado actual del principio de la territorialidad*, cit., pp. 224-228.

11. J. Hervada, *Significado actual del principio de la territorialidad*, cit., p. 228.

12. *Ibidem*, p. 229.

nes o delimitaciones de competencias. (...) 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 arciprestazgos son grupos peculiares de parroquias y la parroquia es una comunidad de fieles»¹³.

El CIC vigente establece que el criterio de la territorialidad será la regla general tanto para la demarcación de la Iglesia particular (cfr. c. 372), como para la delimitación de las circunscripciones menores (cfr. c. 518), pero cuando resulte útil pueden erigirse Iglesias particulares o circunscripciones menores delimitadas según un criterio personal como el rito, la lengua, etc. Asimismo este será criterio de delimitación para la constitución de las prelaturas personales (cfr. cc. 294-297).

Bibliografía específica

- Juan Ignacio Arrieta, *Le circoscrizioni personali*, en “Fidelium iura” 4 (1994), pp. 207–243; ID., *Le prelature personali e le loro relazioni con le strutture territoriali*, en “Il Diritto Ecclesiastico” 112 (2001), pp. 22–49.
- Eduardo Baura, *Le dimensioni “comunionali” delle giurisdizioni personali cumulative*, en Péter Erdö y Péter Szabó (ed.) *Territorialità e personalità nel Diritto canonico ed ecclesiastico. Il Diritto canonico di fronte al Terzo Millennio. Atti dell’XI Congresso Internazionale di Diritto Canonico e del XV Congresso Internazionale della Società per il Diritto delle Chiese Orientali. Budapest, 2-7 Settembre 2001*, Budapest, Szent István Társulat 2002, pp. 427–439; ID., *Personal Ecclesiastical Circumscriptions. The Personal Ordinariates for Faithful from the Anglican Communion*, en “Philippine Canonical Forum” 12 (2010), pp. 101-130.
- Carlos José Errázuriz M., *Circa l’equiparazione quale uso dell’analogia in diritto canonico*, en “Ius Ecclesiae” 4 (1992), pp. 215-224.
- Javier Hervada, *Significado actual del principio de la territorialidad*, en “Fidelium iura” 2 (1992), pp. 221-239.

13. *Ibidem*, pp. 230-232.

- Dominique Le Tourneau, *La jurisdiction cumulative de l'Ordinariat aux Armées*, en "Revue de Droit Canonique" 37 (1987), pp. 171-214.
- Carlos Soler, *La jurisdicción cumulativa como manifestación de la "communio potestatum"*. Una hipótesis sobre la potestad en los entes jerárquicos no eclesioparticulares, en *Das Konsoziative Element in der Kirche. Akten des VI. Internationalen Kongresses für Kanonisches Recht, St. Ottilien 1989*, pp. 321-330.
- Antonio Viana, *Las circunscripciones personales al servicio de la comunión*, en *Ius in vita et in missione Ecclesiæ*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 1994, pp. 353-365.

Capítulo 6.

LAS CIRCUNSCRIPCIONES ECLESIAÍSTICAS COMPLEMENTARIAS EN CONCRETO

1. Las prelaturas personales

La prelatura personal constituye en el actual ordenamiento canónico la figura general típica de las comunidades jerárquicas que son análogas a las diócesis y de índole complementaria a las mismas. Fueron previstas por el Concilio Vaticano II (cfr. PO, 10 b) y ahora están reguladas por los cánones 294-297 del CIC. Sin embargo, la primera regulación fue llevada a cabo en 1967 por el m. pr. *Ecclesiæ Sanctæ*, art. I, 4, cuyo contenido coincide sustancialmente con dichos cánones.

La actual colocación sistemática de las prelaturas personales en el CIC, por sí misma inexpresiva, refleja el deseo de diferenciarla de las diócesis y las otras comunidades de naturaleza diocesana de las que trata el c. 368, y no puede ser vista como una negación de su esencial pertenencia al género de las comunidades jerárquicas (obviamente dentro de la especie de aquellas que son complementarias). Tal pertenencia resulta manifiesta en los mismos conceptos y términos usados por los cánones 294-297, como son los de “prelatura”, “Prelado”, “obra pastoral o misional”, etc. Asimismo, dicha naturaleza viene confirmada por el hecho de que la PB, art. 80, establece la competencia de la Congregación para los Obispos sobre las prelaturas personales, de acuerdo con su naturaleza de comunidad jerárquica presidida por un Prelado con potestad episcopal, en continuidad con lo que ya había sido establecido por Pablo VI en 1967 con la precedente Constitución apostólica sobre la Curia Romana, *Regimini Ecclesiæ universæ*, n. 49 § 1.

1.1 Naturaleza

Sobre la naturaleza de las prelaturas personales se ha desarrollado (sobre todo después del CIC de 1983) un interesante debate doctrinal que toca diversas cuestiones relacionadas entre sí y ha producido una relativamente amplia literatura especializada en la que han intervenido muchos canonistas y han participado diversos teólogos¹.

El texto conciliar proporciona la principal clave de lectura para comprender la intencionalidad con la que la Iglesia ha pensado esta figura: “donde lo exija la consideración del apostolado, háganse más factibles, no sólo la conveniente distribución de los presbíteros, sino también las obras pastorales peculiares a los diversos grupos sociales que hay que llevar a cabo en alguna región o nación, o en cualquier parte de la tierra. Para ello, pues, pueden establecerse útilmente algunos seminarios internacionales, diócesis peculiares o prelaturas personales y otras providencias por el estilo, en las que puedan entrar o incardinarse los presbíteros para el bien común de toda la Iglesia, según módulos que hay que determinar para cada caso, quedando siempre a salvo los derechos de los ordinarios del lugar” (PO, 10 b). A la luz de este texto las prelaturas personales se presentan como instituciones para la realización de peculiares iniciativas pastorales, que respetan la Jerarquía local y son, por tanto, de naturaleza complementaria respecto a las diócesis. En este sentido, el CIC habla también de “peculiares obras pastorales o misionales en favor de varias regiones o diversos grupos sociales” (c. 294). Esta referencia a la utilidad de las prelaturas personales en el ámbito misional fue prevista ya por el mismo Concilio (cfr. AG, 20 g, nt. 4 y 27 b, nt. 28).

La mención, por otra parte, de la adecuada distribución de los presbíteros refleja el contexto del decreto PO sobre los presbíteros y concretamente su número 10. De todos modos, aún teniendo en cuenta la quizá no muy clara redacción del canon, la adecuada distribución del clero no puede ser entendida en el mismo plano que la realización de especiales obras pastorales o misionales, como si fueran fines alternativos. Efectivamente, la distribu-

1. Para una consulta completa y actualizada de dicha bibliografía puede consultarse la web www.prelaturaspersonales.org.

ción del clero puede ser uno de los objetivos que se quieren alcanzar con la erección de la prelatura, mientras que la misión pastoral es lo que especifica o distingue al ente prelatura personal, o dicho de otro modo, lo que lleva a constituir una comunidad jerárquica y no otro tipo de ente².

1.2 Antecedentes

La prelatura personal encuentra como antecedente histórico evidente las prelaturas *nullius*, hoy denominadas territoriales. Este precedente ayuda a entender la configuración estructural esencial de la nueva figura: se trata de una comunidad de fieles que tiene a la cabeza un Prelado con potestad de gobierno asimilada a la del Obispo diocesano, pero sin ser necesariamente Obispo, que la gobierna como ordinario propio (cfr. CIC, c. 295 § 1) y no como Vicario del Papa; el Prelado es ayudado, a su vez, por un presbiterio que puede estar formado por un clero incardinado y formado en la misma prelatura (cfr. CIC, c. 295). No obstante, es necesario advertir nuevamente que entre estos dos tipos de prelatura (territorial y personal) hay una diferencia sustancial: aquella existente entre las comunidades que realizan las funciones de diócesis (entre las que se cuentan las prelaturas territoriales) y las comunidades complementarias (entre las que están las prelaturas personales). Como hemos explicado, en la relación de estas últimas con las diócesis existe una lógica totalmente distinta de la que es tradicional en las *nullius dioecesis*, pues no las sustituyen sino que “los estatutos determinarán las relaciones de la prelatura personal con los Ordinarios locales de aquellas Iglesias particulares en las cuales la prelatura ejerce o desea ejercer sus obras pastorales o misionales, previo el consentimiento del Obispo diocesano” (CIC, c. 297).

1.3 Componentes esenciales

La prelatura personal, como cualquier otra comunidad jerárquica, está compuesta sobre todo por fieles laicos. Desde esta perspectiva se entiende que un ente compuesto solo por clérigos, como

2. Utilizando la distinción aristotélica de las causas, la distribución del clero sería una causa final para la erección de una prelatura, mientras que las obras pastorales o misionales constituirían la causa formal de la misma prelatura.

podría sugerir una lectura apresurada del c. 294 del CIC (pues se dice que constan de presbíteros y diáconos del clero secular), no sería una prelatra personal, sino que se encuadraría en el ámbito de las asociaciones clericales, pues carecería de la estructura esencial de una realidad verdaderamente prelatra, es decir, la pertenencia del clero y de los fieles no ordenados a la misma comunidad jerárquica de fieles, en la cual la dimensión comunitaria y la jerárquica son inseparables. Los fieles laicos también están presentes en el c. 294 como el elemento personal que constituye la misma razón de ser de la erección de cualquier prelatra “con el fin de promover una conveniente distribución de los presbíteros o de llevar a cabo peculiares obras pastorales o misionales en favor de varias regiones o diversos grupos sociales”. Hay que subrayar además que los fieles laicos pertenecen plenamente a la prelatra a título de bautizados y, según su vocación propia, participan plenamente de la misión apostólica de la prelatra (que es de todos los fieles que la componen) y además, en la medida en que les es posible, pueden colaborar con la actividad propiamente pastoral del prelado y el clero como expresión concreta de la cooperación orgánica que les es propia (cfr. CIC, c. 296).

Efectivamente, en los cánones que tratan de las prelaturas personales, el CIC menciona explícitamente los **laicos** desde la óptica de su posible cooperación orgánica en los términos establecidos mediante convenciones con la prelatra; términos que de por sí pueden ser muy variados (cfr. c. 296). Tal posibilidad, existente también en las diócesis y en cualquier comunidad jerárquica de fieles, se añade a aquella otra de la que ya hemos hablado, es decir, a la pertenencia y a la actividad de los fieles laicos en la prelatra personal simplemente por el hecho de ser fieles para los cuales ha sido erigida esta comunidad jerárquica. Así pues, para los que ya son fieles de la prelatra y, por eso mismo, ya cooperan de modo verdaderamente orgánico en la misión de la Iglesia, las convenciones de las que se ocupa el c. 296 pueden concretar su cooperación. Para otros fieles laicos la convención puede constituir incluso un modo de incorporarse a la prelatra. Así ocurre en la Prelatura del Opus Dei, donde la pertenencia de los fieles laicos a la Prelatura (y consecuentemente la jurisdicción del Prelado sobre ellos) está vinculada a una convención del fiel con la Prelatura, con específicos derechos y deberes para la Prelatura, y para el fiel movido por un compromiso vocacio-

nal (cfr. Constitución apostólica *Ut sit*, art. III; lo trataremos más en detalle en el capítulo 7).

Un fenómeno similar, formalizado o no, se puede verificar en cualquier comunidad jerárquica (y de hecho se da siempre al menos en el caso de los clérigos), pero no cabe duda de que no es el modo a través del que habitualmente se conforma una porción del Pueblo de Dios erigida en prelatura, la cual será normalmente constituida por los destinatarios de la respectiva obra pastoral, que acogen la oferta institucional de la comunidad complementaria y participan institucionalmente o “cooperan orgánicamente” en ella según sus posibilidades o según su generosidad.

Por otra parte, no hay que olvidar que, como en toda comunidad complementaria, los fieles que integran esa *portio Populi Dei* necesitan pertenecer a una Iglesia particular donde se realiza plenamente su condición teológica y jurídica de *christifidelis*. Y que a estas comunidades no puede pertenecer cualquier fiel católico por el hecho de ser bautizado. Este es un elemento determinante para distinguir las de las Iglesias particulares, que están abiertas a todo fiel de la Iglesia universal, pues es esencial a la Iglesia particular el hecho de que la pertenencia a ella no puede requerir más condiciones que las requeridas para la pertenencia a la Iglesia universal (cfr. CN, 10).

Por lo que se refiere al **oficio capital**, la prelatura personal se encomienda a un prelado, que la gobierna como Ordinario propio (CIC, c. 295 § 1), es decir, con jurisdicción propia cuasiepiscopal, que se extiende a los aspectos y personas —clérigos y laicos— que conforman el ámbito de la misión peculiar. No es necesario que sea Obispo, aunque la praxis de la Santa Sede ha sido proceder a la consagración episcopal del prelado³. Como ya hemos recordado

3. Así ha sido en el caso de los dos primeros Prelados de la Prelatura de la Santa Cruz y Opus Dei, erigida por la Const. Ap. *Ut sit*, de 28-XI-1982. En ambos casos se les ha conferido una sede titular, si bien parece más congruente que el título sea el de la Prelatura, por el nexo real de la potestad del prelado, que es propia, con la comunidad prelatia (precisamente por esa razón, como hemos visto, se ha prescindido de la praxis de asignar una sede episcopal titular a los prelados territoriales y ordinarios militares). Sobre esta cuestión puede verse el interesante artículo del Card. Velasio De Paolis, *Nota sul titolo di consacrazione episcopale*, en “*Ius Ecclesiae*” 14 (2002), pp. 59–79. Así como el ya citado de F. Ocariz, *Episcopado, Iglesia particular y Prelatura personal*, cit., pp. 629–641.

en otro capítulo, «la pertenencia de las Prelaturas personales a las jurisdicciones eclesíásticas a través de las cuales se organiza jerárquicamente la Iglesia como Pueblo de Dios significa, de por sí, que la potestad de quien hace cabeza en ellas —el Prelado— es por fuerza una potestad de naturaleza episcopal, similar, desde este punto de vista, a la de cualquier otro Pastor que se encuentra al frente de una circunscripción eclesíástica, sea Obispo o no, como no siempre lo son, por ejemplo, los Prefectos Apostólicos y los Vicarios o Administradores apostólicos, que sin embargo son Pastores al frente de circunscripciones pastorales de la Iglesia. Esto quiere decir que la jurisdicción que ejercitan todos estos Pastores, incluido el Prelado personal, atañe al ejercicio del *munus regendi* de dirección y de gobierno de la comunidad de bautizados, que puede ser conferido también —como demuestran siglos de historia de la Iglesia— a un presbítero con jurisdicción eclesíástica. Basta con una rápida consulta al *Anuario Pontificio* para comprobar esta realidad. Ahora bien, más allá de los términos estrictos de cuanto exige la estructura de la Iglesia —según la cual ni el Prelado ni otros Pastores de análoga jurisdicción deben necesariamente tener la condición de Obispos—, hay razones de coherencia entre dimensión jurídica y realidad sacramental de la Iglesia, y más específicamente, por lo que respecta a las Prelaturas personales, entre dimensión jurídica y realidad pastoral de la Iglesia, que son suficientemente indicativas de la oportunidad de la ordenación episcopal de estos Prelados, a los que, en definitiva, la Sede Apostólica asigna, con el nombramiento para el oficio, una misión canónica y una grey sobre la que ejercitar la correspondiente función pastoral»⁴.

Asimismo, pueden incardinarse en la prelatura **presbíteros y diáconos** del clero secular (cfr. CIC, cc. 265, 294); y el prelado puede erigir un seminario propio, nacional o internacional, y llamar a los órdenes a los alumnos para el servicio a su misión pastoral (cfr. c. 295). Los presbíteros quedan vinculados al Prelado y a la prelatura por la incardinación. Están unidos entre sí por la fraternidad sacerdotal y por la cooperación con el Prelado en la realización de su misión pastoral. Están vinculados a la prelatura por los mismos vínculos de subordinación, corresponsabilidad y cooperación que unen a

4. J. Echevarría, *El ejercicio de la potestad de gobierno en las prelaturas personales*, en “Romana” 40 (2005), p. 93.

los presbíteros incardinados en una diócesis entre sí, con su Obispo y con la comunidad de fieles. Es decir, conforman así un presbiterio cuya estructura interna es la misma que la del presbiterio de una diócesis. Como es lógico, no se excluye que otros clérigos, seculares o religiosos, puedan trabajar en la misión pastoral de una prelatura personal, sin incardinarse en ella, según los procedimientos previstos por el Derecho (cfr. cc. 271, 681).

Puesto que no se dan normas generales sobre el presbiterio de la prelatura⁵, habrá que estar a lo específicamente dispuesto en los estatutos de cada una y a las normas aplicables por analogía.

1.4 Misión pastoral

La prelatura personal constituye un tipo canónico muy amplio. En efecto, la finalidad apostólica y pastoral de estas comunidades pueden ser muy diversas, y por eso características como el ámbito de la jurisdicción, el consiguiente vínculo jerárquico y las relaciones con las diócesis son susceptibles de múltiples configuraciones, siempre que, obviamente, quede a salvo su naturaleza como comunidad jerárquica complementaria. Por tanto, resultan particularmente importantes las normas contenidas en el acto de erección por parte de la Sede Apostólica, así como las que se encuentran en los estatutos de cada prelatura (cfr. CIC, c. 295 § 1).

Entre los ejemplos de estas múltiples configuraciones cabe citar la figura misma de los ordinariatos militares, constituidos para la específica misión pastoral de la atención de los fieles que forman parte de las fuerzas armadas. Como examinaremos seguidamente, se trata de la concreción sectorial de una misma institución sustancial, es decir, un tipo de prelatura personal. Además de la posibilidad de erigir prelaturas personales en territorios de misión (cfr. AG, 20 g y 27 b), en diversos documentos pontificios también se ha considerado la posibilidad de erigir prelaturas personales *ad hoc* para la atención de grupos consistentes de fieles en situaciones particulares (como p. ej. los inmigrantes), especialmente para coordinar la pastoral más adecuada a nivel regional, nacional o internacional,

5. Cfr. Congregación para el Clero, *Directorio para el Ministerio y la Vida de los Presbíteros - Nueva Edición*, 11 de febrero de 2013, n. 34.

tratando de resolver las diversas problemáticas que debe afrontar el clero que se ocupa de ellas⁶.

La primera prelatura personal erigida como tal es la Prelatura del Opus Dei⁷. En consecuencia, es necesario tenerla en cuenta desde una doble perspectiva: para comprender la substancia común de la nueva figura y para percibir su gran flexibilidad. A este segundo propósito conviene evitar el posible equívoco de considerar que las futuras prelaturas personales tengan que asumir características que no son esenciales o comunes a todas las prelaturas, sino específicas de la primera de ellas. Por ejemplo, no todas las prelaturas personales han de ser universales, ni tampoco compuestas solo por fieles que se incorporan mediante un acto expreso de voluntad, ni mucho menos han de tener un marcado patrimonio espiritual de origen carismático. Por ello, asumir la primera prelatura personal como modelo en todo para las nuevas prelaturas, sería motivo de confusión. Al mismo tiempo, la primera prelatura personal erigida como tal constituye un lugar hermenéutico indispensable para comprender los aspectos esenciales que, por tanto, son comunes a cualquier posible futura prelatura. Tal es el caso, por ejemplo, de la complementariedad respecto de las diócesis, que en el caso del Opus Dei se verifica de modo particularmente claro, puesto que su ámbito no comprende diversos aspectos de la pastoral ordinaria diocesana (como los bautismos, confirmaciones, matrimonios y funerales), ni disminuye el sentido de pertenencia que los fieles guardan con respecto a su propia diócesis.

6. Cfr. San Juan Pablo II, Exhortación apostólica “Ecclesia in America”, n. 65, 22-1-1999; ID., Exhortación apostólica “Ecclesia in Europa”, n. 103, 28-6-2003; Pontificio Consejo para la pastoral de los Emigrantes e Itinerantes, Instrucción “Erga migrantes caritas Christi”, n. 24 y art. 22, 3-5-2004; Id. “Orientaciones para una Pastoral de los Gitanos”, n. 88, 8-12-2005.

7. Cfr. San Juan Pablo II, Constitución apostólica *Ut sit*, 28-XI-1982 en AAS 75 (1983), I, pp. 423-425. La historia de la búsqueda de una configuración jurídico-canónica adecuada para el Opus Dei, fundado por S. Josemaría Escrivá de Balaguer en 1928, ha sido detalladamente expuesta en A. de Fuenmayor - V. Gómez-Iglesias - J.L. Illanes, *El itinerario jurídico del Opus Dei. Historia y defensa de un carisma*, Eunsa, Pamplona 1989. Entre los apéndices documentales de esta obra se encuentran los Estatutos de la Prelatura del Opus Dei, que junto con otra mucha documentación se pueden consultar en la referida web www.prelaturaspersonales.org. Cfr. también, E. Baura (ed.), *Estudios sobre la Prelatura del Opus Dei*, EUNSA, Pamplona, 2009. Vid. capítulo 7 de este libro.

2. Los ordinariatos militares

La asistencia pastoral de los fieles en los ejércitos ha supuesto tradicionalmente un problema jurídico-canónico en lo que se refiere a la dependencia de los capellanes, es decir, en la determinación de la autoridad jerárquica de la que reciben la concreta misión y las facultades ministeriales para confesar, predicar, etc. El problema se presenta sobre todo cuando el cuerpo armado se encuentra en operaciones fuera de la nación de origen, pero a este tipo de problemáticas hay que añadir la conveniencia de organizar establemente la vida eclesial dentro de las fuerzas armadas, adaptándola lo más posible a las características específicas de la vida castrense en términos de cercanía, movilidad, mentalidad profesional, etc⁸.

2.1 Configuración normativa y naturaleza

A lo largo del siglo XX se han organizado progresivamente estas comunidades jerárquicas como “vicariatos castrenses”, es decir, comunidades en las que el oficio que las presidía participaba de modo vicario de la potestad del Romano Pontífice, como ocurre en los vicariatos apostólicos y figuras similares. Estos vicariatos fueron regulados conjuntamente en 1951 a través de la instrucción *Solemne semper* de la Sagrada Congregación Consistorial⁹.

El CIC reenvió a leyes especiales la regulación de esta materia (cfr. c. 569) y Juan Pablo II promulgó en 1986 la Constitución apostólica *Spirituali militum curæ*, mediante la cual creó la figura de los ordinariatos militares o castrenses¹⁰. Con la nueva regulación, los antiguos vicariatos se configuran ahora como un tipo específico de prelatura personal, cuya especificidad procede precisamente de su misión pastoral propia respecto a las fuerzas armadas. En el proemio de esta constitución apostólica se incluye expresamente la nueva figura en el contexto de las peculiares obras pastorales a las que hace referen-

8. En la actualidad hay 36 ordinariatos militares erigidos, que pueden consultarse en la referida web www.prelaturaspersonales.org.

9. 23-IV-1951, en AAS 43 (1951), pp. 562-565. Así se denominaba anteriormente la actual Congregación para los Obispos.

10. 21-IV-1986, en AAS 78 (1986), pp. 481-486. Sobre esta nueva figura, cfr. A. Viana, *Territorialidad y personalidad en la organización eclesiástica*. cit., así como la bibliografía presente en la web www.prelaturaspersonales.org.

cia PO, 10 al proponer el establecimiento de prelaturas personales. De hecho la estructura fundamental de las prelaturas personales se realiza perfectamente en los ordinariatos, y con respecto a la Santa Sede, también dependen de la Congregación para los Obispos (cfr. PB, art. 76) o la Congregación para la Evangelización de los Pueblos (cfr. PB, art. 89) según el ámbito en el que se encuentre el ejército de la nación para el que han sido erigidos.

Con esta constitución se ha dado una ley cuadro que contiene la normativa fundamental común a todos los ordinariatos militares. El acto de erección y los estatutos particulares emanados por la Santa Sede para cada ordinariato detallarán ulteriormente esas normas¹¹. Entre los aspectos que se han de tener presentes en estas leyes particulares sobresalen los referentes a la relación de la Iglesia con el respectivo Estado, que muchas veces se recogen en acuerdos de índole concordataria. Como consecuencia de tales tratados puede ocurrir, por ejemplo, que se haya acordado la participación de la autoridad civil en el proceso de designación del Ordinario militar, así como la incorporación de los capellanes militares en el orgánico de las fuerzas armadas, cuestiones económicas, etc.

2.2 Componentes esenciales

El **Ordinario militar**, como cualquier otro prelado de una prelatura personal, es titular de una potestad propia, está equiparado expresamente al Obispo diocesano (con la clásica cláusula restrictiva “a no ser que conste algo en contra por la naturaleza del asunto o por los estatutos particulares”) y normalmente está dotado de dignidad episcopal (cfr. SMC, art. II § 1). En este último caso, también por asimilación a los Obispos diocesanos, se les denomina “Obispo Ordinario militar para (la respectiva Nación)”, indicando así que su episcopado está vinculado al ámbito pastoral del ordinariato¹².

Aunque se considera preferible que la dedicación del Ordinario militar a la cura pastoral de los militares sea exclusiva (cfr. SMC,

11. También en dicha web www.prelaturaspersonales.org se pueden consultar buena parte de esas normas particulares.

12. Desde 1997 no se les asigna una sede titular. Cfr. Congregación para los Obispos, Carta en la que se comunica la decisión papal del 15-XI-1997, 20-XI-1997, en “Pastoralis Militum Cura” 2 (1997), p. 3.

art. II § 3), en algunos casos el oficio es confiado a un Obispo diocesano de la misma nación. En cualquier caso, la jurisdicción del Ordinario militar es cumulativa con la del Obispo diocesano, pero es prioritaria con respecto a la de estos en los ambientes y lugares reservados a los militares, de modo que los Obispos diocesanos actuarán por derecho propio en estos lugares solo cuando se carezca de la asistencia pastoral del ordinariato (cfr. SMC, arts. IV-V). Este carácter cumulativo de la jurisdicción del Ordinario militar pone de manifiesto la índole complementaria de los ordinariatos, de modo que, aunque haya una cierta tendencia a presentarlos como diócesis (algo que es comprensible desde el punto de vista de la afirmación de la propia autonomía), no son comunidades jerárquicas que sustituyen a las diócesis, si bien realizan muchas de las funciones de la diócesis y se asimilan a ellas estructuralmente, como es característico de las prelaturas personales.

Como es propio de las comunidades complementarias, **los fieles** que pertenecen al ordinariato entran libremente en relación con sus servicios. En este sentido, se encuentran bajo la jurisdicción del Ordinario militar: los fieles militares, sus familias, el personal vinculado con los institutos armados y los fieles que desarrollan establemente una tarea eclesial en el ordinariato (cfr. SMC, art. X). Los estatutos precisan aún más estas categorías dentro de un espíritu de apertura pastoral lleno de lógica, pues es necesario evitar inútiles complicaciones a los fieles.

Tradicionalmente **el clero** que trabaja en el ordinariato no está incardinado en él, ni es formado en él. Todavía es así en muchos países, pero se inicia también a poner en práctica en diversos lugares la posibilidad de erigir un seminario propio (con la aprobación de la Santa Sede) y a incardinar a los clérigos en el ordinariato (cfr. SMC, art. VI). De este modo queda reforzada la unidad y vitalidad de este tipo de comunidad complementaria.

Respecto a las personas que tienen encomendadas, los capellanes castrenses se equiparan jurídicamente a los párrocos, y ejercen sus facultades cumulativamente con el párroco del lugar (cfr. SMC, art. VII). Como queda dicho, depende de los acuerdos con las autoridades civiles, que los clérigos del ordinariato tengan condición militar o no.

3. Otras configuraciones canónicas de las comunidades complementarias

Teniéndose que adaptar a situaciones tan diversas, es natural que el ordenamiento jurídico de la Iglesia, además de los tipos generales de comunidades complementarias previstos, recurra en algunas situaciones a otras figuras. Es el caso de los ordinariatos para fieles de las Iglesias orientales (también llamados ordinariatos apostólicos), la administración apostólica personal y los ordinariatos personales para la atención pastoral de fieles provenientes del Anglicanismo.

3.1 Los ordinariatos apostólicos

Cuando los fieles pertenecientes a una de las Iglesias católicas orientales se encuentran en un territorio en el que no está institucionalmente presente su Iglesia *sui iuris* (mediante una eparquía o un exarcado), entran con naturalidad en relación con la Iglesia local presente donde viven y son encomendados al cuidado pastoral del correspondiente Obispo diocesano y de su presbiterio (cfr. c. 383 § 2). En algunos países donde la Iglesia latina tiene una presencia ampliamente prevalente, se ha verificado una notable inmigración de fieles de diversos ritos orientales y la cuestión de su atención pastoral ha adquirido dimensión nacional. Por este motivo la Santa Sede ha erigido algunos ordinariatos para todos los fieles de diversas Iglesias de rito oriental presentes en el territorio de una nación, o bien solo para los fieles de algunas Iglesias orientales (como en el caso de Austria que es solo para los fieles de rito bizantino; o el de Polonia, que es sólo para los fieles griegos y armenos).

La existencia de estas circunscripciones eclesiásticas, también denominadas comúnmente “ordinariatos apostólicos”, es anterior en varios decenios al CIC actual y, como expresa la motivación de los diversos decretos de erección, se trata de fórmulas organizativas que responden a preocupaciones pastorales (cfr. OE, 4; CD, 23) análogas a las que están en el origen del octavo principio directivo para la codificación posterior al Concilio Vaticano II.

Así como las prelaturas personales han sido ideadas teniendo como comunidad jerárquica de referencia a las prelaturas territoriales, los ordinariatos apostólicos siguen el modelo de los exarcados apostólicos inmediatamente dependientes de la Santa Sede (que, por otra

parte, son figuras equivalentes a las prelaturas territoriales latinas). En estos ordinariatos destaca el carácter personal de la jurisdicción, que toma como criterio de delimitación el rito oriental de los fieles, si bien circunscrito al ámbito territorial de un país determinado.

Se erigen por decreto de la Congregación para las Iglesias Orientales, que establece a la vez su régimen peculiar. Como **Ordinario** se nombra a un Obispo diocesano latino, que normalmente es el de la capital del país respectivo¹³. De modo que a este Obispo latino se le confía, además del gobierno de su diócesis, una misión pastoral de ámbito interdiocesano, ya que se extiende a todos los fieles de rito oriental residentes en el país en cuestión.

Se trata de comunidades jerárquicas complementarias que bajo diversos aspectos son indudablemente peculiares. Además de lo dicho sobre el oficio capital, una de las peculiaridades más destacadas consiste en el hecho de que **los fieles orientales interesados** están en relación con al menos tres comunidades jerárquicas: en primer lugar, mantienen la relación con su respectiva Iglesia *sui iuris* de origen a la que no dejan de pertenecer y a la que es necesario consultar todas las cuestiones que impliquen una presencia institucional del propio rito en dicho ámbito territorial (p. ej. si se desea edificar alguna iglesia de dicho rito¹⁴). La segunda comunidad jerárquica implicada es obviamente la diócesis latina en la que estos fieles orientales viven; y la tercera es el mismo ordinariato apostólico que se constituye a nivel nacional.

La relación entre la diócesis latina en la que los fieles orientales residen y el ordinariato apostólico se puede diseñar de diversos modos: la jurisdicción del ordinariato puede ser concebida como “exclusiva” respecto a la del Ordinario diocesano (como en los casos de Argentina y Brasil, donde, por tanto, los fieles de rito oriental no quedan adscritos a la diócesis latina donde residen, lo que no significa que no puedan recibir los bienes salvíficos en las diócesis latinas, cuya responsabilidad pastoral no queda suprimida en estos ca-

13. Es el caso de Argentina, Austria, Brasil, Francia, Polonia y España (para mayor información puede consultarse la web www.prelaturaspersonales.org).

14. Cfr. Congregación para las Iglesias orientales, Declaración interpretativa del decreto de 27-VII-1954 sobre el Ordinariato de Francia, 30-IV-1986, en AAS 78 (1986), pp. 784-786, III (también consultable en la citada web).

sos, cfr. 383 § 2); o bien, se puede establecer una concurrencia de jurisdicciones, definiendo la del ordinariato como cumulativa respecto a la diocesana (así ocurre en el de Francia, donde la jurisdicción del Ordinario para los fieles de rito oriental es principal respecto a la del Ordinario diocesano, que queda como subsidiaria, pero aún así el Ordinario para los orientales no puede tomar ninguna decisión “sin haber previamente obtenido el acuerdo de los Ordinarios del lugar interesados. Este acuerdo es requerido *ad validitatem*”¹⁵).

Las normas constitutivas de los ordinariatos rituales prevén que haya **sacerdotes**, incluso formados en un seminario propio; parroquias e iglesias dedicados específicamente a esta pastoral peculiar, bajo la autoridad del Ordinario para los fieles de ritos orientales. Y en los casos o lugares en que no los haya, suele encomendarse subsidiariamente la atención de estos fieles al párroco del lugar, que debe recibir las necesarias facultades del Ordinario competente.

3.2 La administración apostólica personal

Esta circunscripción personal surge con el objetivo de poner solución a una necesidad pastoral concreta: volver a admitir en la plena comunión eclesial a un grupo de fieles de la diócesis de Campos, en Brasil, que se había separado de la Iglesia católica con ocasión del cisma provocado por Mons. Marcel Lefebvre, en 1988.

La nueva administración apostólica personal fue erigida en el 2002 con el nombre de San Juan María Vianney¹⁶, que era la denominación que tenía la Fraternidad que agrupaba a clérigos y laicos presididos por el Obispo brasileño Mons. Licínio Rangel que la condujo a la plena comunión católica. Esta nueva comunidad jerárquica se presenta institucionalmente ligada a la celebración de la liturgia según el Rito Romano y la disciplina litúrgica codificados por San Pío V, con las adaptaciones sucesivas hasta san Juan XXIII, es decir, hasta antes de la reforma litúrgica promovida por el Concilio Vaticano II llevada a cabo sobre todo por el beato Pablo VI.

15. Cfr. *Ibidem*, II.

16. Cfr. Congregación para los Obispos, Decreto (por mandato especial del Romano Pontífice) del 18-I-2002, en AAS 94 (2002), pp. 305-308. Cfr. San Juan Pablo II, Carta *Ecclesiae unitas*, 25-XII-2001, en AAS 94 (2002), p. 267 (ambos documentos pueden consultarse en la web www.prelaturaspersonales.org).

La potestad del **administrador apostólico** abarca la ordinaria vida eclesial y es de índole personal pues se extiende solo a los **clérigos** incardinados (de los que el núcleo originario provenía de la Fraternidad San Juan María Vianney) y a los laicos que libremente participan en esta circunscripción. Para que la participación de los **laicos** pueda considerarse una formal incorporación en esta comunidad complementaria se requiere una solicitud escrita, seguida de la inscripción en el correspondiente registro, o bien haber recibido el bautismo en la administración apostólica. Como escribe Viana, relacionando la administración apostólica con la prelatura personal, “aún tratándose de figuras distintas, es destacable la previsión de la libre voluntad del fiel laico como un medio de incorporación a la estructura pastoral, al estilo de lo previsto por el c. 296 para las prelaturas personales. Se confirma entonces que la incorporación a las estructuras jerárquicas personales no es siempre ni necesariamente *ipso iure* o automática, sino también mediante el reconocimiento de efectos jurídicos a la declaración que haga el fiel (declaración que naturalmente cumpla las condiciones y sea aceptada por la autoridad eclesiástica; en este caso, la autoridad de la administración apostólica personal)”¹⁷.

La potestad del Administrador es cumulativa respecto a la del Obispo diocesano de Campos (Brasil), de modo que todos los fieles de la administración apostólica pertenecen a la comunidad diocesana de Campos.

La elección de la figura de la administración apostólica en lugar del tipo genérico de la prelatura personal ha sido debida probablemente al carácter excepcional de la situación, ante la que la Santa Sede ha proveído con espíritu de verdadera pastoralidad y auténtica búsqueda de la unidad eclesial. Poco después, el Motu Proprio *Summorum Pontificum* de Benedicto XVI (7-VII-2007) reguló el uso de la liturgia romana precedente a la reforma de 1970.

La configuración concreta de esta administración apostólica personal difiere de la administración apostólica territorial no solo por ser complementaria, sino también por algunas características específicas que son fruto de elección prudencial de la Santa Sede. Así,

17. A. Viana, *Pasado y futuro de las prelaturas personales*, en “Ius Canonicum” 48 (2008), p. 170.

mientras el administrador apostólico territorial tiene potestad vicaria del Papa, el de la administración personal es propia, pero el ejercicio de tal potestad tiene algunos vínculos particulares con la Sede Apostólica que reflejan la delicadeza de la tarea específica que compete a quien hace cabeza en esta comunidad complementaria (p. ej., se requiere la aprobación de la Santa Sede para erigir un seminario, cfr. Decreto de erección, art. VII § 1). Por otra parte, se requiere naturalmente una especial coordinación con la Diócesis de Campos, por lo que, p. ej., para la erección de las parroquias personales de la administración se requiere el parecer del Obispo diocesano de Campos (cfr. Decreto de erección, art. VIII § 1).

3.3 El caso especial de los Ordinariatos personales

Los Ordinariatos personales son circunscripciones personales de la Iglesia Católica, instituidas por el Papa Benedicto XVI mediante la Constitución apostólica *Anglicanorum coetibus*¹⁸, del 4-XI-2009, para la atención pastoral de fieles provenientes del Anglicanismo que han entrado en la Iglesia Católica. Se regulan principalmente por la referida Constitución apostólica, por las Normas complementarias a la misma, publicadas por la Congregación para la Doctrina de la Fe¹⁹, por el propio Decreto de erección y por las demás normas del Derecho universal de la Iglesia Católica (cfr. c. ap. *Anglicanorum coetibus*, n. II).

Se trata de comunidades jerárquicas de fieles asimiladas a la diócesis (cfr. c. ap. *Anglicanorum coetibus*, n. I § 3), en cuanto que se trata de circunscripciones eclesiales (es decir, una comunidad de fieles, que se confía a un Pastor con la ayuda de su presbiterio; cfr. c. ap. *Anglicanorum coetibus*, nn. I § 4 y IV), y delimitadas por un criterio personal, pues su razón pastoral es la atención de los fieles católicos que, dentro de la Iglesia Católica, mantienen vivas algunas tradiciones espirituales, litúrgicas y pastorales propias de la Comunión anglicana (cfr. c. ap. *Anglicanorum coetibus* nn. I § 4, III y Normas complementarias, art. 5).

18. AAS 101 (2009), pp. 985-990. Este y otros muchos documentos, junto con abundante bibliografía puede consultarse en la web www.prelaturaspersonales.org.

19. AAS 101 (2009), pp. 991-995.

El **Ordinario** es un prelado (obispo o, al menos, presbítero) nombrado por el Romano Pontífice, que gobierna esta comunidad jerárquica con potestad vicaria del Papa (cfr. c. ap. *Anglicanorum coetibus*, nn. IV y V). El nombramiento se realiza entre una terna presentada por el consejo de gobierno²⁰, pero *ad nutum Sanctæ Sedis* (cfr. *Normas complementarias*, art. 4), por lo que puede ser revocado libremente por la Santa Sede.

Un antiguo Obispo anglicano que se haya incorporado a la Iglesia Católica puede ser nombrado Ordinario. En ese caso, si está casado, recibe sólo la ordenación presbiteral. Si no está casado, puede recibir también la ordenación episcopal. En ambos casos, ejerce su cargo con plena autoridad jurisdiccional (cfr. *Normas complementarias*, art. 11 §1). Salvo algunas disposiciones particulares, tiene las competencias propias de un obispo en su diócesis, en el ámbito de las funciones de enseñar, santificar y gobernar a los fieles que le han sido confiados²¹.

El Ordinario es miembro de la Conferencia episcopal del territorio en el que está erigido el ordinariato (cfr. *Normas complementarias*, art. 2 §2). En el ejercicio de su oficio, sigue las directrices de la Conferencia episcopal, en cuanto sean compatibles con la c. ap. *Anglicanorum coetibus*, y debe mantener vínculos estrechos de comunión con los obispos de las diócesis en las que el ordinariato esté presente, para coordinar las actividades pastorales (cfr. *Normas complementarias*, arts. 2 y 3). En algunos casos, se prevé que ejerza su

20. Se trata de un organismo colegial al que se atribuyen las competencias propias del consejo presbiteral y del colegio de consultores de una diócesis, y otras específicas, que describen la c. ap. *Anglicanorum coetibus*, n. X, y las *Normas complementarias*, arts. 4 y 12.

21. Concretamente, se le aplican los cc. 383-388, 392-394, y 396-398 del CIC (cfr. *Normas complementarias*, art. 4 §1). Para algunas decisiones, ha de contar con el consentimiento del consejo de gobierno (cfr. *Normas complementarias*, art. 12). Para determinados actos (como erigir nuevos institutos de vida consagrada o erigir parroquias personales) ha de obtener la aprobación de la Santa Sede (cfr. c. ap. *Anglicanorum coetibus*, nn. VII y VIII). Cada cinco años, de modo análogo a lo previsto en el c. 399 CIC para los obispos diocesanos, debe presentar al Romano Pontífice una relación quinquenal sobre el estado del Ordinariato y realizar la visita *ad limina Apostolorum* (cfr. c. ap. *Anglicanorum coetibus*, n XI).

potestad conjuntamente con el Obispo diocesano (cfr. c. ap. *Anglicanorum coetibus*, n. V).

El **presbiterio** del ordinariato tiene algunas peculiaridades pues, por un lado, buena parte del clero puede haber ejercitado previamente el ministerio de diáconos, presbíteros u obispos como anglicanos. En tal caso, si reúnen los requisitos establecidos por el derecho (cfr. CIC, cc. 1026-1032) y no han incurrido en irregularidades o impedimentos (cfr. CIC, cc. 1040-1049), pueden ser aceptados por el Ordinario como candidatos a las órdenes sagradas²². Por otro lado, cabe la posibilidad de admitir al sacerdocio hombres casados si se trata de antiguos ministros anglicanos (los antes mencionados), o bien de fieles pertenecientes al ordinariato para los que, en algunos supuestos, el Ordinario solicita al Romano Pontífice que sean admitidos al presbiterado, según criterios objetivos que determina el Ordinario, después de consultar a la Conferencia episcopal, y que deben ser aprobados por la Santa Sede²³. Para los demás casos, como regla común en la Iglesia latina, se observa plenamente la disciplina del celibato clerical y, por tanto, se admiten al orden del presbiterado sólo hombres célibes.

Los presbíteros incardinados en el Ordinariato reciben las facultades ministeriales necesarias de parte del Ordinario²⁴. También de-

22. Se requiere además el consentimiento del consejo de gobierno (c. ap. *Anglicanorum coetibus*, n. VI §1 y *Normas complementarias*, arts. 6 §1 y 12 §2, 2°). Entre los ejemplos de irregularidades se cita el caso de quienes habían sido ordenados en la Iglesia católica y posteriormente se habían adherido a la Comunión anglicana y, por tanto, no pueden ser admitidos al ejercicio del ministerio sagrado en el Ordinariato. Asimismo, los clérigos anglicanos que están en situaciones matrimoniales irregulares tampoco pueden ser admitidos a las sagradas órdenes en el Ordinariato (*Normas complementarias*, art. 6 §2).

23. Cfr. c. ap. *Anglicanorum coetibus*, n. VI §2 y *Normas complementarias*, art. 6 §1. De todos modos se han de observar las normas de la Encíclica del beato Pablo VI *Sacerdotalis coelibatus*, n. 42 (AAS 59 [1967] 674) y de la Declaración de la Congregación para la Doctrina de la Fe, *In June*, del 1-IV-1981. Los ministros no casados están sujetos a la obligación del celibato (cfr. c. 277 §1);

24. Cfr. *Normas complementarias*, art. 6 §3. Cuando el Ordinario lo considere oportuno, además de los ministros incardinados en el Ordinariato, puede contar, para el trabajo pastoral, con otros clérigos incardinados en una diócesis, o en un instituto de vida consagrada o en una sociedad de vida apostólica, con el consentimiento escrito respectivamente de su Obispo diocesano o de su Superior, pueden colaborar en el trabajo pastoral del Ordinariato. En ese caso,

ben cultivar un vínculo de unidad con el presbiterio de la Diócesis en cuyo territorio desarrollan su ministerio: han de favorecer iniciativas y actividades pastorales y caritativas conjuntas, que pueden ser objeto de acuerdos estipulados entre el Ordinario y el Obispo diocesano local (cfr. c. ap. *Anglicanorum coetibus*, n. VI §4) y deben estar disponibles para ayudar a la diócesis en la que tienen el domicilio o el cuasi-domicilio, dondequiera se considere oportuno para la atención pastoral de los fieles²⁵.

Forman parte del Ordinariato los **fieles** que pertenecían originalmente a la Comunión Anglicana y ahora están en plena comunión con la Iglesia Católica después de manifestar, por escrito, su voluntad de pertenecer al Ordinariato personal (cfr. c. ap. *Anglicanorum coetibus*, n. I §4 y n. IX); asimismo los fieles católicos que son parientes de una familia perteneciente al Ordinariato y manifiestan, por escrito, su voluntad de pertenecer también al Ordinariato (cfr. *Normas complementarias*, art. 5 §1); y, finalmente, los fieles católicos que han recibido los Sacramentos de la iniciación en la jurisdicción del Ordinariato (cfr. c. ap. *Anglicanorum coetibus*, n. I §4). En relación con esta última categoría, en mayo de 2013, el Papa Francisco aprobó la inclusión en las Normas complementarias de una nueva disposición (art. 5 §2), que prevé la incorporación al ordinariato de fieles católicos bautizados, que no han recibido los otros Sacramentos de la iniciación cristiana. De esta forma, se promueve de una manera más explícita la tarea de evangelización de esta circunscrip-

dependen del Ordinario en lo que concierne al encargo pastoral u oficio que reciben y se ha de hacer un acuerdo escrito entre el Ordinario y el Obispo diocesano o el Superior del instituto de vida consagrada o el Moderador de la sociedad de vida apostólica, en el que queden claramente establecidos los términos de la colaboración y todo lo que se refiere al sustentamiento (cfr. *Normas complementarias*, art. 9 §§2 y 3).

25. En este último caso dependen del Obispo diocesano en lo relativo al encargo pastoral u oficio que reciben (cfr. *Normas complementarias*, art. 9 §1). Estos presbíteros incardinados en el Ordinariato pueden ser elegidos miembros del consejo presbiteral de la diócesis en cuyo territorio ejercen la atención pastoral de los fieles del Ordinariato, de acuerdo con el c. 498 §2 CIC (cfr. *Normas complementarias*, art. 8 §1). También pueden ser miembros del consejo pastoral de la diócesis en cuyo territorio ejercen su ministerio, según el modo determinado por el Obispo diocesano, de acuerdo con el c. 512 §1 CIC (cfr. *Normas complementarias*, art. 8 §2).

ción eclesiástica. Todos estos fieles deben ser inscritos en un registro especial del Ordinariato (cfr. *Normas complementarias*, art. 5 §1).

Según los Decretos de erección de los tres primeros Ordinariatos personales, si un fiel miembro del ordinariato se traslada de manera permanente a un territorio en el que ha sido erigido otro ordinariato personal, puede, a petición suya, ser recibido en ese otro ordinariato. En ese caso, el nuevo Ordinario debe informar al ordinariato personal de procedencia sobre la recepción del miembro.

Los fieles pueden abandonar el ordinariato libremente, comunicándolo al propio Ordinario. En ese caso, se convierten automáticamente en miembros de la diócesis en la que residen y el Ordinario debe garantizar que el Obispo diocesano sea informado (cfr. Decretos de erección de los tres primeros Ordinariatos, art. 10). Esta disposición llevaría a concluir que los fieles pertenecen exclusivamente al ordinariato y que, por tanto, esta comunidad jerárquica no es complementaria de las que tienen función de diócesis, sino que las suplen íntegramente. Sin embargo, las características especiales con las que se ha dotado esta nueva figura hacen difícil su consideración como Iglesia particular, pues no está pensada para acoger en su seno a todos los fieles, sino sólo a los que provienen de la tradición anglicana o quienes aún no hayan recibido el Bautismo o la Confirmación o la Eucaristía (cfr. *Normas complementarias*, art. 5 §2). Por tanto, salvo que en el futuro la figura evolucione de otro modo, consideramos que se trata de una comunidad jerárquica complementaria, pero dotada de una fuerte jurisdicción en favor del oficio principal.

Otra característica que hace especial a esta figura es el hecho de que los ordinariatos personales son erigidos por la Congregación para la Doctrina de la Fe. Además, los ordinariatos son constituidos dentro de los límites territoriales de una Conferencia episcopal y después de haber consultado a esa Conferencia episcopal (cfr. c. ap. *Anglicanorum coetibus*, n. 1). Hasta ahora han sido erigidos los Ordinariatos personales de Nuestra Señora de Walsingham (para el territorio de la Conferencia episcopal de Inglaterra y Gales), el de la Cátedra de San Pedro (para el territorio de la Conferencia episcopal de Estados Unidos, aunque posteriormente se ha ampliado su jurisdicción también a Canadá) y el de Nuestra Señora de la Cruz de Sur (para el territorio de la Conferencia episcopal de Australia).

Bibliografía específica

- Juan Ignacio Arrieta, *Diritto dell'organizzazione ecclesiastica*, Giuffrè, Milano 1997; ID., *Gli Ordinariati personali*, en “*Ius Ecclesiae*” 22 (2010), pp. 151-172 (también en www.collationes.org).
- Eduardo Baura, *Legislazione sugli Ordinariati castrensi*, Giuffrè, Milano 1992; ID., *Gli ordinariati militari dalla prospettiva della “communio ecclesiarum”*, en “*Fidelium iura*” 6 (1996), pp. 337-375; ID., *Personal Ecclesiastical Circumscriptions. The Personal Ordinariates for Faithful from the Anglican Communion*, en “*Philippine Canonical Forum*” 12 (2010), pp. 101-130.
- Giuseppe Dalla Torre, *Prelato e Prelatura*, en *Enciclopedia del Diritto*, XXXIV pp. 973-981; ID., *La prelatura personale e la pastorale ecclesiale nell'ora presente*, en *Le prelature personali nella normativa e nella vita della Chiesa*. Venezia - Scuola Grande di San Rocco - 25 e 26 giugno 2001, Padova, CEDAM 2002, pp. 115-136.
- Javier Echevarría, *El ejercicio de la potestad de gobierno en las prelaturas personales*, en “*Romana*” 40 (2005), pp. 87-100.
- Amadeo de Fuenmayor, *Escritos sobre Prelaturas personales*, Eunsa, Pamplona 1992.
- José Luis Gutiérrez, *Le Prelature personali*, en “*Ius Ecclesiae*” 1 (1989), pp. 479-503.
- Javier Hervada, *Comentario a los cc. 294-297*, en Ángel Marzoa, Jorge Miras e Rafael Rodríguez-Ocaña (ed.) *Comentario exegético al Código de Derecho Canónico*, II/1, Pamplona, EUNSA 2ª 1997, pp. 398-417.
- José Landete Casas, *La atención pastoral de los fieles tradicionalistas: garantías para su plena inserción en la “communio ecclesiastica”*, en “*Fidelium iura*” 11 (2001), pp. 169-192.
- Dominique Le Tourneau, *La jurisdiction cumulative de l'Ordinariat aux Armées*, en “*Revue de Droit Canonique*” 37 (1987), pp. 171-214.
- Gaetano Lo Castro, *Le Prelature personali per lo svolgimento di specifiche funzioni pastorali*, en “*Il Diritto Ecclesiastico e rassegna di*

Diritto Matrimoniale” (1983), pp. 85-146; ID., *Le Prelature Personali. Profili giuridici*, Giuffrè, Milano 1988; ID., *Prelatura personale*, en Digesto, XI, Torino, UTETIV, 1996, pp. 404-410; ID., *Le prelature personali nell’esperienza giuridica e nel dibattito dottrinale dell’ultimo decennio. Postfazione alla II edizione*, en *Le prelature personali. Profili giuridici*, Gaetano Lo Castro, Milano, Giuffrè 1999, pp. 279-322.

- Antonio Viana, *Los ordinariatos militares en el contexto del Decreto Presbyterorum Ordinis n° 10*, en “Ius Canonicum” 28 (1988), pp. 721-749; ID., *La asimilación o equiparación canónica de los Ordinariatos militares con las Diócesis, en Iglesia universal e Iglesias particulares - IX Simposio Internacional de Teología*, Pamplona 1989, pp. 305-316; ID., *Territorialidad y personalidad en la organización eclesiástica. El caso de los ordinariatos militares*, Eunsa, Pamplona 1992; ID., *La Prelatura personal en la estructura constitucional de la Iglesia. Observaciones sobre un libro reciente*, en “Ius Canonicum” XXXVII, 74 (1997), pp. 749-763; ID., *Introducción al estudio de las Prelaturas*, Eunsa, Pamplona 2006; ID., *Pasado y futuro de las prelaturas personales*, en “Ius Canonicum” 48 (2008), 141-182.

Capítulo 7.

REFERENCIA ESPECÍFICA A LA PRELATURA DEL OPUS DEI

1. El fenómeno pastoral del Opus Dei

El Opus Dei es una realidad pastoral de la Iglesia Católica suscitada en el alma de san Josemaría “por inspiración divina”¹ el 2 de octubre de 1928, cuando vio que Dios le llamaba a promover entre los hombres y mujeres de toda condición la conciencia de su vocación bautismal a la plenitud de la vida cristiana mediante la santificación de sus ocupaciones ordinarias, especialmente el trabajo profesional.

Aquel 2 de octubre san Josemaría vio el Opus Dei y siempre lo consideró fundado ese mismo día, aunque hubiera luego complementos y profundizaciones en una realidad ya esencialmente completa². En este “ver” –era el verbo que empleaba– estaba la realidad personal de quienes habrían de venir en el futuro. Esas personas todavía no estaban, y no obstante el Opus Dei ya estaba. No se trataba de algo que harían entre todos, sino de un encargo divino que recibía el Fundador. Hacía falta una actualización, que requeriría ciertamente el concurso de la libertad de quienes fueran llegando, pero que no sería el fruto de la conjunción de sus voluntades, sencillamente porque la nueva realidad se situaba desde el inicio en una dimensión –la de la estructura comunitario-jerárquica de la Iglesia– que escapa al poder de los fieles en el ámbito asociativo. El

1. S. Juan Pablo II, Constitución apostólica *Ut sit*, cit. preámbulo.

2. Cfr. J.L. Illanes, *Dos de octubre de 1928: alcance y significado de una fecha*, en AA.VV., *Monseñor Josemaría Escrivá de Balaguer y el Opus Dei*, EUNSA, Pamplona 1985, pp. 65-107.

Opus Dei, por tanto, no nació cuando otro fiel se sumó al Fundador, sino cuando Dios lo suscitó en san Josemaría y le aclaró el sentido específico que habría de asumir su sacerdocio ministerial en la Iglesia³, el cual como en todo fiel ordenado suponía el sacerdocio común en cuanto bautizado.

Desde el principio, san Josemaría vio que en el Opus Dei habría otros sacerdotes además de él. Más adelante comprendió que esos sacerdotes habrían de proceder de los mismos fieles laicos del Opus Dei. Así pues, la pluralidad de sacerdotes en el Opus Dei se requería con una finalidad ministerial bien determinada: la atención pastoral de los fieles del Opus Dei y de todos los que se acercaran a sus apostolados, es decir, la colaboración en la misma misión jerárquica que el Fundador ya realizaba desde el comienzo. La colaboración o cooperación orgánica entre sacerdotes y fieles laicos se confirma así como un rasgo estructural esencial en la realidad del Opus Dei⁴. El hecho de que, sin perjuicio de que el carisma se extendiera a otros sacerdotes incardinados en las diócesis, los sacerdotes dedicados a la tarea pastoral específica del Opus Dei procedieran de los mismos laicos del Opus Dei, muestra de modo especialmente claro que se verifica lo que resulta natural en la Iglesia, esto es, que surjan vocaciones sacerdotales del interior de la misma comunidad de fieles a la que se dedicará su ministerio.

Fundado, por tanto, en 1928, el Opus Dei no tendrá una configuración jurídica adecuada hasta 54 años después, ya que no existía en el ordenamiento jurídico de la Iglesia una forma institucional que expresara adecuadamente la realidad pastoral que había nacido en el cuerpo de la Iglesia. Más bien todas las posibles respuestas del ordenamiento presentaban inconvenientes y riesgos. Por este motivo, el Fundador se resistía a solicitar ningún tipo de configuración, pero el crecimiento del Opus Dei hacía imprescindible presentarse en el cuerpo social de la Iglesia bajo alguna forma institucional. Así

3. Para profundizar en este aspecto cfr. C.J. Errázuriz, *¿Por qué el Opus Dei “es” una prelatura personal?*, en: E. Baura (ed.), *Estudios sobre la Prelatura del Opus Dei*, EUNSA, Pamplona, 2009, pp. 135-147. También puede leerse en www.prelaturaspersonales.org.

4. Al respecto, cfr. el capítulo de P. Rodríguez en P. Rodríguez – F. Ocariz – J.L. Illanes, *El Opus Dei en la Iglesia. Introducción eclesiológica a la vida y al apostolado del Opus Dei*, Ed. Rialp, Madrid 1993.

pues, las sucesivas aprobaciones canónicas⁵ ofrecieron soluciones a las necesidades institucionales que comportaba el desarrollo del Opus Dei (primero en ámbito diocesano y luego a nivel internacional, y teniendo en cuenta también la cuestión de la pertenencia de los sacerdotes), pero ninguna de ellas llegó a reflejar adecuadamente la realidad del Opus Dei.

Más allá de las grandes diferencias que caracterizan unas y otras configuraciones jurídicas, hay un rasgo muy significativo que las une: pía unión, sociedad de vida común sin votos e instituto secular son conceptos jurídicos que corresponden a realidades eclesiales de naturaleza asociativa. De ahí procede su incapacidad más profunda para reflejar lo que es el Opus Dei como un comunidad de fieles que se conforma intrínsecamente según la estructura jerárquica de la misma Iglesia.

Un factor dificultaba especialmente la comprensión de la naturaleza comunitario-jerárquica, no asociativa, y éste era, sin duda, el hecho de que el Opus Dei surgiera desde un carisma, el recibido por san Josemaría y por quienes después fueron llegando, y que ese carisma implicase una vocación personal de radicalidad espiritual y apostólica en los respectivos fieles; de entre los cuales algunos –entre ellos los primeros– recibirían además el don del celibato apostólico. Ambos aspectos se percibían, conforme a una muy larga experiencia eclesial, como propios de la vida religiosa, de modo que las mismas vocaciones seculares tendían a ser concebidas por analogía a la de los religiosos. Ciertamente la secularidad de los fieles del Opus Dei no podía ser captada mediante esa analogía pero, yendo más al fondo de la cuestión, no se podía entender que constituyeran una comunidad que no se unía para una obra específica de índole asociativa, sino en virtud de vínculos concretos de comunión eclesial entre los miembros de dicha comunidad. Vínculos que, como en toda comunidad jerárquica de fieles, comportan esencialmente una estructura jerárquica, con un pastor que hace cabeza y un presbiterio que colabora con él.

5. Para un estudio detallado de estos pasos en la historia de la configuración institucional del Opus Dei resulta de obligada consulta A. de Fuenmayor – V. Gómez-Iglesias – J.L. Illanes, *El itinerario jurídico del Opus Dei*, cit.

Tampoco podía captarse adecuadamente el hecho de que una misma institución de origen carismático y vocacional pudiera incluir tanto hombres como mujeres. La realidad es que siempre hubo profunda unidad entre hombres y mujeres del Opus Dei, pertenecientes a una misma realidad eclesial de índole comunitario-jerárquica.

También los pasos canónicos relativos a la adscripción de sacerdotes y a la potestad atribuida a quien hacía cabeza, se situaban entonces en un contexto asociativo, no comunitario-jerárquico. Respondían ciertamente a exigencias del carisma, pero de un modo inadecuado: con esas formas jurídicas, la realidad profundamente unitaria del Opus Dei seguía estando muy imperfectamente reflejada, porque en el fondo se la concebía estructuralmente a la manera de una institución asociativa. Sacerdotes y laicos aparecían ligados a la misma institución carismática, pero no aparecían ligados esencialmente entre sí. De modo que tanto la igualdad fundamental entre ellos en cuanto fieles, como su mutua ordenación, estaban recogidos en un marco que no captaba la esencia misma de la institución.

Asimismo, la potestad de quien hacía cabeza se contemplaba como ligada al aspecto asociativo clerical, de modo que quien la ejercía era un miembro de la asociación, no el titular de una potestad jerárquica en una comunidad de fieles. Por eso tampoco se explicaba la diferencia entre los sacerdotes provenientes de los laicos del Opus Dei y que dedican su ministerio al Opus Dei, y los sacerdotes incardinados en las diócesis que reciben la misma y única vocación al Opus Dei para santificarse mediante su ministerio en su misma diócesis, sin quedar por tanto bajo la jurisdicción de quien hacía cabeza en el Opus Dei⁶.

6. Como ya hemos dicho, la realidad del Opus Dei comprende una asociación de sacerdotes, la Sociedad Sacerdotal de la Santa Cruz, inseparable de la Prelatura. La Sociedad Sacerdotal de la Santa Cruz concierne sólo a la vida espiritual de sus miembros: no a su trabajo pastoral, que no cambia por el hecho de pertenecer a ella. Forman parte de esta asociación los sacerdotes de la Prelatura y otros sacerdotes diocesanos que han recibido también la vocación al Opus Dei para santificarse en su misma vocación sacerdotal, sin constituir un grupo aparte, sino procurando que su ministerio e inserción en la Diócesis, su lugar propio en el servicio de la Iglesia, sean cada vez más fecundos, en plena y cordial obediencia a la autoridad del Obispo diocesano, única autoridad eclesiástica de la que dependen, y en fraternal unión con todos los demás sacerdotes.

2. Finalidad de la erección de la prelatura personal

Cuanto queda dicho explica que el Opus Dei necesitaba una configuración institucional que expresara de modo adecuado las relaciones de justicia implicadas en la realidad social existente en la Iglesia desde 1928. Con la erección en prelatura personal, la Iglesia en cuanto institución llevó a término el proceso de reconocimiento y de respuesta a las exigencias de la realidad presente en su seno desde aquella fecha.

En 1969 comenzaron los trabajos para realizar esa adecuación, con intervención tanto de la Santa Sede como del Opus Dei. Estos trabajos concluyeron en 1981. A continuación, la Santa Sede remitió un informe a los más de dos mil Obispos de las diócesis donde estaba presente el Opus Dei, para que hiciesen llegar sus observaciones. Cumplido este paso, el Opus Dei fue erigido en prelatura personal con la Constitución apostólica *Ut sit*, del 28 de noviembre de 1982, y la ceremonia de ejecución de esta bula tuvo lugar el 19 de marzo de 1983. Con este documento el Romano Pontífice promulgó los Estatutos, que son la ley particular pontificia de la Prelatura del Opus Dei. Estos Estatutos asumen lo aprobado por san Josemaría en 1974, con los cambios imprescindibles para su adaptación a la nueva legislación.

Así pues, con la erección en prelatura personal no se ha dado una mutación genética, sino el pleno despliegue del organismo nacido en 1928 y desarrollado, entre tanto, por todos los continentes. Se ha realizado lo que pedía el mismo patrimonio carismático del Opus Dei, un patrimonio que, como es propio del ser de la Iglesia, no es sólo espiritual sino que comporta y exige también expresiones externas, inseparables de ese espíritu.

Quizá el mejor modo de comprender el proceso jurídico que ha tenido lugar sea pensar en la implantación de la Iglesia en un nuevo territorio o ámbito social al que llegan la Palabra de Dios, los Sacramentos y los demás bienes de la salvación. Lo más novedoso es que en el caso del Opus Dei se implanta una realidad eclesial jerárquicamente estructurada gracias a una iniciativa carismática. Además, se trata de una realidad eclesial que de ninguna manera pretende sustituir a las Diócesis, sino que vive y opera en ellas, con una legítima autonomía cuyo fin exclusivo es el servicio a ellas y a toda la Iglesia.

No aspira en modo alguno a transformarse en una Iglesia local, precisamente porque su mismo carisma le lleva a confirmar a sus fieles como fieles de las Iglesias locales a las que pertenecen. Sin embargo, más allá de estas diferencias subsiste un fenómeno análogo: la erección de cualquier circunscripción eclesiástica opera en una realidad preexistente, de naturaleza comunitario-jerárquica, que pide esa erección. Esto es lo que ha ocurrido con el Opus Dei en 1982.

Se puede decir, por tanto, que la finalidad de la erección de la Prelatura consiste en reconocer que la misión del Opus Dei coincide sustancialmente con la misma misión salvífica de toda la Iglesia⁷, si bien llevada a cabo conforme a un carisma específico de santificación y apostolado en el trabajo profesional y en el conjunto de la vida ordinaria, que requiere una configuración institucional adecuada a la comunidad jerárquica complementaria constituida por el Opus Dei. En definitiva, con la erección en prelatura personal, la Santa Sede reconoce en el Opus Dei una de las “múltiples expresiones particulares de la presencia salvífica de la única Iglesia de Cristo” (CN, 7).

Así pues, el hecho de que ese carisma dé lugar a una prelatura no es fruto de una simple decisión basada en motivos de conveniencia, sino que deriva de la realidad misma de ese carisma, que comporta necesariamente la conformación de una comunidad de fieles jerárquicamente estructurada.

3. Descripción de sus elementos constitutivos personales

Como las demás circunscripciones eclesiásticas, la Prelatura del Opus Dei está constituida por un prelado, un presbiterio propio, y una comunidad de fieles laicos (mujeres y hombres).

Los laicos de la Prelatura dependen de la potestad del Prelado en todo lo relativo al cumplimiento de los compromisos especí-

7. La actividad del Opus Dei se resume en la formación de los fieles de la Prelatura para que desarrollen –cada uno en su propio lugar en la Iglesia y en el mundo– una actividad apostólica multiforme, promoviendo a su alrededor la llamada universal a la santidad. Este apostolado de las personas del Opus Dei se desarrolla en el marco del carisma específico de la Prelatura: la santificación en el trabajo y en las realidades de la vida ordinaria.

ficos –ascéticos, formativos y apostólicos– asumidos en la declaración formal con la que se incorporan a la Prelatura (cfr. Estatutos, nn. 27 § 3 y 125 § 2).

Esta es una de las características peculiares de esta prelatura. Como hemos señalado en otro capítulo, en la Prelatura del Opus Dei rige la posibilidad prevista en el c. 296 del CIC de integración de la comunidad de fieles que constituye la circunscripción eclesiástica a través de un acto de voluntad de los mismos fieles. Este canon menciona explícitamente que la cooperación orgánica de los fieles laicos en la Prelatura se puede determinar mediante acuerdos, de modo que la jurisdicción del Prelado sobre ellos se hace depender de la existencia de dicha convención en la que se especifican los derechos y deberes para la Prelatura y para el fiel, que ha solicitado la incorporación a la misma movido por un compromiso vocacional (cfr. Constitución apostólica *Ut sit*, art. III). Así pues, la convención con la Prelatura actúa como elemento objetivo para determinar la jurisdicción del Prelado (así como en el caso de las circunscripciones territoriales, el domicilio determina la jurisdicción del oficio episcopal). Lógicamente, con independencia de la existencia de la mencionada convención, es dicha jurisdicción la que da lugar al vínculo de comunión y sujeción característico de toda comunidad jerárquica entre los distintos componentes esenciales de la Prelatura (fieles laicos y sacerdotes).

La jurisdicción del Prelado sobre los fieles laicos, por otra parte, tiene un carácter limitado pues se refiere a la misión de la Prelatura y, por su materia, es complementaria con la potestad del Obispo diocesano, por lo que los fieles laicos del Opus Dei siguen siendo fieles de las Diócesis en que residen y, por tanto, siguen sometidos a la potestad del Obispo diocesano del mismo modo y en las mismas cuestiones que los demás católicos de la Diócesis, sus iguales (cfr. Estatutos, n. 172 §2).

La mayor parte de los fieles del Opus Dei, como ocurre en cualquier otra parte de la Iglesia, son hombres o mujeres casados, para quienes la santificación de los deberes familiares forma parte primordial de su vida cristiana. Otros han recibido de Dios el don del celibato. De entre ellos, proceden los sacerdotes que conforman el presbiterio de la Prelatura.

Estos sacerdotes son, como los otros sacerdotes diocesanos, clérigos seculares. Su sostenimiento económico corre a cargo de la Prelatura y dependen plenamente del Prelado (cfr. CIC, c. 295 § 2 y Estatutos, n. 125 § 2), quien les señala sus cometidos pastorales, que desempeñan en cada lugar en comunión con el Obispo y con la pastoral diocesana. Por tanto, deben fomentar relaciones de fraternidad con los miembros del presbiterio diocesano (cfr. Estatutos, nn. 41 y 56) y observar cuidadosamente la disciplina general del clero. Como medio concreto para facilitar estos objetivos, gozan de voz activa y pasiva para la constitución del Consejo presbiteral de la Diócesis. Asimismo los Obispos diocesanos, con la previa venia del Prelado, pueden encomendar a los sacerdotes del presbiterio de la Prelatura encargos u oficios diocesanos (párrocos, jueces, etc.) de los que sólo darán cuenta al Obispo diocesano y que desempeñarán siguiendo sus directrices.

El Prelado goza de potestad ordinaria propia (cfr. CIC, c. 295). En el ejercicio de su gobierno, el Prelado y sus Vicarios cuentan con la cooperación de sus correspondientes Consejos, formados en su mayoría por laicos: por eso, puede decirse que el gobierno de la Prelatura es colegial.

La Prelatura se distribuye en áreas o territorios llamados Regiones. Al frente de cada Región –cuyo ámbito puede o no coincidir con un país– hay un Vicario regional, con sus Consejos: Asesoría Regional para las mujeres y Comisión Regional para los hombres. Algunas Regiones se subdividen en Delegaciones de ámbitos más reducidos. En este caso, se repite la misma organización del gobierno: un Vicario de la Delegación y dos Consejos. Finalmente, a nivel local existen los Centros del Opus Dei, que organizan los medios de formación y la atención pastoral de los fieles de la Prelatura de su ámbito.

4. Inserción de la Prelatura del Opus Dei en la organización eclesial

Como queda dicho, la Prelatura del Opus Dei es una estructura jurisdiccional perteneciente a la organización pastoral y jerárquica de la Iglesia. Tiene su propia autonomía y jurisdicción ordinaria para la realización de su misión al servicio de toda la Iglesia, como sucede con las otras circunscripciones eclesiales, es decir, las dió-

cesis, las prelaturas territoriales, los vicariatos, los ordinariatos militares, etc. Por eso depende inmediata y directamente del Romano Pontífice (cfr. Estatutos, n. 171), a través de la Congregación para los Obispos (cfr. PB, art. 80; Const. Ap. *Ut sit*, art. V).

La actividad de la Prelatura se inserta, como parte viva, dentro de cada Diócesis. Por eso, las autoridades eclesiásticas de la Prelatura están siempre en relación con las de la Diócesis, especialmente con el respectivo Obispo. Los Estatutos del Opus Dei (título IV, capítulo V) establecen los criterios para las relaciones de armónica coordinación entre la Prelatura y las Diócesis en cuyo ámbito territorial la Prelatura lleva a cabo su misión específica. En concreto, se necesita el consentimiento previo del Obispo diocesano para comenzar el trabajo de la Prelatura en la Diócesis o bien para erigir Centros de la Prelatura (cfr. CIC, c. 297 y Estatutos, n. 177). Lo más importante, sin embargo, son los contactos permanentes que ayudan a la plena sintonía con la vida diocesana y con los objetivos pastorales del Obispo diocesano.

Las autoridades del Opus Dei se preocupan de promover la unión de todos los fieles de la Prelatura con los Pastores de las Diócesis, e impulsan especialmente la profundización en el conocimiento de las disposiciones y orientaciones de los Obispos diocesanos y de la Conferencia Episcopal, de modo que cada uno pueda llevarlas a la práctica en el marco de sus circunstancias personales, familiares y profesionales (cfr. Estatutos, nn. 174 §2 y 176). Conviene tener presente que el Opus Dei no constituye un grupo aparte dentro de la Diócesis y no es ni actúa como una asociación, por lo que sus miembros pueden libremente participar en asociaciones de fieles de carácter secular.

En todo el mundo, la tarea apostólica de los fieles de la Prelatura –como la de muchos otros católicos– busca una vivificación cristiana que, con la gracia de Dios, redunde en beneficio de las parroquias y las Iglesias locales: sus frutos son conversiones, una mayor participación en la Eucaristía, una práctica más asidua de los demás sacramentos, la difusión del Evangelio en ambientes a veces alejados de la fe, iniciativas sociales de muy diversa naturaleza, colaboración en catequesis y en otras actividades parroquiales, cooperación con organismos diocesanos, etc. Como ha recordado Juan Pablo II, “la pertenencia de los fieles laicos tanto a la propia Iglesia particular

como a la Prelatura, a la que están incorporados, hace que la misión peculiar de la Prelatura confluya al empeño evangelizador de cada Iglesia particular, como previó el Concilio Vaticano II al desear la figura de las prelaturas personales”⁸.

Por otra parte, la actividad institucional del Opus Dei, como la de cualquier otra circunscripción eclesiástica, se refiere en primer lugar al ámbito de los bienes salvíficos, ante todo de la Palabra de Dios y los Sacramentos. Por eso a san Josemaría le gustaba presentar esa actividad como «una gran catequesis»⁹, una formación espiritual que complementa la labor que realizan las Iglesias locales. De ahí que la actividad institucional se distinga netamente de la que, a título personal o asociados con otros, llevan a cabo los fieles del Opus Dei. Esta distinción vale también para las iniciativas educativas, de salud, de promoción social, etc., que ellos promueven con otras personas, aun cuando el Opus Dei les proporcione asistencia pastoral y en ocasiones incluso asuma institucionalmente la garantía eclesial de la conformidad de esas iniciativas con el Evangelio. La distinción entre actividad institucional y actividad personal es capital para entender la naturaleza exclusivamente eclesial del Opus Dei en cuanto institución, sobre todo porque está en juego la legítima libertad en el ámbito temporal de que gozan los fieles del Opus Dei, igual a la de cualquier otro católico. Desde la libertad y responsabilidad personales es posible empeñarse en la más delicada fidelidad a la doctrina de la Iglesia al procurar santificar todas sus actividades en el mundo, transformándolas en cauce de apostolado personal y de verdadera cristianización.

Bibliografía específica

- AA. VV. *Estudios sobre la Prelatura del Opus Dei*, E. Baura (ed.), EUNSA, Pamplona, 2009 (publicado también en italiano, inglés y francés).
- Juan Ignacio Arrieta, *L'atto di erezione dell'Opus Dei in Prelatura personale*, en “Apollinaris” LVI (1983), pp. 89–114.

8. Discurso, 17-III-2001, n. 1 (L'Osservatore Romano, 18-III-2001, p. 6).

9. Cfr. entrevista al ABC de Madrid, 24-III-1971.

- Eduardo Baura, *Finalità e significato dell'erezione di una prelatura personale*, en Eduardo Baura (ed.) *Studi sulla Prelatura dell'Opus Dei. A venticinque anni dalla Costituzione apostolica "Ut sit"*, Roma, Edusc 2008, pp. 37-67.
- Arturo Cattaneo, *El Opus Dei en la Iglesia: una profundización en su realidad eclesiológica, espiritual y apostólica*, en "Ius Canonicum" 34 (1994), pp. 703-717; ID., *La struttura unitaria e organica della Prelatura dell'Opus Dei. La cooperazione tra Prelato, presbiterio e laici secondo la Cost. ap. Ut sit*, en "Annales theologici" 12 (1998), pp. 473- 484; también en "Ius Canonicum - Escritos en honor de Javier Hervada" Volumen especial (1999), pp. 265-274.
- Amadeo de Fuenmayor – Valentín Gómez-Iglesias – José Luis Illanes, *El itinerario jurídico del Opus Dei. Historia y defensa de un carisma*, EUNSA, Pamplona 1989.
- Javier Echevarría Rodríguez, *La configurazione giuridica dell'Opus Dei prevista da S. Josemaría*, en *Studi sulla Prelatura dell'Opus Dei. A venticinque anni dalla Costituzione apostolica "Ut sit"*, Eduardo Baura (ed.), Roma, Edusc 2008, pp. 5-20.
- Carlos José Errázuriz, *¿Por qué el Opus Dei "es" una prelatura personal?*, en: E. Baura (ed.), *Estudios sobre la Prelatura del Opus Dei*, EUNSA, Pamplona, 2009, pp. 135-147.
- Valentín Gómez-Iglesias, *La Ordenación episcopal del Prelado del Opus Dei*, en "Romana" 12 (1991), pp. 183-192.; ID., *Circa l'elezione all'Episcopato del secondo Prelato dell'Opus Dei (nota: Giovanni Paolo II, Bolla pontificia, 21 novembre 1994)*, en "Ius Ecclesiae" 7 (1995), pp. 799-810.
- Valentín Gómez-Iglesias – Antonio Viana – Jorge Miras, *El Opus Dei, Prelatura personal. La Constitución Apostólica «Ut sit»*, Navarra Gráficas Ediciones, Pamplona 2000.
- Javier Hervada, *Aspectos de la estructura jurídica del Opus Dei*, en "Persona y Derecho, Suplemento Lex Nova de derechos fundamentales del fiel" 1 (1991), pp. 301-322.
- Gaetano Lo Castro, *Un'istituzione giurisdizionale gerarchica della Chiesa. La Prelatura Personale Opus Dei*, en "Il Diritto Ecclesiastico" (1985), pp. 547-579.

- Fernando Ocariz, *Reflexiones teológicas sobre la ordenación episcopal del Prelado del Opus Dei*, en “Palabra” 310 (1991), pp. 32-35; ID., *Episcopado, Iglesia particular y Prelatura personal*, en José R. Villar (ed.), *Communio et Sacramentum. El 70 cumpleaños del Prof. Dr. Pedro Rodríguez*, Pamplona, Servicio de publicaciones de la Universidad de Navarra 2003, pp. 629-641.
- Pedro Rodríguez – Fernando Ocariz – José Luis Illanes, *El Opus Dei en la Iglesia. Introducción eclesiológica a la vida y el apostolado del Opus Dei*, Rialp, Madrid 1993.
- Antonio Viana, *Contenidos del Derecho particular del Opus Dei*, en “Ius Canonicum” XXXIX, 77 (1999), pp. 88-122.

BIBLIOGRAFÍA GENERAL

- BENEDICTO XV, Código de Derecho Canónico, 27 de mayo de 1917, en AAS 9-II (1917), pp. 5-456
- CONCILIO VATICANO II, Constitución dogmática *Lumen gentium* sobre la Iglesia, 21 de noviembre de 1964, en AAS 57 (1965), pp. 5-67; ID., Decreto *Orientalium Ecclesiarum* sobre las Iglesias orientales católicas, 21 de noviembre de 1964, en AAS 57 (1965), pp. 76-85; ID., Decreto *Christus Dominus* sobre el ministerio pastoral de los Obispos, 28 de octubre de 1965, en AAS 58 (1966), pp. 673-696; ID., Decreto *Ad gentes* sobre la actividad misionera de la Iglesia, 7 de diciembre de 1965, en AAS 58 (1966), pp. 947-990; ID., Decreto *Presbyterorum ordinis* sobre el ministerio y la vida de los presbíteros, 7 de diciembre de 1965, en AAS 58 (1966), pp. 991-1024
- B. PABLO VI, Motu proprio *Ecclesiae Sanctae*, 6 de agosto de 1966, en AAS 58 (1966), pp. 757-787
- S. JUAN PABLO II, Constitución apostólica *Ut sit* de erección del Opus Dei en Prelatura personal, 28 de noviembre de 1982, en AAS 75-1 (1983), pp. 423-425; ID., Código de Derecho Canónico, 25 de enero de 1983, en AAS 75-II (1983), pp. 1-301; ID., Constitución apostólica *Spirituali militum curae* sobre los ordinariatos militares, 21 de abril de 1986, en AAS 78 (1986), pp. 481-486; ID., Constitución apostólica *Pastor bonus* sobre la Curia Romana, 28 de junio de 1988, en AAS 80 (1988), pp. 841-930; ID., Código de los Cánones de las Iglesias Orientales, 18 de octubre de 1990, en AAS 82 (1990), pp. 1045-1363
- BENEDICTO XVI, Constitución apostólica *Anglicanorum coetibus* sobre los ordinariatos personales, 4 de noviembre de 2009, en AAS (2009), pp. 985-990

- CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Carta *Communio notio* sobre algunos aspectos de la Iglesia considerada como comunión, 28 de mayo de 1992, en AAS 86 (1993), pp. 838-850, ID. Normas complementarias a la Constitución apostólica *Anglicanorum coetibus*, 4 de noviembre de 2009
- H. Denzinger, *Magisterio de la Iglesia (Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum)*, P. Hünermann (ed.), Herder Barcelona, 2000
- AA. VV., *Estudios sobre la Prelatura del Opus Dei*, E. Baura (ed.), Eunsa, Pamplona 2008
- J.I. ARRIETA, *Diritto dell'organizzazione ecclesiastica*, Milano, 1997; ID., *Le circoscrizioni personali*, en "Fidelium Iura" 4 (1994) pp. 207-243; ID., *Chiesa particolare e circoscrizioni ecclesiastiche*, en "Ius Ecclesiae", 6 (1994), pp. 3-40
- E. BAURA, *Le attuali riflessioni della canonistica sulle prelature personali. Suggerimenti per un approfondimento realistico*, en *Le prelature personali nella normativa e nella vita della Chiesa*, Venezia. Scuola Grande di San Rocco, 25-26 giugno 2001, S. Gherro (ed.), Cedam, Padova 2002, pp. 15-53 (también en www.collationes.org y www.prelaturaspersonales.org)
- A. DE FUENMAYOR – J.L. ILLANES – V. GÓMEZ-IGLESIAS, *El itinerario jurídico del Opus Dei: historia y defensa de un carisma*, Eunsa, Pamplona 1990 (capítulos I, II e X)
- C.J. ERRÁZURIZ M., *Corso fondamentale sul diritto nella Chiesa, I: Introduzione, i soggetti ecclesiali di diritto*, Giuffrè, Milano 2009
- J. HERVADA, *Elementos de Derecho Constitucional Canónico*, Eunsa, Pamplona, 1987 (2ª ed. 2001); trad. italiana: *Diritto Costituzionale Canonico*, Giuffrè, Milano, 1989; ID. *Pueblo cristiano y circunscripciones eclesíásticas*, Navarra Gráfica Ediciones, Pamplona, 2003
- A. VIANA, *Organización del gobierno de la Iglesia*, Pamplona, 1996; ID., *Introducción al estudio de las Prelaturas*, Eunsa, Pamplona 2006
- www.prelaturaspersonales.org (una página web que proporciona una amplia base de documentos y artículos, además de análisis sobre cuestiones canónicas de actualidad)

