

DERECHO CANÓNICO TERRITORIAL  
Historia y doctrina del territorio diocesano

Quedan rigurosamente prohibidas, sin la autorización escrita de los titulares del «Copyright», bajo las sanciones establecidas en las leyes, la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento, comprendidos la reprografía y el tratamiento informático, y la distribución de ejemplares de ella mediante alquiler o préstamo públicos.

© Copyright 2002. Antonio Viana  
Instituto Martín de Azpilcueta, Facultad de Derecho Canónico, Universidad de Navarra  
Navarra Gráfica Ediciones

ISBN: 84-89561-32-x  
Depósito legal: NA 2536-2002

*Nihil obstat:* Carmelo de Diego-Lora  
*Imprimatur:* José Luis Zugasti, Vicario General  
Pamplona, 1-VII-2002

Fotocomposición: Pretexto

Imprime: Navegraf, s.l.

Printed in Spain – Impreso en España

---

Navarra Gráfica Ediciones  
Polígono Berriainz, nave 17. 31195 Berriozar (Navarra)  
Teléfono: 948 30 30 55 - Fax: 948 30 30 55

ANTONIO VIANA

DERECHO CANÓNICO  
TERRITORIAL  
Historia y doctrina  
del territorio diocesano

NAVARRA GRÁFICA EDICIONES  
Pamplona 2002

# ÍNDICE GENERAL

ABREVIATURAS .....	13
PRÓLOGO .....	15

## PRIMERA PARTE EXPERIENCIAS HISTÓRICAS DE LA TERRITORIALIDAD

### CAPÍTULO I NORMAS SOBRE LA COMPETENCIA TERRITORIAL DE LOS OBISPOS A PARTIR DEL SIGLO IV

I. EL EJERCICIO ORDENADO DE LA POTESTAD EPISCOPAL .....	21
II. REGLAS ORIENTALES Y OCCIDENTALES SOBRE LA LOCALIZACIÓN DE LA POTESTAD EPISCOPAL .....	24
III. SOLUCIÓN DE LOS CONFLICTOS INTERTERRITORIALES .....	31
IV. RAZONES DE LA TERRITORIALIDAD .....	36
V. LAS DECRETALES PSEUDOISIDORIANAS .....	39
VI. NORMATIVA DE GRACIANO SOBRE EL ALCANCE DE LA POTESTAD EPISCO- PAL .....	42
VII. CONCLUSIÓN .....	47

### CAPÍTULO II LAS BASES DEL PRINCIPIO TERRITORIAL EN LA POLÉMICA BAJOMEDIEVAL ENTRE EL CLERO SECULAR Y LOS MENDICANTES

I. PLANTEAMIENTO .....	49
II. SÍNTESIS HISTÓRICO-NORMATIVA SOBRE EL MINISTERIO PASTORAL DE LOS MENDICANTES .....	52
III. SIGNIFICADO DE LA TERRITORIALIDAD EN ALGUNOS ARGUMENTOS DE LA POLÉMICA DEL SIGLO XIII .....	66
IV. ANOTACIONES FINALES .....	80

## CAPÍTULO III

LA DOCTRINA POSTRIDENTINA  
SOBRE EL TERRITORIO SEPARADO, *NULLIUS DIOECESIS*

I. LA AFIRMACIÓN DE LA TERRITORIALIDAD EN EL CONCILIO DE TRENTO ....	87
II. EL PROCESO DE CLARIFICACIÓN DOCTRINAL DE LAS EXENCIONES Y DE LOS DERECHOS TERRITORIALES .....	91
III. LA CLASIFICACIÓN DE LOS PRELADOS INFERIORES .....	94
IV. EL TERRITORIO SEPARADO ( <i>NULLIUS DIOECESIS</i> ) .....	97
1. Aspectos jurídicos generales de la territorialidad .....	97
2. La distinción entre exención y jurisdicción territorial .....	101
V. LA PRUEBA DEL TERRITORIO SEPARADO .....	105
1. El privilegio .....	105
2. La prescripción .....	107
3. Exclusión de otros títulos y presunciones favorables a los obis- pos diocesanos .....	109
VI. POTESTAD CUASIEPISCOPAL .....	112
1. Contenidos .....	112
2. Límites .....	115
3. Exclusión de la doble capitalidad episcopal .....	116
VII. PRESUPUESTOS DE LA DOCTRINA POSTRIDENTINA SOBRE EL TERRITORIO <i>NULLIUS DIOECESIS</i> .....	119
1. Derecho y territorialidad; orden y jurisdicción .....	119
2. Potestad universal, inmediata y territorial del papa .....	122
VIII. EL TERRITORIO SEPARADO EN LA CODIFICACIÓN DE 1917 .....	124
IX. DESARROLLO POSTERIOR AL CIC DE 1917 DE LAS ABADÍAS Y PRELATU- RAS <i>NULLIUS DIOECESIS</i> .....	127

## SEGUNDA PARTE

RÉGIMEN JURÍDICO Y SENTIDO  
DEL PRINCIPIO TERRITORIAL

## CAPÍTULO IV

LA CONFIGURACIÓN TERRITORIAL O PERSONAL  
DE LA DIÓCESIS SEGÚN EL CONCILIO VATICANO II

I. PROLEGÓMENOS SOBRE LAS NORMAS DEL CIC DE 1917 Y LA DOCTRINA DEL <i>IUS PUBLICUM ECCLESIASTICUM</i> .....	133
II. DIÓCESIS TERRITORIALES Y PERSONALES .....	137
III. LA TERRITORIALIDAD Y PERSONALIDAD DE LA DIÓCESIS EN LA TRAMITA- CIÓN CONCILIAR DEL DECRETO <i>CHRISTUS DOMINUS</i> .....	142

1. El <i>Schema decreti de cura animarum</i> (1963) .....	142
2. El <i>Schema decreti de episcopis ac de dioecesium regimine</i> (1963) .....	143
a) Disposiciones sobre la delimitación de las diócesis .....	143
b) Observaciones orales de los padres conciliares sobre las diócesis personales .....	144
c) Enmiendas escritas por los padres conciliares .....	150
3. El <i>Schema decreti de pastorali episcoporum munere in Ecclesia</i> de 1964 .....	154
a) Disposiciones sobre la naturaleza y delimitación de la diócesis .....	154
b) Razones de los cambios proyectados .....	158
c) Obispos con funciones interdiocesanas .....	160
d) Observaciones de los padres conciliares sobre el <i>Schema</i> .....	162
4. El <i>Textus emendatus</i> de 1964: la noción inclusiva de diócesis y la flexibilización de las estructuras interrrituales .....	164
5. Del <i>textus recognitus</i> a la versión definitiva de 1965 .....	168
6. Conclusión .....	169
IV. LAS «PECULIARES DIOECESIS» EN EL DECRETO <i>PRESBYTERORUM ORDINIS</i> N. 10 .....	170
1. Origen de la mención de las diócesis especiales .....	170
2. El <i>Schema propositionum de vita et ministerio sacerdotali</i> (1964) .....	175
3. Observaciones de los obispos planteadas en el aula conciliar y por escrito .....	177
4. El <i>Schema de ministerio et vita presbyterorum. Textus emendatus</i> (1964) y observaciones de los padres conciliares .....	179
5. El <i>Schema decreti de ministerio et vita presbyterorum. Textus recognitus</i> (1965) y observaciones de los miembros del Concilio .....	182
6. Últimos pasos en la elaboración del decreto sobre los presbíteros .....	184
7. Conclusión .....	186
V. OBSERVACIONES FINALES .....	187

## CAPÍTULO V

### EL PRINCIPIO TERRITORIAL EN LAS NORMAS DEL CIC DE 1983 Y DEL CCEO DE 1990

I. TERMINOLOGÍA: TERRITORIOS, ÁMBITOS DE COMPETENCIA, LUGARES Y SEDES .....	189
II. TERRITORIALIDAD EN SENTIDO ESTÁTICO (ORGANIZACIÓN) .....	191
1. El domicilio .....	191
2. La delimitación territorial de las comunidades .....	193
3. La autoridad territorial .....	197
III. PECULIARIDADES DE LA ORGANIZACIÓN ECLESIASTICA ORIENTAL .....	199

IV. TERRITORIALIDAD EN SENTIDO DINÁMICO (FUNCIONES) .....	205
1. El ámbito de la función de gobierno .....	205
2. El ámbito de la función docente de la Iglesia .....	209
3. El ámbito de la administración de los sacramentos .....	211
V. CONCLUSIONES .....	220

## CAPÍTULO VI

### EL ESTABLECIMIENTO DE CIRCUNSCRIPCIONES Y SUS REFLEJOS CONCORDATARIOS

I. POTESTAD PARA EL ESTABLECIMIENTO Y MODIFICACIÓN DE LAS CIRCUNSCRIPCIONES ECLESIASTICAS .....	223
II. CRITERIOS DELIMITADORES GENERALES .....	227
III. PRAXIS PONTIFICIA .....	229
IV. PRAXIS CONCORDATARIA .....	231
1. Intereses atendidos y modelos convencionales .....	231
2. Territorio canónico y territorio civil .....	237
V. SÍNTESIS FINAL .....	242

## CAPÍTULO VII

### SENTIDO Y ALCANCE DEL TERRITORIO EN LA ORGANIZACIÓN PASTORAL DE LA IGLESIA

I. CAUSAS DEL INTERÉS ACTUAL POR LA CUESTIÓN .....	243
II. REFLEXIONES PRESENTADAS EN EL MARCO DE LA TEOLOGÍA DE LA IGLESIA LOCAL .....	247
III. PRINCIPALES APORTACIONES DE LOS CANONISTAS .....	255
1. Preliminares. El principio n. 8 para la reforma del CIC de 1983 .....	255
2. Álvaro del Portillo: El sentido dinámico de las estructuras pastorales .....	257
3. Winfried Aymans: El territorio como valor específico de la Iglesia particular .....	261
4. Javier Hervada: el «giro coopernico» del Vaticano II acerca de la territorialidad (comunidades, y no territorios) .....	265
5. Juan Ignacio Arrieta: Iglesias particulares y circunscripciones eclesiásticas .....	267
6. Gianfranco Ghirlanda: necesidad de criterios objetivos de adscripción a las diócesis y parroquias .....	271
7. La virtualidad del principio octavo para la revisión del CIC: Angela Maria Punzi Nicolò, Giuseppe Dalla Torre, Jorge Miras .....	275

8. Natale Loda: misiones y territorios en la organización eclesiástica oriental .....	280
9. Aportaciones con ocasión del Congreso Internacional de Budapest (2-7.IX.2001) .....	282
a) Referencias al sentido y alcance del territorio .....	282
b) Helmuth Pree: territorialidad y personalidad como principios determinativos, pero de diferente rango e importancia .....	285
10. Javier Otaduy: territorialidad y personalidad como categorías abiertas .....	290
IV. CONCLUSIONES .....	296
V. OBSERVACIONES CRÍTICAS .....	299
1. Sobre la terminología .....	299
2. Sobre la distinción entre lugares y territorios .....	302
3. Sobre la objetividad territorial .....	304
4. Sobre la necesaria colaboración de la eclesiología con la ciencia canónica .....	310
VI. ANOTACIONES FINALES SOBRE EL TERRITORIO EN EL DERECHO DE LA IGLESIA .....	312
1. El territorio como asentamiento del derecho en la vida de la Iglesia .....	312
2. Adaptabilidad de la estructura eclesiástica pastoral .....	314
3. Territorialidad y personalidad .....	315
ÍNDICE DE FUENTES .....	319
ÍNDICE DE NOMBRES .....	327
BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA .....	331



## ABREVIATURAS

AA	Concilio Vaticano II. Decreto <i>Apostolicam Actuositatem</i>
AAS	<i>Acta Apostolicae Sedis</i>
AG	Concilio Vaticano II. Decreto <i>Ad Gentes</i>
AS	<i>Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II</i>
c.	canon
CCEO	<i>Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium</i>
CD	Concilio Vaticano II. Decreto <i>Christus Dominus</i>
CIC	<i>Codex Iuris Canonici</i>
CIC-PAMPLONA	Universidad de Navarra. Facultad de Derecho Canónico, <i>Código de Derecho Canónico. Edición bilingüe y anotada a cargo del Instituto Martín de Azpilcueta, Pamplona</i> <sup>6</sup> 2001
CIC-SALAMANCA	<i>Código de Derecho Canónico. Edición bilingüe comentada por los profesores de la Facultad de Derecho Canónico de la Universidad Pontificia de Salamanca, Madrid</i> <sup>5</sup> 1985
cit.	citatum
COD	<i>Conciliorum Oecumenicorum Decreta</i> , curantibus J. Alberigo-J.A. Dosetti-P.P. Joannou-C. Leonardi-P. Prodi, Bologna <sup>3</sup> 1973
col.	columna
Com. Ex.	A. MARZOA, J. MIRAS, R. RODRÍGUEZ-OCAÑA (coordinadores), <i>Comentario Exegético al Código de Derecho Canónico</i> , Pamplona <sup>3</sup> 2002
LG	Concilio Vaticano II. Constitución <i>Lumen Gentium</i>
n.	número
OE	Concilio Vaticano II. Decreto <i>Orientalium Ecclesiarum</i>
OT	Concilio Vaticano II. Decreto <i>Optatam Totius</i>
PB	Juan Pablo II, constitución apostólica <i>Pastor Bonus</i> , 28.VI.1988, en AAS, 80 (1988), pp. 841-912

PC	Concilio Vaticano II. Decreto <i>Perfectae Caritatis</i>
PL	J.P. Migne (ed.), <i>Patrologia Latina</i>
PO	Concilio Vaticano II. Decreto <i>Presbyterorum Ordinis</i>
SC	Concilio Vaticano II. Constitución <i>Sacrosanctum Concilium</i>
SMC	Juan Pablo II, constitución apostólica <i>Spirituali Militum Curae</i> , 21.IV.1986, en AAS, 78 (1986), pp. 481-486
summ.	summarium
Trad. esp.:	traducción española

## PRÓLOGO

La cuestión del territorio ha llegado a ser una de las que más interesan en los últimos años a los canonistas y también a algunos teólogos. Prueba de ello es el protagonismo del tema en las publicaciones y reuniones científicas de las dos últimas décadas. Esta atención especial hacia el significado y régimen jurídico del territorio es relativamente reciente, entre otros motivos porque responde a causas de naturaleza social y también a experiencias de la vida de la Iglesia que se han desarrollado con rapidez en los últimos años. La movilidad geográfica y la «globalización» en la sociedad civil producen muchos cambios en el estilo de vida de los individuos y las familias, planteando cuál deba ser su relación con las comunidades territoriales y cómo debe articularse. La vida de la Iglesia contempla en las últimas décadas el asentamiento de nuevos movimientos de apostolado en las Iglesias particulares territorialmente organizadas. La doctrina comunitarista y pastoral del Concilio Vaticano II ha sido acompañada por una profundización en la realidad teológica de la Iglesia local y de mayores espacios para las organizaciones no basadas en el territorio en los años posteriores a la celebración conciliar.

Todos estos hechos sociales y eclesiales vienen planteando algunos interrogantes sobre el sentido y el futuro de la organización territorial eclesial. La cuestión no es superficial, porque la reforma territorial plantea difíciles cuestiones de derecho constitucional, de historia y de doctrina, relativas a la configuración de las Iglesias particulares y la potestad propia de los obispos diocesanos. Además, la significación antropológica del territorio explica que teórica

y prácticamente su posible reforma presente un fuerte componente emocional. Lo estamos viviendo en bastantes diócesis europeas con ocasión de la reorganización de las parroquias a causa de la escasez de clero. ¡Cuánta resistencia de los fieles a dejar su iglesia parroquial y su territorio, el de su bautismo, de su boda, el del funeral de sus antepasados, para incorporarse a una agrupación nueva, quizás no excesivamente lejana! Los argumentos de pura planificación pastoral no suelen ser suficientes en estos casos, y menos bastan los criterios exclusivamente racionalistas...

He venido trabajando desde hace tiempo en la elaboración de este libro. Comenzó por ser un conjunto de estudios inéditos que fui preparando según unos intereses no transitorios, ya que desde hace catorce años vengo interesándome por el problema territorial en la Iglesia. Pero poco a poco unos temas fueron llevándome a otros, hasta el punto de decidir la preparación de un estudio monográfico sobre el derecho territorial diocesano. Aún así, el tema es de suyo muy amplio; se imponen por tanto algunas advertencias al lector. Una es que no trataré del territorio parroquial, sino solamente de los problemas conexos con la configuración territorial de la diócesis, aunque obviamente serán necesarias no pocas referencias a la parroquia territorial. Otra advertencia tiene que ver con el planteamiento de la parte histórica de esta monografía. El lector habitualmente atento a la historia del derecho canónico se dará cuenta enseguida de que hay cuestiones conexas con la territorialidad poco tratadas en la primera parte de esta monografía. ¿Hará falta precisar que en ningún momento se ha pretendido una historia completa del derecho canónico territorial? Hacen falta más síntesis completas y actualizadas que sirvan de apoyo a la historia del territorio canónico. Más allá de las referencias que se encuentran en este libro, es necesario disponer de un estudio sistemático de la institución territorial en el *Corpus Iuris Canonici* y en sus comentaristas; también sería muy útil una investigación monográfica sobre la incidencia del sistema benefical en la organización territorial de la Iglesia. Con todo, los contenidos de este libro me parecen suficientes para justificar sin presunción el subtítulo elegido: historia y doctrina del territorio diocesano.

Así las cosas, el planteamiento de la primera parte de este estudio no es deductivo ni sistemático, sino que atiende a unas expe-

riencias históricas de carácter normativo y doctrinal que son útiles para entender la consolidación de la territorialidad en la Iglesia.

El primer capítulo es una breve síntesis del paulatino asentamiento de la territorialidad en la Iglesia antigua y altomedieval, elaborada sobre todo a partir de una selección básica de las disposiciones principales, desde los primeros concilios hasta el decreto de Graciano. Es un proceso que manifiesta la vigencia histórica del principio territorial como norma jurídica de organización en la vida de las Iglesias particulares.

El segundo capítulo se ocupa de la polémica entre los representantes de las órdenes mendicantes y los maestros seculares a partir de la segunda mitad del siglo XIII, primero en Francia y después en otros países europeos. Recordar las características de esta polémica es descubrir unos argumentos sobre el sentido y significación del principio territorial que en no pocos casos tienen mucha actualidad. Tratar de esta cuestión es conocer mejor el flujo de ideas que comporta la tensión entre lo local y lo universal manifestada en algunas ocasiones en la historia de la Iglesia. Además, es una manera de estudiar el problema histórico de la exención de los religiosos no tanto desde clasificaciones y categorías abstractas, sino en el curso de unos episodios de gran viveza e interés.

Las páginas del capítulo tercero nos sitúan en el escenario histórico de la reforma tridentina, que precisamente por su carácter pastoral no dejó de promover diversas instituciones territoriales, desde la obligación de residencia hasta el derecho de visita y la extensión de la propia institución parroquial. De especial interés parece el proceso de clarificación doctrinal de las exenciones y privilegios territoriales, que el Concilio de Trento quiso regular en beneficio de la potestad de los obispos. En ese proceso destacan las aportaciones de un grupo de canonistas y las precisiones de las sentencias de los tribunales romanos. La doctrina del territorio separado manifestó su importancia para la eficacia de la reforma tridentina y para el contenido de la legislación posterior.

En la segunda parte del libro nos ocupamos de los contenidos de la normativa vigente y del sentido del principio territorial en el derecho de la Iglesia.

Precisamente la normativa canónica vigente es consecuencia no sólo de la doctrina general del Concilio Vaticano II, sino también de las normas de principio que se encuentran en los mismos textos conciliares. El capítulo IV se ocupará concretamente de las diócesis territoriales y personales en los decretos *Christus Dominus* y *Presbyterorum Ordinis*, intentando sintetizar de manera objetiva las opiniones de los padres conciliares y el contenido de los textos finalmente aprobados.

Por su parte, el capítulo V pretende presentar la regulación del territorio canónico en las normas universales vigentes. Es una síntesis elaborada según un método prevalentemente exegético que resume las funciones que cumple el territorio en la localización de los fieles, la delimitación de las comunidades y la identificación de la autoridad, así como la utilidad del criterio territorial para precisar el ejercicio de las funciones de gobernar, enseñar y santificar en la Iglesia.

El sentido del capítulo VI es ilustrar acerca del establecimiento y reforma de los territorios canónicos en la actualidad. En esas páginas se atiende especialmente a la praxis concordataria reciente y los diversos problemas de reconocimiento civil de las comunidades territoriales eclesiales en los diversos países.

Por último, el capítulo VII tiene carácter sistemático y general. Su objeto es determinar el sentido y el alcance del territorio en la organización pastoral de la Iglesia. Tras exponer las razones de la actualidad del tema, he pretendido ofrecer una síntesis de las diversas opiniones publicadas, de manera que el lector pueda entender la problemática con cierto detalle y formarse su propia opinión en uno de los temas que actualmente más apasionan a los canonistas y también a algunos teólogos de la Iglesia local. Después de añadir algunas observaciones críticas, he querido también ofrecer mi propia opinión.

Termino estas líneas introductorias con la expresión de mi agradecimiento por las útiles sugerencias de los amigos y colegas que han tenido la paciencia de leer la versión provisional de este libro.

Primera parte  
EXPERIENCIAS HISTÓRICAS  
DE LA TERRITORIALIDAD

# Capítulo I

## NORMAS SOBRE LA COMPETENCIA TERRITORIAL DE LOS OBISPOS A PARTIR DEL SIGLO IV

### I. EL EJERCICIO ORDENADO DE LA POTESTAD EPISCOPAL

El siglo IV conoció en la historia de la Iglesia una extraordinaria actividad normativa en comparación con los siglos anteriores. Una serie de circunstancias históricas, relacionadas especialmente con la expansión del cristianismo en las nuevas condiciones de libertad y la consiguiente multiplicación de las comunidades locales, provocaron que la actividad conciliar regional o local fuera intensa. La cuestión del ejercicio ordenado de la actividad pastoral fue tratada al presentarse un conjunto de problemas que en los primeros siglos no existían como tales, o se planteaban sin que fuesen necesarias unas reglas ordenadoras excesivamente precisas.

Una cuestión que se irá manifestando y tratando poco a poco en las asambleas episcopales es la competencia para administrar el sacramento del orden. La administración de un sacramento es ante todo una actividad espiritual, de la que derivan efectos sobrenaturales que no siempre dependen de las disposiciones de quien lo recibe y de quien lo administra. Pero los sacramentos, y particularmente el sacramento del orden, tienen también importantes efectos sociales y sitúan al sujeto en una posición peculiar respecto de los demás miembros de la Iglesia. Pronto se darán a conocer algunas disposiciones con el fin de precisar aspectos básicos de la administración del orden sagrado, como por ejemplo la exclusiva competencia episcopal en la imposición de las manos, pero también el respeto de la intervención del obispo propio del candidato. En efecto, un elemento fundamental de la disciplina antigua sobre el sacramento del or-



den fue la prohibición de que los clérigos fuesen ordenados e incluso recibidos en una iglesia ajena sin el consentimiento del obispo propio.

Tales disposiciones suponían la convicción de que no se podía actuar indistintamente, en cualquier lugar. Las normas salían al paso de una posible concepción de la potestad eclesiástica en un sentido exclusivamente espiritual, sin limitaciones en su ejercicio. Cuando la actividad pastoral se concentraba en la *civitas* del obispo, el problema de su delimitación no era especialmente agudo, ya que la inexistencia de fronteras bien determinadas y, sobre todo, la dimensión esencialmente espiritual de la consagración episcopal, podían inclinar al obispo hacia un ejercicio general e indeterminado de su potestad, sin excesivas preocupaciones por las reglas de localización todavía no precisadas<sup>1</sup>. De hecho, la reiteración de esas reglas, a medida que se fueron formulando, prueba posiblemente las dificultades de los obispos para acostumbrarse a observar las específicas determinaciones que les impedían ejercitar indistintamente la potestad de orden, dentro o fuera de su territorio, tanto sobre súbditos propios como sobre otras personas<sup>2</sup>. Debe tenerse en cuenta que, aunque en los siglos IV y V fue asentándose el marco territorial de la organización eclesiástica, los límites y fronteras eran todavía imprecisos, a causa del establecimiento de nuevas diócesis en el territorio de otras

1. Cfr. O. CONDORELLI, *Clerici peregrini. Aspetti giuridici della mobilità clericale nei secoli XII-XIV*, Roma 1995, pp. 227 y 228. En otra publicación este autor cita en este sentido un significativo texto del Ambrosiaster, que vivió en Roma en tiempos del papa Dámaso (366-384) y fue autor de un comentario a las epístolas de S. Pablo. En su comentario de la epístola a los Efesios anota el Ambrosiaster: «Primum enim omnes docebant et omnes baptizabant, quibuscumque diebus vel temporibus fuisset occasio... Ut ergo cresceret plebs et multiplicaretur, omnibus inter initia concessum est et evangelizare et baptizare et Scripturas in ecclesia explanare. At ubi autem omnia loca circumplexa est Ecclesia, conventicula constituta sunt et rectores et cetera officia ecclesiis sunt ordinata, ut nullus de clero audeat, qui ordinatus non esset, praesumere officium, quod sciret non sibi creditum vel concessum»: vid. la referencia en O. CONDORELLI, *Ordinare-Iudicare. Ricerche sulle potestà dei vescovi nella Chiesa antica e altomedievale (secoli II-IX)*, Roma 1997, p. 101, nota 59.

2. Sobre las dificultades de los obispos para acostumbrarse en la antigüedad a una limitación territorial de sus funciones, cfr. J. GAUDEMET, *L'Église dans l'Empire romain (IV<sup>e</sup>-V<sup>e</sup> siècles)*, Paris 1958 (actualizado en 1989), pp. 327 y 379; IDEM, *Église et Cité. Histoire du droit canonique*, Paris 1994, p. 414.

más amplias y más antiguas, de la gran extensión de algunas diócesis y de la amplitud de los territorios no habitados<sup>3</sup>.

Pero las nuevas reglas no eran establecidas por una simple razón de orden, aunque ciertamente esta razón era importantísima, sino que venían a ser al mismo tiempo un reflejo práctico de la doctrina sobre la inserción de cada prelado en un orden sacramental y jurídico que exigía la concordia, la unidad entre los pastores:

«La conexión de todo el cuerpo —escribía León Magno a Anastasio de Tesalónica— origina la única salud y hermosura, y esta conexión de todo el cuerpo requiere la unanimidad; pero sobre todo requiere la concordia de los sacerdotes. Aunque sea común su dignidad, no existe, sin embargo, entre ellos un orden general: porque también entre los apóstoles existió una diferencia de potestad dentro de una similitud de honor y, siendo igual la elección de todos, se otorgó a uno que sobresaliera entre los demás».

Por eso, la «discretio potestatis», propia ya de la época apostólica, continúa en la organización eclesiástica posterior:

«De esta forma también ha surgido una distinción de los obispos y por ordenación grande se ha provisto que no todos reclamaran para sí todas las cosas, sino que en cada provincia existiera alguno que fuera tenido por sentencia primera entre los hermanos, y después algunos constituidos en las ciudades mayores recibieran una solicitud más amplia y a través de ellos confluyera a la única sede de Pedro el cuidado de la Iglesia universal y nada jamás se separase de su cabeza»<sup>4</sup>.

3. «La création de diocèses prélevés sur le territoire d'anciens diocèses plus vastes, la grande étendue de certains d'entre eux, les zones inhabitées, abandonnées aux friches, aux forêts et aux marécages, qui abondaient dans des régions encore peu exploitées ou redevenues des *agri deserti* faute de bras, expliquent l'incertitude des frontières entre les diocèses»: J. GAUDEMET, *L'Église dans l'Empire romain*, cit., pp. 325 y 326. En el mismo sentido, A. GARCÍA Y GARCÍA, *Historia del derecho canónico. El primer milenio*, Salamanca 1967, p. 217.

4. «Connexio totius corporis unam sanitatem, unam pulchritudinem facit, et haec connexio totius quidem corporis unanimitatem requirit, sed praecipue exigit concordiam sacerdotum. Quibus, cum dignitas sit communis, non est tamen ordo generalis: quoniam et inter beatissimos apostolos in similitudine honoris fuit quedam discretio potestatis, et cum omnium par esset electio, uni tamen datum est ut ceteris praeemineret. De qua forma episcoporum quoque est orta distinctio, et magna ordinatione provisum est ne omnes sibi omnia vindicarent, sed essent in singulis provinciis singuli, quorum inter fratres haberetur prima sententia; et

Las intervenciones conciliares reprobadoras de los actos sobre súbditos ajenos se sucedieron con bastante homogeneidad, tanto en oriente como en occidente, hasta la alta edad media. Como ha explicado Gaudemet, la afirmación de la competencia territorial del obispo se fue afirmando repetidamente a propósito de diversas materias<sup>5</sup>. Ya se ha mencionado la materia relativa a las ordenaciones (prohibición de ordenar súbditos ajenos), pero también hay otras determinaciones conciliares y pontificias que refuerzan la localización de la potestad del obispo; así: la prohibición a obispos y sacerdotes de residir en lugares ajenos, de juzgar a súbditos de otros obispos, de cumplir actos de administración patrimonial o edificar lugares de culto en otros territorios sin el consentimiento del obispo local.

En sentido estricto la afirmación de la competencia localizada del obispo no partía en la antigüedad de una distribución ordenada de territorios, ya que no existían fronteras bien definidas en el sentido actual. Más bien lo que se defendía era la progresiva conciencia de la potestad propia del obispo sobre las personas y cosas que le habían confiado a través de la consagración recibida y el encargo pastoral correspondiente. La fijación de ámbitos de actuación ayudaba a precisar el alcance de los poderes de cada uno, aunque no existieran confines netos y el vocabulario sobre las circunscripciones siguiera siendo durante mucho tiempo polivalente.

## II. REGLAS ORIENTALES Y OCCIDENTALES SOBRE LA LOCALIZACIÓN DE LA POTESTAD EPISCOPAL

El c. 16 del *Concilio I de Nicea* (a. 325) había establecido que los presbíteros y diáconos que abandonaren sus iglesias, debían regre-

rursus quidam in maioribus urbibus constituti sollicitudinem suscipere ampliore, per quos ad unam Petri sedem universalis Ecclesiae cura conflueret, et nihil usquam a suo capite dissideret (...): S. LEÓN MAGNO, *Epístola XIV*, c. 11, en PL 54, cols. 675-676. Cfr. E. TEJERO, *Sentido ministerial del gobierno eclesial en la antigüedad cristiana*, en «Ius Canonicum», 38 (1998), pp. 52 y 53.

5. Una visión general de todo el proceso en J. GAUDEMET, *Charisme et Droit. Le domaine de l'évêque*, en «Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung», 74 (1988), pp. 44-70. Sigo especialmente la selección documental que ofrece el autor en este importante estudio, que no me ha excusado de un análisis inmediato de los textos.

sar a ellas sin ser recibidos en otros lugares. Además, si alguien fuese ordenado sin el consentimiento del propio obispo, tal ordenación resultaría inválida<sup>6</sup>.

El *Concilio de Antioquía* (del a. 303 o 341) subraya, por su parte, la potestad del obispo de la metrópoli, pero al mismo tiempo reconoce la potestad de cada obispo para regular su «parroquia» y sus posesiones, incluyendo la capacidad de ordenar presbíteros y diáconos<sup>7</sup>. El c. 21 recoge otra manifestación de territorialidad cuando prohíbe que un obispo se traslade a otra parroquia: por el contrario, debe permanecer en la iglesia que Dios le ha confiado<sup>8</sup>. En Antioquía se prohíbe también la ordenación de súbditos ajenos, salvo por invita-

6. «Quicumque temere ac periculose neque timorem Dei prae oculis habentes nec agnoscentes ecclesiasticam regulam discedunt ab ecclesia presbyteri aut diaconi vel quicumque sub regula modis omnibus adprobantur, huiusmodi nequaquam debent in alia ecclesia recipi, sed omnem necessitatem convenit illis inferri, ut ad suas paroecias revertantur, aut si non fecerint oportet eos communionem privari. Si quis autem ad alium pertinentem audacter invadere et in sua ecclesia ordinare praesumpserit non consentiente episcopo, a quo discessit is, qui regulae mancipatur: ordinatio talis irrita comprobetur»: versión latina en *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, curantibus J. Alberigo-J.A. Dosetti-P.P. Joannou-C. Leonardi-P. Prodi, 3 ed., Bologna 1973, pp. 13 y 14 (citado en adelante con las siglas COD). Ya el c. 15 del mismo Concilio había reprobado la costumbre de los traslados de obispos, presbíteros y diáconos de una a otra ciudad: cfr. COD, p. 13.

7. C. 9: «Per singulas regiones episcopus convenit nosse metropolitanum episcopum sollicitudinem totius provinciae gerere, propter quod ad metropolim omnes undique qui negotia videntur habere concurrant. unde placuit eum et honore praecellere et nihil amplius praeter eum ceteros episcopos agere, secundum antiquam a patribus nostris regulam constitutam, nisi ea tantum, quae ad suam dioecesim pertinent possessionesque subiectas. unusquisque enim episcopus habet suae paroeciae potestatem, ut regat iuxta reverentiam singulis competentem et providentiam gerat omnis possessionis quae sub eius est potestate. ita et presbyteros et diaconos ordinet et singula suo iudicio comprehendat. amplius autem nihil agere praesumat praeter antistitem metropolitanum, nec metropolitanus sine ceterorum gerat consilio sacerdotum»: en PONTIFICIA COMMISSIONE PER LA REDAZIONE DEL CODICE DI DIRITTO CANONICO ORIENTALE, *Fonti*, Fascicolo IX, *Discipline Générale Antique (IV<sup>e</sup>-IX<sup>e</sup> s.)*, ed. P.P. JOANNOU, I, 2: *Les canons des Synodes Particuliers*, Roma 1962, pp. 110 y 111.

8. «Episcopus ab alia paroecia nequaquam migret ad aliam, nec sponte sua prorsus insiliens, nec vi coactus a populis, nec ab episcopis necessitate compulsus. maneat autem in ecclesia, quam primitus a deo sortitus est nec inde trasmigret, secundum primum de hac re iam terminum constitutum»: *ibidem*, p. 121.

ción o con el consentimiento del metropolitano y de los demás obispos de la provincia<sup>9</sup>.

Las mismas prohibiciones de ausentarse del propio territorio y de ordenar candidatos dependientes de otros obispos se encuentra en el *Concilio de Sárdica* (a. 343/344)<sup>10</sup>. Aquí se añade otra expresión del respeto a la potestad episcopal, como es la observancia en otros lugares de la excomunión de un clérigo decretada por el propio obispo, sin perjuicio de que aquél pueda acudir a los obispos vecinos para defenderse de una posible injusticia: «et ille episcopus, qui iuste aut iniuste eum abiecit, patienter accipiat, ut negotium discutiatur, ut vel probeatur sententia eius a plurimis vel emendetur», dice la versión latina<sup>11</sup>.

En el año 381 el c. 2 del *Concilio de Constantinopla* se ocupó también del respeto de las reglas territoriales. Como un buen ejemplo de acomodación a la organización territorial secular, el Concilio emplea allí el término «diócesis» para referirse a las cinco circunscripciones civiles que enumera (Egipto, Antioquía, Asia, Ponto, Tracia), y prohíbe a los obispos actuar fuera de los límites prefijados. Más allá de sus lugares los obispos no deben realizar ordenaciones ni adoptar otras medidas, salvo que sean llamados. Las cuestiones que afecten a cada provincia deben ser resueltas por el sínodo provincial<sup>12</sup>.

9. «Nullus episcopus ex alia provincia audeat ad aliam transgredi et ad promotionem ministerii aliquos in ecclesiis ordinare, licet consensus videantur praebere nonnulli, nisi litteris tam metropolitani quam ceterorum, qui cum eo sunt, episcoporum rogatus adveniat et sic ad actionem ordinationis accedat. si vero nullo vocante, inordinato more deproperet super aliquibus ordinationibus et ecclesiasticis negotiis ad eum non pertinentibus componendis, irrita quidem, quae ab eo geruntur, existant, ipse vero incompositi motus sui et inrationabilis audaciae subeat ultionem, ex hoc iam damnatus a sancto concilio»: c. 13, *ibidem*, pp. 114 y 115.

10. Cfr. cc. 11, 12 y 15, en P.P. JOANNOU, *loc. cit.*, pp. 175-178 y 182.

11. Cfr. c. 14, *ibidem*, p. 180.

12. «Qui sunt super diocesan episcopi, nequaquam ad ecclesias, quae sunt extra terminos sibi praefixos, accedant nec eas hac praesumptione confundant, sed iuxta canones Alexandrinus antistes quae sunt in Aegypto regat solummodo. Et orientis episcopi orientem tantum gubernent servatis privilegiis, quae Nicaenis canonibus ecclesiae Anthiocenae tributa sunt. Asianae quoque dioeceseos episcopi ea solum quae sunt in dioecesi Asiana dispensent. Necnon et Ponti episcopi ea tantum quae sunt in Ponto, et Thraciarum, quae in Thraciis sunt, gubernent. Non vocati autem episcopi ultra suam dioecesim non accedant propter ordinationes faciendas vel propter alias dispensationes ecclesiasticas. Servata vero quae scripta

Dentro todavía del siglo IV los *Cánones de los Apóstoles* amonestan a los obispos para que no intenten «extra terminos proprios ordinationes facere in civitatibus et villis». Tampoco deben recibir a un clérigo que haya abandonado su «parroquia» (diócesis) sin consentimiento del propio obispo, de manera que el presbítero o diácono que se encuentre en tal situación no podrá ejercer el ministerio en el nuevo lugar<sup>13</sup>.

Estas normas de localización y fijación progresiva de la potestad episcopal se manifestaron también en occidente. Gaudemet cita como ejemplo bien remoto el c. 17 del *Concilio de Arlés*, del a. 314, el más antiguo concilio galo cuyas actas se han conservado. Allí se afirma, aunque de manera bastante genérica, el respeto de las respectivas competencias episcopales:

«Respecto de los que por su delito sean separados de la comunión, pareció bien que regresen a la comunión en los mismos lugares en los que fueron excluidos, con el fin de que ningún obispo pise a otro»<sup>14</sup>.

Además, deben mencionarse bastantes disposiciones de los *Concilios de Cartago* en África. Varios cánones cartaginenses del siglo IV abundan en la prohibición de usurpar la *plebs* ajena y ordenar clero sin consentimiento del obispo propio. La lectura de estos cánones africanos permite comprobar al mismo tiempo que los padres conci-

est de gubernationibus regula manifestum est, quod illa, quae sunt per unamquamque provinciam, provinciae synodus dispenset, sicut Nicaeno constat decretum esse concilio. Ecclesias autem Dei in barbaricis gentibus constitutas gubernari convenit iuxta consuetudinem, quae est patribus instituta»: COD, pp. 31 y 32.

13. «Episcopum non audere extra terminos proprios ordinationes facere in civitatibus et villis, quae illi nullo iure subiectae sunt; si vero convictus fuerit hoc fecisse praeter eorum conscientiam, qui civitates ipsas et villas detinent, et ipse et qui ab illo ordinati sunt, deponantur»: c. 35, en P.P. JOANNOU, *loc. cit.*, pp. 24 y 25. «Si quis presbiter aut diaconus aut quilibet de numero clericorum relinquens propriam paroeciam pergat ad alienam, et omnino demigrans praeter episcopi sui conscientiam in aliena paroecia commoretur, hunc ulterius ministrare non patimur, praecipue si vocatus ab episcopo redire contempserit in sua inquietudine perseverans; verum tamen tamquam laicus ibi communicet»: c. 15, *ibidem*, p. 15.

14. «De his qui pro delicto suo a communionem separantur, ita placuit ut, in quibuscumque locis fuerint exclusi eodem loco communionem consequantur, ut nullus episcopus alium episcopum inculcet»: En Ch. MUNIER, *Concilia Galliae a. 314-506*, «Corpus Christianorum. Series latina», CXLVIII, Turnholti 1963, p. 12. Cfr. J. GAUDEMET, *Charisme et droit*, cit., p. 51.

liares, al insistir en estas reglas, se sentían parte de una tradición disciplinar que encontraba en ellos confirmación<sup>15</sup>.

Junto a la serie de concilios del s. IV hay también epístolas papales que en los siglos IV y V vuelven sobre el consabido principio: «In alieno territorio ordinationes celebrare non licere». Es cosa grave y va contra la voluntad de la sede apostólica —escribe el papa san Siricio († a. 398) a los obispos galos— exceder los propios confines geográficos para ejercer la potestad. Quien invade los límites de otro es reo de violencia, quiebra una regla eclesiástica y se hace merecedor del castigo divino<sup>16</sup>.

Como venimos recordando, a lo largo de los siglos IV y V se desarrolló una normativa con el fin de limitar el ejercicio de la potestad episcopal al propio territorio. Lo que preocupaba especialmente a papas y concilios de la época era el ordenado ejercicio de la potestad de

15. Vid. Concilio de Cartago aa. 345-348, cc. 5, 10 y 12, en Ch. MUNIER, *Concilia Africae a. 345-a. 525*, «Corpus Christianorum. Series latina», CXLIX, Turnholti 1974, pp. 6, 8 y 9; Concilio de Cartago 28-VIII-397, *ibidem*, pp. 190 y 191; Concilio de Cartago a. 390, c. 11, *ibidem*, pp. 17 y 18.

16. *Epistola X, seu canones Synodi romanorum ad gallos episcopos*, c. 18, en PL 13, cols. 1193 y 1194: «(In alieno territorio ordinationes celebrare non licere). Illud praeterea satis grave est, et contra episcopalem moderationem sedis apostolicae, suos fines excedere, ad alienam tendere regionem, festinare, ordinationes celebrare praeceptis metropolitanum episcopum non permittere in sua dioecesi una cum vicinis episcopis, sicut CCCXVIII episcopi confirmarunt, tres vel eo amplius sacerdotes episcopum ordinare debere, vel subrogare dignissimum (...). Si quis certe fines alterius possessionis invaserit, reus violentiae iudicatur. Quid curritur? quid festinatur, ut regula ecclesiastica conculcetur? Leges humanae tenentur: et divina praecepta contemnuntur. Praesens gladius formidatur et temporalis poena: divina vero vindicta, quae habet flammam gehennae perpetuas, negligitur. Videritis quae praesumptio fecerit. Ex hoc si quis in aliena dioecesi ausus fuerit ordinationem facere praesumere, sciat se de statu suo posse periclitari, qui alienam ecclesiam invadere praesumpserit. Non est saeculare aliquid, non sunt mundanae promotiones. Audiamus Apostolum dicentem: *Manus cito nemini imposueris, neque communicaveris peccatis alienis: te ipsum castum custodi* (I Tim V, 22). Si legantur scripta, et timor divinus sit in nobis, omnia scandala poterunt separari, et unanimitas per omnes fratres placida plenaque caritate consistere». Cfr. también la *Epistola de Inocencio I* (de los primeros años del s. V) *al obispo Vitricio*, c. 7, en PL 20, col. 475: «Ut de aliena Ecclesia clericum ordinare nullus usurpet (...), nisi eius episcopus precibus exoratus, concedere voluerit. Hoc etiam synodus statuit Nicaena (*Can. 17*), ut abjectum ab altero clericum altera ecclesia non recipiat». Otros ejemplos: *Epistola 106 de León Magno al obispo Anatolio*, del a. 452, c. IV, en PL 54, col. 1005; *Gregorio Magno*, Ep. VI, 11 (a. 595), en *S. Gregorii Magni, Registrum Epistularum, Libri I-VII*, ed. D. NORBERG, en «Corpus Christianorum. Series latina», CXL, Turnholti 1982, pp. 379-380.

administrar el orden sagrado, pero pronto aparecieron otras manifestaciones de la regla territorial, como por ejemplo la necesaria autorización del obispo para construir iglesias en su territorio<sup>17</sup>. Por otra parte, el contenido de los textos, así como su insistencia y reiteración, dejan intuir que la determinación territorial no se vivía con plena normalidad, en parte, quizá, por avaricia o ambición humana, que los propios textos se detienen en reprobar, pero también por la imprecisa delimitación de los confines respectivos. Precisamente a causa de las trasgresiones y dificultades de este progresivo asentamiento del derecho territorial (dificultades comprensibles, como observa Gaudemet, a causa de la misma naturaleza carismática, espiritual, de la potestad de los obispos, más allá de las reglas de localización)<sup>18</sup>, los textos se ocuparán también de imponer sanciones contra la inobservancia de lo dispuesto en ellos.

El contenido de las sanciones variaba: a veces los textos contenían reprobaciones de estilo más bien moral, cuando por ejemplo amenazaban con el castigo divino a quien celebrara ordenaciones en territorio ajeno o no respetara los límites espaciales establecidos<sup>19</sup>.

17. Cfr. entre otros, Concilio de Orange a. 441, c. 9, en Ch. MUNIER, *Concilia Galliae*, cit., pp. 80-81: «Si quis episcoporum in alienae ciuitatis territorio ecclesiam aedificare disponit, uel pro fundi sui aut ecclesiastici uel pro quacumque suorum opportunitate, permissa licentia aedificandi, quia prohibere hoc uotum nefas est, non praesumat dedicationem, quae illi omnimodis reseruatur in cuius territorio ecclesia adsurgit, reseruata aedificatori episcopo hac gratia ut quos desiderat clericos in re sua uidere, ipsos ordinet in cuius territorium est, uel si ordinati iam sunt, ipsos habere acquiescat, et omnis ecclesiae ipsius gubernatio ad eum in cuius ciuitatis territorio ecclesia surrexit, pertinebit. Quod si etiam saecularium quicumque ecclesiam aedificauerit et alium magis quam eum in cuius territorio aedificat inuitandum putauerit, tam ipse cui contra constitutionem ac disciplinam gratificari uult, quam omnes episcopi qui ad huiusmodi dedicationem inuitantur a conuentu abstinebunt. Si quis excesserit, in reatum deuocabitur; si quis excesserit, ordinem recognoscat».

18. Cfr. J. GAUDEMET, *Charisme et droit*, cit., p. 53.

19. Vid. por ejemplo, el texto del papa Siricio citado *supra*, nota 16. El Concilio de Cartago del a. 390 establecía, por su parte, en el c. 11 lo siguiente: «Victor episcopus Abziritanus dixit: Roboranda est ecclesiastica disciplina ne quisquam episcoporum alterius plebis uel diocesim sua importunitate pulsare terminosque sibi statutos conetur excedere. Qui hoc facere tentauerit, quemadmodum coercendus est? Geneclius episcopus dixit: Et lex sancta prohibet et ipsa ueritas non sinit quemquam alienum concupiscere. Proinde quid etiam uobis omnibus placet propria uoce signate. Ab uniuersis episcopis dictum est: Placet ut secundum diuinae legis auctoritatem nemo nostrum alienos limites transgrediatur»: en Ch. MUNIER, *Concilia Africae a. 345-a. 525*, cit., pp. 17 y 18.



Pero en otros supuestos las violaciones tenían consecuencias jurídicas sancionadoras bien precisas: la deposición del culpable de infringir las reglas, la privación de la comunión eclesiástica, la prohibición de ser promovido a un honor clerical o del ejercicio del ministerio al clérigo emigrado sin consentimiento de su obispo y, sobre todo, la nulidad de la actuación contraria a las prohibiciones, por más que estuviera basada en una acción sacramental<sup>20</sup>.

20. Cfr., entre otros, Concilio de Antioquía, a. 303 o 341, cc. 13 y 22, en P.P. JOANNOU, I,2, cit., pp. 114-115 y 121-122; Concilio de Sárdica, aa. 343-344, cc. 11 y 15, *ibidem*, pp. 175-176 y 182; *Canones Apostolorum*, ca. 400, cc. 15 y 35, *ibidem*, pp. 15 y 24-25; Concilio de Éfeso, a. 431, c. 8: COD, pp. 68 y 69; Concilio de Tours, a. 461, c. 9, en Ch. MUNIER, *Concilia Galliae a. 314-506*, cit., p. 146. Vid. también ya en el siglo VI, Concilio de Lyon, a. 518-523, c. 2 [4], en C. DE CLERCQ, *Concilia Galliae aa. 511-695*, «Corpus Christianorum. Series latina», CXLVIII A, Turnholti 1963, pp. 39 y 40; Concilio de Orleans, a. 538, c. 16, *ibidem*, pp. 120 y 121; Concilio de Orleans, a. 549, c. 14, *ibidem*, pp. 152 y 153; Concilio de Arlés, a. 554, c. 7, *ibidem*, p. 172. Concretamente, como ejemplos de sanciones de nulidad pueden verse los textos siguientes: el c. 16 del Concilio de Nicea, a. 325: «...Si quis autem ad alium pertinente audacter invadere et in sua ecclesia ordinare praesumpserit non consentiente episcopo, a quo discessit is, qui regulae mancipatur: ordinatio talis irrita comprobetur» (versión latina en COD, p. 14); el c. 13 del Concilio de Antioquía (a. 303 ó 341): «Nullus episcopus ex alia provincia audeat ad aliam transgredi et ad promotionem ministerii aliquos in ecclesiis ordinare, licet consensum videantur praebere nonnulli, nisi litteris tam metropolitani quam ceterorum, qui cum eo sunt, episcoporum rogatus adveniat et sic ad actionem ordinationis accedat. si vero nullo vocante, inordinato more deproperet super aliquibus ordinationibus et ecclesiasticis negotiis ad eum non pertinentibus componendis, irrita quidem, quae ab eo geruntur, existant, ipse vero incompotus motus sui et inrationabilis audaciae subeat ultionem, ex hoc iam damnatus a sancto concilio» (en P.P. JOANNOU, I,2, cit., pp. 114 y 115); el c. 15 del Concilio de Sárdica (aa. 343-344): «Osius episcopus dixit: et universi constituimus, ut, quicumque ex alia paroecia voluerit alienum ministrum sine consensu episcopi ipsius et voluntate ordinare, non sit rata ordinatio eius. quicumque autem hoc usurpaverit, de fratribus et coepiscopis nostris et ammoneri debet et corrigi» (*ibidem*, p. 182); el voto del Concilio de Éfeso (a. 431) acerca de las ordenaciones hechas por los obispos de Chipre: «...Visum igitur est sanctae et universali synodo servari per unamquamque provinciam purum et nullam tyrannidem passum ius vetus ac consuetudinem veterem, opus habente unoquoque metropolitano ut ad suam securitatem exemplaria actorum excipiat. Si autem quis veterem figuram contempserit, poenam non effugiet; et si quis his quae nunc decreta sunt, pugnantem litteras attulerit, irritas esse decrevit sancta et universalis synodus» (versión latina en COD, p. 69); el c. 7 del Concilio II de Braga (a. 572) que dispone que el obispo que ordenare en un lugar que no sea el propio a clérigos no pertenecientes a su jurisdicción será excomulgado y lo hecho será nulo: «vacua sint et inania omnia quae ab eo fuerint constituta» (en G. MARTÍNEZ DÍEZ y F. RODRÍGUEZ, *La Colección canónica Hispana*, vol. IV: *Concilios galos. Concilios hispanos: primera parte*, Madrid 1984, p. 88).

### III. SOLUCIÓN DE LOS CONFLICTOS INTERTERRITORIALES

Toda esta insistente legislación conciliar oriental y occidental que limita el alcance de la potestad episcopal a los confines de la propia iglesia, será reafirmada durante los siglos VI a X. Destacan en esta dirección la serie de concilios de la Galia merovingia de los siglos VI y VII y los concilios de la España visigoda, hasta llegar a las decretales pseudoisidorianas del siglo IX.

Los motivos o supuestos para fijar la competencia episcopal se amplían mediante una especial atención al régimen de basílicas, oratorios, capillas y lugares de culto en general. Así, algunos concilios galos de comienzos del siglo VI afirman la vinculación de basílicas y oratorios con el obispo del lugar en que hayan sido edificadas<sup>21</sup>; prohíben a los sacerdotes servir en lugares de culto situados en el territorio de un obispo que no sea el propio<sup>22</sup>, así como ceder y usurpar iglesias ajenas<sup>23</sup>. Además, no se deben consagrar altares en otros territorios<sup>24</sup>.

21. Concilio de Orleans, a. 511, c. 17: «Omnis autem basilice, quae per diuersa constructae sunt uel cotidie construuntur, placuit secundum priorum chanonum regulam, ut in eius episcopi, in cuius territorio sitae sunt, potestate consistent»: en C. DE CLERICO, *Concilia Galliae aa. 511-695*, cit., p. 9.

22. Concilio de Epaone, a. 517, c. 5: «Ne presbyter terretorii alieni sine consensu sui episcopi in alterius ciuitatis territorio praesumat basilicis aut oratoriis obseruare, nisi forte episcopus suos illum cedat episcopo illi, in cuius terretorio habetare disposuit. Quod si excessum fuerit, episcopus cuius presbyter fuerit, fratri suo nouerit culpabilem se futurum, qui clericum iuris sui illeceta facientem sciens ab scandali admissione non reuocat»: *ibidem*, p. 25.

23. Concilio de Lyon, a. 518-523, c. 2[4]: «Illud etiam iuxta statuta antiquorum canonum spcialiter renouamus omnino, ut nullus frater uanitatis uel cupiditatis stimulis incetatus eclesia alterius agredi uel parrocias praesumere absque eius, ad quem pertinere nuscuntur, cessione uel permissione praesumat nec quisquam sub hac necessitate absentante episcopo in eius qui afuerit loco aut sacrificiorum aut ordinationum audeat ministeria caelibrare. Quod si in hac timeritate uel audacia quisque proruerit, non solo se in concilio redarguendum, uerum etiam cumunioni fratrum futurum nouerit alienum»: *ibidem*, pp. 39 y 40; Concilio de Orleans, a. 549, c. 14: «Vt nullus episcoporum aut cuiuslibet ordinis clericus uel alia quaecumque persona quibuslibet condicionibus seu in uno regno seu in alio positus alterius cuiuscumque ecclesiae res aut petat aut praesumat accipere. Quod si fecerit, tamdiu habeatur a commonione altaris uel ab omnium fratrum ac filiorum caritate suspensus, donec ipsi ecclesiae, cuius directo ordine iuris est, ablata restituat»: *ibidem*, pp. 152 y 153.

24. Concilio de Orleans, a. 538, c. 16: «Episcopus in dioecesis alienas ad alienus clericus ordinandus uel consecranda altaria intruere non debere. Quod si fecerit, remutis his, quos ordenauerit, altaris tamen consecratione manente, transgressor canonum annu a missarum caelebritate cessabit»: *ibidem*, pp. 120 y 121.

Naturalmente, siguen afirmándose además las reglas de dependencia de las personas respecto del obispo local, pero no sólo en lo relativo a las ordenaciones, sino también, por ejemplo, sobre los monasterios y la disciplina de los monjes<sup>25</sup>. Personas y cosas dependen del obispo local.

Por su parte, los concilios hispanos prestan una especial atención a los conflictos interterritoriales y a las maneras de superarlos. El *Concilio II de Sevilla* del a. 619 trató una controversia surgida entre los obispos de Écija y Córdoba que discutían el dominio de una iglesia. El Concilio era consciente de que tenía que dirimir una cuestión de límites y para ello, después de ser leídos los decretos conciliares antiguos que prohibían la usurpación de territorios ajenos, los padres de Sevilla decidieron enviar peritos para examinar los lugares en litigio,

«de tal modo que si la línea fronteriza fijada por viejas señales mostrare que la basílica se halla situada en la diócesis del actual poseedor, quede como eterno dominio de la iglesia que actualmente la retiene con justicia, y si la legítima línea fronteriza no abarcara dicha basílica, pero se probare la prescripción aducida, durante el plazo suficiente, la reclamación del obispo demandante no prosperará, porque le impone silencio la objeción de posesión durante treinta años, pues esto lo ordenaron los edictos de los príncipes seculares, y lo decretó la autoridad de los romanos pontífices. Pero si aparece que la basílica ha sido injustamente retenida dentro de fronteras ajenas, por un tiempo inferior a los treinta años, será restituida sin dilación al dominio del obispo reclamante»<sup>26</sup>.

25. Concilio de Arlés, a. 554, c. 7: «Vt episcopus alterius clericum in gradu sine epistulam episcopi sui prouehere non praesumat. Quod si praesumpserit, ille, qui ordinatus fuerit, ab honore quem acceperit remotus, quod ei commissum est, agere non praesumat et is, qui eum sciens ordinauerit, tribus mensibus communionem priuetur»; c. 2: «Vt monasteria uel monachorum disciplina ad eum pertineant episcopum, in cuius sunt territorio constituta»; c. 5: «Vt episcopi de puellarum monasteriis, quae in sua ciuitate constituta sunt, curam gerant nec abbatissae eius monasterii aliquid liceat contra regulam facere»: *ibidem*, pp. 172, 171 y 171-172, respectivamente.

26. «*De querimoniis Fulgentii et Honorii episcoporum pro quibusdam parrochiis*. Secundo examine inter memoratos fratres nostros Fulgentium Astigitanum et Honorium Cordobensem episcopos discussio agitata est propter parrochiam basiliacae, quam horum alter Celtisensem alter Reginensem adsuerit; et quia inter utrasque partes hactenus limitis actio vindicata est, cuius quamvis vetusta retentio nullum iuris praeiudicium adferret, ideoque ne in dubium ultra inter eos nostra devocaretur sententia, prolatis canonibus synodalia decreta perlecta sunt quo-

El Concilio II de Sevilla aludía aquí a la prescripción treintenaria, una institución del derecho romano. Esta figura había sido utilizada ya anteriormente como medio de solución de las disputas eclesiásticas. El *Concilio de Calcedonia* del a. 451 había tratado el problema de la incierta vinculación de antiguas iglesias rurales a la potestad de los obispos reclamantes. Los desacuerdos debían estudiarse en el sínodo de la provincia y si el obispo había administrado esas parroquias en litigio y las había mantenido sin violencia durante treinta años, aquellas eran definitivamente incorporadas a su iglesia<sup>27</sup>. La prescripción sobre la base de una posesión no violenta durante treinta años era, pues, un medio de resolver las disputas que fue invocado frecuentemente por la legislación conciliar. Se trataba de un instrumento de solución de controversias especialmente útil, ya que se aplicaba a los casos en que los territorios no estaban delimitados con precisión<sup>28</sup>, como era frecuente en la antigüedad.

rum auctoritas praemonet ita oportere / inhiberi cupiditatem ut nequis terminos alienos usurpet, ob hoc placuit inter alternas partes inspectionis viros mittendos, ita ut in diaecesi possidentis sitam basilicam veteribus signis limis praefixus monstraverit ecclesiae cuius est iusta retentio sit aeternum dominium; quod si et limes legitimus eandem basilicam non concludet sed tam longi temporis probatur obiecta praescriptio, appellatio repetentis episcopi non valebit, quia illi tricennalis obiectio silentium ponit. Hoc enim et saecularium principum edicta praecipunt et praesulum Romanorum decrevit auctoritas. Sin vero infra metas tricennalis temporis extra alienos terminos basilicae iniusta retentio reperitur, repetentis iuri sine mora restituatur»: Concilio de Sevilla II, a. 619, c. 2, en J. VIVES et alii, *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, Barcelona-Madrid 1963, p. 164.

27. Concilio de Calcedonia, a. 451, c. 17: «Singularum ecclesiarum rusticas paroecias vel in possessionibus manere inconcussas illis episcopis, qui eas retiner noscuntur, et maxime, si per tricennium eas absque vi obtinentes sub dispensatione rexerunt: quod si intra tricennium facta de his vel fiat altercatio, licere eis, qui se laesos asserunt, apud sanctam synodum provinciae de his movere certamen. Quod si quis a metropolitano laeditur, apud primatem dioecesos aut apud Constantinopolitanam sedem iudicetur, sicut superius dictum est. Si qua vero civitas imperiali potestate novata est, aut si protinus innovetur civiles dispositiones et publicas, etiam ecclesiasticarum paroeciarum ordines subsequantur»: COD, p. 95.

28. Esto se intuye en el texto de una carta del papa Gelasio (s. V), de fecha incierta, dirigida al obispo Justo: «Dilectio tua studeat quaesita omnium fideliter rerum veritate, ut si de spatibus de quibus memoratur orta contentio definitio dudum certa processit, intemerata servetur. Alioquin si nihil unquam constiterit terminatum, tunc de praescriptione temporum si qua pars dissidet praebeat sacramentum; ut tamen quae hactenus possedissee perhibetur, iusjurandum sinatur offerre»: en PL 59, col. 144.

Volviendo al citado concilio sevillano del 619, se puede destacar también que la aplicación de la solución prescriptiva fue precedida por una especie de arbitraje de peritos decidido por el mismo concilio.

Un problema parecido al anterior fue tratado por el c. 1 del mismo concilio, que atendió las quejas del obispo de Málaga frente a otros obispos a causa de algunas parroquias que habían pasado a las iglesias de Écija, Elvira y Cabra con ocasión de alteraciones territoriales derivadas de operaciones militares. El concilio dio la razón al obispo malacitense, a quien debía reintegrarse el territorio que antes tuvo, «pues no podrá oponerse haber pasado el plazo de la prescripción donde existía la causa mayor de la guerra»<sup>29</sup>.

La prescripción operaba por tanto en casos de posesión pacífica, no violenta. Además, el *Concilio IV de Toledo*, a. 633, precisaba en su c. 34 que la prescripción no podía llevar consigo una alteración territorial injusta:

«Cualquier obispo que poseyere sin reclamación alguna durante treinta años una parroquia [*diocesem*, dice la versión latina] de otro obispo, puesto que según la ley parece que ya es parroquia [*diocesis*] propia, no se admitirá contra él la acción de devolución, y esto siempre dentro de la misma provincia, pero de ningún modo fuera de ella, para evitar que por defender la parroquia [*diocesis*] se confundan los términos de las provincias»<sup>30</sup>.

29. «Pro qua re placuit ut omnis parrochia quae ab antiqua ditione ante militarem hostilitatem retinuisse ecclesiam suam conprobaret eius privilegio restituere-tur. Sicut enim per legem mundialem his quos barbarica feritas captiva necessitate transvexit, postliminio revertentibus redditur antiqua possessio, non aliter [et] ecclesia receptura parrochiam quam ante retinuit cum rebus suis, sive ab aliis ecclesiis possideantur sive in cui[us]libet possessione transfusa sunt, non erit obicienda praescriptio temporis ubi necessitas interest hostilitatis»: Concilio de Sevilla II, a. 619, c. 1, en J. VIVES et alii, *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, cit., pp. 163 y 164.

30. «Quicumque episcopus alterius episcopi diocesem per triginta annos sine aliqua interpellatione possederit, quia secundum ius legis eius iam uidetur esse diocesis, admittenda non est contra eum actio reposcendi, sed hoc intra unam prouinciam, extra uero nullo modo ne, dum diocesis defenditur, prouinciarum termini confundantur»: Concilio IV de Toledo (a. 633), c. 34, en G. MARTÍNEZ DÍEZ y F. RODRÍGUEZ, *La Colección canónica Hispana*, vol. V: *Concilios hispanos. Segunda parte*, Madrid 1992, p. 221 y 222 (también en J. VIVES et alii, *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, cit., pp. 204 y 205).

El *Concilio de Mérida* del a. 666 se ocupó en su c. 8 de problemas parecidos. El obispo de Idaña reclama ante el concilio porque Justo, obispo de Salamanca, retenía parte de su territorio. Después de hacer referencia a la posesión treintenaria, el concilio establece que el metropolitano enviará inspectores para examinar las señales de los límites diocesanos, con el fin de que cada uno de los obispos reciba o retenga lo que le corresponde,

«pero —añade el concilio— los pactos que según las normas canónicas fuesen celebrados entre los obispos con toda justicia y pacífica deliberación, juzgamos que deben guardarse en todo detalle, y a todos los obispos se les ordena que observen lo siguiente: que guarden diligentemente su diócesis [*parochia*, dice el texto latino] y no toleren que se les arrebatada nada por cualquiera de los hermanos»<sup>31</sup>.

Los pactos episcopales eran, por tanto, una manera de prevenir, y en su caso solucionar, eventuales conflictos interterritoriales. Dos siglos antes del Concilio de Mérida, el *Concilio de Cartago* de los aa. 345-348 había tratado ya de la relevancia de los acuerdos interepiscopales como instrumento para la realización de la justicia y conservación de la paz<sup>32</sup>.

En resumen, los conflictos interterritoriales, provocados por dudas e incerteza de los límites todavía no asentados, por la alteración

31. «...Pacta vero, quae iuxta canonicam regulam inter episcopos per pacificam deliberationem iustissime fuerint facta, in omnibus placet esse servanda. Omnibus vero episcopis id instituitur esse servandum, ut parochia[m] sua[m] bene custodiant nec a quolibet fratre ea[m] usurpari permittant: quibus si trecenalis numerus per voluntate aut neglegentia occurrerit nullo modo reddenda erit»: Concilio de Mérida, a. 666, c. 8, en J. VIVES et alii, *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, cit., p. 332.

32. Concilio de Cartago, aa. 345-348, c. 12, en Ch. MUNIER, *Concilia Africae a. 345-a. 525*, cit., p. 9: «Antigonus episcopus Maginensis dixit: Grauem iniuriam patior, et credo dolere sanctitatem uestram contumeliam meam et computare communem iniuriam: Optantius cum se repraesentaret pactum mecum habuit et diuisimus plebes; manus nostrae tenentur et pittacia. Contra hoc pactum circuit plebes mihi attributas et susurrat populis ut illum patrem, me uitricum nominent. Gratus episcopus dixit: Factum hoc dolendum est ut in se illiciant populorum imperitorum animos contra disciplinam, contra euangelicam traditionem, contra pactis placita. Nam si sibi posse contingere arbitrarentur, numquam profecto in fratrem aliquis delinquisset. Vnde aut inita pacta sui obtineant firmitatem, aut conuentus, si non cohibuerit, ecclesiasticam sentiet disciplinam. Vniversi dixerunt: Pax seruetur, pacta custodiantur».

frecuente de los confines ya establecidos a causa de guerras o circunstancias de fuerza mayor, o incluso por ambición humana o avaricia, aludida frecuentemente en los textos conciliares, tendrán soluciones jurídicas cada vez más precisas. Ante todo, la colegialidad episcopal, es decir, la actuación del mismo concilio como instancia judicial resolutoria de las disputas. Pero los criterios que la reunión conciliar emplea para decidir son básicamente: la prueba de la posesión territorial, la figura de la prescripción treintenaria no violenta, el estricto respeto de los pactos establecidos entre los obispos, el arbitraje por peritos o inspectores designados por iniciativa del mismo concilio. A todas estas soluciones jurídicas las decretales pseudoisidorianas añadirán también el recurso a la sede apostólica, que, por lo demás, había sido ya previsto por varias disposiciones en la antigüedad<sup>33</sup>.

#### IV. RAZONES DE LA TERRITORIALIDAD

Al afirmar el respeto de la territorialidad las normas conciliares y decretales pontificias invocan algunas razones. Son argumentos de índole jurídica, pero también hay a veces razones de orden teológico que afloran en los textos.

Ya hemos apuntando antes que las resoluciones se presentan insertas en una tradición que se quiere reafirmar expresamente<sup>34</sup>. Pero

33. Cfr. E. TEJERO, *Sentido ministerial*, cit., pp. 53 ss.

34. Cfr. Concilio de Cartago, de 28.VIII.397 (*Registri Ecclesiae Carthaginensis excerpta*), c. 54, en Ch. MUNIER, *Concilia Africae a. 345-a. 525*, cit., pp. 190 y 191: «Epigonius episcopus dixit: In multis conciliis hoc statutum est, etiam nunc hoc confirmatum est a uestra prudentia, beatissimi fratres: ut clericum alienum nullus sibi priuet episcopus, praeter eius arbitrium cuius fuerit clericus (...)»; Concilio de Cartago, a. 390, c. 11, *ibidem*, p. 17: «Victor episcopus Abziritanus dixit: Roboranda est ecclesiastica disciplina ne quisquam episcoporum alterius plebis uel diocesis sua importunitate pulsare terminosque sibi statutos conetur excedere»; Concilio de Tours a. 461, c. 9, en Ch. MUNIER, *Concilia Galliae a. 314-506*, cit., p. 146: «De praesumptoribus etiam placuit observari ut si quis episcopus in ius fratris sui suam conatus fuerit inserere potestatem, ut ad dioceses alienas, transgrediendo terminos a patribus constitutos, peruadat, aut clericos ab aliis ordinatos promouere praesumat, ab uniuersorum fratrum et consacerdotum suorum communi se alienum efficiendum non dubitet, quia Apostolo dicente cognoscimus nullam nos cum fratribus inordinate ambulantis et non secundum traditionem a patribus constitutam, posse habere participationem».

además de la tradición disciplinar, las normas que comentamos invocan a veces expresamente la Sagrada Escritura y quieren deducir del texto sagrado la observancia de las reglas territoriales. Así, la carta del papa san Siricio a los obispos galos, ya citada, recuerda en el s. IV que no respetar los confines ajenos en la celebración de las ordenaciones sagradas supone no sólo dejar de observar una regla humana, sino también atentar contra el derecho divino y, entre otros argumentos, cita el texto de 1 Tim 5, 22: «No impongas las manos a nadie con precipitación ni te hagas cómplice de pecados ajenos. Consérvate puro»<sup>35</sup>.

Otro texto escriturístico que será varias veces citado por las decretales pseudoisidorianas es el de Proverbios 22, 28: «No traslades los linderos antiguos que pusieron tus padres»<sup>36</sup>. A propósito de este texto comenta Peri: «La Iglesia antigua privilegió esta palabra veterotestamentaria, para motivar *ex Scriptura* el origen histórico y la validez concreta y permanente que ella asignaba a la distribución étnica y geográfica de las comunidades cristianas sobre el territorio: la Iglesia que está *en* Roma, que está *en* las Galias, que está *en medio de* los Godos. Fue éste, sin duda, el versículo más citado, en Occidente y en Oriente, para recalcar la proveniencia providencial y la validez *in perpetuum* de los “*iura antiqua*” (...), de los “*patri et antiqui termini*” (...), de los “*termini aeterni*”, que circunscribían por tradición, en el espacio y en el tiempo, las relaciones de la comunión visible entre las iglesias»<sup>37</sup>.

Por otra parte, una amplia argumentación ascética y espiritual se presentaba en los textos, cuando estimulaban a la caridad y a la humildad como virtudes necesarias para moderar el espíritu de ambición que conducía a usurpar los bienes y la competencia del próji-

35. Vid. *supra*, nota 16.

36. Cfr. Epístola II del Pseudo-Calixto, caps. XII y XIII, en *Decretales Pseudo-Isidorianae et Capitula Angilramni*, ed. P. HINSCHIUS, Lepizig 1863 (= Aalen, 1963), pp. 138 y 139. El mismo texto de Proverbios será citado en el siglo XI por la Colección de los 74 títulos: cfr. ed. de J.T. GILCHRIST, «Monumenta Iuris Canonici, series B», vol. I, Vaticano 1973, n. 193.

37. V. PERI, *Iglesias locales y catolicidad en el primer milenio*, en H. Legrand, J. Manzanares, A. García y García (eds.), «Iglesias locales y catolicidad. Actas del Coloquio internacional celebrado en Salamanca (2-7 de abril de 1991)», Salamanca 1992, pp. 148 y 149.



mo<sup>38</sup>. Las decretales pseudoisidorianas invocarán también, como veremos, el simbolismo cuasimatrimonial entre el obispo y su propia iglesia, que no permite separaciones ni rupturas.

Pero junto con la argumentación escriturística, tradicional y espiritual, la justificación de la competencia territorial del obispo será sobre todo de carácter jurídico. Los textos insisten en la necesidad de asegurar la paz y el bien común, de dar a cada uno lo que le corresponde, manteniéndose el ejercicio de la potestad episcopal en sus propios confines, sin invadir la competencia ajena<sup>39</sup>. El bien co-

38. «Ut ne patrum canones praetereantur neque sub sacerdotii praetextu mundanae potestatis fastum subintroducatur, ne paulatim et clam libertas amittatur quam nobis donavit proprio sanguine dominus noster Iesus Christus omnium hominum liberator»: Concilio de Éfeso, a. 431: COD, p. 68; «Hi vero, qui conveniunt ad audiendum, si viderint clericorum esse studium et superbiam, quia non decet, ut episcopus iniuriam vel contumeliam patiatur, severioribus eos verbis castigent, ut oboediant honesta praecipiente episcopo. quia sicut ille clericis sincerum exhibere debet amorem caritatis, ita quoque vicissim ministri infucata debent episcopo suo exhibere obsequia»: Concilio de Sárdica, aa. 343-344, en P.P. JOANNOU, I, 2, cit., pp. 179-180; «Nullus debet collegae facere iniuriam; multi enim et transcendunt suas et usurpant alienas plebes, ipsis inuitis. Gratus episcopus dixit: Avaritiae cupiditatem quam radicem omnium malorum esse quius nemo dubitet Proinde inhiendum est ne quis alienos fines usurpet aut transcendat episcopum collegam suum aut usurpet alterius plebes sine eius petitu, quia inde cetera mala omnia generantur. Vniuersi episcopi dixerunt: Placet, placet»: Concilio de Cartago aa. 345-348, c. 10, en Ch. MUNIER, *Concilia Africae a. 345-a. 525*, cit., p. 8; «Et manentibus terminis, quos constituerunt Patres, nemo in ius tendat alienum sed intra fines proprios atque legitimos, prout quis valuerit in latitudine se caritatis exerceat; cuius satis uberes fructus Constantinopolitanus potest antistes acquirere, si magis humilitatis virtute nitatur, quam si spiritu ambitionis infletur»: Carta 106 de León Magno al obispo Anatolio, a. 452, cap. IV, en PL 54, col. 1005; etc.

39. «Osius episcopus dixit: hoc quoque omnibus placet, ut sive diaconus sive presbiter sive quis clericorum ab episcopo suo communionem fuerit privatus, et ad alterum perrexit episcopum et scierit, ad quem confugit eum ab episcopo suo fuisse abiectum, non oportet, ut ei communionem indulgeat, quod si fecerit, sciat convocatis episcopis causas esse dicturum. Universi dixerunt: hoc statutum servabit pacem et concordiam custodiet»: Concilio de Sárdica, aa. 343-344, c. 13, en P.P. JOANNOU, I, 2, pp. 178 y 179. «Priuatus episcopus beiselitanus dixit: Suggesto sanctitati uestrae ut statutis non debere clericum alienum ab aliquo suscipi sine litteris episcopi sui, neque apud se definire, sed nec laicum usurpare sibi de plebe aliena, ut eum ordinet sine conscientia eius episcopi de cuius plebe est. Gratus episcopus dixit: Haec obseruata res pacem custodit; nam et memini sanctissimi concilii Sardicensis similiter statutum ut nemo alterius plebis hominem sibi usurpet, sed si forte erit necessarium ordinationi, ut de uicino homo sit necessarius, petat a collega suo et consensum habeat»: Concilio de Cartago, aa. 345-348, c. 5, en Ch. MUNIER, *Concilia Africae a. 345-a. 525*, cit., p. 6.

mún como fin del derecho territorial aparece mencionado expresamente en la epístola ya citada de León Magno al obispo Anatolio del a. 452. El papa se remite a las disposiciones jurídicas establecidas por el Concilio de Nicea y afirma que «lo que ha sido establecido de modo general para utilidad perpetua no debe sufrir ninguna variación; tampoco deben ser llevadas al interés personal las cosas determinadas para el bien común»; esta razón de bien común, más allá de la voluntad individual, está presente en la regla territorial que pide mantener los linderos que establecieron los padres y permanecer dentro de los límites propios y legítimos: de este modo se robustece la humildad y se domina el espíritu de ambición<sup>40</sup>.

## V. LAS DECRETALES PSEUDOISIDORIANAS

En esta evolución histórica de las reglas sobre la localización de la potestad episcopal son destacables las aportaciones de las decretales pseudoisidorianas, aquella colección elaborada en la Francia del siglo IX con propósitos reformadores y ampliamente utilizada en los siglos posteriores, que contenía textos atribuidos a los papas de los primeros siglos y cuya falsedad no fue definitivamente descubierta hasta el siglo XVI.

Las decretales pseudoisidorianas dan un paso más en el asentamiento del carácter espacial del gobierno, en cuanto que no lo limitan al concreto ejercicio de la potestad de orden, sino que tienden a expresarlo con alcance general. Así por ejemplo, la Epístola II del Pseudo-Calixto establece en su cap. XII que nadie puede usurpar los confines ajenos ni pretender juzgar o excomulgar a un fiel de otra diócesis, pues en tal caso la disposición sería nula; hay que mantener, por tanto, la regla tradicional de no transgredir los términos antiguos:

40. «Ut quae ad perpetuam utilitatem generaliter intituta sunt, nulla commutatione varientur; nec ad privatum trahantur commodum, quae ad bonum sunt commune praefixa: et manentibus terminis, quos constituerunt Patres, nemo in ius tendat alienum; sed intra fines proprios atque legitimos, prout quis valuerit in latitudine se charitatis exercent; cuius satis uberes fructus Constantinopolitanus potest antistes acquirere, si magis humilitatis virtute nitatur, quam si spiritu ambitionis inflatur» PL 54, col. 1005. El texto será recogido en la Colección de los 74 títulos (ed. cit. de J.T. GILCHRIST, p. 121) y en el Decreto de Graciano (C.25 q.1 c.3).

«Nemo quoque alterius terminos usurpet, nec alterius parroechianum iudicare aut excommunicare praesumat, quia talis iudicatio aut excommunicatio vel dampnatio nec rata erit nec vires ullas habebit, quoniam nullus alterius iudicis nisi sui sententia tenebitur aut dampnabitur, unde et dominus loquitur dicens: ne transgrediaris terminos antiquos quos posuerunt patres tui»<sup>41</sup>.

Por tanto, no sólo la ordenación de clérigos, sino también el poder general de juzgar y excomulgar deben ejercerse ordenadamente. La misma decretal vuelve sobre ello en su cap. XIII, invocando textos de la Sagrada Escritura para subrayar la necesidad de una administración concorde, humilde, superadora del orgullo y la ambición<sup>42</sup>.

Además de la reiteración de la regla territorial en un sentido amplio y general, el pseudoisidoro añade la utilización de la regla con el fin preciso de limitar la potestad de los metropolitanos en beneficio de la autonomía de los obispos de la provincia eclesiástica. Esta limitación de la potestad metropolitana fue, como se sabe, una de

41. Ed. P. HINSCHIUS, cit., pp. 138 y 139. Sobre el respeto de los cuadros territoriales en la falsificaciones pseudoisidorianas se leen con provecho las pp. 107-146 de O. CONDORELLI, *Ordinare-iudicare*, cit.

42. «Nullus autem, primates vel metropolitanus, diocesiani aecclaeiam vel parochiam aut aliquid de eius parochia praesumat excommunicare vel diiudicare aliquid vel agere absque eius consilio vel iudicio; sed hoc servetur, quod ab apostolis vel patribus et praedecessoribus nostris est statutum et a nobis confirmatum, id est si quis metropolitanus episcopus, nisi quod ad suam solummodo propriam pertinet parochiam sine consilio ac voluntate omnium conprovincialium episcoporum extra aliquid agere temptaverit, gradus sui periculo subiacebit, et quod egerit, irritum habeatur et vacuum. Sed quidquid de provincialium coepiscoporum causis eorumque aecclaeiarum et clericorum atque saecularium necessitatibus agere aut disponere necesse fuerit, hoc cum omnium consensu provincialium agatur pontificum, non aliquo dominationis fasto, sed humillima et concordia administratione, sicut dominus ait: Non veni ministrari sed ministrare; et alibi: Qui maior est vestrum, erit minister vester, et reliqua. Similiter et ipsi conprovinciales episcopi cum eius consilio, nisi quantum ad proprias pertinent parroechias, agant iuxta sanctorum constituta patrum, ut uno animo, uno ore concorditer sancta glorificetur trinitas in saecula. Nullus primas, nullus metropolitanus nullusque reliquorum episcoporum alterius adeat civitatem aut ad possessionem accedat quae ad eum non pertinet et alterius episcopi est parroechiae super cuiusquam dispositione nisi vocatus ab eo cuius iuris esse dinoscitur, ut quiddam ibi disponat vel ordinet aut iudicet, si sui gradus honore potiri voluerit. Sin aliter praesumpserit, dampnabitur, et non solum ille, sed cooperatores eique consentientes, quia sicut ordinatio, ita eis et iudicatio et aliarum rerum dispositio prohibetur»: *ibidem*, p. 139.

las principales finalidades de las falsificaciones de esta colección<sup>43</sup>. En este sentido las pseudoisidorianas sostienen que la potestad del metropolitano debe limitarse a su propia iglesia, de modo que para actuar en el territorio de los obispos sufragáneos necesita del consentimiento o autorización de éstos. Los sufragáneos deben, a su vez, limitarse a su territorio<sup>44</sup>.

Las decretales pseudoisidorianas aluden al antiguo simbolismo de la unión cuasimatrimonial del obispo con su iglesia, para afirmar que el obispo debe ordenar y juzgar en aquella y no en otra que no le corresponda. Lo contrario sería algo parecido a un adulterio<sup>45</sup>.

Otra peculiaridad del pseudoisidoro tiene que ver con las reglas de solución de los conflictos. A las soluciones anteriores que atendían más bien a la colegialidad episcopal y al uso de específicos instrumentos jurídicos, al estilo de la prescripción treintenaria, como medios de resolver las disputas entre los obispos, las decretales pseudoisidorianas añaden el recurso a la sede apostólica, especialmente para los desacuerdos de los obispos de la provincia con los metropolitanos<sup>46</sup>.

43. Cfr. F. YARZA, *El obispo en la organización eclesiástica de las Decretales pseudoisidorianas*, Pamplona 1985, pp. 217 ss.

44. Cfr. por ejemplo, el cap. XIII de la Epístola II del Pseudo-Calixto, ya citada.

45. «Nam qui ordinare non poterit, qualiter iudicabit? Nullatenus procul dubio iudicabit aut iudicare poterit, quoniam sicut alterius uxor nec adulterari ab aliquo vel iudicari aut disponi, nisi proprio viro eo vivente permittitur, sic nec uxor episcopi quae eius aeclaesia vel parrochia indubitanter intelligitur, eo vivente absque eius iudicio et voluntate alteri iudicare vel disponere aut eius concubitu frui, id est ordinatione, ullatenus conceditur, unde ait Apostolus: Alligata est uxor legi quamdiu vir eius vivit, eo vero defuncto soluta est a lege viri. Similiter et sponsa episcopi, quia et sponsa uxor eius dicitur aeclaesia, illo vivente ei est alligata. Eo vero defuncto soluta est, cui voluerit nubat, tantum in domino, id est regulariter. Si enim eo vivente alteri nupserit, adultera iudicabitur; similiter et ille, si alteram sponte duxerit, adulter aestimabitur et communionem privabitur»: Epístola II del Pseudo-Calixto, cap. XIV, en P. HINSCHIUS, cit., p. 139. Sobre el simbolismo matrimonial del obispo con su iglesia, cfr. J. GAUDEMET, *Charisme et droit*, cit., pp. 59-60; F. YARZA, *El obispo*, cit., pp. 189 ss.

46. «Si autem aliquis metropolitanorum inflatus fuerit et sine omnium comprovincialium praesentia vel consilio episcoporum aut eorum aut alias causas, nisi eas tantum quae ad propriam suam pertinent parochiam, agere aut eos gravare voluerit, ab omnibus districte corrigatur, ne talia deinceps presumere audeat. Si vero incorrigibilis eis inobediens apparuerit, ad hanc apostolicam sedem, cui omnia episcoporum iudicia terminare precepta sunt, eius contumacia referatur, ut vindicta de eo fiat et ceteri timore habeant (...): Decretal del Pseudo-Aniceto, cap. IV, en P. HINSCHIUS, cit., p. 121.

## VI. NORMATIVA DE GRACIANO SOBRE EL ALCANCE DE LA POTESTAD EPISCOPAL

El Decreto de Graciano realizó una selección de los abundantes textos pontificios y conciliares que durante seis siglos, del IV al IX, habían insistido en el respeto de las fronteras y la competencia territorial del obispo. Antes de Graciano los textos territoriales fueron recogidos en algunas colecciones medievales, con motivo del tratamiento de diversas materias, como las ordenaciones, los traslados de sedes, la administración de bienes, etc. Así, la Colección canónica Hispana en el siglo VII<sup>47</sup>. Ya en el siglo XI la Colección de los 74 Títulos y la Colección en Dos Libros recogen decretales pontificias verdaderas y falsas agrupadas en ambos casos bajo un mismo título, cuyo significado general y normativo resulta patente: *ut unusquisque suis contentus sit terminis*<sup>48</sup>.

Como dice Gaudemet, que estudió detenidamente esta materia<sup>49</sup>, Graciano dejó fuera de su recopilación sobre todo los textos conciliares de África y la Galia, algunos de ellos mencionados ya en estas páginas. En cambio, fue generoso en el aprovechamiento de las decretales pontificias, incluidos los fragmentos pseudoisidorianos sobre la territorialidad de la competencia episcopal presentes en las colecciones anteriores. Los textos sobre la localización de la potestad episcopal se agrupan sobre todo en D.71; C.7 q.1; C.9 qq.2 y 3; C.16 qq.3 y 7; C.25 q.1. c.3. Fundamentalmente insisten en la prohibición

47. Los *Excerpta* de la Hispana, entre los aa. 656 y 675, recogen los textos sobre la territorialidad en los siguientes libros: Liber I, tit. 49: *de metropolitanis*; tit. 58: *De sacerdotibus cunctisque clericis desertoribus, et non transferendis in alienum locum*; tit. 60: *Quod nulli liceat a quoquam alienum clericum sive monachum, laicum vel civem, libertum aut seruum, in sua ecclesia ordinare vel retinere*; Lib. III, tit. 33: *De regendis ecclesiis et tricenali possessione*: Vid. G. MARTÍNEZ DÍEZ, *La Colección canónica Hispana*, vol. II: *Colecciones derivadas*, Madrid 1976, pp. 86, 92 ss., 96 ss. y 135, respectivamente. Por su parte, la *Hispana systematica*, elaborada según el modelo de los *Excerpta* entre los aa. 675 y 681, da el texto completo de la colección, en la que se recogen los principales textos antiguos sobre la territorialidad.

48. Cfr. *Diuersorum patrum sententiae siue Collectio in LXXIV titulos digesta*, tit. 26: ed. cit. de J.T. GILCHRIST, pp. 119-121. La misma cláusula en el Libro I, cc. 342-348, de la Colección en dos Libros, ed. por J. BERNHARD, en «Revue de Droit canonique», 12 (1962), pp. 219-223.

49. Cfr. J. GAUDEMET, *Charisme et droit*, cit., pp. 66 ss.

de ordenar clérigos que pertenezcan a otra ciudad, salvo con el acuerdo del obispo que tenga jurisdicción sobre los candidatos. Se afirma el respeto de las fronteras, también frente a las pretensiones excesivas de los metropolitanos, como habían hecho ya las decretales pseudoisidorianas; se invoca el simbolismo del matrimonio espiritual del obispo con su iglesia<sup>50</sup>.

Otra cuestión que no deja de tratar Graciano es la potestad episcopal sobre los lugares de culto, la competencia del obispo sobre iglesias y capillas edificadas en su territorio<sup>51</sup>. Naturalmente, es ésta una materia muy adecuada para aplicar el tradicional instrumento de la prescripción treintenaria<sup>52</sup>.

50. Cito por la edición de Friedberg, a modo de ejemplo, algunos *dicta* de Graciano: D.71, dict. a. c.1: «*De clericis uero non ordinandis ab episcopo alterius ciuitatis, in Sardicensi Concilio, statutum est (...)*»; C.7 q.1, dict. a. c.1: «*Quod uiuente episcopo alius superponi aut superordinari non possit (...)*»; C.9 q.2, dict. p. c.9: «*His auctoritatibus prohibentur quilibet episcopi clericos alterius ordinare (...)*». Algunos títulos de los diversos cc. de C.9 q.3 son: c.1: *Nec episcopi sine metropolitani consensu, nec ille sine eorum consensu aliquid agere debeat*; c.2: *Sine metropolitani conscientia extra suam diocesim nichil agat episcopus*; c.3: *Metropolitanus sine episcoporum presentia alicuius eorum non audiat causas*; c.8: *In suffraganei parrochia nichil absque eius consilio metropolitanus agat*.

51. La C.16 plantea así los casos: «*Gratianus. Quidam abbas habebat parochitanam ecclesiam; instituit ibi monachum, ut offitium celebraret populo; possedit eam per quadraginta annos sine aliqua interpellatione; tandem querela aduersus abbatem mouetur a clericis baptismalis ecclesiae, in cuius diocesi parochitana ecclesia illa consistebat. (Qu. I.) Hic primum queritur, utrum monachis liceat offitia populis celebrare, penitentiam dare et baptizare? (Qu. II.) Secundo, si contigerit eos capellas habere episcopali beneficio, an ab eis sint instituendi, an ab episcopis? (Qu. III.) Tertio, an iura ecclesiarum prescriptione tollantur? (Qu. IV.) Quarto, si ecclesia aduersus ecclesiam prescribat, an etiam monasterium aduersus ecclesiam prescribere possit? (Qu. V.) Quinto, si capellam in suo territorio edificatam iure territorii sibi uendicare valeat? (Qu. VI) Sexto, si archipresbiter uel episcopus sua auctoritate, non iudiciaria sententia capellam illam inrepsit, an cadat a causa, ut ecclesia, cui presidet, non ultra habeat ius reposcendi quod suus pastor illicite usurpauit? (Qu. VII) Septimo queritur, si laici capellam illam tenebant (ut quibusdam moris est) et in manibus abbatis eam refutauerint, et ordinandam tradiderint, an consensu episcopi et clericorum abbas possit eam tenere?».*

52. C.16 q.3 c.1: «*Per singulas ecclesias rusticanas parochias, permanere immobiles apud eos, qui eas tenet episcopos decreuimus, et maxime si eas sine uolentia per triginta annos gubernauerunt. Si uero intra triginta annos facta fuerit de eis dubitatio, liceat eis, qui se dixerint lesos propterea, mouere apud sinodum provinciae certamen*».

Precisamente se ha hecho notar<sup>53</sup> la sensibilidad jurídica y el tono innovador de Graciano al resolver el problema del alcance de la prescripción cuando su aplicación implique una nueva situación territorial, antes que la sola confirmación de un estado de cosas anterior. La solución de Graciano en sus *dicta* es que ciertamente la prescripción puede modificar derechos locales, pero no cuando las diócesis estén bien delimitadas, sino sólo cuando el territorio no esté bien definido por falta de fronteras ciertas que provoquen dudas sobre la titularidad. Además, la prescripción sólo puede invocarse a partir de una posesión basada en título legítimo, como pueden ser una decisión judicial o la costumbre, de manera que la usurpación no puede ser base de la prescripción<sup>54</sup>.

Es verdad que en el Decreto de Graciano se mencionan instituciones no plenamente desarrolladas y que la terminología sobre la organización territorial es en ocasiones vacilante<sup>55</sup>, pero encontramos en el Decreto diversos fragmentos que implican una afirmación

53. Cfr. J. GAUDEMET, *Charisme et droit*, cit., p. 69; L. PROSDOCIMI, *Gerarchia di norme, strutture ecclesiastiche territoriali e ordinamento delle chiese locali nel «Decretum Gratiani»*, en *Le istituzioni ecclesiastiche della «societas christiana» dei secoli XI-XII. Diocesi, pievi e parrocchie* (Atti della sesta Settimana internazionale di studio. Milano, 1-7 settembre 1974), Milano 1977, p. 823.

54. Los matices de Graciano son a propósito de C.16 q.3. En el *dictum* p. c.5 dice Graciano: «Hoc multipliciter distinguitur. Sunt quedam dioceses, que certis limitibus distinctae sunt; hae nullo modo prescribi possunt. Aliae vero, quae non sunt certis limitibus distinctae, et de quibus certa diffinitio non olim processit, prescriptione tolluntur». A esto se añade otra aclaración en el *dictum* p. c. 7: «Potest et aliter distingui. Que quisque sua auctoritate usurpat, quia nullo titulo possidere incipit, prescribere non potest, et in hoc casu intelligenda est illa auctoritas Gelasii: “Temporalis obiectio, que per incuriam forte generatur, non potest diuelli diocesim semel constitutam”. Intelligendum est, si nullo titulo, sed sola usurpatione eam possidere cepit. Si uero iudicis auctoritate, et priuilegiorum longa consuetudine possidere cepit, tunc temporalis obiectio actori silentio imponitur». Estos criterios fueron afirmados también por Urbano III en una decretal que los comentaristas aplicaron a todas las circunscripciones. En efecto, en X.3.29.4 se lee: «Super eo vero, quod apud vos intelleximus dubitatum, an quod de finibus et his, quae finibus cohaerent, non praescribendis statutum per canones esse dignoscitur, sit in parochiarum limitibus, sicut in provincialibus, admittendum, illud vobis respondemus, quod bene videtur in utroque servandum, si provinciarum fines legitima probatione vel alias indubitata fide constiterit ecclesiastica ordinatione statutos». Cfr. sobre esta cuestión, G. LE BRAS, *La Iglesia medieval*, en A. FLICHE-V. MARTIN, *Historia de la Iglesia*, vol. XII, trad. esp., Valencia 1976, p. 213.

55. Cfr. L. PROSDOCIMI, *Gerarchia di norme*, cit., pp. 802, 821-822.

general de la localización en el nivel parroquial de acuerdo con el criterio básico ya conocido: *sed unusquisque terminis suis sit contentus*<sup>56</sup>. Como observa Prosdocimi, una de las nuevas razones de que se inculque el respeto del orden territorial parroquial es la finalidad patrimonial, además de la mejor realización de la cura de almas<sup>57</sup>. Sin embargo, el Decreto de Graciano no impone todavía la división parroquial en el sentido moderno, aunque naturalmente la institución es tratada con el nombre de *plebes, ecclesiae baptismales* o a veces también *parochiae*<sup>58</sup>. Durante mucho tiempo la institución parroquial fue ignorada en las ciudades, no así en las zonas rurales. En la edad clásica la parroquia se irá asentando poco a poco como institución universal cuando los fieles de los diversos lugares sean obligados a reunirse en la iglesia regida por el *sacerdos proprius* para la recepción de los sacramentos. Desde el siglo XII la institución parroquial conocerá una rápida progresión. En el siglo XIV casi toda la Iglesia en Occidente aparecerá dividida en parroquias<sup>59</sup>.

Por lo que se refiere a la diócesis, este término todavía no significa definitivamente en Graciano la circunscripción gobernada por el obispo, ya que no es infrecuente que la terminología elegida sea *parochia* en lugar de diócesis<sup>60</sup>. En las Decretales de Gregorio IX se encuentra ya el término *dioecesis* para designar el territorio episcopal<sup>61</sup>.

56. C.13 q.1 c.1: «Ecclesias singulas singulis presbiteris dedimus; parochias et cimiteria eis diuisimus, et unicuique ius proprium habere statuimus, ita uidelicet, ut nullus alterius parochiae terminos aut ius inuadat, sed unusquisque terminis suis sit contentus, et taliter ecclesiam et plebem sibi commissam custodiat, ut ante tribunal eterni iudicis ex omnibus sibi commissis rationem reddat, et non iudicium, sed gloriam pro suis actibus percipiat».

57. Cfr. L. PROSDOCIMI, *Gerarchia di norme*, cit., p. 822. Así, Graciano introduce con el dict. p. C.13 q.1 c.1, que acabamos de citar, el tratamiento del derecho de diezmos: «In diocesi autem designata quecumque predia coluntur, prouentus decimationum baptismali ecclesiae assignatus debet persolui. Quia ergo predia hec intra terminos nostrae diocesis continentur, et prouentus decimationum nobis legitime assignatus nostrae persoluendus est ecclesiae».

58. Cfr. L. PROSDOCIMI, *Gerarchia di norme*, cit., pp. 821 ss.

59. Cfr. G. LE BRAS, *La Iglesia medieval*, cit., p. 208.

60. Cfr. C.9 q.3 c.8. Vid., en cambio, C.13 q.1 c.1 y C.10 q.1 c.10, a propósito de la visita episcopal, donde la terminología parece tener el significado actual.

61. Cfr. X. 1.3.34 y 35. En los primeros siglos se usó frecuentemente el término de origen griego *paroecia* o *parochia* para designar la circunscripción episcopal, aunque las Iglesias africanas ya en el siglo IV denominaban diócesis a la comuni-



Por otra parte, Graciano remite las provincias al ordenamiento civil romano, citando pasajes de las decretales pseudoisidorianas: en esas provincias, después de los apóstoles, fueron establecidos patriarcas y primados<sup>62</sup>. Finalmente, de los metropolitanos y su potestad se ocupa el Decreto en varios lugares, también con motivo de la disciplina de los concilios provinciales<sup>63</sup>.

dad gobernada por el obispo: Cfr. W.M. PLÖCHL, *Storia del diritto canonico*, trad. it., I, Milano 1963, p. 157; K. PENNINGTON, *Bistum*, en *Lexikon des Mittelalters*, II, München 1983, col. 251. Hasta el siglo XII los términos diócesis y parroquia fueron empleados como sinónimos: coexistían frecuentemente con el mismo significado. Fue necesario esperar al siglo XIII para que definitivamente el vocablo diócesis fuese reservado en occidente para designar el ámbito de la jurisdicción episcopal. Con todo, hay fuentes todavía en el siglo XII que para designar la circunscripción episcopal usan *civitas* y *ecclesia* (cfr. K. PENNINGTON, *Bistum*, cit., col. 251). Paralelamente, bajo el punto de vista del derecho y la política romana, debe tenerse en cuenta que el término diócesis tuvo varios significados: ámbito de la ciudad, parte de la provincia o incluso conjunto de provincias, como fue el caso de la reforma del emperador Diocleciano a finales del siglo III d.C.: cfr. A. SCHEUERMANN, *Diözese (Dioikesis)*, en «Reallexikon für Antike und Christetum», III (1957), cols. 1054-1056; R. DOMINGO, *Los principios de territorialidad y de personalidad en el concepto de diócesis*, en la obra colectiva *Iglesia universal e Iglesias particulares. IX Simposio internacional de teología*, Pamplona 1989, pp. 274 ss.

62. D.80 c.1: «Urbes et loca, in quibus primates presidere debent, non modernis, sed multis ante adventum Christi sunt statutae temporibus, quarum primates gentiles etiam pro maioribus negotiis appellabant. In ipsis vero urbibus post adventum Christi apostoli et eorum successores patriarchas et primates posuerunt, ad quos episcoporum negotia, salva in omnibus apostolica auctoritate, et maiores causae post apostolicam sedem sunt referendae». D.99 c.1: «Provinciae multo ante Christi adventum tempore divisae sunt maxima ex parte, et postea ab apostolis et B. Clemente predecessore nostro ipsa divisio est renovata. Et in capite provinciarum, ubi dudum primates erant legis seculi ac prima iudiciaria potestas, ad quos, qui per reliquas civitates commorabantur, quando eis necesse erat, qui ad aulam inperatorum uel regum confugere non poterant uel quibus permissum non erat, confugiebant pro obpressionibus vel iniusticiis suis, ipsosque appellabant quotiens opus erat, sicut in lege eorum preceptum erat, ipsos quoque in ciuitatibus uel locis nostris patriarchas uel primates, qui unam formam tenent, licet diuersa sint nomina, leges diuinae et ecclesiasticae poni et esse iusserunt, ad quos episcopi, si necesse fuerit, confugerent eosque appellarent, et ipsi primatum nomine fruerentur. Reliquae uero metropolitanae ciuitates, que minores iudices habebant (licet maiores comitibus essent) haberent metropolitanos suos, qui predictis iuste obedirent primatibus, sicut et in legibus seculi olim ordinatum erat, qui non primatum, sed aut metropolitanorum, aut archiepiscoporum nomine fruerentur».

63. Cfr. L. PROSDOCIMI, *Gerarchia di norme*, cit., p. 815.

## VII. CONCLUSIÓN

Hemos repasado en las páginas anteriores el desarrollo y asentamiento paulatino del principio territorial, no tanto como establecimiento por la Iglesia o acomodación de su actividad a una distribución bien definida de espacios geográficos, sino más bien como un instrumento para precisar el alcance de la potestad de los obispos sobre los fieles asignados y también en relación con los demás obispos. Una antigua e insistente legislación conciliar, sobre todo particular pero también ecuménica, tiende a confinar en el espacio de la propia iglesia el ejercicio del gobierno y de la potestad sacramentalmente recibida.

Son reglas concretas y para asuntos variados: prohibiciones de residencia, de ordenar y juzgar súbditos ajenos; obligaciones de obtener el consentimiento de la autoridad local; régimen de los lugares de culto, etc. Todas estas disposiciones servirán para alimentar una conciencia jurídica como soporte del gobierno. A cada uno lo suyo, es decir, cada obispo debe dedicarse a su grey, sin perjuicio de las relaciones de comunión ni de la conciencia de pertenecer a un orden personal y sacramental más amplio, universal.

Todo este esfuerzo legislativo no promueve la territorialidad por una simple razón de eficacia en el gobierno, aunque desde luego el criterio del bien común sea decisivo. Hay también fuertes motivaciones de carácter ascético y espiritual, puesto que un gobierno episcopal así dispuesto expresa virtudes, entre las que destaca la humildad, que previene frente a la tentación de la ambición usurpadora de lo que pertenece a otros. De alguna manera puede verse aquí una estrecha relación entre derecho y espiritualidad, que no excluye la búsqueda realista de soluciones de diversa índole para los conflictos planteados en el ejercicio de las competencias atribuidas, principalmente a través de la actuación del concilio como instancia judicial.

Las decretales pseudoisidorianas y algunos pasajes del decreto de Graciano expresan ya la tendencia a formular de manera general el necesario respeto de los confines territoriales en el ejercicio del gobierno episcopal.

## Capítulo II

# LAS BASES DEL PRINCIPIO TERRITORIAL EN LA POLÉMICA BAJOMEDIEVAL ENTRE EL CLERO SECULAR Y LOS MENDICANTES

### I. PLANTEAMIENTO

No constituye novedad subrayar el impacto que causó en la vida de la Iglesia la actividad de las órdenes mendicantes a partir de la segunda mitad del siglo XIII. Esa incidencia de las nuevas manifestaciones de la vida religiosa en la Iglesia bajomedieval ha sido muy estudiada, hasta el punto de constituir una referencia obligada de la manualística histórica que pretenda aludir con cierto detenimiento a la evolución de las ideas eclesiológicas, de manera especial al asentamiento de la doctrina sobre la dimensión universal de la Iglesia y la afirmación del primado pontificio. También han sido suficientemente atendidos los episodios y avatares de la polémica que durante el siglo XIII tuvo lugar entre algunos maestros de la Universidad de París y teólogos miembros de las órdenes mendicantes (santo Tomás de Aquino y san Buenaventura entre ellos) acerca de la justificación de los «privilegios» e incluso del mismo apostolado ejercido por los religiosos; polémica sostenida durante no pocos años, que al principio se limitó a Francia pero acabó por extenderse también a otros países, provocando diversas intervenciones de los pontífices romanos.

Aquí no nos vamos a referir a los detalles de esa polémica ni al significado de la misma desde el punto de vista de la historia de la teología<sup>1</sup>. Nos interesan sobre todo los aspectos canónicos del im-

1. Esta cuestión fue magistralmente tratada hace algunos decenios en el amplio estudio de Y.M. CONGAR, *Aspects ecclésiologiques de la querelle entre mendiants et*

pacto histórico causado por las nuevas órdenes mendicantes y más concretamente el significado de aquella experiencia desde la perspectiva del principio de territorialidad, porque no afectó solamente a la evolución de la vida religiosa sino que tuvo también reflejos en la organización de la pastoral y del gobierno de los fieles.

En efecto, la fundación de las órdenes mendicantes (sobre todo los dominicos y franciscanos, pero sin olvidar a los carmelitas ni a los ermitaños de san Agustín) dio lugar en el siglo XIII a una manifestación nueva en la experiencia histórica de la vida religiosa<sup>2</sup>. El orden monástico antiguo no se basaba propiamente en una organización centralizada y unitaria, sino más bien en el establecimiento de comunidades independientes unas de otras en el gobierno y la organización interna, sin perjuicio de las relaciones de fraternidad. Suele considerarse a los cluniacenses del siglo X como la primera orden organizada con una cierta estructura unitaria, protegida ya con la exención pontificia, pero sin llegar todavía a las características de las nuevas comunidades del siglo XIII. Hasta entonces la vida de los benedictinos y cistercienses, por ejemplo, se caracterizaba por su estabilidad territorial, porque se desarrollaba en estrecha vinculación con concretos monasterios autónomos; los premostratenses, por su parte, se integraban en el ámbito de las iglesias parroquiales establecidas, de manera que no alteraban sustancialmente la organización ya existente.

Frente a estas características de autonomía, localización y estabilidad, las nuevas órdenes del siglo XIII se presentan con una estructura de gobierno más centralizada; al frente de ella está el superior general (*minister, magister generalis*), ayudado en su tarea por el capítulo general con funciones normativas, al que son convocados los superiores provinciales de las diversas regiones. El ejercicio del apos-

*séculiers dans le seconde moitié du XIII<sup>e</sup> siècle et le debut du XIV<sup>e</sup>*, en «Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age», 36 (1961), pp. 35-151. Para el contexto histórico de los mendicantes, cfr. C.H. LAWRENCE, *The impact of the early mendicant movement on western society*, London-New York 1994, con bibliografía inglesa comentada, especialmente las pp. 152-165.

2. Cfr. H.E. FEINE, *Kirchliche Rechtsgeschichte*, Köln 1964, pp. 356-357; Y.M. CONGAR, *De la comunión de las Iglesias a una eclesiología de la Iglesia universal*, en Y.M. CONGAR y B.D. DUPUY (eds.), *El Episcopado y la Iglesia universal*, trad. esp., Barcelona 1966, pp. 226 y 227; Y.M. CONGAR, *Aspects ecclésiologiques*, cit., pp. 37 ss., 81 ss.

tolado de los religiosos no está ahora vinculado establemente con un lugar (el religioso se incorpora a la orden, no a un concreto monasterio), y se extiende rápidamente por los diversos obispados y parroquias, por las principales ciudades, e incluso está presente en las universidades. Esta movilidad y universalidad apostólica es impulsada por los pontífices romanos, que se apoyan en los frailes para la lucha contra las herejías y como medio para superar el particularismo feudal (ya entonces erosionado) o nacional, reconociéndoles diversos privilegios y exenciones. Las habilitaciones pontificias permiten a dominicos y franciscanos no dedicarse solamente a unas tareas internas, ni siquiera solamente apostólicas, sino también pastorales en sentido estricto; es decir, propias del ministerio ordenado: predicación, celebración eucarística, administración del sacramento de la penitencia, etc. Tareas pastorales que les ponen en relación inmediata con el pueblo propio de las parroquias.

Se planteó entonces la relación debida entre el apostolado externo de los religiosos y la potestad de los obispos y párrocos de los lugares en los que se ejercía esa actividad apostólica y pastoral. Al problema del ministerio sacerdotal de los religiosos se añadió además la cuestión económica, no menor ciertamente, por cuanto la retribución del clero diocesano estaba basada en un sistema de diezmos y ofrendas de los fieles que se veía amenazado por la acentuación del ideal de la pobreza y el reconocimiento del derecho a mendigar de los mendicantes, que frecuentemente encontraban el favor del pueblo.

A partir de la mitad del siglo XIII la relación entre los mendicantes y el clero secular no fue solamente práctica, de ajuste, sino también doctrinal. En la polémica suscitada por los maestros de la Universidad de París se cuestionó abiertamente la justificación y el significado del apostolado de los religiosos, sobre la base de la inquietud que producía en algunos espíritus ver cuestionada en la práctica la misma pervivencia del sistema parroquial ordinario, es decir, territorial, mediante el asentamiento de una cura de almas no dependiente de los obispos locales. Ya se ha dicho que no nos detendremos en los detalles de la polémica histórica, pero sí conviene recordar cómo se intentó regularla o superarla mediante varias disposiciones pontificias; después atenderemos al significado de algunos argumentos esbozados.

## II. SÍNTESIS HISTÓRICO-NORMATIVA SOBRE EL MINISTERIO PASTORAL DE LOS MENDICANTES

El papa Honorio III había reconocido mediante bulas de 22.XII.1216 y 21.I.1217 la orden de los dominicos y años más tarde, el 22.IX.1223, aprobó definitivamente la carta de los franciscanos. La primera de las bulas citadas<sup>3</sup> no sólo reconocía a los dominicos la facultad de poseer bienes por concesión de los pontífices, de los príncipes seculares o mediante ofrendas de los fieles, sino también les otorgaba privilegios y exenciones en algunas iglesias y les eximía del pago de diezmos. En las iglesias parroquiales que administraran correspondía a los frailes presentar al obispo el sacerdote que ejercería en cada una la cura de almas bajo la autoridad del obispo. Eran habilitados también para celebrar funerales y sepultar a los difuntos en sus iglesias.

Por su parte, la aprobación definitiva de la regla y de la orden de los Hermanos menores de San Francisco en 1223<sup>4</sup> fue la ocasión para que Honorio III confirmara las obligaciones propias de su peculiar modo de vida y les reconociera diversos privilegios, en lo que se refería al modo de vivir la pobreza, de pedir limosna, rezar, ayudarse entre sí, vivir la castidad, trabajar, obedecer, realizar su apostolado itinerante con autorización de los superiores. Un apostolado que comprendía el ejercicio de la cura de almas. En este sentido el ejercicio de la predicación suponía tanto la misión recibida del ministro general como el beneplácito del obispo del lugar en el que se encontrarán:

«Fratres non praedicent in episcopatu alicuius episcopi, cum ab eo illis fuerit contradictum. Et nullus fratrum populo penitus audeat praedicare, nisi a ministro generali huius fraternitatis fuerit examinatus et approbatus, et ab eo officium praedicationis sibi concessum»<sup>5</sup>.

Estos impulsos que Honorio III dio a los mendicantes fueron reorganizados más tarde por el gran jurista que fue Inocencio IV en lo re-

3. Vid. *Bullarium Romanum*, ed. taurinensis, vol. III, 1858, pp. 309-311.

4. *Ibidem*, pp. 394-397.

5. § IX, *ibidem*, p. 396.

ferente a las relaciones con la jurisdicción diocesana. Mediante la bula *Etsi animarum affectantes*, de 21.XI.1254<sup>6</sup>, el papa estableció que los religiosos de cualquier orden y profesión no recibieran en sus iglesias los domingos y días festivos a feligreses ajenos y no los confesaran sin licencia del párroco. Tampoco deberían predicar en sus iglesias antes ni al mismo tiempo en que se celebraren misas solemnes en las parroquias, ni acudir a las iglesias parroquiales para la predicación, a no ser que fueran invitados o autorizados por los párrocos. Inocencio IV prohibió también a los religiosos predicar en el mismo día y en la misma ciudad o lugar en que lo hiciere solemnemente el obispo diocesano, con mayor motivo si fuera en la iglesia catedral; además, los religiosos debían entregar al párroco o al obispo la *portio canonica* correspondiente por la sepultura en sus iglesias de un parroquiano ajeno<sup>7</sup>.

6. Vid. las referencias en A. POTTHAST (ed.), *Regesta Pontificum Romanorum inde ab A. post Christum natum MCXCVIII ad A. MCCCIV*, Berlin 1875 = Graz 1957, n. 15562. El texto de la bula *Etsi animarum affectantes* que he estudiado es el que se incluyó en la edición de las obras completas de Guillaume de Saint-Amour: G. DE SAINT-AMOUR, *Opera omnia*, Constantiae 1632 (reimpr. alemana de la Georg Olms Verlag, 1997), pp. 74-76. Una interpretación del significado histórico de *Etsi animarum* en M.M. DUFFEIL, *Guillaume de Saint-Amour et la polémique universitaire parisienne, 1250-1259*, Paris 1972, pp. 127-131.

7. Transcribo a continuación la parte dispositiva de la bula *Etsi animarum affectantes*: «Ne tamen abusiuios excessus videamur per tolerantiam comprobare, volentes in posterum fraeno iuris praedictarum transgressionum iniurias cohibere, ac singulis Ecclesiis et earum ministris sua iura illaesa omnimode conseruari, necnon Parochianorum saluti et famae vestrae consulere, circa praemissa nihil nouum in vestrum inducendo grauamen, sed antiqua et moderna iura in medium deducendo, uniuersitati vestrae per Apostolica scripta, in virtute obedientiae districte praecipiendo, mandamus, quatenus Parochianos alienos diebus Dominicis et festiuis non recipiatis de caetero in vestris Ecclesiis seu oratoriis temere ad divina: nec ipsos sine Sacerdotis sui licentia ad poenitentiam ullaatenus admittatis, cum si quis alieno Sacerdote iusta de causa sua voluerit confiteri peccata, secundum statuta Generalis Concilii licentiam prius postulare ac obtinere debeat a proprio Sacerdote, vel saltem primo sibi confiteri, et recipere absolutionis beneficium ab eodem: aliter namque ab ipso solui non poterit cum duplex in iudicando funiculus, scilicet potestatis et scientiae, requiratur, quorum alterum constat in alieno deficere Sacerdote. Et ne Parochialibus Ecclesiis deuotio debita subtrahatur, ante Missarum solemnias, ad quae audienda Parochiani prima diei parte in suis consueuerunt et debent Ecclesiis conuenire, nequaquam in vestris Ecclesiis praedictis, nec hora illa solemnes in eis faciatis sermones, ne propter hos audiendos ad vos populus confluens Parochiales Ecclesias derelinquat: sed nec ad praedicandum solemniter ad alias Parochias acce-

Cuando Inocencio IV estableció tales determinaciones estaba ya vigente la constitución *Omnis utriusque sexus* del Concilio IV de Letrán (1215), que había de jugar un papel importante en las argumentaciones de la controversia entre mendicantes y seculares. Esta famosa constitución conciliar había establecido que todos los fieles, tras haber llegado a la edad de la discreción, debían confesar sus pecados al menos una vez al año al sacerdote propio y recibir la eucaristía al menos en pascua, a no ser que el mismo *sacerdos proprius* apreciase la existencia de una causa razonable que aconsejara hacerlo en otro tiempo; de no obrar así, el fiel no podría entrar en la iglesia y quedaría privado de sepultura eclesiástica. Además, quien con justa causa pretendiera confesar sus pecados a un sacerdote distinto (*alienus*), debería pedir y obtener previamente licencia del sacerdote propio, pues de lo contrario aquél no podría ejercer el ministerio penitencial<sup>8</sup>. Aun-

datis nisi a Sacerdote Parochiarum ipsarum fueritis inuitati, vel saltem nisi ad illud humiliter petieritis et obtinueritis vos admitti. Et ut debitus honor Episcopis deferatur, eadem die, qua dioecesanus Episcopus, vel alius loco eius solemniter praedicat, maxime in Ecclesia Cathedrali, nullus vestrum in eadem ciuitate vel loco praedicare praesumat, ne salubris praedicationis doctrina ex frequenti conculcatione huiusmodi quasi taedium generans contemnatur. Si vero in casu licito Parochianos alterius ad sepulturam, quam nemo sine iusta et rationabili causa temere debet eligere antiquis suorum parentum dimissis sepulchris, in vestris Ecclesiis recipere vos contingat, omnium, quae obtentu sepulturae huius fueritis consequuti, medietatem, vel tertiam, vel quartam partem iuxta felicitis recordationis Gregorii Papae Praedecessoris nostri decretum, secundum consuetudinem regionis, etiam non requisitis infra octo dies a tempore receptionis eorum Episcopo vel Sacerdote, de cuius Parochia mortuus est assumptus; exhibere curetis, Constitutionibus bonae memoriae Innocentii et Gregorii Romanorum Pontificum de non deducenda Canonica portione, tam de equis et armis legatis in subsidium terrae sanctae, quam de iis quae in ornamentis et aliis ad diuinum cultum spectantibus relinquuntur, in suo robore duraturis, dummodo non relinquuntur in fraudem, ut sic Episcopo vel Parochiali Ecclesiae debita portio detrahatur»: *ibidem* (cfr. nota anterior), pp. 75 y 76.

8. «Omnis utriusque sexus fidelis, postquam ad annos discretionis pervenerit, omnia sua solus peccata confiteatur fideliter, saltem semel in anno proprio sacerdoti, et iniunctam sibi poenitentiam studeat pro viribus adimplere, suscipiens reverenter ad minus in pascha eucharistiae sacramentum, nisi forte de consilio proprii sacerdoti ob aliquam rationabilem causam ad tempus ab eius perceptione duxerit abstinendum; alioquin et vivens ab ingressu ecclesiae arceatur et moriens christiana careat sepultura. Unde hoc salutare statutum frequenter in ecclesiis publicetur, ne quisquam ignorantiae caecitate velamen excusationis assumat. Si quis autem alieno sacerdote voluerit iusta de causa sua confiteri peccata, licentiam prius postulet et obtineat a proprio sacerdote, cum aliter ille ipsum non possit solvere vel ligare (...): COD, p. 245.



que el Lateranense IV no había promovido expresamente la parroquia como institución canónica ordinaria y general, al estilo de lo que haría varios siglos más tarde el Concilio de Trento, lo cierto es que las obligaciones establecidas por la *Omnis utriusque sexus* afirmaban en la práctica un orden territorial estable centrado en la figura del *sacerdos proprius*, de tal manera que a partir de aquella constitución el sacerdote con cura de almas «diventa parroco»: llega a ser párroco, como escribió Maccarrone<sup>9</sup>. El Lateranense IV y los concilios particulares posteriores ayudaron a consolidar la parroquia territorial mediante la afirmación de las funciones del sacerdote-párroco<sup>10</sup>, en un escenario histórico que contemplaba al mismo tiempo la actuación pastoral de los sacerdotes miembros de las órdenes mendicantes.

De todas formas el proceso de afirmación de los derechos parroquiales y episcopales no fue lineal. De hecho, en 1254 el papa Alejandro IV estableció una ordenación no sólo diferente sino también opuesta expresamente a lo que en el mismo año y pocas semanas antes había establecido su predecesor Inocencio IV.

En efecto, Alejandro IV ha pasado a la historia como un papa que favoreció especialmente a los mendicantes en el pleito que sostuvieron con los maestros de la Universidad de París<sup>11</sup>. En la bula *Nec insolitum*, de 22.XII.1254<sup>12</sup>, el papa se refirió detalladamente a la ordenación anterior de Inocencio IV, que ya conocemos. Con el argumento de que era necesaria una consideración más detenida de todas las

9. Cfr. M. MACCARRONE, «Cura animarum» e «parochialis sacerdos» nelle costituzioni del IV Concilio Lateranense (1215). *Applicazioni in Italia nel sec. XIII*, en IDEM, *Nuovi studi su Innocenzo III*, a cura di R. Lambertini, Roma 1995, p. 338.

10. Resulta un ejemplo expresivo de este proceso la const. XXVII del Concilio de Pavía de 1297, que promovió expresamente la diferenciación territorial de las funciones parroquiales: «Cum parochiae ecclesiarum propterea fuerint limitate, ut terminis suis quilibet contentus existat, statuimus ut nullus clericus subditus vel praelatus, religiosus vel saecularis alienum parochianum scienter ad confessionem recipiat vel pro poenitentis dandis vel aliis sacramentis intret parochiam alterius scienter»: cit. por M. MACCARRONE, *ibidem*, p. 366, nota 337.

11. Cfr. por ejemplo, L. SUÁREZ, *Los papas de la edad antigua y medieval*, en J. PAREDES (dir.), *Diccionario de los Papas y Concilios*, Barcelona 1998, p. 221.

12. El texto en *Bullarium Romanum*, ed. taurinensis, vol. III, 1858, pp. 594 y 595, que sin embargo fecha la bula el 31 de diciembre. También, aunque incompleta, en I. RODRÍGUEZ DE LAMA, *La documentación pontificia de Alejandro IV (1254-1261)*, Roma 1976, pp. 29 y 30.

circunstancias, de modo que se asegurase la paz en la vida de la Iglesia, Alejandro IV revocó expresamente las disposiciones de su predecesor<sup>13</sup>. Esta revocación suponía en la práctica reconocer a los religiosos la facultad de predicar y confesar sin necesidad de obtener previamente la autorización del párroco.

Si Alejandro IV favoreció a los religiosos, otro tanto cabe decir del papa Nicolás III, protector de los franciscanos. Mediante la constitución *Exiit qui seminat*, de 14.VIII.1279, declaró la regla de los hermanos de San Francisco afirmando la santidad de la pobreza, que no excluía el uso de edificios y otros bienes<sup>14</sup>.

Dos años más tarde, el 13.XII.1281, el papa Martín IV publicó la bula *Ad fructus uberes*, muy favorable a la libertad de movimientos de los religiosos<sup>15</sup>. Este documento pontificio habilitó al ministro general y a los superiores provinciales de los franciscanos para conceder a sus súbditos la misión de predicar y confesar, sin necesidad de la autorización previa de los párrocos ni de los obispos; pero la confesión anual de los fieles que acudieran a los frailes debía ser hecha ante el presbítero de la parroquia, en consonancia con la determinación del Concilio IV de Letrán antes citada<sup>16</sup>.

13. «Verum quia super praemissis litteris [Inocentii Papae quarti] cogitare attentius et studiosius deliberare proponimus, pacis commodum et quietis solatium Ecclesiae et personis ecclesiasticis potissime cupientes, praefatas litteras, et si quae aliae super praedictis, vel eorum aliquo contra praefectos religiosos, et aliquos ex ipsis generaliter et specialiter, praeter formam communem et solitam, processere, ac mandata seu praecepta facta in eis, vel earum auctoritate, duximus penitus revocanda. Ideoque universitati vestrae per apostolica scripta mandamus, quatenus per huiusmodi litteras, vel occasione mandatorum, seu praeceptorum aut sententiae quam continent, nihil prorsus agatis, cum nullam deinceps efficaciam habeant, vel vigorem»: *ibidem* («Bullarium Romanum»), p. 595. La bula papal iba dirigida a todos los arzobispos, obispos, abades, priores, decanos, arcedianos, arciprestes, y a los demás prelados y eclesiásticos seculares o regulares, de cualquier orden y profesión, como se especificaba en el *incipit*.

14. Cfr. A. POTTHAST, *Regesta*, n. 21628. El texto en In VI.5.12.3 (para los textos del *Corpus Iuris Canonici* sigo la edición de Friedberg. Aquí: II, cols. 1109-1121).

15. Cfr. A. POTTHAST, *Regesta*, nn. 21821, 21836 y 21837. Sigo el texto editado por G.H. PERTZ en *Monumenta Germaniae Historica. Scriptores*, XVII, Hannover 1861 = 1963, pp. 414 y 415.

16. «...Ut fratres eiusdem ordinis [fratrum Minorum] predicationis et audiendi confessiones officia eo liberius et efficacius exequi valeant, quo cercius de ipsa circa eadem de auctoritate apostolica constabit, tibi fili ministro generali per te,

La interpretación de estas disposiciones del papa Martín dio lugar en seguida a una abierta controversia<sup>17</sup> en la que intervinieron no sólo los maestros de la Universidad de París, sino también y con ellos los obispos franceses, por una parte, y teólogos franciscanos y dominicos, por otra. Había que precisar concretamente si en la confesión anual exigida por la bula papal era necesario volver a confesar ante el párroco los pecados ya absueltos por los presbíteros regulares, puesto que esta cuestión no había sido expresamente resuelta por el papa. La const. *Omnis utriusque sexus* del Concilio IV de Letrán, que había sido citada por Martín IV, fue alegada por los obispos franceses para afirmar la necesidad de la nueva confesión de los pecados. Fue necesario esperar hasta el importante pontificado de Bonifacio VIII para resolver esta disputa interpretativa, aunque todavía no de modo definitivo.

En efecto, mediante la bula *Super cathedram*, de 18.II.1300, Bonifacio VIII reordenó las relaciones entre el ministerio pastoral de los mendicantes y los derechos territoriales de los obispos y párrocos, con tal precisión que, más allá de las incidencias posteriores, puede decirse que la normativa del papa Bonifacio en buena medida dio la base de la legislación hoy vigente sobre la misma materia<sup>18</sup>. Como recordaremos en seguida, la vigencia temporal de esta bula fue muy corta al principio, pero pronto sería reestablecida su eficacia jurídica. Además, las soluciones de Bonifacio VIII dieron cuerpo a unos cri-

vobis vero provincialibus ministris, cum diffinitoribus in provincialibus vestris capitulis congregatis, committendi auctoritate apostolica fratribus eiusdem ordinis, sacra pagina eruditis, examinatis et approbatis a vobis, predicationis officium, audiendi vero confessiones, absolvendi penitentes, iniungendi eis penitencias salutares, etiam fratribus alias ydoneis concedendi, eisdem quoque sepefati ordinis fratribus, quibus dicta officia per vos taliter concessa seu commissa fuerint, quod eadem libere valeant exercere, plenam damus et concedimus auctoritate apostolica facultatem; districtius inhibentes, ne quis fratres ipsius ordinis, quibus dicta officia taliter concedenda duxeritis, ut premititur, sive etiam committenda, in exercicio sive executione officiorum ipsorum audeat quomodolibet impedire. Volumus autem, quod hii, qui fratribus confitebuntur eisdem, suis parrochialibus presbiteris confiteri saltem semel in anno, prout generale concilium statuit, teneantur, quodque iidem fratres eosdem ad hoc diligenter et efficaciter secundum datam eis a Domino gratiam exhortentur»: *ibidem*, ed. cit., pp. 414 y 415.

17. Un breve resumen de la controversia en los *Hermannii Altahensis Annales* (1137-1273), en *Monumenta Germaniae Historica. Scriptores*, loc. cit., pp. 414 y 415.

18. El texto en *Clem.*, 3.5.7.2 (Friedberg, II, cols. 1162-1164).

terios genuinos y eficaces, capaces de orientar a los protagonistas de las disputas posteriores<sup>19</sup>.

La bula *Super cathedram* comenzaba con una exposición de motivos en la que aludía expresamente a la «grave y peligrosa discordia» que «desde tiempos antiguos» venía sucediendo en diversas regiones acerca del ejercicio de la predicación, el ministerio penitencial y la sepultura de los fieles que la pedían en iglesias y lugares de los frailes<sup>20</sup>.

A partir de estas consideraciones, Bonifacio VIII daba normas precisas sobre el ejercicio de la cura de almas. Dominicos y franciscanos podían predicar libremente en sus iglesias, lugares propios y también en las plazas públicas, pero no a las horas en que los obispos o sus representantes quisieran ejercer el ministerio de la palabra. Lo mismo valía para la predicación en los estudios generales, en fiestas especiales y en funerales. En cambio, los frailes no podían ejercer la predicación en las iglesias parroquiales, a no ser con invitación o autorización previa de los párrocos o de los obispos<sup>21</sup>. Por

19. Lippens da el siguiente juicio sobre la bula *Super cathedram*: «Document de haute sagesse et de parfaite impartialité, qui se proposa à la fois de délimiter nettement les pouvoirs des Mendiants et de faire respecter certains droits intangibles du clergé des paroisses»: H. LIPPENS, *Le droit nouveau des mendiants en conflit avec le droit coutumier du clergé séculier. Du Concile de Vienne à celui de Trente*, en «Archivum Franciscanum Historicum», 47 (1954), p. 245.

20. «Ab olim siquidem inter praelatos et rectores, seu sacerdotes ac clericos parochialium ecclesiarum per diversas mundi provincias constitutos ex una parte, et Praedicatorum et Minorum ordinum fratres ex altera (pacis aemulo, satore zizaniae procurante), gravis et periculosa discordia exstitit suscitata super praedicationis fidelium populis faciendis, eorum confessionibus audiendis, poenitentiis iniungendis eisdem, et tumulandis defunctorum corporibus, qui apud fratrum ipsorum ecclesias sive loca noscuntur eligere sepulturam»: Friedberg II, col. 1162.

21. «Statuimus et ordinamus, ut dictorum ordinum fratres in ecclesiis et locis eorum, ac in plateis communibus libere valeant clero et populo praedicare ac proponere verbum Dei, hora illa duntaxat excepta, in qua locorum praelati praedicare voluerint, vel coram se facere solenniter praedicari, in qua praedicare cessabunt, praeterquam si aliud de praelatorum ipsorum voluntate processerit ac licentia speciali. In studiis autem generalibus, ubi sermones ad clerum ex more fieri solent diebus illis, quibus praedicare solenniter consuevit, ad funera etiam mortuorum, et in festis specialibus sive peculiaribus eorundem fratrum, possunt iidem fratres et liceat eis libere praedicare, nisi forte illa hora, qua solet ad clerum in praedictis locis Dei verbum proponi, episcopus vel praelatus superior clerum ad se generaliter convocaret, aut ex aliqua ratione vel causa urgente clerum ipsum

lo que se refiere al ministerio del sacramento de la penitencia en favor de fieles sometidos a la jurisdicción de los obispos, correspondía a los superiores de los religiosos seleccionar y presentar a frailes idóneos que debían ser habilitados por los obispos con la necesaria licencia para oír confesiones<sup>22</sup>. Finalmente, los funerales y sepulturas eclesiásticas podían realizarse libremente en las iglesias y lugares sagrados de los religiosos cuando los fieles así lo solicitaran, pero debía reembolsarse a la parroquia del difunto la cuarta parte de los derechos de estola, es decir, la correspondiente *portio canonica*<sup>23</sup>.

Con el fin de superar las dudas interpretativas anteriores, la bula *Super cathedram* contenía en su parte final unas disposiciones expre-

duceret congregandum. In ecclesiis autem parochialibus fratres illi nullatenus audeant vel debeant praedicare, vel proponere verbum Dei, nisi fratres praedicti a parochialibus sacerdotibus invitati fuerint vel vocati, et de ipsorum beneplacito et assensu, seu petita licentia fuerit et obtenta, nisi episcopus vel praelatus superior per eosdem fratres predicari mandaret»: *ibidem*, II, cols. 1162 y 1163.

22. «Statuimus et ordinamus auctoritate praedicta, ut in singulis civitatibus et dioecesibus, in quibus loca fratrum ipsorum consistere dignoscuntur, vel in civitatibus et dioecesibus locis ipsis vicinis, in quibus loca huiusmodi non habentur, magistri, priores provinciales praedicatorum aut eorum vicarii et generales, et provinciales ministri et custodes Minorum ordinum praedictorum, ad praesentiam praelatorum eorundem locorum se conferant per se vel per fratres, quos ad hoc idoneos fore putaverint, humiliter petaturi, ut fratres, qui ad hoc electi fuerint, in eorum civitatibus et dioecesibus confessiones subditorum suorum confiteri sibi volentium audire libere valeant...»: *ibidem*, II, col. 1163.

23. «Huiusmodi quoque statuto et ordinationibus nostris adiicimus, ut fratres dicatorum ordinum in ecclesiis vel locis suis ubilibet constitutis liberam (ut sequitur,) habeant sepulturam, videlicet, quod omnes ad eam recipere valeant, qui sepelire elegerint in locis et ecclesiis memoratis. Verum ne parochiales ecclesiae et ipsarum curati sive rectores, qui ministrare habent ecclesiastica sacramenta, quibus noscitur de iure competere, praedicare seu proponere verbum Dei, et confessiones audire fidelium, debitis et necessariis beneficiis defraudentur, quum operariis mercedis exhibitio debeatur: auctoritate apostolica constitutumus et ordinamus eadem, ut dicatorum ordinum fratres de obventionibus omnibus tam funeralibus quam quibuscunque et quomodocunque relictis, distincte vel indistincte, ad quoscunque certos vel determinatos usus, de quibus etiam quarta parte canonica portio dari sive exigi non consuevit vel non debet de iure, nec non de datis vel qualitercunque donatis in morte seu mortis articulo in infirmitate donantis vel dantis, de qua decesserit, quomodocunque directe vel indirecte fratribus ipsis vel aliis pro eisdem, quartam partem (quam auctoritate apostolica taxamus et etiam limitamus), parochialibus sacerdotibus et ecclesiarum rectoribus seu curatis largiri integre teneantur...»: *ibidem*, II, col. 1163.

samente derogatorias de todos los privilegios anteriores concedidos por los papas, puesto que la nueva bula había procurado reordenarlos completamente. Bonifacio VIII pedía también a obispos y párrocos una favorable actitud hacia los frailes, de modo que llegasen a verlos como cooperadores y partícipes en sus trabajos pastorales.

Por su amplitud, precisión y realismo las disposiciones de Bonifacio VIII marcaron un punto de referencia muy señalado en la historia normativa de la polémica entre los mendicantes y el clero parroquial; sin embargo, las disputas y las paralelas intervenciones pontificias no cesaron completamente después de su publicación. Tan sólo cuatro años más tarde el papa Benedicto XI dio a entender que aquellas disposiciones perjudicaban a los mendicantes, ya que mediante la bula *Inter cunctas sollicitudines* (17.II.1304)<sup>24</sup> les concedió varios privilegios y abrogó explícitamente la bula *Super cathedram*, considerando que ésta no había causado, a pesar de que se lo había propuesto, el restablecimiento de la paz y la concordia.

En realidad las nuevas disposiciones de Benedicto XI no eran incompatibles totalmente con las de Bonifacio VIII: en efecto, la reglamentación sobre la predicación de los mendicantes era la misma; sin embargo, lo relativo a las sepulturas variaba, ya que ahora los frailes no quedaban obligados a reembolsar a las parroquias la *portio canonica*<sup>25</sup>. Y todavía fue más importante el cambio normativo a propósito del sacramento de la penitencia: ahora Benedicto XI establecía que los religiosos gozarían de la facultad de oír confesiones en virtud de su autoridad apostólica, sin necesidad de pedir y obtener la previa autorización de los obispos que había dispuesto Bonifacio VIII, y tam-

24. Vid. el texto en *Extravag. commun.* 5.6.7.1 (Friedberg II, cols. 1296-1300).

25. «Iubemus, ut corpora defunctorum, qui apud eorundem fratrum loca elegerint, dum viverent, sepulturam, processionaliter cum cruce, thuribulo et aqua benedicta, cantando seu legendo officium mortuorum vel psalmos, et alienas ingredienti parochias, possint assumere, et ad suas deferre ecclesias tumulanda. De quibuscunque vero relictis praefatis fratribus in communi vel singulis ultimis decedentium voluntatibus, sive apud eos sepeliendi sint sive alibi, nulla per parochiales sacerdotes morientium (a qua fratres ipsos liberos esse volumus), canonica portio, vel multo minus per episcopos episcopalis quarta omnino, quum eis tanquam exempti non subsint, nec etiam debita iura parochiae, si forsan cathedralis defunctorum esset parochialis ecclesia, detrahatur»: *ibidem*, II, col. 1299.

poco era necesario volver a confesar al párroco los pecados que ya hubieran sido absueltos por los religiosos<sup>26</sup>.

En resumen, lo más significativo del contenido de las determinaciones de Benedicto XI fue el reconocimiento en favor de dominicos y franciscanos de amplias libertades en la predicación, confesiones, funerales y sepulturas; es decir, las mismas cuestiones que había regulado poco antes Bonifacio VIII con una orientación protectora de los derechos de la jurisdicción diocesana y parroquial. Dadas estas sucesivas regulaciones no es extraño que la recepción de las nuevas determinaciones benedictinas resultara muy difícil, con vivas polémicas que acabarían por pasar de Francia a Inglaterra y en las que participaron teólogos mendicantes como Jean de París y maestros seculares como Thomas de Bailly o Jean de Pouilly. Este último afirmó la incompatibilidad de las nuevas disposiciones de Benedicto XI con la const. *Omnis utriusque sexus* del Lateranense IV y sostuvo también la tesis del fundamento de derecho divino del oficio parroquial; su defensa de la obligación de volver a confesar al párroco los pecados ya confesados ante otro sacerdote (obligación que, a su juicio, ni siquiera el papa podría contradecir) acabaría siendo expresamente reprobada más tarde por el papa Juan XXII<sup>27</sup>.

La polémica se reflejó en el Concilio de Vienne (1311-1312), convocado por el papa Clemente V. En la bula convocadora de aquella

26. «Electi igitur ab eisdem fratribus ad audiendas confessiones et poenitentias iniungendas libere auctoritate apostolica absque licentia dioecesanorum et aliorum praelatorum inferiorum exemptorum et non exemptorum, quibus subsunt, qui ad confitendum accedunt, audiant eis peccata sua confiteri volentes; non religiosos, qui secundum statuta suorum ordinum propriis praelatis confiteri debent, aut ab eis, ne confiteantur aliis, prohibentur, absolvant, ipsisque poenitentias salutares iniungant intra sibi designatos terminos, ad huiusmodi exercendum officium constitutos. Excommunicationis vero vel alias sententias, per praelatos latas contra hoc vel in eius fraudem, denunciamus irritas et inanes, nec confessi ipsis fratribus peccata illa, de quibus confessi sunt eis et absoluti poenitentes, de illis sacerdotibus propriis teneantur (sicut etiam non tenentur), iterum confiteri, non obstante constitutione generalis concilii, quae sano intellectu (ne sequatur absurdum, quod per poenitentiam dimissa peccata quis confiteri debeat, et quod liberatus debitor adhuc ad solvendum remaneat obligatus), intelligenda est (ut ex ea patet), de illis, qui peccata sua confiteri aliis neglexerunt»: *ibidem*, II, col. 1297.

27. Vid. Const. *Vas electionis*, 24.VII.1321, en H. DENZINGER, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, a cura di P. Hünemann, Bologna 1996, nn. 921-924.

reunión colegial ya constaba como una de las preocupaciones del pontífice la reforma eclesiástica, además de la cuestión de los templarios y el rescate de Tierra Santa. El Concilio no suprimió la exención de los religiosos, como habían reclamado algunos obispos; pero en la tercera sesión, concretamente el 6.V.1312, mediante la bula *Dudum a Bonifacio papa*, Clemente V determinó la derogación de las disposiciones de Benedicto XI y al mismo tiempo restableció la vigencia de la bula *Super cathedram* de Bonifacio VIII, que ya hemos estudiado. El argumento de Clemente V era precisamente el que había alegado Benedicto XI, que ahora se volvía contra él: su propósito de restablecer la paz y la concordia no había dado fruto e incluso había empeorado la situación, de manera que era necesario guiarse otra vez por las mejores disposiciones de Bonifacio VIII, ahora renovadas<sup>28</sup>.

Pero tampoco acabaron aquí las disputas, que siguieron sucediéndose, aunque ya con menor intensidad que antes. Después del Concilio de Vienne la solución de algunos problemas permanecía incierta, como por ejemplo el ya mencionado sobre la necesidad o no de reiterar las confesiones hechas ante los religiosos, o la ejecutoriedad de las disposiciones de Clemente V. Durante el siglo XIV la polémica no sólo continuó en Francia, sino también en Alemania, Inglaterra y Austria, donde las doctrinas de Jean de Pouilly —muy restrictivas del apostolado de los mendicantes— tuvieron amplia difusión.

Un momento especial de este proceso fue la promulgación el 12.X.1409 de la bula *Regnans in excelsis* de Alejandro V<sup>29</sup>. Este documento constituyó una enérgica afirmación de las antiguas disposiciones de Bonifacio VIII y de las medidas disciplinarias que había adoptado en el año 1321 el papa Juan XXII. En efecto, la *Regnans in*

28. «Dudum a Bonifacio Papa VIII praedecessore nostro infra scripta edita decretali, Benedictus Papa XI praedecessor noster aliam illius revocatoriam promulgavit, quae quia, ut probavit effectus, nedum pacis ab auctore ipsius speratae fructum non attulit, quin immo discordiae, pro qua sedanda processerat, fomentum non modicum ministravit, nos eam omnino cassantes, aliam a praefato Bonifacio editam sacro instante et approbante concilio innovamus, subiicientes tenorem illius, qui dignoscitur esse talis... [sigue la reproducción literal de la bula *Super cathedram praeeminentiae*]: *Clem.*, 3.5.7.2 (Friedberg II, cols. 1161-1162).

29. En *Bullarium Ordinis Fr. Praedicatorum* (ed. T. Ripoll), II, Romae 1730, pp. 501-503.



*excelsis* reprodujo las determinaciones de la bula *Super cathedram* de Bonifacio VIII, renovadas por Clemente V en el Concilio de Vienne, y mencionó también el proceso que había culminado con la condenación de las tesis de Jean de Pouilly por Juan XXII<sup>30</sup>. Alejandro V reafirmaba aquellas medidas disciplinares a la vista de que los errores que las causaron habían vuelto a manifestarse en algunas diócesis y atacaban especialmente las facultades de los religiosos para administrar el sacramento de la penitencia; incluso se llegaba a sostener que el pueblo no podía confesarse con los religiosos sin licencia de los párrocos, aunque aquellos estuvieran habilitados para oír confesiones. Como la base de las doctrinas de nuevo difundidas era especialmente la alegación polémica de la const. *Omnis utriusque sexus* del Lateranense IV, no es de extrañar que Alejandro V rechazara tales interpretaciones con la cláusula siguiente: «Non obstante praedicta, quae incipit *Omnis utriusque sexus*, et aliis Constitutionibus Apostolicis contrariis quibuscumque».

La reacción frente a las disposiciones de Alejandro V anticipó ya el espíritu de contestación y resistencia del galicanismo, y volvió a ser especialmente fuerte en la Universidad de París. Sin embargo, durante el siglo XV la tendencia de las intervenciones de la sede apostólica ante conflictos planteados en diversas diócesis consistió en reafirmar los principios establecidos por Bonifacio VIII en la bula *Super cathedram*<sup>31</sup>.

Este proceso de reafirmación llegó a su culmen durante el pontificado de Sixto IV (1471-1484), especialmente con la promulgación el 31.VIII.1474 de la bula *Regimini universalis Ecclesiae*<sup>32</sup>. Se trataba de un documento amplísimo, comúnmente conocido por *Mare magnum*. Es imposible resumir aquí su contenido, pero, con todo, puede recordarse que la bula manifestaba desde el comienzo el propósito de confirmar las disposiciones de algunos papas anteriores<sup>33</sup> con el

30. Vid. *supra*, nota 27.

31. Cfr. H. LIPPENS, *Le droit nouveau*, cit., pp. 274-284.

32. Vid. *Bullarium Franciscanum. Nova series*, III, Quaracci 1949, n. 626, pp. 266-276.

33. «... ut ea, quae pro divini cultus et religionis incremento, animarumque salute, a praedecessoribus nostris Romanis pontificibus provide facta sunt, sublatis ambiguitatibus, quae exinde emersisse noscuntur, in sua integritate persistent, nostri ministerii partes interponimus efficaces»: *ibidem*, p. 266.

fin de superar las ambigüedades planteadas. En este sentido la bula *Mare magnum* reprodujo y confirmó explícitamente las disposiciones de Clemente IV y Eugenio IV referidas principalmente al gobierno, organización interna y vida apostólica de los franciscanos; pero además, extendió los privilegios a las demás órdenes mendicantes y a los miembros de las terceras órdenes, e incluso los amplió en algunos supuestos, como por ejemplo la celebración de funerales, incluso sin autorización del párroco, de todas las personas que hubieran manifestado su deseo; la restricción de los efectos de la potestad penal de los ordinarios locales contra personas o lugares de los religiosos; la administración de la eucaristía y de la unción de enfermos a los fieles que se hubieran confesado con los religiosos en el caso de que los párrocos propios los rechazasen por tal motivo.

De este modo, la promulgación de la *Mare magnum* fue la ocasión para que la sede apostólica hiciera una valoración formal y publicara solemnemente una interpretación, no sólo declarativa sino también extensiva, de los «privilegios» de la órdenes mendicantes.

Las dificultades para la aplicación de tales disposiciones papales renovadas se localizaron esta vez en Alemania, y más concretamente en la diócesis de Constanza. El conflicto local entre los mendicantes y los rectores de iglesias parroquiales fue examinado por algunos obispos de la nación, que llegaron a elevar peticiones a Roma con el fin de replantear las facultades de los religiosos, que juzgaban excesivas y perjudiciales para los derechos territoriales. Sobre la base de los estudios de una comisión cardenalicia, el mismo pontífice Sixto IV promulgó el 17.VI.1478 un nuevo documento titulado *Vices illius*<sup>34</sup> en el que se sancionaron seis puntos de acuerdo que habrían de observarse en adelante, bajo pena de excomunión *latae sententiae*: 1) prohibición a los párrocos de difamar a los mendicantes como sembradores de herejías; 2) prohibición de que los mendicantes predicaran que los fieles no estaban obligados a oír misa en sus parroquias los domingos y días festivos; 3) libertad en la elección del lugar de la sepultura por parte de los fieles; 4) los mendicantes no debían predicar contra la obligación de confesar los pecados al sacerdote

34. Vid. *Bullarium Franciscanum. Nova series*, III, n. 1092, pp. 535-537. En el preámbulo de la bula se hace referencia a sus antecedentes de hecho.

propio al menos en pascua, aunque esto no excluía a los frailes del ministerio penitencial; 5) observancia de la costumbre local en lo que se refería a los horarios de las celebraciones religiosas, que no debían alterarse a no ser de común acuerdo; 6) ni los frailes ni los pastores locales podían utilizar la predicación para alejar a los fieles de las iglesias parroquiales o del ministerio de los religiosos, respectivamente.

Baste con las referencias señaladas para conocer básicamente la normativa sobre el ministerio de los mendicantes durante el siglo XIV, aunque se podría aludir todavía a la bula de Sixto IV *Sacri prae-dicatorum et minorum fratrum*, también llamada *Bulla aurea*<sup>35</sup>, que fue una nueva confirmación de las facultades reconocidas a los mendicantes.

En la primera mitad del siglo siguiente lo más destacable en la historia normativa que intentamos resumir fueron las disposiciones del Concilio V de Letrán (1512-1517), que en su undécima sesión, celebrada el 19.XII.1516, siguió refiriéndose a los «*fratres diversorum ordinum, presertim mendicantium*». En aquella sesión, el papa León X, «sacro aprobante concilio», afirmó su propósito de que las concesiones anteriores hechas a los religiosos no perjudicaran a los obispos, sino que sirvieran más bien a la unidad de unos y otros en beneficio de la Iglesia. En este sentido el Lateranense V<sup>36</sup> estableció que correspondía *ratione loci* a los obispos el derecho de visita y la vigilancia sobre la disciplina en todo lo referido a la cura pastoral de los

35. La *Bulla aurea* fue promulgada el 26.VII.1479 (Vid. *Bullarium Franciscanum. Nova series*, III, n. 1197, pp. 603-607). A la vista de las tres intervenciones de Sixto IV que hemos mencionado, puede plantearse hasta qué punto este papa intervino imparcialmente en la polémica entre mendicantes y seculares, sobre todo considerando su anterior condición de ministro general de los franciscanos. Algunos historiadores así lo dan a entender cuando señalan, por ejemplo, que Sixto IV «fue demasiado generoso en conceder indulgencias y privilegios» (M. BARRIO, *Los papas de la edad moderna*, en *Diccionario de los Papas y Concilios*, cit., p. 306). En cambio, Lippens afirma que esa posible impresión de imparcialidad es errónea, porque las bulas de los sucesores —Inocencio VIII (1484-1492), Alejandro VI (1492-1503), Pío III (1503) y Julio II (1503-1513)— mantuvieron la continuidad con las disposiciones de Sixto IV, favoreciendo el ministerio pastoral de los mendicantes (cfr. *Le droit nouveau*, cit., p. 287).

36. Vid. el texto de la sesión XI, *super religiosos et eorum privilegia* en COD, pp. 645-649.

fieles y la administración de los sacramentos. Para las confesiones de los fieles diocesanos, los superiores religiosos debían presentar los sacerdotes a los obispos si éstos así lo pedían, con el fin de que pudieran comprobar su preparación. Para la celebración de funerales era necesaria la autorización del párroco, a no ser que constara una legítima costumbre contraria. Los frailes candidatos al orden sagrado debían ser promovidos al orden sagrado por el obispo. Era necesaria la autorización del párroco para que pudieran bendecir a los esposos. Los religiosos debían publicar en sus iglesias, cuando así fueran requeridos por los obispos, las censuras que éstos hubieran promulgado. También debían exhortar a los penitentes que acudieran a ellos al pago de los diezmos, incluso con la posibilidad de denegarles la absolución sacramental. Estas determinaciones que el Concilio aplicaba no sólo a los mendicantes sino también a los religiosos de cualquier orden, se completaban con otras referidas a la celebración eucarística, las procesiones, la unción de enfermos, las sepulturas, la consagración de iglesias, altares y la bendición de cementerios, el uso de las campanas, etc. En definitiva, toda una reglamentación concreta y detallada que procuraba respetar el orden eclesiástico territorial.

Finalmente, más allá del escenario histórico que nos interesa para esta síntesis normativa, el Concilio de Trento (1545-1563) reordenará toda la materia en un contexto más amplio de reforma de la exención canónica de los religiosos, con el fin de consolidar la potestad territorial de los obispos diocesanos como aspecto imprescindible de la deseada reforma eclesiástica.

### III. SIGNIFICADO DE LA TERRITORIALIDAD EN ALGUNOS ARGUMENTOS DE LA POLÉMICA DEL SIGLO XIII

Hemos visto que las intervenciones papales se sucedieron en sentidos diversos e incluso a veces contradictorios, de modo que es conveniente recordar algunos de los argumentos más significativos que inspiraron la controversia universitaria planteada desde 1252, pero siempre desde la perspectiva que nos interesa: la realización del principio canónico de la territorialidad. Prestaremos más atención a las tesis de Guillaume de Saint-Amour y de Tomás de Aquino,

a causa del protagonismo polémico del primero y la especial *auctoritas* del segundo<sup>37</sup>.

Según resume Congar, se pueden distinguir cinco fases en el cuadro cronológico de la controversia entre los teólogos mendicantes y los maestros de la Universidad de París<sup>38</sup>. La primera fase fue el conflicto escolar sobre la cuestión del lugar de los mendicantes en la Universidad (1252-1255). La segunda se extendió de 1254 a 1266 y resultó especialmente significativa, porque tuvo por objeto la cuestión de la legitimidad del ministerio de los religiosos; Guillaume de Saint-Amour fue el principal abanderado de las tesis contrarias a la libertad de los mendicantes; le respondieron Buenaventura, Tomás de Aquino, Tomás de York. La tercera etapa (1268-1271) comprendió el ataque conducido por Gérard d'Abbeville (más tarde Nicolás de Lisieux) acerca de la perfección de los religiosos y de los pastores de almas, y sobre el ingreso de los niños en religión. Desde 1282 hasta 1290 (cuarta etapa) la polémica incluyó la oposición de los obispos y otros maestros, como Henri de Gand o Godefroid de Fontaines, a la libertad pastoral de los religiosos, especialmente con motivo de la interpretación de la bula *Ad fructus uberes* de Martín IV y el alcance de la const. *Omnis utriusque sexus* del Lateranense IV. La quinta fase de la polémica llegó hasta el siglo XIV (1304-1321) y comprendió los años de la difícil aplicación de las normas de Benedicto XI, hasta las disposiciones pontificias posteriores ya comentadas.

Desde la perspectiva del principio de territorialidad en la organización pastoral de la Iglesia, no es difícil comprender los motivos de la preocupación de los maestros seculares, de los obispos y de los párrocos locales. Como resumió Congar, «los maestros seculares y los obispos no deseaban abandonar ni sobrepasar el terreno de un pastoreo regular de un pueblo sometido a autoridades estables, territorialmente definidas», mientras que los mendicantes pretendían trabajar «en nombre de un apostolado puro, no vinculado a un lu-

37. Sobre la persona y las circunstancias de Guillaume remitimos a la obra de Duffeil citada *supra*, nota 6.

38. Cfr. Y.M. CONGAR, *Aspects ecclésiologiques*, pp. 43 ss. Sobre los argumentos empleados en la controversia, además de los textos que citaré, cfr. *ibidem*, pp. 52-114, y un resumen más breve en ID., *De la comunión*, cit., pp. 228-232.

gar»<sup>39</sup>. El ministerio de los mendicantes, por su movilidad y no limitación a los confines territoriales de las diócesis y de las parroquias, alteraba un estado de cosas tradicional, se presentaba en concurrencia con la cura de almas parroquial, podía condicionar la relación local estable entre los pastores y el pueblo; además, el ejercicio de la mendicidad planteaba interrogantes a la pervivencia del sistema tradicional de sostenimiento del clero (diezmos, ofrendas y beneficios) con la consiguiente inseguridad de los pastores locales. La subordinación de los frailes a las autoridades propias de la orden y al romano pontífice, por motivos apostólicos, dejaba abierta la cuestión de cuál había de ser el alcance y contenido de la potestad de los obispos a la vista de las nuevas manifestaciones del principio de la exención canónica y la protección pontificia a las nuevas órdenes religiosas.

A lo largo de la polémica francesa del siglo XIII, los seculares llegarán a defender arduamente la organización local de la Iglesia como recibida de Cristo: los obispos son sucesores de los apóstoles al frente de las iglesias locales, según la tradición apostólica del episcopado monárquico. Pero junto a la afirmación de los grados de la jerarquía episcopal de jurisdicción (obispos al frente de las diócesis, metropolitanos al frente de las provincias, unidad en torno al romano pontífice) añaden algo más, una tesis que siglos más tarde había de ser también sustentada por el galicanismo y las eclesiologías nacionales: es la tesis del establecimiento por derecho divino del oficio parroquial. Según esta explicación, los párrocos son sucesores de los 72 discípulos de los que habla el Nuevo Testamento (cfr. Lc 10, 1) y no simple institución histórica. De forma paralela a la existencia por derecho divino de los tres grados del sacramento del orden (obispos, presbíteros, diáconos), también los párrocos formarían además del papa y de los obispos un tercer grado de la jerarquía de jurisdicción. Estas afirmaciones sostenidas por Jean de Pouilly y Guillaume de Saint-Amour, y rebatidas por Tomás de Aquino especialmente en el *Contra impugnantes Dei cultum et religionem* (a. 1256), serán aprovechadas más tarde por jansenistas y galicanos, e incluso perdurarán en algunos autores como Billot, Wilmers o Scherer en el

39. Y.M. CONGAR, *De la comunión*, cit., p. 229.

siglo XIX<sup>40</sup>. En cambio, a diferencia de los párrocos o sacerdotes propios locales, los frailes no presentaban, a juicio de los seculares, una base en el derecho divino, de manera que debían dejar la cura de almas a los obispos y párrocos, respetando el sistema de manutención del clero.

Guillaume de Saint-Amour defiende un orden eclesiástico basado sobre la sucesión de los doce apóstoles y de los setenta y dos discípulos; es decir, los obispos y los presbíteros, que, dedicados a la cura de almas, son los párrocos. Esa vendría a ser la estructura originaria del gobierno eclesiástico particular, y por necesidades pastorales es completada con una estructura auxiliar, en la que se integran oficios como los arcedianos (*archidiaconi*) o los arciprestes (*archipresbyteri*)<sup>41</sup>.

El papa, los obispos y los párrocos pueden dar a otros la misión, pero como colaboradores suyos (*opitulationes*) y no con carácter general y permanente, como pretendían los mendicantes; de lo contrario, más que colaboradores serían algo así como apóstoles universales desligados de la sujeción a los pastores locales o no controlados por ellos<sup>42</sup>. Si se estableciera una misión general y permanente dis-

40. Cfr. P.V. AIMONE, *La parroquia in tempo postmoderno: sacramento e giurisdizione*, en «Quaderni di diritto ecclesiale», 13 (2000), p. 311, nota 12, donde cita a F.X. WERNZ, *Ius Decretalium*, II/2, Prati, 1910. Congar reconoce por su parte que algunas de las argumentaciones de la polémica del siglo XIII son precursoras de la eclesiología de los autores galicanos de los siglos XVII y XVIII: cfr. *Aspects ecclésiologiques*, pp. 147 y 148.

41. «Ad quod dicendum est, quod Ecclesia Christi per Apostolos, et per sequentia Sanctorum Patrum statuta, sic divinitus ordinata existit, tam de Praelatis Maioribus, quam de Minoribus, et eorum etiam Opitulationibus iam ordinarie institutis; quod unaquaeque Dioecesis habet suum Episcopum, et suas Opitulationes, scilicet Archidiaconos, et Archipresbyteros ordinarie institutos; et unaquaque Parochia habet suum Rectorem Presbyterum; qui si non sufficiant propter populi excrementum, possunt multiplicari Episcopi»: *Collectiones catholicae et canonicae scripturae*, en G. DE SAINT-AMOUR, *Opera omnia*, ed. cit., prima dist., p. 162; «Ab Apostolis vero eliguntur Minores, sive Parochiales Presbyteri, qui 72 Discipulis successerunt, et eorum loca tenent»: *ibidem*, p. 145.

42. «Verum si Dominus Papa infinitis et incertis, a se, vel ab Ecclesia, non electis, et sibi non cognitis, vel probatis prius (v.g. universis Monachis Cluniacensis aut Cisterciensis Ordinis, aut quoscumque Abbates eorum duxerit destinandos) concedat in generali licentiam praedicandi, confessiones audiendi, poenitentias iniungendi, in quibus maxime consistit regimen animarum; non est

tinta del orden basado en los obispos y párrocos o contra su voluntad, toda la organización del gobierno de la Iglesia vendría alterada y los que pretendieran ejercerla serían pseudoapóstoles o giróvagos<sup>43</sup>. Eso es lo que ocurre, a su juicio, con los mendicantes: no hacen otra cosa que trabajar en campo ajeno, porque se dirigen no a los que han de ser convertidos a la fe, sino a los ya conversos, que tienen sus propios pastores: «Qui non vadunt ad convertendos, sed potius ad conversos, habentes proprios Apostolos, et proprios Episcopos, et Sacerdotes; et ita gloriantur in plebibus alienis»<sup>44</sup>, y por mucho que invoquen un poder supraterritorial no tienen campo ni misión propia.

En resumen, dirá Guillaume de Saint-Amour, el orden jerárquico de la Iglesia, basado en los doce apóstoles (obispos) y en los setenta y dos discípulos (presbíteros) y asentado en las diócesis y las parroquias, es sagrado e inmutable:

verisimile quod per talem licentiam in generali concessam, intendat eos facere uniuersales Apostolos vel etiam uniuersales Opitulationes Ecclesiae uniuersae, habentes scilicet generalem et liberam potestatem exercendi praedicta officia in omni Ecclesia Christianorum, irrequisitis Praelatis Ecclesiasticis, vel inuitis; cum Dominus Iesus Christus (...) dum esset in carne mortali, non nisi certas personas a se electas, conuersatione expertas, et in suo disciplinatu probatas, miserit ad praedictum regimen animarum: videlicet, duodecim Apostolos, Luc. 9, et septuaginta duos Discipulos, Luc. 10 (...). Ideo autem elegit Dominus, et probauit Discipulos suos antequam mitteret; non quod ipse probatione indigeret, qui nihil ignorat; sed ut daret formam mittentibus, quod non mitterent passim, et sine delectu; sed deligerent electos, doctos, et diu probatos»: *Collectiones catholicae*, prima dist., p. 146.

43. Es elocuente el subtítulo polémico de las *Collectiones* de G. de Saint-Amour: *Contra pericula imminentia Ecclesiae generali per hypocritas, pseudo-praedicatores, et penetrantes domos, et otiosos, et curiosos, et gyrovagos*. Tomás de Aquino acusa estos ataques en el *Contra impugnantes Dei cultum et religionem*: «Dicunt enim eos [religiosos] esse pseudoapostolos, qui in primitiva Ecclesia vituperantur; dicunt eos esse fures et latrones et penetrantes domos, quales per totum tempus Ecclesiae sunt cavendi; dicunt eos nuntios Antichristi novissimorum temporum pericula procurantes, quales in finali Ecclesia sunt timendi»: en *Sancti Thomae de Aquino, Opera omnia iussu Leonis XIII p.m. edita*, Tomus XLI, cura et studio Fratrum Praedicatorum, Romae 1970, cap. 22 § 1. (Cito en adelante entre corchetes la numeración marginal y la página de esta edición; aquí: [15-21, A 156]).

44. G. DE SAINT-AMOUR, *Tractatus brevis de periculis novissimorum temporum ex scripturis sumptus*, en *Opera omnia*, ed. cit., cap. XIV, p. 70. La primera edición del *Tractatus de periculis* es de 1256.



«Item in hoc consistit honor, iurisdicatio, et potestas Episcoporum, et ius, et distinctio, et pax Ecclesiarum, ut in una Dioecesi, non sit, nisi unus Episcopus; in uno Archidiaconatu, nisi unus Archidiaconus; in una Parochia, nisi unus Rector Parochialis»<sup>45</sup>.

Es un orden que no puede ser alterado con misión y poderes conferidos a extraños, ni siquiera por el papa, porque el poder pastoral deriva de Jesucristo. Como resumirá Congar a propósito de los argumentos de los seculares, «el principio eclesiológico es para ellos la autoridad pastoral de un sacerdote sobre un determinado territorio asignado»<sup>46</sup>, y así contemplan la Iglesia como un conjunto estructurado de comunidades locales, provinciales, nacionales, hasta constituir la Iglesia universal, en la cual el poder del papa es más bien subsidiario o de alta moderación de la unidad, antes que directamente legislativo o constituyente.

Para llegar a estas conclusiones en el curso de la polémica fue invocada la tradición, reflejada en diversos textos expresivos de la institución de los doce apóstoles y de los setenta y dos discípulos, así como los que protegen la autoridad de los obispos en sus diócesis y de los párrocos en sus iglesias. Algunos de esos textos habían sido asumidos por el decreto de Graciano. Guillaume de Saint-Amour se apoya por ejemplo en un texto de las decretales pseudoisidorianas contra los corepiscopos recibido por Graciano, que afirmaba la composición de la jerarquía eclesiástica sobre la base exclusiva de los doce apóstoles y de los setenta y dos discípulos:

«Nam non amplius, quam duos ordines inter discipulos Domini esse cognouimus, id est duodecim apostolorum, et LXXII. discipulorum. Unde iste tertius processerit, ignoramus. Et quod ratione caret extirpare necesse est»<sup>47</sup>.

45. *Collectiones*, prima dist., p. 150 de la ed. citada.

46. *Aspects ecclésiologiques*, p. 78.

47. D.68 c.5 (Friedberg I, col. 255): cfr. G. DE SAINT-AMOUR, *Tractatus brevis de periculis*, cit., p. 24; también, dictum a. D.21 c.1 (Friedberg I, col. 67): «Simpliciter uero maiorum et minorum sacerdotum discretio in nouo testamento ab ipso Christo sumpsit exordium, qui XII. apostolos tanquam maiores sacerdotes, et LXXII. discipulos quasi minores sacerdotes instituit»; C.11 q.1 c.39 (Friedberg I, col. 638): «Si quis uero clericus uel laicus contra episcopum causam habuerit, tunc te inter-

Otra argumentación tradicional es la que invoca en el curso de la polémica la unicidad del pastor al frente de su Iglesia, como expresión insuperable de la imagen matrimonial. Sólo puede haber un rector al frente de cada iglesia, de lo contrario, la iglesia no sería esposa sino prostituta; y al mismo tiempo varios pastores en un mismo lugar establecerían una situación monstruosa<sup>48</sup>. Como ocurrirá en otros momentos de la historia del derecho canónico, el simbolismo medieval del matrimonio entre el obispo o el párroco con su iglesia y la amenaza del monstruo de dos cabezas son invocados en una polémica relativa a la organización eclesiástica.

Por su parte, los teólogos franciscanos y dominicos defienden el derecho de los mendicantes al ejercicio del apostolado e incluso de la pastoral (predicación y confesiones, sobre todo), invocando su aptitud para ser habilitados y legitimados en esas tareas por los oficios capitales con potestad de jurisdicción. No son los párrocos quienes pueden tutelar el ejercicio de la cura de almas, sino el papa y los obispos: el poder del párroco no es originario sino participado y comunicado por el obispo, y con mayor motivo el papa puede conceder la misión canónica sin verse condicionado por la media-

ponere debes, ut inter eos aut ipse cognoscas, aut certe te admonente sibi iudices eligant. Nam si sua unicuique episcopo iurisdictio non seruatur, quid aliud agitur, nisi ut per nos, per quos ecclesiasticus ordo custodiri debuit, confundatur?», y C.13 q.1 c.1 (Friedberg I, cols. 717-718): «Ecclesias singulas singulis presbiteris dedimus; parochias et cimiteria eis diuisimus, et unicuique ius proprium habere statuimus, ita uidelicet, ut nullus alterius parochiae terminos aut ius inuadat, sed unusquisque terminis suis sit contentus, et taliter ecclesiam et plebem sibi commissam custodiat, ut ante tribunal eterni iudicis ex omnibus sibi commissis rationem reddat, et non iudicium, sed gloriam pro suis actibus percipiat». Sobre el uso de los textos del Decreto, Cfr. Y.M. CONGAR, *Aspects ecclésiologiques*, cit., pp. 60-62 y 72-73, especialmente.

48. «Respondemus, quod de potestate Domini Papae, aut Episcoporum nolumus disputare; veruntamen, cum secundum iura tam divina, quam humana, in una Ecclesia non possit esse Rector nisi unus; alioquin Ecclesia non esset sponsa, sed scortum, q. 2 cap. *Sicut in unaquaque*. Et in una Ecclesia non debeant esse plura capita, ne sit monstrum, extra *De officio Iudicis ordinarii*, cap. *Quoniam in plerisque*»: G. DE SAINT-AMOUR, *Tractatus brevis de periculis*, cap. II, p. 25. En las *Collectioes* este autor insiste en la misma idea: «Ecclesia enim una non debet habere plura capita, quasi monstrum (...). Ideo non debet in Diocesi unius Episcopi alter Episcopus publice praedicare, aut alia officia publica facere, vel plebem regere, nisi a Diocesano, vel eius Presbiteris, fuerit inuitatus»: Prima dist., p. 150.

ción de instancias intermedias<sup>49</sup>. Esta línea argumental llevará a un amplio desarrollo de la doctrina sobre el poder episcopal e inmediato del papa sobre todos los fieles en todas las diócesis, con la consiguiente afirmación de la llamada eclesiología de la Iglesia universal.

En efecto, la lectura del *Contra impugnantes Dei cultum et religionem* y de otros opúsculos polémicos de santo Tomás permite reconocer dos criterios básicos que inspiran las respuestas del gran teólogo a las argumentaciones de los maestros seculares: en primer lugar, la virtualidad de la misión canónica que pueden conceder no sólo el papa sino también los obispos diocesanos; en segundo lugar, el carácter inmediato de la potestad tanto del sumo pontífice sobre toda la Iglesia como de los obispos sobre los fieles de sus diócesis.

Nadie puede predicar en la Iglesia por su propia iniciativa o autoridad, por mucha ciencia o santidad que tenga, a no ser que sea enviado (*missus*) por Dios o por el prelado, ya que la predicación pública se refiere a toda la Iglesia<sup>50</sup>. Paralelamente, el ministerio del sacramento de la penitencia requiere también la habilitación por parte del superior, en cuanto que el ejercicio de tal facultad, que se ejerce a modo de juicio, requiere la previa asignación de súbditos: «Qui ergo non habet subditum, non potest absolvere»<sup>51</sup>.

Esta idea de la misión canónica inspira especialmente las respuestas de Tomás de Aquino a las críticas formuladas por los maestros seculares. Tomás subraya que la estructura ministerial basada en los doce apóstoles y los setenta y dos discípulos es susceptible de

49. Congar explica en este punto la diferencia que existe entre la doctrina de Tomás de Aquino y la de otros teólogos, como san Buenaventura o Tomás de York. Mientras que éstos acentúan la misión canónica pontificia, Tomás de Aquino no deja de insistir en la potestad de los obispos, con su consiguiente capacidad de conceder la necesaria misión canónica. Entre los grandes teólogos mendicantes, Tomás de Aquino es el más cercano a las tesis de los seculares: Cfr. Y.M. CONGAR, *De la comunión*, cit., p. 231, y *Aspects ecclésiologiques*, cit., pp. 95, 104-105, 123, 127-128.

50. Cfr. Quodlibet XII, q. 17, art. 1: *Utrum aliquis possit predicare propria auctoritate, ita ut liceat predicare sine licencia prelati*, en *Sancti Thomae de Aquino, Opera omnia iussu Leonis XIII p.m. edita*, tomus XXV, vol. 2, Roma-Paris 1996, pp. 421 ss.

51. Cfr. Quodlibet XII, q. 18, art. un.: *Utrum aliquis possit confessionem audire de indulgentia domini Pape sine uoluntate proprii prelati: ibidem*, p. 424.

desarrollarse en el tiempo, ampliándose con los colaboradores que reciban el correspondiente encargo pastoral<sup>52</sup>.

La misión que pueden recibir los religiosos no les convierte en pastores «universales» sin sujeción a un lugar, ya que no actúan con potestad ordinaria sino delegada (*commissa*) y dependen de la autoridad del pastor en cuya diócesis se encuentren<sup>53</sup>, de forma que no se ocupan de la grey ajena, puesto que han sido enviados legítimamente: «Et praeterea illi qui ex commissione praelatorum praedicant non praedicant in plebibus alienis sed in plebibus praelatorum qui eos mittunt»<sup>54</sup>.

52. «Ad illud quod postea obicitur quod non debent praedicare nisi missi, missi autem a Domino leguntur tantum scilicet duodecim apostoli et septuaginta duo discipuli, dicendum quod illi etiam qui sunt missi a Domino possunt alios mittere, sicut Paulus qui misit Timotheum ad praedicandum, I Cor. IV, 17 “Ideo misi ad vos Timotheum, etc.”; et ita ex commissione episcoporum et presbyterorum possunt etiam alii ad praedicandum mitti. Et tamen illi missi a Domino intelliguntur qui per potestatem a Domino traditam mittuntur; et omnes illi sic missi a praelatis ecclesiarum, scilicet episcopis vel presbyteris, inter opitulationes computantur quia ipsi maioribus opem ferunt, quamvis non sint archidiaconi; quod enim in Glosa dicitur “Ut Titus Paulo, vel archidiaconus episcopis” per modum exempli ponitur unde non sequitur quod qui non sunt archidiaconi non possunt maioribus opitulari. Et tamen cum aliquis ex commissione episcopi praedicat vel confessiones audit, episcopus hoc facere intelligitur, ut patet ex auctoritate Dionysii supra inducta. Nihilominus tamen et si duo ordines tantum essent a Domino instituti qui possent praedicare propria auctoritate, posset tamen Ecclesia et tertium ordinem statuere praedicatorum qui propria auctoritate praedicarent, et praecipue papa, qui habet potestatem plenitudinem in Ecclesia: sicut etiam in primitiva Ecclesia fuerunt soli duo ordines sacri, scilicet presbyteri et diaconi, et tamen postea Ecclesia minores ordines sibi constituit, ut Magister in Sententiis dicit»: *Contra impugnantes*, cap. 4 § 12 [1001-1033, A 80].

53. «Ad illud quod postea obicitur quod secundum hoc religiosi habent maiorem auctoritatem quam episcopi vel patriarchae, dicendum quod non est verum, quia patriarchae vel episcopi possunt alicubi auctoritate ordinaria praedicare, religiosi autem non habentes curam animarum nusquam; possunt tamen ubilibet praedicare auctoritate eorum qui possunt, et episcopus potest episcopalia exercere in aliena dioecesi auctoritate illius episcopi in cuius dioecesi commoratur»: *ibidem*, cap. 4 § 12 [1092-1101, A 81]; «Ad illud quod postea obicitur quod si possunt confessiones audire, eadem ratione ubique possent, et sic essent universalis Ecclesiae gubernatores, dicendum quod nusquam possunt audire propria auctoritate, possunt tamen audire ubicumque eis commissum fuerit; et si committeretur eis quod ubique audirent ab eo qui toti Ecclesiae praeest, possent ubique audire, nec tamen essent universalis Ecclesiae gubernatores quia non absolverent auctoritate ordinaria sed commissam»: *ibidem*, cap. 4 § 13 [1233-1242, A 82].

54. *Ibidem*, cap. 4 § 12 [1159-1162, A 81].

Como ya hemos recordado, la const. *Omnis utriusque sexus* del Concilio IV de Letrán fue repetidamente invocada en la polémica de la segunda mitad del siglo XIII para defender los derechos territoriales y más concretamente del párroco. Tomás de Aquino no podía desestimar la discusión en torno al alcance de aquella determinación conciliar, y lo hace recordando que no sólo el párroco es *sacerdos proprius* sino que también lo son el papa y los obispos diocesanos en sus respectivos ámbitos. Explicación que de suyo no sería concluyente (el texto del concilio lateranense no se refiere al papa ni al obispo, y de lo que se trataba era de interpretar su alcance) si no fuera completada con otras precisiones, sobre todo cuando explica el Aquinate que aquí el adjetivo *proprius* hace referencia a la división territorial, de modo que la confesión de los pecados al menos una vez al año al párroco, no impide la libertad de hacerlo ante el pastor común o ante otro sacerdote que tenga la potestad de absolver y que por esa habilitación ya no será un extraño<sup>55</sup>.

Además, la potestad eclesiástica no es un dominio comparable sin más con la autoridad temporal, puesto que aquella tiene naturaleza ministerial: es un servicio que puede comunicarse a otros colaboradores sin que el comitente pierda por ello su responsabilidad última<sup>56</sup>.

También en el *De perfectione vitae spiritualis* (a. 1269) el Aquinate viene a recordar que la territorialidad invocada con la afirmación de los dos órdenes instituidos por el Señor, de los doce apóstoles y de

55. «Ad illud quod postea obicitur quod quilibet tenetur semel in anno confiteri proprio sacerdoti, dicendum quod proprius sacerdos non solum est sacerdos parochialis sed etiam episcopus vel papa, ad quos etiam magis pertinet cura eius quam ad sacerdotem, ut multipliciter ostensum est; proprium enim hic non accipitur secundum quod dividitur contra commune sed secundum quod dividitur contra alienum: unde qui confessus est episcopo suo vel alicui habenti vicem eius, confessus est proprio sacerdoti. Et praeterea per hoc non excluditur quod, si semel in anno confitetur proprio sacerdoti, scilicet parochiali —dato quod de eo tantum intelligatur—, quin possit aliis vicibus aliis etiam confiteri qui habeant potestatem absolvendi»: *ibidem*, cap. 4 § 13 [1189-1204, A 82].

56. «Et similiter quando dat episcopus sacerdoti potestatem absolvendi aliquos homines non amittit illam potestatem; nisi forte aestimetur potestas quam sacerdos habet in sua parochia quasi potestas quam habet miles in villa sua, quod est ridiculum cum non sit domini sed ministri»: *ibidem*, cap. 4 § 14 [1270-1275, A 83].

los setenta y dos discípulos, no supone que la exclusividad de la cura de almas corresponda a los obispos y a los párrocos como sucesores de aquéllos, porque los religiosos pueden confesar y predicar *ex commissione praelatorum*<sup>57</sup>.

Además de la misión canónica, otro criterio repetidamente afirmado por Tomás de Aquino es el carácter *inmediato* no sólo de la potestad pontificia sino también de la potestad del obispo en su diócesis.

Nuestro autor reconoce que el papa no puede ser llamado obispo universal, porque no preside cada Iglesia particular como pastor propio, al contrario de los singulares obispos diocesanos; pero ese reconocimiento no excluye que el papa tenga autoridad y potestad plena e inmediata sobre todas las Iglesias y todos los fieles<sup>58</sup>, y esta posición del pontífice romano es compatible, según la estructura de la Iglesia, con la dependencia de los fieles respecto de los obispos y derivadamente de los párrocos.

En el *Contra impugnantes* el Aquinate explica también cómo es compatible la clásica figura del matrimonio espiritual del obispo y del párroco con sus iglesias con una presentación cooperadora y no exclusivista del poder particular, en el sentido de que el papa, los obispos y los párrocos son ministros y servidores del esposo de la Iglesia, que propiamente es Jesucristo, al servicio de la salvación de los fieles en el Señor: «Unde Christus, papa, episcopus et sacerdos

57. «Item, quod inducunt non amplius quam duos esse ordines a Domino institutos, scilicet duodecim apostolorum, quorum formam tenent episcopi, et septuagintaduorum discipulorum, quorum formam tenent curati presbyteri: si ad hoc inducitur quod religiosi non habent ordinariam curam si non fuerint vel episcopi vel curati, nullus potest negare. Si autem hoc intendant, quod religiosi non possunt praedicare vel confessiones audire ex superiorum praelatorum commissione, patet hoc esse falsum; quia “quanto quisque est excellentior, tanto in huiusmodi est potentior”, ut habetur XVI, qu. 1, “Sunt nonnulli”. Unde si saeculares sacerdotes non curati possunt huiusmodi facere ex commissione praelatorum, multo magis hoc possunt religiosi, si eis committatur»: *Liber de perfectione spiritualis vitae*, caput 30, en *Sancti Thomae de Aquino, Opera omnia iussu Leonis XIII p.m. edita*, Tomus XLI, cura et studio Fratrum Praedicatorum, Romae 1970 [77-93, B 111].

58. «Quod autem papa universalem pontificem se prohibet nominari, non hoc ideo est quia ipse non habeat auctoritatem immediatam et plenam in qualibet ecclesia, sed quia non praeficitur cuilibet particulari ecclesiae ut proprius et specialis illius ecclesiae rector: sic enim cessarent omnium aliorum pontificum potestates»: *Contra impugnantes*, cap. 4 § 13 [1242-1249, A 82].

non computantur nisi unus sponsus Ecclesiae»; en consecuencia, no sólo el párroco o el obispo son pastores propios de los fieles, sino también el papa, que puede comunicar a otros determinados aspectos de la función pastoral. Por el hecho de que el papa o el obispo reciban las confesiones de los fieles de la parroquia o encomienden a otros este ministerio no se sigue que haya varios esposos de la única Iglesia: eso se seguiría si dos estuvieran al frente de la misma Iglesia en el mismo grado, como dos obispos en una diócesis o dos párrocos en una misma parroquia; pero lo prohíben los cánones<sup>59</sup>.

Tomás responde también a quienes decían que los religiosos no debían predicar ni confesar, ni siquiera en virtud de la potestad del obispo, y a quienes defendían la potestad del párroco como un grado más de la jerarquía de jurisdicción, comparable con el que existe entre los arzobispos y los obispos diocesanos: él explica que el arzobispo (se refiere por el contexto al metropolitano al frente de la provincia) carece de potestad inmediata y general sobre los fieles de la diócesis del obispo, ya que su función no descansa en el derecho divino sino que se construye «solum ex ordinatione Ecclesiae», en las cuestiones que la Iglesia determine específicamente; paralelamente, la potestad del párroco no es completa en su ámbito y depende por derecho divino de la potestad del obispo. En conclusión, el obispo diocesano tiene potestad inmediata sobre los fieles de las parroquias de sus diócesis, de modo

59. «Ad illud quod postea obicitur quod presbyteri parochiales sunt sponsi ecclesiarum sibi commissarum, dicendum quod sponsus Ecclesiae, proprie loquendo, Christus est de quo dicitur “qui habet sponsam sponsus est”, Ioh. III, 29, ipse enim de Ecclesia suo nomini filios generat; alii autem qui sponsi dicuntur, sunt ministri sponsi exterius cooperantes ad generationem spiritualium filiorum quos tamen non sibi sed Christo generant. Qui quidem ministri in tantum sponsi dicuntur, in quantum vicem veri sponsi obtinent; et ideo papa, qui obtinet vicem sponsi in tota Ecclesia universalis Ecclesiae sponsus dicitur; episcopus autem suae dioecesis, presbyter autem suae parochiae: unde et dioecesis sponsus papa est et episcopus parochiae. Nec tamen propter hoc sequitur quod sint plures sponsi unius ecclesiae, quia sacerdos suo ministerio cooperatur episcopo tanquam principali, et similiter episcopi papae et papa ipsi Christo; unde Christus et papa et episcopus et sacerdos non computantur nisi unus sponsus ecclesiae. Unde patet quod ex hoc quod episcopus vel papa audit confessiones parochiani, vel alii audiendas committit, non sequitur quod sint plures sponsi unius ecclesiae; sequeretur autem, si duo praeficerentur eidem ecclesiae eodem gradu, sicut duo episcopi in una dioecesi et duo presbyteri curati in una parochia, quod canones prohibent»: *ibidem*, cap. 4 § 14 [1325-1352, A 83].

análogo a la potestad del papa sobre todos los cristianos, en cuanto que la prelación romana deriva también de la ordenación divina<sup>60</sup>.

Este principio de la potestad episcopal inmediata comporta diversas consecuencias; entre ellas, que la potestad del párroco no es una instancia necesaria intermedia entre el obispo y los fieles de la diócesis, de modo que no es necesaria tampoco la autorización del párroco para que el obispo pueda confiar aspectos de la cura de almas a los religiosos. El obispo puede concretamente oír las confesiones de cualquier fiel en su diócesis, incluso contra la voluntad del párroco, y puede también habilitar a otro presbítero diverso del párroco para ese ministerio, porque en sus diócesis los obispos ocupan el lugar de Jesucristo y los sacerdotes son cooperadores en el ministerio episcopal; es más, la *salus animarum* aconseja que el ministerio de predicación y confesiones sea comunicado a sacerdotes que complementen la tarea de los párrocos<sup>61</sup>.

60. «Ad illud quod postea obicitur, scilicet quod sacerdos est sub episcopo sicut episcopus sub archiepiscopo, dicendum quod non est omnino simile. Constat enim quod archiepiscopus non habet immediatam iurisdictionem in illos qui sunt de dioecesi episcopi suffraganei sui, nisi propter negligentiam episcopi vel nisi causa ad eum deferretur; sed episcopus habet immediatam iurisdictionem in parochiam sacerdotis cum possit quemlibet coram se citare et excommunicare, quod archiepiscopus non potest in subditis episcoporum nisi ut dictum est. Cuius ratio est quia potestas sacerdotis naturaliter et ex iure divino subditur potestati episcopi, cum sit imperfecta respectu illius, ut Dionysius probat, sed episcopus subditur archiepiscopo solum ex ordinatione Ecclesiae; et ideo in quibus Ecclesia statuit episcopum archiepiscopo subiectum in illis tantum subiectus est ei, sacerdos autem qui ex iure divino episcopo subditur in omnibus est ei subiectus, sicut et papa habet immediatam iurisdictionem in omnes christianos, quia “romana ecclesia, nullis synodicis constitutis ceteris ecclesiis praelata est, sed evangelica voce Domini et Salvatoris nostri primatum obtinuit”, ut habetur in Decretis dist. XXI, cap. “Quamvis”: *ibidem*, cap. 4 § 14 [1300-1324, A 83].

61. «Alii dicunt, quod nullus potest etiam auctoritate superioris prelati, absolueret subditum inferioris prelati contra uoluntatem ipsius, puta non potest auctoritate episcopi contra uoluntatem parrochialis aliquem absolueret. —Hoc etiam est erroneum, quia ad absoluendum requiritur potestas sacerdotalis et iurisdictionis, episcopus autem habet immediatam iurisdictionem in omnes; unde episcopus potest omnium confessiones audire, etiam contra uoluntatem presbiteri parrochialis, et similiter etiam ille cui episcopus committit, et multo magis si Papa committit. Tamen archiepiscopus, quia non habet immediatam iurisdictionem in omnes sui archiepiscopatus nisi ex appellatione, non posset alicui dare licentiam uel auctoritatem audiendi confessiones contra uoluntatem episcopi et dioecani suffraganei»: Quodlibet XII, q. 18, art. un. (ed. cit., pp. 424 y 425); Cfr. también, *Contra impugnantes*, cap. 4 § 10 [767 ss., A 77 ss.].



Como se ve, el principio canónico-eclesiológico que inspira las afirmaciones de Tomás de Aquino no es, a diferencia de la argumentación de los seculares, la figura del sacerdote-párroco al frente de un territorio, sino más bien la cooperación de los presbíteros con el papa y los obispos, que dan la misión inmediatamente.

En *De perfectione spiritualis vitae* Tomás de Aquino se plantea la cuestión de si los párrocos y arcedianos constituyen un estado más perfecto que el de los religiosos. Uno de los argumentos invocados en este sentido era el orden territorial vertical, ya que se decía que arcedianos y párrocos presidían su territorio del mismo modo que el patriarca su patriarcado y el obispo su obispado. Aquí no nos interesa la cuestión del estado de perfección, pero sí destacar que la argumentación tomista es contraria a esa presentación lineal, porque no salva la capitalidad del obispo diocesano y no tiene en cuenta que los presbíteros son cooperadores del orden episcopal. En este sentido dice santo Tomás:

«Quod vero tertio decimo proponitur, quod sicut patriarcha praesidet in suo patriarchatu et episcopus in suo episcopatu, ita archidiaconus in suo archidiaconatu et presbyter curatus in sua parochia, est manifeste falsum. Nam episcopi principaliter curam habent omnium suae dioecesis: presbyteri autem curati, vel etiam archidiaconi, habent aliquas subministraciones sub episcopis: sic enim se habent ad episcopum sicut balivi vel praepositi ad regem»<sup>62</sup>.

Por tanto, cooperación de los presbíteros con el obispo, antes que simple orden territorial vertical.

Esa misma afirmación de la centralidad del oficio episcopal, que supera el simple paralelismo respecto de oficios colaboradores desempeñados por presbíteros, se encuentra también en las *Quaestiones de quolibet*. Así, en el Quodlibet III (a. 1270), Tomás recuerda que los oficios de arcediano y de párroco tienen una significación dependiente y cooperadora con el oficio del obispo diocesano. Con lenguaje actual diríamos que son una expresión canónica de la coope-

62. *Liber de perfectione spiritualis vitae*, caput 27 [305-314, B 106].

ración del presbiterio de la Iglesia particular en la cura de almas que dirige el obispo<sup>63</sup>.

#### IV. ANOTACIONES FINALES

La polémica medieval entre el clero secular y los mendicantes trasciende una valoración que se detenga exclusivamente en señalar la identidad de los vencedores o de los vencidos. Es cierto, como explica Congar<sup>64</sup>, que las tesis de los mendicantes sobre la dinamicidad del primado universal (potestad inmediata sobre los fieles de cualquier diócesis) y sobre el carácter participado de la potestad del párroco, que no deriva del derecho divino sino del obispo, fueron las que acabó aceptando la Iglesia, que incluso llegó a reprobar explícitamente algunas de las afirmaciones polémicas de los maestros seculares<sup>65</sup>; pero fue necesaria al mismo tiempo una solución jurídica que asegurara un orden de actividades pastorales no basado exclusivamente en la exención o en la misión dada sólo por los superiores religiosos, sino en las relaciones territorialmente coordinadas entre obispos, párrocos y religiosos.

63. *Utrum status religionis sit perfectior quam status sacerdotum parrochialium et archidiaconorum*, q. 6, a. 3, ad 5 (ed. cit., p. 272): «Ad quintum dicendum quod alia ratio est de episcopis et plebanis. Nam episcopi principalem populi curam habent, plebani autem et archidiaconi sunt subministratores et coadiutores eorum. Vnde dicitur, XVI, q. I: *Omnibus presbiteris et diaconibus et reliquis clericis attendendum est ut nichil absque proprii episcopi licencia agant; non utique missas sine suo iussu quisquam presbiterorum in sua parochia agat, non baptizet, nec quicquam absque eius permissu faciat*. Et I ad Corinthios XII, dicitur in Glossa quod *opitulationes sunt qui maioribus ferunt opes, ut Titus Apostolo uel archidiaconi episcopis, gubernationes uero sunt minorum personarum gubernationes, ut sunt presbiteri*. Vnde, si quis recte consideret, hoc modo in regimine ecclesie comparantur archidiaconi et plebani ad episcopum sicut in regimine temporali prepositi et balliui ad regem; et ideo, sicut rex coronatur et inungitur in regno, non autem prepositi vel balliui, ita etiam episcopus in ecclesia, non autem archidiaconi et plebani. Et propter hoc episcopatus est ordo in comparatione ad corpus mysticum, non autem plebanatus uel archidiaconatus, set officium tantum. Episcopis ergo similes sunt archidiaconi et plebani sicut coadiutores et ministri, set religiosi sunt episcopis similes in perpetua obligatione, que facit statum perfectionis».

64. Cfr. *De la comunión*, cit., p. 229.

65. Además de la const. *Vas electionis*, cit. *supra*, nota 27, recuérdese también la const. *Romanus pontifex de summi*, de 5.X.1256, por la que el papa Alejandro IV reprobó algunos errores de Guillaume de Saint-Amour (en H. DENZINGER, ed. cit., nn. 840-844).

En efecto, las intervenciones normativas pontificias y conciliares, no libres de titubeos al principio, fueron conformando poco a poco un marco jurídico de relaciones que pasando por la disciplina tridentina sobre la exención de los religiosos y la regulación establecida por el CIC de 1917, ha llegado a concretarse en la disciplina vigente establecida por el CIC de 1983, tributaria a su vez de los principios del Concilio Vaticano II.

El CIC de 1983 contiene unas normas comunes a los hoy denominados institutos de vida consagrada. En estas normas se afirma la competencia de la autoridad jerárquica de la Iglesia para interpretar la dimensión social de los consejos evangélicos, regular su práctica y aprobar, cuidar y promover las asociaciones inspiradas en ellos (cfr. c. 576). Consta también un expreso reconocimiento de la autonomía de los institutos, sobre todo en el gobierno; y es tarea de los ordinarios locales la conservación y defensa de esa autonomía, que es vista, por tanto, como un valor positivo en la vida de la Iglesia<sup>66</sup>. Además de la formulación del principio autonómico, sigue existiendo en el derecho común vigente una previsión general de la vieja figura de la exención canónica<sup>67</sup>.

Atendida la normativa específica sobre los institutos religiosos, pueden destacarse algunos principios básicos del derecho común sobre las relaciones con los obispos. Además de algunas determinaciones dirigidas a salvar la potestad territorial del obispo diocesano, concretadas principalmente en la exigencia de autorizaciones y en la regulación del derecho de visita<sup>68</sup>, el CIC de 1983 establece un importante criterio general en el c. 678. Esta norma regula las bases de las relaciones entre obispos y religiosos, sobre todo en los que se re-

66. El c. 586 dispone, en efecto: «§ 1. Singulis institutis iusta autonomia vitae, praesertim regiminis, agnoscitur, qua gaudeant in Ecclesia propria disciplina atque integrum servare valeant suum patrimonium, de quo in can. 578; § 2. Ordinariorum locorum est hanc autonomiam servare ac tueri».

67. Cfr. c. 591. Hoy se discute si la exención canónica sigue inspirando según el derecho común las relaciones entre obispos y religiosos, o basta más bien la autonomía de que gozan todos los institutos de vida consagrada reconocidos en la Iglesia. Vid. por ejemplo, T. RINCÓN-PÉREZ, *La justa autonomía y la exención canónica de los institutos de vida consagrada*, en A. VIANA (ed.), *La dimensión de servicio en el gobierno de la Iglesia*, Pamplona 1999, pp. 253-257, especialmente.

68. Cfr. cc. 609 § 1, 612, 628, 683.

fiere al ejercicio del apostolado en las diócesis<sup>69</sup>. En ella se establece el criterio de la doble dependencia, en cuanto que los religiosos dependen de sus superiores en el ejercicio del apostolado externo, pero al mismo tiempo están sujetos también a los obispos «en aquello que se refiere a la cura de almas, el ejercicio público del culto divino y otras obras de apostolado» (c. 678 § 1). De una manera más genérica el c. 680 atribuye al obispo diocesano la coordinación de todas las obras y actividades apostólicas, pero siempre respetando el carácter, fin y leyes fundacionales de cada instituto religioso.

Para hacer efectiva y pacífica aquella doble dependencia, el derecho común establece como condición necesaria que los obispos diocesanos y los superiores intercambien pareceres al dirigir las obras de apostolado de los religiosos (c. 678 § 3). Este criterio básico de coordinación y mutuo entendimiento recuerda otro gran principio inspirador de las relaciones entre obispos y religiosos: se trata del principio pacticio o convencional.

En efecto, las actividades que los obispos diocesanos encomiendan a los religiosos quedan bajo la autoridad y dirección de aquellos, pero sin perjuicio de los derechos de los superiores y sobre la base de un acuerdo escrito en el que se determine la tarea que haya de realizarse, los religiosos que vayan a dedicarse a ella y el régimen económico aplicable (cfr. c. 681). Más en concreto, cuando se trate de conferir oficios diocesanos a los religiosos, el sistema ordinario de provisión es la institución por el obispo diocesano, previa presentación del candidato por el superior religioso competente (cfr. c. 682 § 1).

Además de estas soluciones concretas, la misma naturaleza de las relaciones entre obispos y religiosos aconseja una regulación jurídica que no se exprese solamente en normas unilaterales de la autoridad eclesiástica, sino que deje también amplios espacios a los pactos y convenciones entre los interesados. Esto comporta una prevención

69. El c. 678 dispone: «§ 1. Religiosi subsunt potestati Religiosi Episcoporum, quos devoto obsequio ac reverentia prosequi tenentur, in iis quae curam animarum, exercitium publicum cultus divini et alia apostolatus opera respiciunt. § 2. In apostolatu externo religiosi propriis quoque Superioribus subsunt et disciplinae instituti fideles permanere debent; quam obligationem ipsi Episcopi, si casus ferat, urgere ne omittant. § 3. In operibus religiosorum ordinandis Episcopi dioecesani et Superiores religiosi collatis consiliis procedant oportet».

o solución realista de los problemas que puedan plantearse, en lugar de atenderlos desde posiciones excesivamente abstractas o doctrinales. El derecho normativo y convencional es imprescindible para asegurar un orden territorial que asegure la posición canónica de los ordinarios locales y sus colaboradores, pero sin hacerlo excesivamente rígido o dependiente de prejuicios al margen de la experiencia viva de la Iglesia y de las necesidades de los fieles.

Aún a riesgo de que estas reflexiones finales resultaran anacrónicas o quizás extemporáneas, si nos hemos detenido en recordar aspectos básicos de la disciplina vigente sobre las relaciones entre obispos y religiosos (y especialmente las determinaciones sobre el apostolado externo de los miembros de los institutos religiosos)<sup>70</sup>, es porque se trata de una normativa asentada en una experiencia multiseccular, incluida la polémica bajomedieval que hemos recordado en estas páginas.

Por lo demás, el derecho vigente pretende inspirarse en la doctrina eclesiológica de la comunión, que, como tantas veces se ha destacado en estos últimos años<sup>71</sup>, es una idea central, fundamental, en los textos del Concilio Vaticano II, que debe realizarse a todos los niveles en la vida de la Iglesia, también en lo que se refiere al entendimiento y colaboración entre los servidores del Evangelio. Digamos también que debe profundizarse todavía más en el reconocimiento de los derechos fundamentales de los fieles, que relativiza las disputas «verticales» entre ministros sagrados para centrar la atención en las necesidades de los fieles y en el respeto de sus legítimas opciones. Por último, toda la materia que hemos estudiado en las páginas anteriores a propósito de los derechos de los párrocos, debe contemplarse hoy también a la luz del proceso de flexibilización del vínculo entre los fieles y el pastor propio de la parroquia<sup>72</sup>, en el sentido de que hoy es impensable ya la consideración de la parroquia como

70. Habría que recordar todavía, a causa de su relación con las cuestiones históricas tratadas en estas páginas, la disciplina vigente sobre la predicación (cfr. especialmente cc. 764, 765, 772 § 1) y sobre el ministerio del sacramento de la penitencia (cfr. especialmente cc. 967-969, 971 y 974).

71. Vid. por ejemplo, JUAN PABLO II, const. ap. *Sacrae disciplinae leges*, 25.I.1983, en AAS, 75 (1983), Pars II, p. XII; Asamblea extraordinaria del Sínodo de los Obispos (1985), Relación final, II, C.1, en *Documentos del Sínodo 1985*, Madrid <sup>2</sup>1986, p. 15.

72. Cfr. J. OTADUY GUERÍN, *El vínculo parroquial del fiel. Los contenidos de la cura pastoral ordinaria*, en «Fidelium Iura», 2 (1992), pp. 274-304.

ámbito exclusivo para la vida y las «obligaciones» cristianas, porque los fieles son libres y responsables de participar en la vida de la Iglesia también a través de comunidades no parroquiales o complementarias de las parroquias.

La polémica medieval que hemos recordado en las páginas anteriores refleja una tensión entre lo local y lo universal, y paralelamente entre la organización territorial y personal. Se quiso defender un orden tradicional, territorial y económico que se consideraba gravemente amenazado en nombre de una cura pastoral móvil y de raíz universal. Algunas de las disputas examinadas suenan un tanto mezquinas, como por ejemplo la de si había que confesar de nuevo al sacerdote propio los pecados ya confesados a los religiosos (interpretación que consideraba al penitente liberado de la culpa todavía obligado como deudor); pero más allá de estas carencias, lo prolongado de la controversia y las numerosas intervenciones pontificias muestran las dificultades reales planteadas. Por ejemplo, apenas nos hemos referido aquí a la alteración del estado de cosas que suponía la mendicidad: la discusión en torno a la obligatoriedad y cuantía de la *portio canonica*, que habían de recibir los párrocos, escondía en ocasiones una cuestión de subsistencia según los desequilibrios que causaba el sistema benefical. Frecuentemente la mayor parte de los emolumentos iban destinados al *titular* del beneficio, que incluso podía no residir en el territorio; el *plebanus* o el vicario que ejercía de modo efectivo la cura de almas local en nombre del titular apenas percibía un reducido porcentaje de los diezmos y rentas, porcentaje que podía reducirse aún más por la concurrencia de las ofrendas hechas a los frailes.

Una interpretación sociológica podría decirnos quizás que la polémica entre mendicantes y seculares vino a ser en realidad una manifestación de las transformaciones de la sociedad medieval, con las consiguientes tensiones, pero la búsqueda del sentido teológico de aquellas circunstancias puede también descubrir la acción del Espíritu Santo que suscita nuevas iniciativas en la vida de la Iglesia llamadas a vivir y relacionarse con las estructuras e instituciones ya establecidas<sup>73</sup>.

73. Cfr. J. RATZINGER, *Movimenti ecclesiali e loro collocazione teologica*, en «Orientamenti Pastoral», 46 (1998), pp. 9, 22 y 23 (con referencias a la polémica del siglo XIII entre seculares y mendicantes).

Sería una visión incompleta la que contemplara los hechos e ideas aludidas en estas páginas exclusivamente como un desarrollo de la exención y protección pontificia de los religiosos, acompañado de continuas polémicas y tensiones con los ordinarios y párrocos locales. La existencia de dificultades muy serias no excluyó fases de entendimiento y coordinación pacífica, en las que, de una parte, el clero secular fue adaptándose a las nuevas realidades y disposiciones, y de otra, los superiores procuraron inculcar a los religiosos la obediencia a los ordinarios locales; fases en las que se celebraron con éxito pactos y acuerdos locales que testimoniaban una simpatía recíproca<sup>74</sup>. Más bien se trató de un largo proceso que terminó al verse superada la etapa de los «privilegios» mediante el establecimiento, recepción y asimilación del derecho territorial y personal aplicado a los religiosos.

A veces sólo después de una larga labor de discernimiento, y otras veces con perplejidades, desconciertos y sufrimientos, los nuevos carismas encuentran su propio lugar y son plenamente aceptados en la Iglesia. Alguna vez se ha comparado este proceso con el fenómeno que se produce en los autobuses cuando acceden a la plataforma nuevos pasajeros y el espacio es reducido: tras unos momentos de reajuste y acomodación, los recién llegados acaban encontrando su sitio y el vehículo continúa el viaje.

74. Sobre tales experiencias positivas de concordia, cfr. H. LIPPENS, *Le droit nouveau*, cit., pp. 268, 288 y 292.

### Capítulo III

## LA DOCTRINA POSTRIDENTINA SOBRE EL TERRITORIO SEPARADO, *NULLIUS DIOECESIS*

### I. LA AFIRMACIÓN DE LA TERRITORIALIDAD EN EL CONCILIO DE TRENTO

Dadas las circunstancias históricas que motivaron su convocatoria y celebración, el Concilio de Trento no representó solamente un esfuerzo de clarificación y nueva proposición del dogma católico frente a la reforma protestante, sino que fue también una asamblea episcopal inspirada desde el principio por un claro propósito de reforma de la disciplina pastoral. En este sentido se ha dicho muchas veces<sup>1</sup> que el Tridentino, más que establecer nuevas instituciones vino sobre todo a reafirmar la normativa tradicional en aspectos considerados necesarios para el fortalecimiento de la misión de la Iglesia. Fue en este sentido un concilio pastoral en la acepción propia del término, es decir, orientado a facilitar la tarea del clero, de los obispos y presbíteros, en la enseñanza del evangelio y la administración de los sacramentos, que debían llegar a los fieles de una manera continuada y sistemática. Con este fin se reafirmaron disposiciones e instituciones que facilitaban la localización de los fieles, promovían la dedicación de los pastores a su grey y fortalecían la potestad de los obispos y párrocos.

Trento subraya la necesidad de distinguir los confines diocesanos y parroquiales con el fin de conseguir «que cada uno cuide de sus

1. Cfr. por ejemplo, M. VENARD, *El quinto Concilio de Letrán (1512-1517) y el Concilio de Trento (1545-1563)*, en G. ALBERIGO (ed.), *Historia de los concilios ecuménicos*, trad. esp., Salamanca 1993, p. 296.



ovejas, para que no se confunda el orden eclesiástico»<sup>2</sup>. Este propósito se manifiesta especialmente en la prohibición de que los obispos ejerzan su jurisdicción en territorios ajenos, la obligación de residencia y el fortalecimiento de la institución parroquial.

La tradicional prohibición de ejercer la jurisdicción episcopal fuera de la propia diócesis se expresa en diversos lugares del Concilio. Sólo cabe la excepción de que el ordinario de la otra diócesis dé su consentimiento. Aunque la cuestión era más amplia y se extendía también por ejemplo a la prohibición de proceder penalmente contra clérigos de otras diócesis<sup>3</sup>, el problema que preocupaba especialmente a los padres tridentinos, y que ya había sido atendido en los concilios de la antigüedad, era la administración del sacramento del orden en territorio ajeno. Trento volvió a prohibirla bajo pena de suspensión tanto para el obispo que ordenara como para los ordenados<sup>4</sup>. El Concilio reconoció el problema que planteaban en este sentido algunos obispos titulares, sin clero y pueblo asignados, que vagaban por diversos territorios sin residencia fija y ejercían el ministerio episcopal, administrando incluso el orden sagrado a quienes no tenían como súbditos y sin licencia del obispo propio<sup>5</sup>. En definitiva, la ordenación sagrada había de administrarse por los obispos en el propio territorio: «Sed horum omnium ordinatio (...) ad episcopos, intra quorum dioecesis fines existant, pertineat»<sup>6</sup>. Además, fren-

2. Sessio XIV, *de reformatione*, c. 9 (COD, p. 717): «Et quia iure optimo distinctae fuerunt dioeceses et parochiae, ac unicuique gregi proprii attributi pastores et inferiorum ecclesiarum rectores, qui suarum quisque ovium curam habeant, ut ordo ecclesiasticus non confundatur, aut una et eadem ecclesia duarum quodammodo dioecesium fiat non sine gravi eorum incommodo, qui illi subditi fuerint: beneficia unius dioecesis, etiam si parochiales ecclesiae, vicariae perpetuae, aut simplicia beneficia, seu praestimonia aut praestimoniales portiones fuerint, etiam ratione augendi cultum divinum aut numerum beneficiatorum aut alia quacunque de causa, alterius dioecesis beneficio, aut monasterio, seu collegio vel loco etiam pio perpetuo non uniantur; decretum huius sanctae synodi super huiusmodi unionibus in hoc declarando».

3. Cfr. Sessio XIV, *de reformatione*, c. 8 (COD, p. 717).

4. Cfr. Sessio VI, *de reformatione*, c. 5 (COD, p. 683).

5. Cfr. Sessio XIV, *de reformatione*, c. 2 (COD, pp. 714 y 715).

6. Sessio XXIII, *de reformatione*, c. 10 (COD, p. 748): «Abbatibus ac aliis quibuscumque quantumvis exemptis non liceat in posterum, intra fines alicuius dioecesis consistentibus, etiam si nullius dioecesis vel exempti esse dicantur: cuiquam, qui regularis subditus sibi non sit, tonsuram vel minores ordines conferre, nec ipsi

te al hecho consumado del clérigo ordenado por un obispo ajeno, el obispo local tiene siempre derecho a examinar la capacidad e idoneidad de ese sacerdote y de prohibirle el ejercicio del ministerio sagrado<sup>7</sup> y no se debe permitir a ningún clérigo extradiocesano el ejercicio del ministerio pastoral sin letras testimoniales de su ordinario<sup>8</sup>.

Por su parte, la obligación de residencia de los obispos fue entendida como instrumento al servicio del buen gobierno pastoral, por más que las primeras disposiciones de Trento no fueran del todo eficaces al admitir diversas excepciones y hubiera que establecer más adelante determinaciones más precisas<sup>9</sup>. En todo caso resulta claro que afirmar esta obligación suponía robustecer también un elemento de estabilidad en el gobierno territorial del obispo.

Por lo que se refiere a la parroquia, aunque no fuera desde luego instituida por el Concilio de Trento, recibió allí un fuerte impulso como organización comunitaria apta para la cura de almas sistemática y ordenada. Aparte de otros lugares en los que el Concilio insiste en el establecimiento de nuevas parroquias y el nombramiento de sacerdotes que puedan ayudar a los párrocos, destaca especialmente el célebre canon 13 de reforma, en la sesión XXIV. En su parte final se dispone el establecimiento de parroquias bien configuradas a las que se asigne párroco y pueblo propio, tanto en los lugares en los

abbates et alii exempti aut collegia vel capitula quaecumque, etiam ecclesiarum cathedralium, litteras dimissorias aliquibus clericis saecularibus, ut ab aliis ordinentur, concedant, sed horum omnium ordinatio, servatis omnibus, quae in huius sanctae synodi decretis continentur, ad episcopos, intra quorum dioecesis fines existant, pertineat; non obstantibus quibusve privilegiis, praescriptionibus aut consuetudinibus, etiam immemorabilibus. Poenam quoque impositam his, qui contra huius sanctae synodi sub Paulo III decretum a capitulo episcopali, sede vacante, litteras dimissorias impetrant, ad illos, qui easdem litteras non a capitulo, sed ab aliis quibusvis in iurisdictione episcopi, loco capituli, sede vacante, succedentibus obtinerent, mandat extendi. Concedentes autem dimissorias contra formam decreti ab officio et beneficio per annum sint ipso iure suspensi».

7. Cfr. Sessio XIV, *de reformatione*, c. 3 (COD, p. 715).

8. Cfr. Sessio XXIII, *de reformatione*, c. 16, que renueva la prohibición de las ordenaciones absolutas (COD, pp. 749 y 750).

9. Cfr. Sessio VI, *Decretum de residentia episcoporum et aliorum inferiorum* (COD, pp. 681-683) y Sessio XXIII, *de reformatione*, c. 1 (COD, pp. 744-746). Cfr. la opinión de H. JEDIN, *Il tipo ideale di vescovo secondo la riforma cattolica*, trad. italiana, Brescia 1985, pp. 42 ss., p. 63.

que no hubiere parroquia alguna como también en aquellas ciudades y territorios en los que, por estar las parroquias mal delimitadas, existe un desorden en el ejercicio de la cura pastoral, de forma que los sacramentos se administran indistintamente a cualquiera que los pide y el párroco carece de fieles específicamente encomendados a su atención espiritual<sup>10</sup>.

El canon citado no se refiere exclusivamente a la parroquia territorial, puesto que, como explica Metz, el Concilio de Trento había reconocido cierta libertad a los obispos para determinar el marco de la organización parroquial en las diócesis y no se pronunció abiertamente por el principio territorial como criterio exclusivo para la organización de la cura de almas<sup>11</sup>; pero es claro al mismo tiempo que esta disposición tridentina promueve sobre todo la cura parroquial sistemática y bien ordenada localmente.

Por último, podría hablarse también, como manifestación de po-testad territorial, del derecho de visita reconocido en Trento a favor de los obispos en diversos lugares<sup>12</sup>; pero esta es una cuestión espe-

10. «In his quoque civitatibus ac locis, ubi parochiales ecclesiae certos non habent fines, nec earum rectores proprium populum, quem regant, sed promiscue petentibus sacramenta administrant: mandat sancta synodus episcopis pro tutiori animarum eis commissarum salute, ut distincto populo in certas propriasque parochias unicuique suum perpetuum peculiaremque parochum assignent, qui eas cognoscere valeat, et a quo solo licite sacramenta suscipiant: aut alio utiliori modo, prout loci qualitas exegerit, provideant. Idemque in iis civitatibus ac locis, ubi nullae sunt parochiales, quamprimum fieri curent. Non obstantibus quibuscumque privilegiis et consuetudinibus, etiam immemorabilibus» (COD, pp. 767-768).

11. En efecto, en el canon citado en la nota precedente los *fines* no se refieren a la parroquia territorial ya constituida, sino más bien a la iglesia parroquial, que a su vez no debe entenderse en sentido material sino como el conjunto de párroco y fieles; además, el texto admite expresamente diversos modos de delimitar la parroquia (*aut alio utiliori modo*) según las circunstancias particulares, lo cual supone una cierta libertad de acción para los obispos al configurar las parroquias, bien por división del territorio o bien por determinación de las personas: Cfr. R. METZ, *Le cadre territorial ou personnel de la paroisse d'après les schémas du Concile de Trente*, en *Liber amicorum Monseigneur Onclin*, Gembloux 1976, pp. 1-12. Otra manifestación del carácter flexible del Tridentino en lo que se refiere a la relación entre territorialidad y personalidad es el expreso respeto de la autonomía de la jurisdicción eclesiástica militar, incipiente en aquella época: cfr. Sessio XXIV, *de reformatione*, c. 11 (COD, p. 765).

12. Vid. sobre la materia, A. TURCHINI, *La visita come strumento di governo del territorio*, en P. PRODI-W. REINHARD (eds.), *Il Concilio di Trento e il moderno*, Bologna 1996, pp. 355-382.

cialmente relacionada con la situación de los exentos en el territorio diocesano, a la que aludiremos ahora.

## II. EL PROCESO DE CLARIFICACIÓN DOCTRINAL DE LAS EXENCIONES Y DE LOS DERECHOS TERRITORIALES

Una de las cuestiones planteadas en la reforma tridentina fue la coexistencia de jurisdicciones diversas, o para ser más precisos, el problema del posible condicionamiento de la potestad de los obispos diocesanos mediante la afirmación de jurisdicciones autónomas e incluso equiparables a las del obispo diocesano. El problema venía de lejos, pues la edad media había conocido diversos fenómenos de exención de la potestad de los obispos, que no sólo se referían a las órdenes religiosas sino también a algunas jurisdicciones eclesiásticas de carácter secular. Frecuentemente se trataba de situaciones de hecho prolongadas en el tiempo, por ausencia de límites precisos en el territorio diocesano, por ejercicio consuetudinario de derechos episcopales, etc.; otras veces se trataba de privilegios concedidos y no revocados.

En diversos lugares el Concilio de Trento contempla y lamenta los excesos de esta situación. Así por ejemplo, en el decreto de reforma de la sesión 24 el canon 11 advierte que es «notorio que los privilegios y exenciones, que por varios títulos se conceden a muchos, son causa en nuestros días de perturbaciones en la jurisdicción episcopal y dan ocasión a los exentos para una vida más laxa»<sup>13</sup>.

Ante esta situación, el Concilio estableció diversas limitaciones a los privilegios de los exentos y a través de la cláusula *tamquam delegatis Sedis apostolicae* reconoció en favor de los obispos diversas funciones que frecuentemente hasta entonces eran ejercidas por otros prelados. El sentido de esta cláusula era habilitar permanentemente a los obispos como ejecutores de los decretos tridentinos y así evitar que la reforma fuera ineficaz por la frecuente invocación contraria de privilegios concedidos por la sede apostólica<sup>14</sup>. Como dice Miras,

13. «Quoniam privilegia et exemptiones, quae variis titulis plerisque conceduntur, hodie perturbationem in episcoporum iurisdictione excitare et exemptis occasionem laxioris vitae praebere dignoscuntur (...)»: COD, p. 765.

14. Cfr. M. VENARD, *El quinto Concilio*, cit., p. 296.

«una de las líneas de fuerza del Concilio de Trento, a fin de apoyar la deseada reforma de la Iglesia sobre pilares sólidos, era el decidido propósito de reconstituir la unidad de la jurisdicción episcopal, que en muchos casos aparecía fragmentada, para devolver a los obispos la capacidad real de aplicar las disposiciones conciliares. De ahí que, ya desde la primera etapa del Concilio, se fueran tomando medidas —precisadas y perfeccionadas en las sesiones sucesivas— encaminadas a restaurar la potestad del Obispo, a través de instituciones como el derecho de visita y de corrección, la predicación, la colación de órdenes, la regulación de la cura animarum o las causas criminales y matrimoniales»<sup>15</sup>.

La aplicación de la reforma tridentina no fue cosa de un día, sino que dio lugar a diversos conflictos y protestas. Además, la reforma afectaba a situaciones muy diversas no sólo por su origen, sino también porque unas veces se discutían aspectos referentes a la exención meramente pasiva respecto de la potestad del obispo diocesano, mientras que en otras ocasiones lo que estaba en juego no era un simple privilegio de inmunidad o exención, sino la determinación de la existencia de verdadera potestad jurisdiccional (activa) que unos afirmaban y otros negaban. Los mismos textos del Concilio dejaban adivinar la variedad de situaciones, de forma que no resultaba sencillo determinar a qué tipo de exenciones se referían y si tal o cual situación anterior había resultado afectada por la reforma. En algunos casos los textos conciliares se referían específicamente a las exenciones de los religiosos dentro de la diócesis, en otros casos se mencionaban los prelados con potestad extradiocesana, *nullius dioecesis*<sup>16</sup>. Era necesaria una doctrina general que permitiera clasificar

15. J. MIRAS, *Organización territorial y personal: fundamentos de la coordinación de los pastores*, en «Fidelium Iura», 8 (1998), p. 409.

16. Compárense por ejemplo los siguientes textos: Sessio VII, *de reformatione*, c. 8 (COD, p. 688); Sessio VII, *de reformatione*, c. 14 (COD, p. 689); Sessio XIV, *de reformatione*, c. 2 («quasi episcopalem cathedram in loco nullius dioecesis (...), etiam si in loco nullius dioecesis, etiam exempto» (COD, pp. 714 y 715); Sessio XXIII, *de reformatione*, c. 10 («etiam si nullius dioecesis vel exempti esse dicantur» (COD, p. 748); Sessio XXIII, *de reformatione*, c. 18 («etiam si exempta, etiam si nullius dioecesis» (COD, p. 751); Sessio XXIV, *de reformatione*, c. 9 («eadem etiam in iis ecclesiis saecularibus obventur, quae in nullius dioecesi esse dicuntur» (COD, pp. 764 y 765); Sessio XXV, *Decretum de regularibus et monialibus, passim* (COD, pp. 776-784).

las diversas situaciones, de manera que la solución concreta pudiera alcanzarse a partir de bases seguras y no arbitrarias. Mientras tanto, en las controversias planteadas, que llegaron a formar una copiosa jurisprudencia de la Rota romana, tenía especial relevancia determinar la existencia o no de verdaderos derechos episcopales adquiridos y probar la existencia de jurisdicción local o territorial.

A través de las anotaciones de los tratadistas y la jurisprudencia de la Rota romana, se fue formando una doctrina muy precisa que ayudó a clarificar las controversias y dio seguridad a los derechos de los obispos diocesanos frente a la incertidumbre derivada a menudo de la antigua variedad y proliferación de los exentos. Entre los autores que más ayudaron a configurar esta doctrina destacan el Cardenal Juan Bautista De Luca, brillante jurista, inspirador de tantas precisiones que también se encuentran en otros notables autores como Ildefonso Clemente de Aróstegui, profesor en la Universidad de Alcalá, y el Cardenal Petra. Además, la jurisprudencia de la Rota romana fue sistematizada en 1712 por José de Prosperis, abogado en este tribunal de la sede apostólica. Aunque De Prosperis no sea el autor más brillante y original entre los que estudiamos aquí, su obra, titulada precisamente *De Territorio Separato*, resulta especialmente útil, porque refleja con claridad el *status quaestionis* de la doctrina y contiene además un apéndice con decisiones selectas de la Rota romana<sup>17</sup>. De este modo puede decirse que De Prosperis llevó a cabo un «trabajo preparatorio teórico»<sup>18</sup> de la clarificación doctrinal y legislativa que años más tarde habría de conse-

17. I. DE PROSPERIS, *Tractatus de territorio separato. Cum qualitate nullius, seu de Iurisdictione locali, in spiritualibus*, con el *Appendix Decisionum selectarum Sacrae Rotae Romanae*, Romae 1712. Respecto de los demás autores citados, cfr. J.B. DE LUCA, *Theatrum veritatis et iustitiae*, tomus III. *De iurisdictione et foro competenti, de preminentis et praecedentis*, Lugduni 1697; I.C. DE ARÓSTEGUI, *Concordia Pastoralis super Iure Dioecesano inter Episcopos et Praelatos inferiores, distributa in duas partes in quibus explicatae conflictus Episcoporum cum Praelatis Inferioribus sive nullius, sive intra Dioecesisim, tam super universa iurisdictione Dioecesana, quam super actibus particularibus*, Compluti 1734; V. PETRA, *Commentaria ad Constitutiones apostolicas*, vols. I y II, Venetiis 1741.

18. H. SCHNIZER, *Zur Rechtsgeschichte der Praelatura nullius in Steiermark*, en *Rechtssubjekt, Rechtswirksames Handeln und Organisationsstrukturen. Ausgewählte Aufsätze aus Kirchenrecht, Rechtsgeschichte und Staatskirchenrecht*, Freiburg Schweiz, 1995, p. 54.

guir el papa Benedicto XIV y que permanecería inalterada prácticamente hasta el CIC de 1917.

### III. LA CLASIFICACIÓN DE LOS PRELADOS INFERIORES

Durante siglos el término prelado fue una denominación genérica, que se aplicó a diversos dignatarios eclesiásticos. Cuando se formó en el derecho clásico el concepto genérico de prelado tenía como principal característica la jurisdicción: prelado era el clérigo con jurisdicción ordinaria en el fuero externo, con independencia del concreto oficio que pudiera ejercer<sup>19</sup>. Pero fue durante el siglo XVII y sobre todo el XVIII cuando se difundió ampliamente, hasta convertirse en doctrina común, la clasificación de los prelados «inferiores», así llamados para distinguirlos de los prelados mayores, que eran el papa y los obispos<sup>20</sup>.

Esta clasificación era necesaria, como hemos dicho, para dar claridad sobre el alcance y aplicación de los cánones del Concilio de Trento, que se referían a diversos prelados, distintos a la vez del obispo diocesano. Aunque esta doctrina se encuentre ya implícita en Trento<sup>21</sup>, fue en el periodo postridentino cuando se desarrolló la clasificación de los tipos o especies de prelados inferiores o «exentos». Varios autores de la época comentan en sus obras los tipos de prelados y se citan unos a otros: De Prosperis toma la clasificación, entre otros, del Cardenal de Luca<sup>22</sup>; mientras que Benedicto XIV, el principal difusor de esta doctrina por su autoridad y gran competencia, se basa en la obra del Cardenal Petra y de Clemente de Aróstegui<sup>23</sup>.

19. Cfr. J. MIRAS, *La noción canónica de «praelatus». Estudio del «Corpus Iuris Canonici» y sus primeros comentadores (siglos XII al XV)*, Pamplona 1987, pp. 15, 195, *passim*.

20. Explican con erudición el alcance y fundamento de esta doctrina, P. LOMBARDÍA-J. HERVADA, *Sobre prelaturas personales*, en «Ius Canonicum», 27 (1987), pp. 58-68, especialmente; también monográfica y profundamente, J. MIRAS, «*Praelatus*». *De Trento a la primera codificación*, Pamplona 1998, pp. 77-100, especialmente. También sigue siendo de interés la consulta del estudio de L. MULLER, *La notion canonique d'abbaye «nullius»*, en «Revue de Droit Canonique», 6 (1956), pp. 115-144.

21. Así lo afirma Miras, siguiendo a Muller, en «*Praelatus*», cit., pp. 51 y 53.

22. Cfr. I. DE PROSPERIS, *Tractatus*, cit., Q. II, pp. 9 y 10, n. 30.

23. Cfr. BENEDICTO XIV, *De Synodo dioecesana*, liber II, caput XI (ed. de Madrid, 1767, p. 61).

Esta doctrina clasificatoria valora por una parte el alcance de la exención de que gozaban ciertos prelados inferiores (separación respecto de la jurisdicción episcopal y dependencia directa del romano pontífice) y, por otra parte, la jurisdicción activa que algunos afirmaban o podían ejercer.

Se distinguieron así tres especies dentro del género de los prelados inferiores o menores<sup>24</sup>. La primera especie (que acabaría llamándose *infima*, sobre la base del grado de exención que implicaba) comprendía aquellos superiores regulares y algunos prelados seculares que presidían un grupo de personas dentro del recinto de alguna iglesia, monasterio o convento, con exención pasiva respecto de la jurisdicción episcopal y con dependencia inmediata del romano pontífice. Como ya hemos señalado, en este caso la exención pasiva en el territorio diocesano no implicaba de suyo jurisdicción activa, que es cosa diferente de la exención, ni tampoco una separación territorial de la diócesis y del obispo diocesano: estos lugares se consideraban *in dioecesi sed non de dioecesi*.

La segunda especie fue denominada más tarde *media*, y en ella se incluían los prelados que ejercían ya jurisdicción activa sobre el clero y el pueblo de un determinado lugar, que sin embargo permanecía integrado, al estilo de un enclave, dentro del territorio diocesano, de forma que no llegaba a constituir tampoco un terri-

24. Así presenta esta doctrina Benedicto XIV: «At, ad arcendum errorem, qui ex vocis ambiguitate oriri, et multos decipere solet, tres distinguimus inferiorum Praelatorum species. Prima est eorum, qui certo praesunt generi personarum existentium intra septa alicuius Ecclesiae, monasterii, seu conventus, cum passiva exemptione a iurisdictione Episcopi. Eiusmodi sunt Superiores Regulares, et nonnulli Praelati Seculares, qui una cum Ecclesia, eiusque Ecclesiae Clericis, et Administris, quibus praeficiuntur, subsunt immediate Romano Pontifici. Secunda species est Praelatorum habentium iurisdictionem activam in Clerum, et populum certi loci, qui tamen locus est intra Episcopi dioecesim, a qua undique circumscribitur. Et eiusmodi Praelati improprie tantum, et lato quodam loquendi modo dicuntur esse *Nullius*. Tertia species est Praelatorum, qui iurisdictionem activam habent in Clerum, et populum alicuius loci, seu oppidi, aut plurium locorum et oppidorum, quae omnino avulsa et separata sunt a cuiuslibet Episcopi dioecesi; quapropter dicuntur constituere quamdam quasi dioecesim, ubi Praelatus, iis exceptis, quae Ordinis Episcopalis sunt, omnia exercet, quae ceteroquin ad Episcopalem iurisdictionem pertinerent. Huius generis Praelati inter inferiores nobilissimi sunt; dicuntur vere et proprie *Nullius*; et veris annumerantur Ordinariis locorum»: *ibidem*, pp. 60 y 61.



torio separado (*intra dioecesim, no extra dioecesim*). Tales preladados ejercían una jurisdicción local, pero «cum aliqua impropria territorii distinctione», como precisaba el Cardenal De Luca, puesto que la integración del lugar en el territorio diocesano no excluía la jurisdicción del obispo<sup>25</sup>.

Estos oficios de la especie media eran sobre todo algunos preladados seculares, como los arciprestes y arcedianos, que en bastantes diócesis habían ido asumiendo el ejercicio de la jurisdicción episcopal en algunas materias, por ejemplo la tramitación y resolución de las causas matrimoniales y penales, pero también el ejercicio de la cura de almas. A ellos se había referido el Concilio de Trento al afirmar que las causas matrimoniales y penales debían reservarse al exclusivo examen y decisión del obispo diocesano<sup>26</sup>. En las décadas posteriores, como consecuencia de las disposiciones tridentinas y pontificias, la potestad de los preladados de la especie media había disminuido mucho, «fere ad nihilum redacta est», apuntaba De Luca<sup>27</sup>.

Por fin, los preladados de la que se llamaría especie *suprema* tenían jurisdicción activa sobre el clero y el pueblo de uno o varios lugares

25. «Altera Praelatorum species est habentium iurisdictionem spiritualem etiam in clerum et populum saecularem alicuius loci, cum aliqua impropria territorii distinctione, quantum scilicet respective illius loci particulares seu temporales fines se protendant, adhuc tamen continuantes in dioecesi, ita ut huiusmodi Praelatorum iurisdictione compatibilis remaneat cum Episcopo et lege dioecesana, vel per concursum cumulativum, vel cum aliquorum actuum distinctione, vel cum aliqua subordinatione iuxta casum dicti textus in *cap. auditis de praescript.* cum ibi notatis, et quales sunt illi Decani, Archidiaconi et alii, de quibus loquitur *Sac. Conc. Trident. Sess. 24 de reformat. cap. 20* incipien. *causae omnes*»: J.B. DE LUCA, *Theatrum*, cit., III. *De iurisdictione*, pp. 8 y 9, nn. 3 y 4).

26. «Ad haec, causae matrimoniales et criminales, non Decani, Archidiaconi aut aliorum inferiorum iudicio, etiam visitando, sed episcopi tantum examini et iurisdictioni relinquuntur»: *Sessio XXIV, de reformatione*, c. 20 (COD, p. 772).

27. «Hodie tamen per *Sac. Concil. Trident.* et Apostolicas Constitutiones, fere ad nihilum redacta est [huiusmodi Praelatorum exemptio et respective iurisdictione], ob iurisdictionem locorum Ordinariis delegatam in causis matrimonialibus, et criminalibus, necnon in concernentibus curam animarum, sacramentorum administrationem, collationem Ordinum, approbationem confessoriorum et concionatorum, Monasteria monialium et alia»: J.B. DE LUCA, *Theatrum*, cit., III. *De iurisdictione*, p. 4, n. 4. En el mismo sentido, I.C. DE ARÓSTEGUI, *Concordia Pastoralis*, cit., I, IV, p. 110, n. 96.

que constituían un territorio separado del territorio de la diócesis y que por eso se llamaba *nullius dioecesis*. En este caso la separación territorial llegaba a constituir una cuasidiócesis, en la cual el prelado ejercía los contenidos de la jurisdicción episcopal, salvo la potestad de orden; de forma que los prelados de esta última especie se llamaban verdadera y propiamente *nullius* y eran considerados ordinarios del lugar.

A estos prelados con territorio separado nos referimos principalmente en las páginas que siguen.

#### IV. EL TERRITORIO SEPARADO (*NULLIUS DIOECESIS*)

##### 1. Aspectos jurídicos generales de la territorialidad

Para los tratadistas del *territorium separatum*, el territorio tiene una específica relevancia jurídica y canónica. En la argumentación de estos autores pueden distinguirse algunos pasos:

De modo semejante a como la potestad de los magistrados civiles se asienta en un espacio territorial (*territoria saecularia*), también las autoridades de la Iglesia actúan en ámbitos precisos (*territoria spiritualia*), pues así lo exige la paz y la concordia. Al romano pontífice le corresponde la potestad de erigir y cambiar los territorios eclesiásticos y concretamente las diócesis. En sentido canónico estricto el territorio implica una división espacial y el establecimiento de confines bien precisos, tanto en el ámbito diocesano como parroquial.

El territorio en sentido canónico «espiritual» se diferencia del territorio secular o «temporal», de tal manera que la alteración de los límites o dominios temporales no debe llevar consigo necesariamente la modificación canónica de las circunscripciones. En este sentido comenta el Cardenal De Luca la dificultad de resolver las controversias atendiendo a la delimitación territorial civil, puesto que los territorios eclesiásticos no presentan siempre una perfecta separación de confines, a causa de la vinculación de los espacios con la iglesia catedral, lo cual comporta a su vez la constitución de «*unum et idem territorium, seu corpus universale complexivum plurium Oppidorum, et locorum, nulla inter se data finium discretione*»; por eso el

autor citado considera que «receptissima propositio est, quod a finibus temporalibus non infertur ad spirituales, vel e contra»<sup>28</sup>.

Pero la consideración canónica del territorio atiende sobre todo a la distribución del ejercicio de la potestad de jurisdicción: el territorio es más que un simple ámbito, pues implica la capitalidad ordinaria de jurisdicción.

En efecto, cuando en la cuestión III de su tratado se plantea De Prosperis el problema de la prescripción del territorio separado, se pregunta expresamente por el significado jurídico del territorio. Afirma que en sentido estricto el territorio no alude simplemente al conjunto espacial en el que se ejerce un gobierno. Este criterio sirve *tantum pro terminatione, idest limitibus*<sup>29</sup>: para establecer los confines entre diversos espacios. Pero propiamente es preciso además que en ese espacio se ejerza un verdadero poder jurisdiccional con facultades coactivas. Este criterio le permite afirmar que el significado de diócesis no se identifica con el de simple territorio material, pues en la diócesis hay un *magistratus*, que es el obispo, a quien compete formalmente el llamado *ius terrendi et submovendi*, que se podría traducir por la potestad de amenazar, obligar e incluso desterrar a las personas del ámbito que se gobierna<sup>30</sup>.

28. J.B. DE LUCA, *Theatrum*, cit., III. *De iurisdictione*, p. 5, n. 17. En el mismo sentido, I. DE PROSPERIS, *Tractatus*, cit., Q. I, p. 4, n. 22, *summ.*: «Territorium saeculare cuiusvis oppidi seu loci temporalis est quid distinctum a dioecesi, et non debet confundi cum territorio spirituali» y Q. I, p. 4, n. 26: «Et si contingat Dominia, aut Regna temporalia mutari, et noviter dividi in provincias; Dioecesum fines non sunt immutandi».

29. Cfr. I. DE PROSPERIS, *Tractatus*, cit., Q. III, n. 7, p. 11.

30. «Territorium in dupplici significatione posse usurpari; Primo scilicet stricte, cum significamus universitatem agrorum tamquam subiectum, in quod iurisdicatio exercetur, terrendo, et submovendo personas (...). Late cum significamus quodlibet subiectum Universitatis, in quam talem exercitium competit, qualitercumq. ea circumscripta sit (...). Sicque latius patet Dioecesis, quam Territorii significatio, nam quidquid est de Territorio Episcopi continuo est de illius Dioecesi, at non e converso, quia Territorium proprie in hac materia sumitur non pro quacumque universitate agrorum intra cuius limites sit, qui ius dicat, sed intra quos sit qui ius dicat tamquam Magistratus habens ius terrendi et submovendi»: *ibidem*, Q. III, p. 11, n. 4. Lo que aquí escribe De Prosperis no resulta, sin embargo, del todo claro, pues por las fuentes que alega parece referirse más bien al concepto civil de diócesis, aunque por otra parte habla expresamente del territorio del obispo.

En sentido canónico el territorio por excelencia es la diócesis, que significa administración, administración jurisdiccional: tanto en materias contenciosas como en la llamada jurisdicción voluntaria, en la que habría que incluir no sólo la que hoy llamaríamos función administrativa sino también el poder de dar leyes. Pero junto a esa dimensión «administrativa» el concepto de diócesis, o mejor, su uso, denota también el distrito o ámbito territorial en el que la administración se ejerce<sup>31</sup>. El sentido de la distribución canónica de los territorios lo expresa De Aróstegui por la necesaria concordia que debe reinar entre los obispos, de modo que puedan atender pacíficamente a las personas que tengan encomendadas. La justa atribución territorial de súbditos previene las controversias jurisdiccionales:

«Nihil actum esset pro obtinenda inter Episcopos aliosque Prelatos concordia, si ultra territorii assignationem, certae etiam non demonstrarentur personae in quibus eorum potestas et iurisdictio exerceretur: ex quo enim duplex est iurisdictionis subiectum, locus videlicet et persona, hinc ut iurisdictionum removeatur concursus, qui controversias generare poterat, nedum locum seu districtum Magistratui cuilibet circumscribere oportet, sed et personas certo designare expedit; hoc enim et alias ipsa velut appetit iurisdictionis indoles et natura, ne alias vagum quid et chimaericum esset»<sup>32</sup>.

El ejercicio de esa administración territorial y jurisdiccional implica toda una serie de cuestiones, como son la regla tradicional de

31. «Dioecesis enim Graeca vox est, quae administrationem procurationem, seu dispensationem significat, quae ut amplior, restrictiorve erat, varie apud Latinos, a Graecis accipientes, fuit usurpata, nam et quandoque multarum Provinciarum administrationem denotabat (...), aliquando vero in una Provincia, quia opus erat pluribus administratoribus ob eius amplitudinem, divisae erant administrationes, quae Dioeceses dicebantur (...). Unde in praesenti idem significat lex dioecesana ac potestas, sive ius administrationis inhaerentis Episcopo, et districtum ei assignatum complectentis»: I.C. DE ARÓSTEGUI, *Concordia Pastoralis*, cit., I, I, p. 33, n. 82. Y el mismo autor observa más adelante: «Quamvis haec vox graeca *Dioecesis* ex sua nativa et primigenia significatione administrationem seu gubernationem significet, ut diximus (...), tamen usus eam accomodavit, ad denotandum locum seu districtum, in quo, et intra quem haec administratio exercetur»: *ibidem*, I, II, p. 42, n. 4.

32. *Ibidem*, I, III, p. 61, n. 1.

que no se establezcan episcopados en ciudades pequeñas o de poca importancia; la prohibición de ejercer la potestad en territorios ajenos; la necesidad de que los ámbitos parroquiales dentro de la diócesis tengan también confines precisos y las soluciones para los casos dudosos; las reglas sobre el domicilio y localización de las personas.

En pocas palabras, se puede decir que la jurisdicción establemente organizada a través de oficios eclesiásticos sigue al territorio: «iurisdictio ordinaria cohaeret territorio», la jurisdicción ordinaria está vinculada con el territorio, expresará De Prosperis en continuidad con la tradición<sup>33</sup>. Y también: «territorio concessio, dicitur etiam concessa iurisdictio»<sup>34</sup>; es decir, se entiende que la atribución de un territorio lleva consigo la correspondiente potestad de gobierno.

La vinculación entre jurisdicción y territorio es, pues, bien firme en la materia del territorio separado, pero esto no impide que pueda afirmarse más allá de este contexto específico la legitimidad de una jurisdicción no territorial. De hecho, el Cardenal De Luca no duda en sostener la posibilidad de un poder eclesiástico de gobierno no circunscrito por el territorio, como sucede en el caso de algunos oficios, aunque los casos que presenta no se refieran a verdaderas comunidades con clero y pueblo:

«Quamvis enim plurium opinio sit, iurisdictionem ordinariam, vel delegatam ad universitatem causarum, dari non potest sine territorio, quod sit illius subiectum seu fundamentum, Nihilominus in contrarium est magis communis et vera, quod scilicet dari possit iurisdictio in personas, etiam sine territorio, ut ex (...) qui exemplificant in Rectoribus Scholarium, in Conservatoribus privilegiorum, in Inquisitoribus, ac similibus habentibus iurisdictionem in personas in alieno territorio»<sup>35</sup>.

El autor citado conoce también el supuesto de parroquias personales en las que la cura pastoral del párroco está delimitada «per capita hominum seu respectu certarum personarum et familiarum»;

33. *Tractatus*, cit., Q. III, p. 11, n. 8, *summ.*

34. *Ibidem*, Q. III, p. 11, n. 9, *summ.*

35. J.B. DE LUCA, *Theatrum*, cit., III. *De iurisdictione*, d. XX, p. 54, n. 20.

en tales supuestos, no escasos en la práctica, el «derecho» parroquial no sigue al territorio<sup>36</sup>.

Un último matiz es la distinción entre lugares y territorios jurisdiccionales. Esta distinción fue expresada por algunas sentencias de la Rota romana que resolvían disputas entre abades y obispos a propósito de la potestad sobre determinados ámbitos. En tales supuestos, si se reconocía un territorio separado a favor del abad era sobre la base de distinguir el monasterio como tal de las tierras habitadas, más o menos próximas al lugar que habitaban los monjes, que habían podido ser adquiridas por donaciones y antiguos privilegios. En tales casos el *locus* era el monasterio, abadía o convento; el territorio jurisdiccional eran los lugares circundantes habitados<sup>37</sup>.

## 2. *La distinción entre exención y jurisdicción territorial*

El nombre canónico preciso del territorio separado es *territorium separatum cum qualitate nullius dioecesis*. No se trata por tanto de una diócesis en sentido estricto<sup>38</sup>, sino de un territorio con clero y pueblo

36. «Ac etiam iuxta eam servitatem, quam Parochus intra eius territorium seu fines propriae parochiae, patitogitur erga alterum Parochum habentem curam per capita hominum seu per familias, ut in plerisque locis praxis docet, iuxta optimam doctrinam *Germiniani in cap. licet canon. num. 6. vers. Paulus distinguit de electione in Sexto*, ubi quod si quis habet parochiam per capita hominum, seu respectu certarum personarum et familiarum, tale ius parochiale non cohaeret territorio, sed tamen illud est exercibile in quocumque loco illae personae morentur, et sic iure servitutis, quam ita reliqui Parochi in proprio territorio, propriisque finibus pati coguntur»: *ibidem*, p. 55, nn. 23 y 24.

37. «Recitata equidem Privilegiorum series non seorsim, et partialiter, sed simul, et in omnibus sui partibus ad invicem sumpta, et collata convincit, Abbates Fuldenses fuisse a Pontificia largitione ditatos praerogativis in linea exemptionis, et Iurisdictionis specialioribus, et amplioribus illis, quas reportavit, et obtinet regulariter universus Claustralium coetus, dum omnia illius Privilegia conspirant non solum ad eximendum Monasterium Fuldense, eiusque Monachos a Iurisdictione Episcoporum, sed locum Fuldae, ubi illud situm erat, aliasque Terras, et loca per ipsum acquirenda, et ad assimilandum Abbatem in omnibus iuribus, et Iurisdictionibus Episcopis, et veris locorum Ordinariis»: *Nullius seu Fulden. Iurisdictionis*, 27.IV.1705, en I. DE PROSPERIS, *Tractatus*, cit., *Appendix*, pp. 295 y 296, n. 7.

38. «(...) ita ut ille locus territoriumque Separatum, vere et proprie nullius Dioecesis dicatur, et speciem figuramque faciat diversae Dioecesis dicatur, independentis ab Episcopo, solumque Praelato Inferiori tanquam unico Capiti subiec-

gobernado por un prelado inferior, sea éste secular o religioso, aunque en este último caso la jurisdicción territorial no le corresponde en cuanto superior religioso, sino en cuanto que por el privilegio o la prescripción tiene título para gobernar el territorio *nullius* y las personas que habitan en él, fuera del monasterio o convento que preside como religioso. (Más adelante los respectivos supuestos se denominarán prelaturas *nullius dioecesis*, en el caso del prelado secular, y abadías *nullius dioecesis*, en el caso del abad regular).

Es decisivo para la caracterización de esta figura que el prelado inferior tenga jurisdicción sobre el clero y el pueblo del territorio separado; jurisdicción que es participativa de la potestad de las llaves entregada por Cristo a la Iglesia, análoga, aunque no idéntica en su origen y alcance, a la que tienen los obispos en sus diócesis. Esto se resume diciendo que la potestad del prelado inferior sobre el territorio *nullius* está equiparada por el derecho canónico a la del obispo diocesano, y por eso se llama histórica y propiamente *cuasiepiscopal*.

Estas características del territorio separado *cum qualitate nullius dioecesis* nos hacen ver la necesidad de distinguir en este escenario entre exención y jurisdicción, ya que no todo fenómeno de exención pasiva justifica la jurisdicción activa, el ejercicio de la potestad pública de la Iglesia sobre las personas que habitan un espacio.

En efecto, en la Iglesia existen prelados «inferiores», distintos del papa y de los obispos y que no tienen su oficio por derecho divino. Estos prelados inferiores pueden ser regulares, como los abades de los monasterios o los superiores de órdenes religiosas, o seculares<sup>39</sup>. Algunos de ellos son considerados exentos de la potestad del obispo diocesano. Particularmente en el caso de los regulares este privilegio implica la no sujeción a la potestad del obispo en las cuestiones que hacen referencia a la regla del monasterio o del instituto, es decir, a la vida interna de la comunidad religiosa. La potestad que corresponde a los abades es llamada interna, dominativa, *oeconomi-*

*tae, non tantum quoad Iurisdictionem Ecclesiasticam ordinaria supra Clerum et populum; sed etiam quoad delegatam per S. Concilium et Apostolicas Constitutiones»: I.C. DE ARÓSTEGUI, Concordia Pastoralis, cit., I, IV, p. 110, n. 100.*

39. «Abbatibus regulares differunt ab archidiaconis et aliis praelatis inferioribus saecularibus»: I. DE PROSPERIS, *Tractatus*, cit., Q. XXIX, p. 148, n. 26, *summ.*

ca, y se requiere para el gobierno de los monjes<sup>40</sup>, de modo que es necesario distinguir el aspecto asociativo interno, expresado en la regla monacal o conventual, del aspecto jurisdiccional jerárquico.

La exención pasiva no implica que los lugares que se habitan dejen de pertenecer a la diócesis que preside el obispo, y además la mera exención no constituye al superior exento en ordinario en sentido propio: «Praelatus exemptus non venit appellatione veri ordinarii»<sup>41</sup>. En este sentido escribe De Prosperis que

«est animadvertendum a Iure communi, neque respectu Saecularium neque respectu Regularium unquam talem exemptionem [localem] fuisse introductam, quod perperam aliqui arbitrati sunt confundentes exemptionem Monachorum a lege Dioecesana (quae est valde diversa, ut infra videbimus) cum exemptione a lege iurisdictionis inspecto enim Iure communi nedum Clerici Saeculares, sed etiam omnes Regulares subiecti sunt Iurisdictioni Episcopi in iis, quae sunt extra regulam»<sup>42</sup>.

Por tanto, los clérigos seculares y los regulares están sometidos por derecho común al obispo. En este sentido, la exención no comporta independencia ni acefalía, sino más bien «subductio ab unius imperio, seu iurisdictione, per subiectionem de eodem factam alteri»: así se evita que por ausencia de capitalidad los fieles sean «tamquam locustas», como las langostas que saltan de un lugar a otro según su voluntad<sup>43</sup>.

40. Cfr. I.C. DE ARÓSTEGUI, *Concordia Pastoralis*, cit., I, IV, pp. 96 ss., nn. 25 ss.

41. I. DE PROSPERIS, *Tractatus*, Q. II, p. 7, n. 12, *summ.*

42. *Ibidem*, Q. II, p. 7, n. 2. En este texto de Prosperis se encuentra la distinción entre *lex iurisdictionis* y *lex dioecesana*, que Miras («Praelatus», cit., p. 84, nota 31) explica así: «La distinción entre *lex dioecesana* y *lex iurisdictionis* se estableció desde muy antiguo para distinguir diversos aspectos de la potestad del obispo, con la finalidad principal de determinar claramente en cuáles estaban sujetos a él los religiosos exentos. Puede encontrarse esta bipartición en la práctica totalidad de los autores, aunque no hay unanimidad a la hora de señalar los contenidos de una y otra *lex*. Clemente de Aróstegui asigna a la *lex dioecesana* todo lo que proviene de la consideración del oficio del obispo como supremo administrador y pastor, mientras incluye en la *lex iurisdictionis* todo lo relativo al oficio del obispo como supremo magistrado, es decir, como la máxima autoridad jurisdiccional en la diócesis».

43. «Quae sane exemptio non est libertas, solvens ab omni iugo, ita ut exemptus dicatur acephalus, hoc est sine capite, sed est subductio ab unius imperio, seu iurisdictione, per subiectionem de eodem factam alteri, ne contingat aliqua membra sine capiti constitui (...) et homines fieri tamquam locustas quae nullum habent regem»: I. DE PROSPERIS, *Tractatus*, cit., Q. III, p. 11, n. 2.



La exención lleva consigo la correspondiente autonomía en lugares que, con todo, siguen integrados en la diócesis (*in dioecesi*, aunque no sean *de dioecesi*). Como la jurisdicción sigue o está vinculada al territorio, en el caso de los prelados inferiores sólo podremos hablar de un verdadero ordinario cuando la potestad se ejerza sobre lugares y personas no simplemente exentas, sino territorialmente separadas de la jurisdicción del ordinario diocesano<sup>44</sup>. Es necesario, como observará una sentencia rotal, que de los documentos examinados conste la traslación al prelado de plena jurisdicción espiritual, tanto en lo que se refiere a las iglesias y lugares en litigio como al clero y al pueblo, excluido el obispo diocesano<sup>45</sup>. Cuando esto ocurre, el territorio *nullius* ni está en la diócesis ni es de la diócesis<sup>46</sup>, de modo que no se trata de un supuesto de exención sino de separación jurisdiccional y territorial. Por eso la posición del obispo diocesano respecto del territorio separado que gobierna el prelado inferior es la de *episcopus vicinior*, pero no la de ordinario local<sup>47</sup>. Como resume Miras, «el territorio que es *nullius* no es exento, sino un territorio *a se*, con su propio prelado»<sup>48</sup>, por más que en su origen haya habido una separación territorial y jurisdiccional.

44. «Tamen cum inde non solvatur Territorium, Episcopus adhuc remanet Ordinarius de iure communi, ex ratione, quod a Territorio separat nequit Iurisdictio ordinaria ex supra allegatis»: *ibidem*, Q. II, p. 7, n. 11; «Territorium non solvitur per simplicem exemptionem, nec ab eo aufertur Iurisdictio Episcopi ordinaria»: *ibidem*, Q. II, n. 11, p. 7, *summ.*

45. Cfr. la Decisión *Gerunden.*, 13.VI.1692: *ibidem*, *Appendix*, p. 172, nn. 5 y 6, donde se afirma: «Ac per consequens praefata Bulla nihil aliud importat nisi simplicem exemptionem Monasterii et contentorum in illa, non autem Separationem Territorii, pro quo non sufficit solum Privilegium exemptivum»; y más adelante (p. 173, n. 15): «Exemptio enim quoad certos, et determinatus actus est compatibilis in reliquis cum ordinaria Iurisditione Episcopi, cui per illam non derogatur in sua universalitate Iurisditionis, sicuti Praelatus inferior habens Iurisditionem ad aliquos actus particulares non dicitur Ordinarius, et habere Territorium Separatum a Dioecesi Episcopi».

46. «Qualitas nullius est, ut locus non sit in Dioecesi neque de Dioecesi»: *ibidem*, Q. II, p. 8, n. 20, *summ.*

47. «Quare concludendo in summa seu compendio istam theoricam dicebam quod, ubi constat de vero et proprio, non autem secundum quid, seu improprio, et intellectuali territorio separato cum qualitate *nullius*, tunc Episcopus cui tale territorium adjacet, consideratur solum tanquam vicinior, non autem Ordinarius, sub cuius nomine, ad omnes effectus venit ipse inferior Praelatus, habens legem dioecesanam in eo territorio tanquam specie dioecesis stantis de per se»: J.B. DE LUCA, *Theatrum*, cit., III. *De iurisdictione*, p. 7, n. 30.

48. J. MIRAS, «*Praelatus*», cit., p. 70.

En la práctica, comprobar la diferencia entre simple exención y jurisdicción activa exigirá un atento examen de las palabras contenidas en los privilegios que se aleguen, con el fin de precisar si comportan la concesión de verdadera jurisdicción territorial sobre clero y pueblo<sup>49</sup>.

## V. LA PRUEBA DEL TERRITORIO SEPARADO

### 1. *El privilegio*

La prueba del territorio separado llegó a convertirse en un momento y requisito fundamental para clarificar las controversias entre los obispos y ciertos abades que afirmaban tener jurisdicción sobre clero y pueblo más allá del gobierno del monasterio que les correspondía, así como las disputas entre los obispos y otros clérigos seculares con parecidas pretensiones jurisdiccionales. Según Ildefonso Clemente de Aróstegui, hay tres reglas básicas para buscar la solución en los casos discutidos: primera, los confines civiles (temporales) del territorio no son siempre idénticos a los límites de las diócesis eclesiásticas; segunda, los confines de las diócesis y parroquias no pueden ser adquiridos por prescripción (regla clásica que no impide, como veremos, la posible prescripción de determinados lugares considerados extradiocesanos); tercera, hay presunción general de que el obispo puede ejercer libremente su jurisdicción sobre todas las personas y lugares de la diócesis<sup>50</sup>. De estas reglas básicas deriva un juego de presunciones al que más adelante nos referiremos.

Por su parte, la jurisprudencia de la Rota romana, a la que llegan estos conflictos, exigirá que la prueba del territorio separado exprese claramente el título jurídico que justifique la potestad de jurisdicción.

49. Así por ejemplo en la sentencia rotal de 17.III.1702 (en I. DE PROSPERIS, *Tractatus*, cit., *Appendix*, p. 248, n. 3): «Neque huiusmodi omnimoda Iurisdictionis Episcopalis translatio in Abbatem educi valet ex Bulla Honorii in ea parte, in qua Ecclesias dependentes a Monasterio S. Salvatoris eximit, et liberat ab omni Iurisdictione Dioecesana, et Ordinaria potestate quacumque. Quoniam huiusmodi verba important exemptionem passivam Monasteriorum, et Ecclesiarum, Monachorumque, et Clericorum in illorum ambitu existentium, et inservientium, non autem exemptionem Populi, et Cleri saecularis, et Parochorum Curam Animarum regentium».

50. Cfr. *Concordia Pastoralis*, cit., I, II, pp. 62 ss., nn. 78 ss.

Según esta jurisprudencia rotal, son dos los títulos que justifican la potestad sobre el clero y pueblo de un determinado territorio separado del diocesano: el privilegio y la prescripción.

El territorio separado y la jurisdicción sobre él pueden originarse mediante privilegio pontificio. El romano pontífice puede constituir un territorio separado en su diócesis romana, pero también en cualquier lugar, en virtud de su potestad sobre toda la Iglesia; y tiene asimismo la potestad de conceder mediante privilegio los derechos episcopales anejos<sup>51</sup>. Si recordamos de nuevo la distinción entre exención y jurisdicción activa, no basta que un privilegio contenga la exención pasiva de la jurisdicción episcopal en ciertos lugares, pues en tal caso solamente se tendrían facultades de gobierno respecto de las personas que habiten allí, pero no cuando estén fuera de tales lugares ni sobre otras personas. Para que pueda hablarse de constitución y concesión de un territorio separado es necesario que el privilegio papal conceda plena jurisdicción separada de la del obispo<sup>52</sup>. Además, según opinión constante de la Rota, el contenido del privilegio debe ser claro, de forma que *oculariter*, abiertamente, se deduzca de él la separación territorial:

«Ita ad effectum, ut Privilegia suffragentur, pro exercitio plaenariae iurisdictionis quasi Episcopalis in Populum et Clerum Saecularem (quicquid sit respectu priorum Monasteriorum, et degentium in eis), debet a Praelatis inferioribus clare et oculariter ostendi, illa fuisse, et esse talis naturae, seu formae, ut contineant Separationem Territorii cum mentione Cleri, et Populi, ac omnimoda exclusione Episcopi, taliter quod loca sic separata dici nequeant nec in Dioecesi, nec de Dioecesi (...), et haec fuit semper constans, et uniformis opinio Rotae»<sup>53</sup>.

51. «Papa potest in sua Dioecesi Romana sicut in aliis Episcoporum Dioecibus Territorium Separatum constituere» (I. DE PROSPERIS, *Tractatus*, cit., Q. XIII, Albit. discept., q. 8, n. 1, p. 94, *summ.*); «Papa potest ex privilegio concedere Territorium Separatum, ac iura Episcopalia» (*ibidem*, Q. XIII, Albit. discept., q. 11, n. 16, p. 99, *summ.*).

52. «Privilegia simpliciter eximentia loca Ecclesiastica, tribuunt tantum iurisdictionem in personis intra septa degentibus non extra» (*ibidem*, Q. VII, p. 26, n. 4, *summ.*); «Privilegium concedens Abbati Territorium Separatum, aufert omnimodam iurisdictionem ab Episcopo» (*ibidem*, Q. III, p. 11, n. 11, *summ.*).

53. *Ibidem*, Q. II, p. 8, n. 18. En apoyo de tales afirmaciones cita De Prosperis cuatro decisiones rotales de 1684, 1698, 1702 y 1703, además de otras dos más antiguas sin fecha.

Por tratarse de una materia de suyo *odiosa*, ya que limita en origen la titularidad y el ejercicio de la potestad episcopal, la interpretación del privilegio ha de ser estricta<sup>54</sup>.

## 2. *La prescripción*

El segundo modo de adquirir un territorio separado con potestad cuasiepiscopal sobre el clero y el pueblo que habita en él es la prescripción inmemorial bien probada.

La prescripción es tradicionalmente un título jurídico para adquirir derechos de propiedad mediante la legítima posesión continuada en el tiempo. Ya hemos estudiado en el capítulo I la relevancia de la prescripción en el derecho conciliar antiguo, a propósito precisamente de las relaciones entre territorios diocesanos. Aquí el problema es distinto, pues se refiere a las controversias entre obispos y prelados inferiores sobre la existencia o no de un territorio separado en el que se ejerza potestad episcopal.

Los principios generales que en esta materia se deducen de la jurisprudencia romana son varios. El prelado inferior debe probar la existencia de actos jurisdiccionales realizados durante largo tiempo. El ejercicio continuado de la jurisdicción se legitima cuando se prueba que el obispo diocesano conoció y consintió tales actos de potestad puestos por el prelado inferior de buena fe. Además, tres sentencias conformes canonizan una jurisdicción cuasiepiscopal invocada por el prelado inferior como inmemorial, exigencia que no debe extrañar porque frecuentemente los conflictos ya resueltos volvían a plantearse ante la sede apostólica cuando nuevas personas sucedían a los eclesiásticos que en origen habían sido protagonistas de las controversias, como ocurrió históricamente en las sucesivas discu-

54. «Et fundamentalis ratio conclusionis ea est, quia quando agitur de Iurisdictione tributa inferiori in praeiudicium habentis ordinariam potestatem, materia dicitur odiosa, et exorbitans, cum patiat expressam iuris resistentiam, quae efficit, ut certis actibus tributis, illi solum concessi intelligantur, non autem, qui non sunt specificè expressi, etiamsi essent annexi, et connexi, cum alias admitterentur extensio in re, in qua illam explicite iura abhorrent»: V. PETRA, *Commentaria*, cit., vol. II, *Const. VI. Alexandri III*, sect. prima, p. 74, n. 44.

siones que se plantearon a propósito de los derechos cuasiepiscopales de la abadía alemana de Fulda<sup>55</sup>.

El prelado inferior puede, según opinión unánime de los tratadistas y de la Rota romana, prescribir derechos episcopales con territorio separado. Es clara de una parte la virtualidad de la prescripción inmemorial, también llamada centenaria o sin título expreso. Pero de otra parte, la Rota admite la virtualidad en esta materia de la prescripción cuadragenaria, aunque en este caso se exige probar también el llamado *titulus coloratus*. El título colorado es el que no resulta del todo claro ni literal, sino incierto y dudoso, aunque razonable; pero al mismo tiempo su fuerza deriva de haber sido observado de buena fe durante largo tiempo, y sobre todo de proceder de quien tiene potestad para establecer un territorio separado, es decir, la sede apostólica (piénsese por ejemplo en un privilegio pontificio, con mayor razón si son varios, que, aun sin ser expreso en el reconocimiento del territorio separado, haya sido sin embargo interpretado durante cuarenta años en tal sentido y de buena fe). De ahí que la eficacia jurídica de la *praescriptio quadragenaria cum titulo colorato* sea equiparable a la que tiene la prescripción centenaria sin título<sup>56</sup>.

55. Cfr. el resumen histórico que se hace al comienzo de la sentencia de la Rota romana de 16.II.1703, *Nullius seu Fulden. Iurisdictionis*, en I. DE PROSPERIS, *Tractatus*, cit., *Appendix*, pp. 276 y 277, n. 1. «Praelatus inferior confovens iurisdictionem quasi Episcopalem cum immemorabili, ista debet esse canonizata per tres sententias conformes» (*ibidem*, Q. VI, p. 22, n. 6, *summ.*); «Praescriptio immemorabilis requirit rem iudicatam per tres sententias conformes pro Territorio Separato» (*ibidem*, Q. I, p. 5, n. 37, *summ.*); «Praelato inferiori datur manutentio, quando ipse probat per longam observantiam actus possessorios, et iurisdictionales» (*ibidem*, Q. I, pp. 5 y 6, n. 40, *summ.*); «Praelatus inferior debet exercere iurisdictionem sciente, et patiente Episcopo ad effectum praescriptionis» (*ibidem*, Q. III, p. 13, n. 34, *summ.*); «Centenaria praescriptio habet multoties vim immemorabilis» (*ibidem*, Q. I, p. 6, n. 41, *summ.*); «In praescriptione requiritur titulus saltem putativus, et tunc sufficit quadragenaria» (*ibidem*, Q. III, p. 12, n. 21, *summ.*).

56. Un extenso *status quaestionis* sobre la virtualidad de la prescripción de un territorio separado se encuentra en la decisión rotal *Nullius seu Fulden. Iurisdictionis*, 27.IV.1705 (en I. DE PROSPERIS, *Tractatus*, cit., *Appendix*, pp. 293-303). En ella hay afirmaciones como éstas, a propósito del *titulus coloratus*: «Nec ad hanc quadragenariam praescriptionem requiritur titulus verus, et clarus, sed sufficit coloratus, putativus, incertus, et dubius, nam verus, et literalis titulus plenum Ius tribueret absque lapsu quadragenariae» (*ibidem*, p. 300, n. 23); «(...) quia ut late supra num. 19 in Iure firmatum est, titulus coloratus esse non debet verus, et indubitatus, sed probabilis, et a prescribente ex aliquo fundamento rationabilis, ita opinatus ade-

### 3. *Exclusión de otros títulos y presunciones favorables a los obispos diocesanos*

En ocasiones, además del privilegio y la prescripción, fue invocada en los litigios la llamada *exemptio nativa* como tercer título para adquirir un territorio separado. Pero este pretendido título originario acabó por no ser admitido por los autores y la jurisprudencia romana, hasta el punto de que el mismo concepto de exención nativa fue considerado contradictorio, ya que la exención supone la previa dependencia de alguna autoridad. Una sentencia significativa en esta línea fue la de 16.II.1703, en la causa *Nullius seu Fulden. Iurisdictionis*, que no admitió el título jurisdiccional nativo, aunque sí el prescriptivo. En esta causa se alegó que la Abadía de Fulda había sido erigida antes de que en el territorio existiera alguna diócesis, pero la Rota consideró infundada esta pretensión, entre otras razones por no estar justificada legalmente: «quia nullus adest Canon admittens hanc nativam Dioecesum libertatem»<sup>57</sup>.

El privilegio y la prescripción son, por consiguiente, los dos únicos títulos que justifican y permiten probar la legítima potestad sobre un territorio separado, *nullius dioecesis*. Tampoco es reconocida como título legítimo de un territorio separado la donación hecha por el mismo obispo al prelado inferior, a causa de la relevancia pública constitucional de estas cuestiones, que afectan a la distribución de la potestad episcopal sobre clero y pueblo y trascienden, por tanto, las meras relaciones de derecho privado. Disponer de un territorio a favor de un prelado inferior no corresponde a la potestad del obispo diocesano<sup>58</sup>.

out sufficiat, ut sit ex iusto errore causatus» (*ibidem*, p. 302, n. 29). También resulta de interés especial la decisión rotal *Nullius seu Fulden. Iurisdictionis*, 16.II.1703, *ibid.*, pp. 280-283, nn. 25-34.

57. En I. DE PROSPERIS, *Tractatus*, cit., *Appendix*, p. 277, n. 2. De Aróstegui observa por su parte que la jurisdicción nativa del prelado inferior en sentido estricto no es posible, ya que la jurisdicción proviene del papa; pero sería posible concebir un lugar que no hubiera estado bajo la potestad de un obispo sino de un prelado inferior con los correspondientes privilegios. Sin embargo, reconoce el autor que esta situación es de muy difícil prueba, la cual desde luego correspondería siempre al prelado inferior: cfr. *Concordia Pastoralis*, cit., I, IV, pp. 1, 16 y 127, nn. 14-18 y 66.

58. «Itaut nec sufficiant enunciativae Episcopi super Separatione Territorii favore Praelati inferioris, non solum quia privative ad Pontificem pertinet partem a

La prescripción tiene diferente eficacia jurídica que el privilegio. Ambos son títulos jurídicos que pueden justificar el reconocimiento del territorio separado con cualidad *nullius*; pero mientras que el privilegio claro y explícito se admite inmediatamente como prueba favorable al prelado inferior, la prescripción inmemorial debe ser canonizada o confirmada por tres sentencias conformes, y entre tanto el obispo es mantenido en la cuasiposesión jurisdiccional del territorio disputado. La razón es que al obispo le corresponde un favor o *assistentia iuris*, mientras que el prelado inferior tiene contra sí mismo la *resistentia iuris*. Ahora bien, si el prelado inferior consigue probar un largo ejercicio de actos jurisdiccionales exclusivos, se le debe mantener en la posesión del territorio<sup>59</sup>.

Esta distinción entre *assistentia* y *resistentia iuris* no es más que una manera de recordar el juego de las presunciones *iuris tantum* (es decir, con posibilidad de prueba contraria) en favor del obispo diocesano. Es siempre el prelado inferior quien corre con la carga de la

Dioecesi separare ex allegatis in praecedenti quaestione (...). Verum etiam quia Iurisdictio tamquam cohaerens ipsi Territorio, tutumque Ius Episcopale pertinet ad Ecclesiam, non autem ad Personam Episcopi enunciantis; proindeque neque ipse potest dare, vel remittere, id quod suum non est (...), et cum Iurisditiones sint Iuris publici (...) impossibile est, ut huiusmodi facultas sit in alio, quam Papa»: I. DE PROSPERIS, *Tractatus*, cit., Q. III, p. 12, nn. 15-17. Advierte, sin embargo, el autor que su opinión contraria a que el territorio separado pueda adquirirse por donación episcopal, es contraria también a una decisión de la Rota romana de 7.VI.1700: cfr. *ibidem*, loc. cit.

59. «Cum hac tamen differentia inter unam, et alteram speciem probationis, quod ubi agitur de prima per Privilegium explicitum, illius executio seu observantia statim admittitur favore Praelati inferioris, ubi vero concurreret altera per immemorabilem; Ista exigit canonizationem per tres Sententias conformes, interim vero Episcopus habens iuris assistentiam manuteneretur in quasi possessione exercendi suam iurisdictionem (...). Demum est reflectendum quod non semper assistentia Iuris suffragatur Episcopo in casu, quo Causa Iurisdictionalis ageretur in puro possessorio, et dicta Iuris assistentia careret possessione, aut redderetur dubia, ut pluribus relatis concordantibus firmavit *Rot.* (...). Ideoque licet Praelatus inferior habeat contra se Iuris resistentiam, si ipse privative quoad Episcopum probaverit longevam possessionem actu iurisdictionalium, eidem danda est manutentio, ex ea optima ratione, quod ob dictam longevam possessionem praesumitur titulus sufficiens»: I. DE PROSPERIS, *Tractatus*, cit., Q. I, pp. 5 y 6, nn. 36-40; cfr. en el mismo sentido, J.B. DE LUCA, *Theatrum*, cit., III. *De iurisdictione*, p. 4, n. 13 y p. 295, n. 37, donde dice que como regla general la potestad de los prelados inferiores tiene *iuris resistentiam*, al contrario que la potestad del obispo diocesano.

prueba cuando alega la posesión de un título legítimo para el gobierno del clero y pueblo de un territorio separado *cum qualitate nullius*. El obispo debe ser siempre mantenido en sus derechos porque su potestad es de derecho divino y porque el Concilio de Trento quiso reforzar especialmente su potestad frente a las numerosas exenciones anteriores. Por eso el prelado diocesano goza del favor del derecho frente a las alegaciones del prelado inferior, aunque naturalmente éste puede probar en el contencioso sus pretendidos derechos. Sobre la base de la jurisprudencia rotal esta presunción general favorable al obispo se desglosa en ulteriores condiciones, como por ejemplo la especial distinción ya aludida entre la simple exención pasiva y la potestad sobre un territorio *nullius dioecesis*, y que la exención se presume sólo pasiva; la afirmación y conservación de la potestad general del obispo sobre los lugares de su diócesis; la presunción de que el gobierno de los abades sólo se extiende a quienes habitan en el monasterio y no al clero y pueblo de los lugares circundantes<sup>60</sup>.

Es de notar también que, paralelamente al reconocimiento de la posible titularidad del territorio separado como consecuencia de la legítima prescripción, así también los actos de gobierno del obispo ejercidos sobre un territorio que más tarde sea pretendido como *nullius dioecesis* constituyen prueba a favor del obispo diocesano: si el obispo diocesano lo gobernó como parte de su diócesis, ese territorio no puede reconocerse como separado<sup>61</sup>. Como criterio general no falta incluso la opinión de que los territorios separados deberían abo-

60. Cfr. la sentencia de la Rota en la causa *Gerunden.*, 13.VI.1692, en I. DE PROSPERIS, *Tractatus*, cit., *Appendix*, pp. 171 y 172, n. 1; *ibidem*, Q. I, p. 3, n. 10; Q. II, p. 8, n. 17; Q. VII, p. 26, n. 4; Q. VIII, p. 28, n. 7; Q. XXIX, p. 148, n. 25.

61. Así en la sentencia rotal *Burgen. Iurisdictionis*, 26.VI.1709, no se reconoce la legitimidad del territorio separado pretendido, entre otras razones por los numerosos actos de gobierno realizados por los arzobispos de Burgos: «Subsequentia vero deducuntur ex plusquam centenaria observantia elicita ex pluribus actibus gestis per Archiepiscopos, tum quia pro tempore Decimas receperunt, et approbarunt Sacerdotes ad Confessiones, commiseruntque Curam Cappellanis, tum quia Ecclesiam, et Confraternitates in ea erectas auctoritate Ordinaria visitarunt, tum, et tandem quia Pontificaliter ordinarunt Clericos, dispensarunt in Matrimoniis, administrarunt Sacramenta confirmationis, Causas Spirituales vertentes inter Parochianos dictae Ecclesiae iudicialiter cognoverunt, aliaque omnia gesserunt, quae ad verum Dioecesanum pertinent»: *ibidem*, *Appendix*, p. 350, nn. 9 y 10.



lirse o por lo menos ser sometidos a la jurisdicción delegada del obispo. Así lo expresa De Prosperis remitiéndose a la opinión del cardenal De Luca:

«Coeterum cum huiusmodi materia Territorii Separati multum detrahat Iurisdictioni, et Dignitati Episcoporum, qui vere iuxta antiquos Canones, seclusis quibuscumque exemptionibus, habebant plenariam potestatem in dominico grege sibi commisso, sive illius oves essent in statu Regulari, sive Saeculari, adeout Ego quoque adhererem opinioni *Card. de Luc.* ut huiusmodi Territoria Separata favore Praelatorum inferiorum Episcopis, vel penitus abolirentur per ea, quae praecitatus auctor recensendo abusus exprimit in *Miscell. Eccles. disc. I. num. 90.* vel submitterentur Iurisdictioni delegatae eisdem Episcopis per Sac. Concil. Trident. adinstar aliorum simpliciter exemptorum, et existentium in Diocesi, ut replicat dictus Auctor purpuratus in *disc. 97. sub num. 8. de Iurisdic.* id quod, prout ipse ait spectaret ad Sac. Congreg. eiusdem Concil. Trident. declarare, pro removendis tot controversiis»<sup>62</sup>.

De Aróstegui, por su parte, menciona también esta opinión y considera que no es de extrañar, dados los abusos a que puede dar lugar la proliferación de exenciones o de jurisdicciones separadas, y atendida sobre todo la posición constitucional del obispo diocesano, que el Tridentino quiso reforzar<sup>63</sup>.

## VI. POTESTAD CUASIEPISCOPAL

### 1. *Contenidos*

La potestad de los prelados con territorio separado es, como decíamos, análoga, aunque no idéntica en su origen y alcance, a la que tienen los obispos en sus diócesis; está equiparada por el derecho canónico a la del obispo diocesano y por eso se llama propiamente *cuasiepiscopal*. Escribe Hervada en este sentido: «Como evidentemente el territorio [separado] no se añadía a la diócesis de Roma y necesariamente tenía que tener la estructura diocesana (cuasidiócesis), su capitalidad se otorgaba a un prelado dotado de poderes ju-

62. *Ibidem*, Q. III, p. 13, nn. 27 y 28.

63. Cfr. I.C. DE ARÓSTEGUI, *Concordia Pastoralis*, cit., I, VI, p. 131, n. 6.

risdccionales casi iguales a los del obispo —iguales en el CIC 17 y en el vigente— derivados directamente del Papa, de cuya potestad participaba el prelado»<sup>64</sup>.

La equiparación comporta semejanza, pero también diferencia entre el obispo diocesano y el prelado territorial *cum qualitate nullius*.

La semejanza se refiere a la jurisdicción del prelado, prácticamente equivalente en su amplitud a la potestad de los obispos<sup>65</sup>. El prelado debe ser llamado al concilio provincial; en su territorio tiene derecho a la provisión de beneficios, oficios parroquiales y al gobierno de las parroquias; puede dar letras dimisorias para la ordenación sagrada de sus súbditos; tiene potestad de imponer censuras, de organizar la formación del clero y erigir un seminario, ejercer el derecho de visita en su territorio, demandar la ejecución de últimas pías voluntades, conocer las causas penales y matrimoniales, etc.<sup>66</sup>.

Un ejemplo bien expresivo de los contenidos de la jurisdicción cuasiepiscopal lo constituyó la sentencia de la Rota romana en la causa *Marsicen.*, de 7.VI.1700, que falló a favor del abad de Cava en virtud de los documentos pontificios que probaban la concesión de verdaderos *iura episcopalia*. Sobre la base de tales concesiones pontificias los diversos abades no sólo fueron conscientes de la titularidad de funciones episcopales, sino que también las ejercieron:

«Indistincte in toto eorum Territorio exercuerunt omnes actus Iurisdictionales; Ipsi [abbates] enim litteras dimissoriales Episcopo Marsicen. direxerunt, Primam Tonram [Tonsuram], minores Ordines, Chrisma, et beneficia contulerunt, illorumque resignationes admiserunt, Iurispatronatus confirmarunt concursum ad Parochiales indixerunt, Sacramenta administrarunt, Synodos convocarunt, Iurisdictionem in Causis Spiritualibus, temporalibus, Civilibus, Criminalibus, et mixtis in

64. P. LOMBARDÍA-J. HERVADA, *Sobre prelaturas personales*, cit., p. 62.

65. «Itaut exceptis iis, quae sunt ordinis Episcopalis, quorum exercitium non habent, quamvis etiam habitus iurisdictionalis eis competat, in nihilo differre videntur ab Episcopis, exceptis aliquibus casibus, quos idem *Sac. Conc. Trid.* vel Apostolicae Constitutiones delegarunt Metropolitano, seu Episcopo viciniore» J.B. DE LUCA, *Theatrum*, cit., III. *De iurisdictione*, p. 4, n. 10.

66. Cfr. I. DE PROSPERIS, *Tractatus*, cit., Q. V, p. 18, nn. 14, 19 y 20; Q. V, p. 19, nn. 26, 29, 30, 35 y 36; Q. V, p. 20, n. 42; Q. X, p. 36, n. 17; Q. XVII, p. 113, n. 13.

Territorio Tramutulæ, et promiscuo exercuerunt, et ad hunc effectum Vicarium constituerunt, nec non Archipresbyterum in eodem loco deputarunt, a quo, et ab universo Clero Tramutulæ Abbas quotannis inter Missarum Solemnia exegit obedientiam, de decimis etiam ruralibus disposuerunt, illarum partem concedendo Clero Tramutulæ, omnes eiusdem loci Ecclesias, locaque pia visitarunt, actus Pontificales faciendo in visitatione, disciplinam Ecclesiasticam ordinarunt, mores Clericorum correxerunt, confessarios etiam pro saecularibus approbarunt (...). Qui actus etiam de per se sumpti sufficientes sunt ad convincendam iurisdictionem quasi Episcopalem, et Territorium Separatum in Abbate cum Clero, et Populo»<sup>67</sup>.

Una manifestación concreta y expresiva de la potestad cuasiepiscopal es el derecho que tiene el prelado de convocar un sínodo para su territorio, porque, como reconoce la decisión rotal de 27.IV.1705, ese derecho supone la potestad sobre el clero y el pueblo del lugar<sup>68</sup>. Es elocuente en este sentido que Benedicto XIV trate de los tipos o especies de prelados precisamente con ocasión de la competencia necesaria para convocar el sínodo diocesano<sup>69</sup>.

También es signo especialmente significativo de jurisdicción cuasiepiscopal territorial el derecho a participar en concilios particulares junto con los obispos de la zona y con voto deliberativo o «decisivo»<sup>70</sup>.

En conclusión, atendido el alcance de la potestad de jurisdicción de los prelados con territorio separado, esa potestad es prácticamente igual a la de los obispos en sus diócesis. En este sentido De Prosperis, después de haber estudiado con detalle diversas mani-

67. *Ibidem*, *Appendix*, p. 215, n. 22.

68. Vid. I. DE PROSPERIS, *Tractatus*, cit., *Appendix*, p. 295, nn. 4 y 5.

69. *De Synodo dioecesana*, liber II, caput XI, pp. 60 y 61 de la edición ya citada. Con todo, explicaba el Cardenal De Luca que los prelados con territorio separado no solían convocar sínodos en sus cuasidiócesis: cfr. *Theatrum*, cit., III. *De iurisdictione*, d. XII, p. 38, n. 24.

70. «Idemque denique convincitur ex proxime relato Privilegio Ioannis Octavi anno 872. Indulgente etiam Abbati Fuldensi Sedis honorem cum Iure decisivi suffragii in Episcoporum Conciliis, prout de facto intervenisse constat ex documentis ponderatis (...). Quae praerogativae non solent communicari, nisi Praelatis Inferioribus praeditis Iurisdictione quasi Episcopali»: *Nullius seu Fulden. Iurisdictionis*, 27.IV.1705, en I. DE PROSPERIS, *Tractatus*, cit., *Appendix*, p. 295, n. 6.

festaciones de aquella potestad, escribe que aquellos pueden normalmente realizar los actos jurisdiccionales que corresponden a los obispos en sus diócesis:

«Corollarie demum huiusmodi Abbates caeterique inferiores Praelati habentes Territoria Separata regulariter possunt facere, ac explere omnia, quae sunt Iurisdictionis, quae possunt Episcopi in eorum Dioecibus»<sup>71</sup>.

## 2. Límites

Pero junto a las mencionadas manifestaciones del poder de gobierno, la equiparación tiene también sus límites; de lo contrario no podría ser expresión de la analogía en el derecho, sino de identidad. La diferencia entre el obispo diocesano y el prelado consiste en que éste no gobierna una diócesis sino un territorio separado, y sobre todo no tiene la potestad de orden correspondiente a los que han recibido la consagración sacramental episcopal<sup>72</sup>.

De suyo esta cuestión en el orden práctico no presentaba obstáculos insalvables para la vida cristiana en el territorio separado, pues el prelado-no obispo siempre podía acudir libremente a cualquier obispo para la ordenación de sus súbditos o para que en el territorio separado se ejercieran las demás manifestaciones de la potestad de orden episcopal, como pueden ser (o fueron en otras épocas) la administración del sacramento de la confirmación, determinadas bendiciones sagradas, la consagración de altares y otras funciones similares. Pero aunque en el orden práctico la carencia de la potestad de orden episcopal en el prelado pueda cubrirse fácilmente con la colaboración de otros dignatarios eclesiásticos, esta característica resulta de gran importancia para determinar el origen de la potestad prelatia y diferenciarla de la potestad de los obispos en sus dióce-

71. *Ibidem*, Q. V, p. 21, n. 53.

72. De Prosperis, al tiempo que señala la equiparación jurisdiccional, observa también: «Potestas ordinis episcopalis non potest convenire Praelatis inferioribus habentibus Territorium Separatum» (*ibidem*, Q. V, p. 17, n. 7, *summ.*); «Praelati inferiores cum qualitate nullius non distinguuntur ab Episcopis, nisi solo nomine seclusa potestate ordinis» (*ibidem*, Q. IV, p. 14, n. 4, *summ.*).

sis. Éstos ejercen su potestad en nombre de Cristo y la reciben por el sacramento y la correspondiente misión canónica. En cuanto vicario de Cristo y sucesor de los apóstoles el obispo es puesto al frente de la Iglesia particular o diócesis como titular de un oficio que necesariamente, por la misma constitución divina de la Iglesia, exige el grado del sacramento del orden expresivo de la capitalidad, esto es, el episcopado como grado sacramental. En cambio, en el caso de los prelados con territorios separados no se da este origen sacramental y canónico que es propio de la condición de los obispos en sus diócesis, ya que en definitiva, sea por el privilegio o por la prescripción reconocida, la potestad de aquellos se asienta o deriva de la potestad pontificia.

Por consiguiente, la falta de potestad de orden episcopal en el prelado que gobierna un territorio separado *cum qualitate nullius* explica la naturaleza de esta manifestación de la organización eclesiástica del gobierno. Todavía más: que el prelado *nullius* no tenga la potestad de orden de los obispos constituye una característica que identifica esta figura con todas sus peculiaridades, incluido el juego de la equiparación. De tal manera es ésta una característica propia que si los prelados *nullius* fueran obispos no sólo por equiparación funcional sino también por el sacramento del orden, estaríamos ante una figura distinta: ya no podríamos hablar de un prelado con territorio separado *nullius dioecesis*, sino propiamente de una diócesis gobernada por un obispo<sup>73</sup>.

### 3. *Exclusión de la doble capitalidad episcopal*

La verificación de la existencia de un verdadero territorio separado supone la afirmación del prelado *nullius dioecesis* como único ordina-

73. La cuestión de la ordenación episcopal de los prelados seculares con jurisdicción se ha resuelto actualmente según la praxis de la sede apostólica consagrándoles como obispos. Sin embargo, esta praxis, por muy conveniente que hoy parezca —en cuanto que hay otros valores teológicos redescubiertos en los tiempos actuales, como puede ser la doctrina de la colegialidad episcopal o la conciencia de la necesaria unidad entre orden y jurisdicción en los oficios capitales, que la aconsejan—, no viene exigida por la naturaleza de las figuras canónicas herederas de las prelaturas territoriales separadas.

rio del lugar. Pero a esta verificación solamente se llega, como ya sabemos, después de probar los correspondientes derechos cuasiepiscopales sobre la base del privilegio o la prescripción, y tras haber superado mediante prueba contraria todas las presunciones de mejor derecho que juegan a favor del obispo diocesano; presunciones que son perfectamente comprensibles en el marco de la reforma tridentina y del proceso de clarificación de las exenciones medievales. No bastan las simples exenciones ni los privilegios dudosos, ni las costumbres sin consolidación suficiente. Además, es preciso demostrar en el caso concreto que la pretensión del territorio separado no oculta ni justifica una posible doble capitalidad sobre el mismo territorio. La simbología medieval del monstruo de dos cabezas y la enérgica afirmación del episcopado monárquico aparece frecuentemente en las argumentaciones doctrinales y jurisprudenciales sobre el territorio separado.

La potestad del prelado *nullius* es privativa o exclusiva sobre el territorio separado. Así, en la ya citada decisión rotal *Nullius seu Fulden. Iurisdictionis*, de 27.IV.1705, se critica la objeción de que admitir la virtualidad de la prescripción de un territorio separado supondría admitir la coexistencia de dos prelados en la misma diócesis, «sicque duo capita in eodem corpore, quod est monstruosum, et ideo talis consuetudo, seu praescriptio esset irrationabilis, et circa ea, quae de sui natura praescribi non possunt». La respuesta de la Rota insiste no sólo en el carácter aislado y minoritario de esta objeción sino también en que resulta absurdo hablar aquí de doble capitalidad, precisamente porque la cabeza del territorio separado prescrito no es el obispo, sino el prelado inferior:

«quia si praescribitur Territorium Separatum a Dioecesi, iam in illo [corpore] non est caput Episcopus sed Praelatus inferior, qui habet illud Territorium ut propriam Dioecesim, ac independentem ab Episcopo»<sup>74</sup>.

74. Añade la sentencia rotal: «Et si praescribitur Iurisdictionis cumulativa, nulla est implicantia, quia Iurisdictionis potest esse penes plures per modum Communio- nis, exercenda tamen per praeventionem: Si praescribitur privativa Iurisdictionis, neque in hoc casu sunt duo capita, quia adhuc solus Episcopus est caput in Uni- versa Dioecesi»: En I. DE PROSPERIS, *Tractatus*, cit., *Appendix*, p. 298, nn. 17 y 18.

En cambio, podía plantear más interrogantes la relación del obispo diocesano con los preladados de la llamada especie *media*, porque en tal caso no se daba verdadera separación territorial y aparentemente las potestades del obispo y del prelado inferior concurrían sobre los mismos lugares y personas. Pero, aparte de que los preladados de la especie *media* estaban ya llamados a desaparecer con motivo de la aplicación de los decretos tridentinos, los comentaristas también habían ofrecido soluciones.

Así, De Luca reconoce que la *monstruositas*, contraria a la tradición del episcopado monárquico y al simbolismo del matrimonio entre el obispo y su iglesia, puede darse si hay dos cabezas en un mismo cuerpo, es decir, cuando dos preladados, *unus privative ad alterum*, pretendan ser solidariamente oficios capitales de una misma diócesis, territorio o catedral; pero no cuando el concurso sea compatible y subordinado, ya que en tal caso no se discute que la capitalidad única sobre la diócesis corresponda al obispo. En el caso de los preladados de la segunda especie se da precisamente un *concursum compatibilis* entre el obispo diocesano y el prelado inferior, sin que por ello sufra menoscabo la capitalidad del obispo diocesano<sup>75</sup>.

De Aróstegui es más claro todavía al explicar cómo puede darse ese concurso compatible del obispo diocesano con el prelado inferior de la segunda especie. Explica el profesor de Alcalá que la situación de estos preladados, por más que sean titulares de jurisdicción local, no supone la capitalidad de un territorio independiente del diocesano; en estos casos concurren el prelado inferior, en cuanto ordinario particular, y el obispo en cuanto ordinario universal. El prelado inferior de la especie *media* tiene jurisdicción, pero sólo res-

75. Cfr. J.B. DE LUCA, *Theatrum*, cit., III. *De iurisdictione*, p. 7, nn. 28 y 30. Un caso concreto al que alude el autor es el concurso compatible entre dos obispos de distinto rito que están en el mismo territorio: «Adeoque respectuum diversitas attenditur quoad dictae monstruositatis exclusionem, quod etiam dari potest compatibilis concursus duorum Praelatorum eiusdem ordinis et praeminentiae, quibus aequo titulus sponsi seu capitis conveniat, quod scilicet una et eadem Ecclesia Cathedralis duos eodem tempore habeat Episcopos, pro diversitate tamen Rituum, quia unus sit Episcopus Ritus Latini, alter Ritus Graeci, sive quod in eodem loco adsint duo Episcopi cum plena iurisdictione Episcopali iuxta casum de quo in *Nazarena disc. 20. ubi de casu Episcopi Fesulani intus Civitatem Florentiae cum similibus*»: *ibidem*, p. 7, n. 29.

pecto a determinados actos y materias, que ejerce a favor del clero y el pueblo de un determinado lugar que permanece integrado en la diócesis, y siempre se reservan al obispo diocesano los actos y decisiones que los cánones le atribuyen de modo exclusivo<sup>76</sup>.

En resumen, si bien no son canónicamente admisibles dos obispos con idéntica jurisdicción sobre el mismo cuerpo diocesano, son en cambio compatibles dos ordinarios con potestad concurrente por diferentes títulos y con distinto alcance, con mayor motivo si el concurso no es paralelo sino subordinado.

## VII. PRESUPUESTOS DE LA DOCTRINA POSTRIDENTINA SOBRE EL TERRITORIO *NULLIUS DIOECESIS*

### 1. *Derecho y territorialidad; orden y jurisdicción*

Como balance de la doctrina moderna postridentina sobre el territorio separado *cum qualitate nullius* y sobre la potestad del prelado que lo gobierna, es fácil advertir un conjunto de ideas canónicas y teológicas que le sirven de base, que justifican esta doctrina. Entre ellas, la falta de identidad entre el simple privilegio de exención pasiva (no sujeción a la autoridad eclesiástica ordinaria y dependencia inmediata de la sede apostólica) y la potestad de jurisdicción (que supone la capacidad jurídica pública de gobernar a los fieles en nombre de Cristo). Pero, sobre todo, hay a mi juicio tres presupuestos

76. «Sed revera haec facillimo negotio componuntur, siquidem huiusmodi repugnantia et monstruositas solum adest cum Praelati, de quorum concursu agitur, proponuntur aequales et utriusque simul, respectu eiusdem corporis, Capitis conceptus tribuitur; quod sane non evenit in praesenti [se refiere aquí concretamente a los prelados de la segunda especie], nam in his terminis concurrunt Praelatus Inferior, tanquam Ordinarius particularis, sive secundumquid, et in materia illi adaptabili sub Episcopo; et Episcopus tanquam Ordinarius universalis cum causa naturali, quod non repugnat (...). Compatibilis ergo manet respectu eiusdem loci universalis iurisdicatio Episcopi, et activa exemptio seu iurisdicatio Praelati inferioris respectu aliquorum actuum in populum et Clerum Saecularem; quos quidem actus exercebit Praelatus Inferior, vel cumulative cum Episcopo vel privative ad eum iuxta formam privilegii, vel praescriptionis (...); utroque tamen casu semper reservabuntur Episcopo privative actus et iura, quae ex conceptu Dioecesanis debentur, et quae Canones Episcopis privative tribuunt»: I.C. DE ARÓSTEGUI, *Concordia Pastoralis*, cit., I, IV, pp. 109-110, nn. 93 y 94.



ideológicos básicos, de orden jurídico y teológico, indispensables en toda esta construcción doctrinal. Estos presupuestos, estrechamente relacionados en este contexto doctrinal, son: la distinción entre orden y jurisdicción, la potestad inmediata del romano pontífice y el principio de la territorialidad.

Antes de anotarlos con más detalle vale la pena recordar el realismo de la doctrina sobre el territorio separado, puesto que pretendió dar respuesta práctica a problemas jurisdiccionales planteados en la vida de la Iglesia y necesitados de clarificación en el marco de la profunda reforma promovida por el Concilio de Trento. Los tratadistas estudiados manifiestan en sus precisas anotaciones un fino sentido de hombres versados en derecho y una comprensión de la organización jerárquica de la Iglesia como distribución articulada de funciones. Ponen todo su empeño en dar a cada uno lo suyo, sobre la base del derecho divino y la realidad histórica, de forma que los pastores puedan asumir sus responsabilidades ante la Iglesia y las personas que tienen encomendadas. Así expresa De Aróstegui la necesidad del *ordo iuris*:

«Fieri non potest, nec ubi fieri possit expediret, ut omnes ad unum potentiae gradum conscenderent, et pari potirentur imperio; necesse quidem, ut in his certus sit ordo, qui officia discernat, munera distinguat, dignitates dividat»<sup>77</sup>.

*Qui officia discernat, munera distinguat, dignitates dividat*: discernir oficios, distinguir tareas, distribuir dignidades... Si era cierto que la reforma tridentina había fortalecido la potestad episcopal frente a la desarticulación de los siglos anteriores, con tantos privilegios y exenciones invocadas frente a los obispos, era también necesario discernir las situaciones que merecían ser conservadas en justicia, por estar fundadas en sólidos títulos, aunque siempre contando con las presunciones favorables a los obispos diocesanos. Esta labor de discernimiento justo favorecería la misión de la Iglesia y la concordia entre los obispos, que es el fin de la división territorial<sup>78</sup>. De este modo el esfuerzo por valorar la justificación concreta del territorio separa-

77. *Ibidem*, I, *prooem.*, p. 8, n. 25.

78. «Ad fovendam inter Episcopos concordiam»: *ibidem*, I, II, p. 43, n. 5.

do viene a ser una manifestación de la territorialidad como triunfo del derecho frente a las pretensiones subjetivas no fundadas.

Decíamos que la doctrina clásica sobre la distinción entre la potestad de orden y la de jurisdicción es pacíficamente recibida por los tratadistas del territorio separado. Además, según la eclesiología dominante en la época tridentina, la potestad de orden procede de Cristo, mientras que la potestad de jurisdicción es comunicada a los obispos por el papa.

El prelado *nullius* no es obispo en el sentido sacramental, puesto que no ha recibido el episcopado como sacramento, pero sí en el sentido jurídico funcional, ya que ejerce la potestad de jurisdicción propia de los obispos, verdaderos *iura episcopalia*, hasta el punto de ser considerado único ordinario del lugar sobre el clero y el pueblo del territorio separado. Como hemos observado ya, el origen de su potestad capital no puede estar, por tanto, en el orden sagrado sino en la sede apostólica y concretamente en el romano pontífice, pues solamente al papa corresponde la composición de ámbitos, la ordenación del ejercicio de la potestad episcopal y cuasiepiscopal en toda la Iglesia<sup>79</sup>. Esto se ve claramente cuando el título de la potestad prelatia es precisamente el privilegio: el romano pontífice, en virtud de su potestad inmediata sobre toda la Iglesia comunica, hace participar, a un prelado inferior la jurisdicción sobre un territorio cuasidiocesano. Más difícil es explicar el origen pontificio de la potestad del cuasiobispo cuando su título adquisitivo es la prescripción, que en definitiva viene a referirse a la costumbre y no a un acto concesivo del papa; pero también en este caso debe existir un reconocimiento específico por parte de la sede apostólica mediante la prueba de la posesión continuada (recordemos la exigencia de tres sentencias favorables al prelado que alega la posesión del territorio separado).

79. Así lo expresaba Bouix citando al Cardenal Petra: «Praelatus inferior dicitur ille qui non est Episcopus, sed est in aliqua dignitate inferiori constitutus, ac obtinuit a Sede Apostolica quaedam iura episcopalia, maiora vel minora (...). Cum etenim potestas ordinis a charactere procedat, incommunicabilis est non Episcopis: sed potestas iurisdictionis, hoc est ius episcopalis iurisdictionis, communicatur a Summo Pontifice, iurisdictionis ecclesiasticae fonte, istis inferioribus Praelatis»: D. BOUIX, *Tractatus de Episcopo*, I, Parisiis 31889, p. 532.

## 2. *Potestad universal, inmediata y territorial del papa*

La base de la potestad de los preladados con territorio separado es, por tanto, la potestad inmediata del romano pontífice sobre toda la Iglesia. Esta nota de la potestad pontificia es permanente, en el sentido de que se trata de una característica propia del oficio primacial<sup>80</sup> y que tiene diversas consecuencias prácticas, sobre todo cuando se la comprende en el contexto eclesiológico de la colegialidad episcopal y de la misión de la Iglesia. El papa, en cuanto cabeza del colegio episcopal y como manifestación de servicio a las Iglesias particulares, puede constituir oficios e instituciones que robustezcan y completen las posibilidades de la organización pastoral ordinaria y de los territorios de misión, respetando la potestad propia de los obispos al frente de las Iglesias particulares, ya que esta organización episcopal del gobierno forma parte de la estructura constitucional de la Iglesia. Sin embargo, esta presentación pastoral y misionera de la potestad inmediata pontificia es reciente y se entiende mejor en el contexto de la moderna eclesiología. En la época que estamos tratando, la potestad inmediata del papa no estaba situada todavía en el escenario doctrinal de la sacramentalidad del episcopado ni de la colegialidad episcopal, sino más bien en el marco de la exclusiva consideración del pontífice romano como pastor supremo de la Iglesia territorialmente organizada. Era un modo de ver las cosas que venía a considerar la Iglesia dividida en territorios, de la que el último responsable venía a ser el papa en cuanto *dominus territorial, quasi Rex in Regno*<sup>81</sup>, con capacidad de distribuir los espacios dentro de una gran diócesis universal. Ciertamente ésta es una forma de hablar un tanto exagerada; pero desmedidas eran también algunas presentaciones de la potestad pontificia por parte de la doctrina del territorio separado. Así por ejemplo, De Prosperis explica

80. Véanse por ejemplo, sobre la potestad inmediata del papa, la const. *Pastor Aeternus*, del Concilio Vaticano I, cap. III (COD, pp. 813-815), que entre otras calificaciones de la potestad pontificia contiene las de *vere episcopalis et immediata*; CD 9 (expresamente), LG 22, 23, 27, 45; c. 331 y 333 del CIC de 1983.

81. De Aróstegui (*Concordia Pastoralis*, cit., I, I, p. 23, n. 34) cita esta expresiva metáfora de Tomás de Aquino: «Papa habet plenitudinem pontificalis potestatis quasi Rex in Regno; sed Episcopi assumuntur in partem sollicitudinis quasi Iudices singulis Civitatibus prepositi (in 4. dist. 20. q. I art. 4)».

cómo el papa tiene derecho a establecer o dividir diócesis, aumentar o disminuir sus confines, y añade que el romano pontífice tiene a todo el mundo como diócesis en materias espirituales: «Papa dicitur habere totum Mundum pro Dioecesi, in spiritualibus»<sup>82</sup>. Es ésta una presentación del papa como una especie de «obispo universal», *Orbis Episcopus*, al frente de la Iglesia distribuida en territorios<sup>83</sup>.

Por su parte, señala el Cardenal Petra que la universalidad de la potestad pontificia y la concepción del papa como *Episcopus universalis Ecclesiae* no excluye a los demás obispos, aunque sí expresa la dependencia jurisdiccional de éstos respecto del pontífice romano<sup>84</sup>.

Conviene tener en cuenta, por consiguiente, que la virtualidad de toda esta doctrina sobre la potestad cuasiepiscopal y las cuasidiócesis, que a mi juicio sigue explicando algunos aspectos de la actual organización jerárquica de la Iglesia, exige situarla en un contexto eclesiológico más rico y en un marco canónico no dependiente de la consideración de la Iglesia como un conjunto de territorios.

82. *Tractatus*, cit., Q. XVII, p. 112, nn. 1-4, *summarium* y texto: «Nemo est, qui dubitat, summum Pontificem, quatenus pertinet ad spiritualia, duplicem representare personam. Unam in qua dicitur Christi Vicarius, et consideratur in Catholica militanti Ecclesia tamquam caput visibile totiusque Orbis Episcopus, ac ordinarius ordinariorum, eundemque Orbem habens pro Dioecesi (...). Altera vero persona est illa Episcopi particularis Urbis (...) ubi tamquam ordinarius loci hanc legem Dioecesanam exercet per suum Vicarium, qui proinde in Urbe, ac eius Territorio nuncupatur Ordinarius, ac venit sub legibus, aliisque decretis loquentibus de ordinario loci». En paralelo, aunque remitiéndose a las terminologías locales sin criticarlas, llega a conceptuar también al obispo diocesano como *Parochus universalis* en la diócesis: «Secundo notandum est, in diversis Mundi partibus, et signanter in Hispania nullam in pluribus Dioecesibus adesse divisionem Parochiarum, sed Episcopus dicitur Parochus universalis, et exercet curam animarum per subalternos Rectores ab ipso deputatos»: *ibidem*, Q. IX, p. 32, n. 2. Sobre la potestad del papa para erigir y modificar diócesis, cfr. *ibidem*, Q. I, p. 3, n. 13.

83. Cfr. también I.B. DE LUCA, *Theatrum*, cit., III. *De iurisdictione*, p. 294, n. 32, *summ.*: «Papa universi Orbis, Ecclesiae Catholicae Episcopus et Ordinarius».

84. «Est enim, ut dixi, ille Episcopus universalis Ecclesiae non in sensu quod excludat alios, sed quod omnibus Episcopis praecellat in iurisdictione, a qua profluit illa episcoporum quoad certum locum, et Dioecesim designatam per Summum Pontificem»: V. PETRA, *Commentaria*, I, *Const. unica divi Pelagii II*, p. 83, nn. 47 y 48. Este autor menciona asimismo títulos papales como *Episcopus*, o también *Episcopus totius Ecclesiae*, *Episcopus in plenitudine potestatis*: cfr. *ibidem*, *Const. unica divi Gelasii I*, p. 75, nn. 6-8.

## VIII. EL TERRITORIO SEPARADO EN LA CODIFICACIÓN DE 1917

La doctrina del territorio separado *cum qualitate nullius* encontró asentamiento durante los siglos XVII y XVIII, al compás de la doctrina de los autores y las resoluciones de la curia romana con ocasión de las controversias originadas por la aplicación de los decretos tridentinos. A medida que esas controversias fueron reduciéndose, los autores no se vieron urgidos a enriquecer la teoría jurídica del territorio *nullius* con nuevas aportaciones. De hecho, los canonistas del siglo XIX se limitan por lo general a mencionarla cuando tratan, en continuidad con los autores precedentes, de los tipos o especies ínfima, media y suprema de los prelados inferiores. Estos autores decimonónicos conocen y transmiten el concepto de prelado inferior y su diversa posición jurídica según los casos, así como la potestad cuasiepiscopal de los prelados y abades *nullius* en el territorio que gobiernan, potestad que consideran vinculada al oficio de gobierno mediante el derecho pontificio. El titular del oficio de gobierno sobre el clero y el pueblo de un territorio *nullius dioecesis* ocupa la posición canónica de ordinario del lugar con potestad propia, es decir, aneja por el derecho a su oficio capital<sup>85</sup>.

La institución del territorio *cum qualitate nullius* fue acogida por la primera codificación canónica del siglo XX en los cánones 319-328, que constituían un capítulo titulado «de los prelados inferiores», dentro de la sección que el CIC de 1917 dedicaba a la suprema potestad de la Iglesia y a los que participaban en ella por derecho eclesiástico: romano pontífice, concilio ecuménico, cardenales, curia romana, legados pontificios, patriarcas, primados, metropolitanos, concilios particulares, vicarios y prefectos apostólicos, administradores apostólicos, prelados inferiores<sup>86</sup>. En realidad, dentro del capí-

85. Cfr. un amplio resumen de la doctrina de los canonistas del siglo XIX en P. LOMBARDÍA-J. HERVADA, *Sobre prelaturas personales*, cit., pp. 65 ss., y de una manera muy detallada J. MIRAS, «*Praelatus*», cit., pp. 115-130. Por lo que se refiere a la noción de prelado, Miras escribe: «Así pues, puede afirmarse que si, en general, los siglos XVI y XVII fueron de intensa elaboración doctrinal y el XVIII fue un siglo de aplicación y cristalización de la doctrina recibida, el XIX sobre todo recogió y ordenó, sin excesivas originalidades, casi a modo de clichés fijos, los principales logros de la elaboración anterior»: *ibidem*, p. 115.

86. Liber secundus: *de personis*, sectio II: *de clericis in specie*, tit. VII: *de suprema potestate deque iis qui eiusdem sunt ecclesiastico iure participes*, cap. X: *de praelatis inferioribus*.

tulo de los preladados inferiores el CIC de 1917 se ocupó exclusivamente, con la única excepción del c. 328 dedicado a los «familiares del romano pontífice», de los llamados preladados de la tercera especie o categoría suprema, es decir, aquellos que gobernaban con potestad cuasiepiscopal una comunidad de clero y pueblo delimitada territorialmente y no integrada en alguna diócesis. En efecto, los preladados de la especie media, con jurisdicción sobre un determinado lugar que no constituía territorio separado de la diócesis, no fueron regulados por el CIC de 1917, a pesar de que en los trabajos preparatorios del Código fueron mencionados en diversas ocasiones bajo la categoría de preladados *quasi nullius*. La razón de esta omisión hay que buscarla en el escaso relieve práctico de estos preladados en la época de la codificación piobenedictina, junto con el dato de que los que entonces existían presentaban importantes diferencias entre sí, que desaconsejaban una regulación común unitaria<sup>87</sup>. Por su parte los preladados de la primera especie, con mera exención pasiva de la potestad episcopal, fueron regulados en los cánones que el CIC de 1917 dedicaba a los religiosos, pero no en el capítulo sobre los preladados inferiores.

Por consiguiente, una primera aportación del CIC de 1917 a la historia, en este caso legislativa, del territorio separado fue el tratamiento específico de esta materia, enmarcándola dentro de los grados de la jerarquía de jurisdicción de derecho pontificio y fuera de los supuestos de preladados exentos o de derecho especial. De todos modos, el c. 319 § 2 incorporaba una referencia al *ius singulare* al disponer que las abadías o prelaturas *nullius* que no constaran al menos de tres parroquias no se regían por las normas comunes sobre el territorio separado<sup>88</sup>.

En los cánones 319 ss. el CIC de 1917 trataba, por tanto, de los preladados «que están al frente de un territorio propio, separado de toda diócesis, con clero y pueblo» (c. 319 § 1). Según el mismo canon, esos preladados se denominaban «abades o preladados *nullius*, es decir,

87. Cfr. J. MIRAS, «*Praelatus*», cit., pp. 159-166, con los apéndices sobre los trabajos preparatorios de los cánones del CIC de 1917.

88. «*Abbatia vel praelatura "nullius", tribus saltem paroeciis non constans, singulari iure regitur, nec eidem applicantur quae canones statuunt de abbatibus vel praelaturis "nullius"*».

de ninguna diócesis, según que su iglesia goce de dignidad abacial o simplemente prelatia»<sup>89</sup>.

La mención de los abades y prelados *nullius* estaba en consonancia con la evolución histórica de la doctrina sobre el territorio separado, pues podía tratarse según los casos de abades regulares o de prelados seculares. En los trabajos preparatorios de estos cánones del CIC de 1917 se aludía al principio solamente a los prelados *nullius*, pero a partir de una sugerencia sobre el *Schema* de 1912, en sede de consulta, que invocaba la importancia histórica de los abades con territorio cuasidiocesano, fueron mencionados conjuntamente los prelados y los abades *nullius dioecesis*<sup>90</sup>.

Los abades y prelados *nullius* debían ser nombrados por libre colación pontificia, o al menos confirmados o instituidos en el oficio por el papa, en el caso de que estuvieran vigentes otros sistemas de provisión del oficio, como la elección o el nombramiento con previa presentación; además, los candidatos al oficio debían tener las mismas cualidades exigidas para los obispos (c. 320). Estas y otras determinaciones más concretas, como por ejemplo la conceptualización de los abades y prelados *nullius* como ordinarios y ordinarios del lugar, o las relativas a su participación en los concilios con voto deliberativo y al uso de las insignias pontificales<sup>91</sup>, venían a ser una especificación del criterio general de equiparación jurídica de estos prelados con los obispos diocesanos. En efecto, como establecía el c. 323 § 1, «El abad o prelado *nullius* tiene las mismas potestades ordinarias e idénticos deberes, con las mismas sanciones, que competen a los obispos residenciales en la diócesis propia». Esta cláusula de equiparación general no sólo venía justificada por la historia sino que también se encontraba ya enunciada de forma general en el c. 215 § 2, que abría la sección en la que se incluía el tratamiento de los prelados inferiores en el CIC de 1917: «En derecho, bajo el nombre de diócesis se entiende también la abadía o prelatura *nullius*, y bajo el nombre de obispo, el abad o prelado *nullius*, a no ser que por la naturaleza del asunto o por el contexto de la frase aparezca otra cosa».

89. «Praelati qui praesunt territorio proprio, separato ab omni dioecesi, cum clero et populo, dicuntur Abbates vel Praelati “nullius”, nempe dioecesis, prout eorum ecclesia dignitate abbatiali vel simpliciter praelatitia gaudet»: c. 319 § 1.

90. Cfr. J. MIRAS, «*Praelatus*», cit., p. 139.

91. Cfr. cc. 198, 223 § 1, 282 § 1, 286 § 1, 325.

En consecuencia el CIC de 1917 usaba el instrumento de la analogía o equiparación jurídica en un doble sentido: institucional y funcional. Por una parte, la abadía *nullius* y la prelatura *nullius* eran comunidades jerárquica y territorialmente organizadas, equiparadas jurídicamente con las diócesis; por otra parte, los oficios capitales de tales abadías y prelaturas tenían funciones y potestades semejantes a las de los obispos diocesanos. Este doble y complementario alcance de la equiparación tenía sin embargo el límite de la naturaleza de las cosas o de las concretas limitaciones que la ley pudiera establecer (*nisi ex natura rei vel sermonis contextu aliud constet*). De hecho, por lo que se refiere a la consagración episcopal de los abades y prelados *nullius*, el CIC de 1917 parecía dar entrada a esa posibilidad con más amplitud que en las situaciones históricas anteriores, en las que la ausencia de potestad de orden episcopal en el prelado inferior venía a considerarse casi una característica propia de esta figura: el prelado con territorio separado, solía explicarse, gobierna con la potestad de jurisdicción semejante a la que tiene un obispo en su diócesis, pero no tiene la potestad de orden de los obispos consagrados. En cambio, el CIC de 1917 parecía más abierto a la unidad de *ordo* y *iurisdictio* en el oficio capital del prelado con territorio *nullius dioecesis*, puesto que el tenor literal de los cc. 323 § 2 y 325 («si caractere episcopali non sit ornatus», «licet caractere episcopali careat»<sup>92</sup>) consideraba al prelado consagrado obispo como supuesto ordinario, o al menos no claramente excepcional, a diferencia de los supuestos históricos que eran explicados por la doctrina canónica postridentina.

## IX. DESARROLLO POSTERIOR AL CIC DE 1917 DE LAS ABADÍAS Y PRELATURAS *NULLIUS DIOECESIS*

Como hemos comprobado, el CIC de 1917 procuró integrar la figura de los antiguos abades y prelados con territorio separado en el

92. «[Abbas vel Praelatus "nullius"] Si caractere episcopali non sit ornatus et benedictionem, si eam recipere debet, receperit, praeter alia munera quae in can. 294, par. 2 describuntur, potest quoque ecclesias et altaria immobilia consecrare» (c. 323 § 2); «Abbas vel Praelatus "nullius", licet caractere episcopali careat, utitur tamen in proprio territorio insignibus pontificalibus cum throno ac baldachino et iure ibidem officia divina pontificali ritu celebrandi; crucem autem pectoralem, annulum cum gemma, ac pileolum violaceum potest etiam extra territorium deferre» (c. 325).



derecho común de la Iglesia latina, considerándolos como un grado más de la jerarquía de jurisdicción participada por el derecho pontificio, estableciendo su régimen jurídico y denominando sus comunidades con el nombre específico de abadías y prelaturas *nullius dioecesis*.

Sin embargo, la evolución posterior de estas dos figuras no corrió la misma suerte. Las abadías *nullius dioecesis* no han tenido un amplio desarrollo en el siglo XX. En 1976 el m.p. de Pablo VI *Catholica Ecclesia*<sup>93</sup>, determinó los principios inspiradores de las abadías *nullius* (hoy llamadas territoriales) sobre la base de los documentos del Concilio Vaticano II. Esta ley pontificia recuerda la necesidad de una renovación de la vida monacal adecuada a las circunstancias, al tiempo que subraya la necesidad de que las Iglesias particulares manifiesten en su composición la naturaleza de la Iglesia. Citando expresamente palabras del decr. *Perfectae Caritatis* n. 9, aquel documento de 1976 expresa que «el deber principal de los monjes es rendir a la Divina Majestad un servicio a la vez humilde y noble dentro de los muros del monasterio, dedicándose por entero, en vida retirada, al culto divino, o bien emprendiendo obras de apostolado o de caridad cristiana». A la luz de este planteamiento básico, el m.p. *Catholica Ecclesia* manifiesta en su parte dispositiva la voluntad pontificia de no erigir en el futuro nuevas abadías *nullius* (territoriales), a no ser que así lo aconsejen circunstancias muy especiales en bien de las almas (n. 1). Además de ésta y otras determinaciones referidas a las abadías *nullius* existentes, el n. 4 del m.p. expresa que el abad no recibirá la consagración episcopal, a no ser que la autoridad espiritual y el estado peculiar de la abadía así lo postulen<sup>94</sup>.

Estas determinaciones plantean interrogantes sobre el futuro de las abadías territoriales en el sistema canónico de estructuras pastorales, sobre todo teniendo en cuenta la voluntad explícita de la santa sede de no constituir más en el futuro. En este sentido es elocuente el dato de que no ha sido erigida ninguna abadía territorial desde el

93. 23.X.1976, en AAS, 68 (1976), pp. 694-696.

94. He aquí los textos alegados: «Abbatiae nullius dioeceseos in posterum ne erigantur, nisi peculiarissima adiuncta, in bonum animarum cedentia aliter suadeant» (n. 1); «Sacramenti Ordinis plenitudo episcopali consecratione Abbatibus ne conferatur, nisi spiritualis auctoritas et peculiaris status Abbatiae, quae portionem Populi Dei complectitur, id postulent» (n. 4).

año 1968<sup>95</sup>. Con todo, la excepción contenida en el citado m.p. *Catholica Ecclesia* para circunstancias muy especiales que eventualmente justifiquen la erección de nuevas abadías, ha sido suficiente para que el CIC de 1983 las mencione de manera expresa en los cc. 368 y 370 junto con otras circunscripciones territoriales<sup>96</sup>.

Distinto ha sido el caso del desarrollo de las prelaturas *nullius* posterior al CIC de 1917. En esa evolución destaca la consolidación o asentamiento de estas prelaturas como instituciones de la organización pastoral ordinaria en la Iglesia. No son vistas ya como fruto del privilegio o de la consolidación de una separación territorial de la jurisdicción diocesana, sino más bien como una institución del ordenamiento canónico general, aunque de menor importancia y aplicación que las diócesis. Es el paso definitivo de la prelatura como situación personal de un prelado a la prelatura como ente ordinario de la organización eclesiástica territorial<sup>97</sup>.

Pueden destacarse algunos aspectos en el mencionado proceso de asentamiento de las prelaturas *nullius* con posterioridad al CIC de 1917. Así, el dato de que en el siglo XX hayan sido erigidas un buen número de estas prelaturas<sup>98</sup>. El motivo que aconseja la erección de estas circunscripciones es de carácter pastoral: las prelaturas *nullius* se han utilizado sobre todo para organizar la cura de almas cuando no se dan todavía las condiciones para erigir una diócesis, ni tam-

95. El 11.V.1968 fue erigida la última abadía *nullius* o territorial: cfr. AAS, 61 (1969), pp. 9-11.

96. «Ecclesiae particulares, in quibus et ex quibus una et unica Ecclesia catholica existit, sunt imprimis dioceses, quibus, nisi aliud constet, assimilantur praelatura territorialis et abbatia territorialis, vicariatus apostolicus et praefectura apostolica necnon administratio apostolica stabiliter erecta» (c. 368 del CIC de 1983); «Praelatura territorialis aut abbatia territorialis est certa populi Dei portio, territorialiter quidem circumscripta, cuius cura, specialia ob adiuncta, committitur alicui Praelato aut Abbati, qui eam, ad instar Episcopi dioecesiani, tamquam proprius eius pastor regat» (c. 370 del CIC de 1983).

97. El asentamiento de las antiguas prelaturas *nullius* en la organización pastoral ordinaria fue observado ya por E. VON KIENITZ, *Die Rechtsstellung der gefreiten Äbte und Prälaten*, en «Theologie und Glaube», 25 (1933), pp. 598 ss.

98. Cfr. los ejemplos que recoge Ph. HOFMEISTER, *Gefreiten Abteien und Prälaturen*, en «Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte (kanonistische Abteilung)», 81 (1964), pp. 133 ss. En la actualidad existen 50 prelaturas territoriales: vid. *Anuario Pontificio* 2001, pp. 864-874.

co una circunscripción misional al estilo de los vicariatos y prefecturas apostólicas. Así, en países de tradición católica (por ejemplo, Brasil y otros países latinoamericanos) frecuentemente algunas diócesis de notable extensión fueron divididas, de manera que parte del territorio dividido conservaba la condición diocesana y otra zona era constituida como prelatura *nullius*, hasta que se dieran las condiciones humanas y materiales para erigir una nueva diócesis.

Otro aspecto que se puede destacar en la evolución reciente de las prelaturas es la reforma de su principio delimitador: además de las tradicionales prelaturas territoriales, el derecho canónico admite también actualmente la posibilidad de prelaturas personales. Esta reforma o ampliación de las especies prelaticias tuvo lugar con motivo de la celebración del Concilio Vaticano II. En efecto, a través de los proyectos preparatorios del decr. *Presbyterorum Ordinis* n. 10 —inicialmente referidos al supuesto peculiar de las misiones nacionales, al estilo de la Misión de Francia<sup>99</sup>, pero posteriormente ampliados a otras posibles especies prelaticias sin territorio—, fue admitida la posibilidad de erigir prelaturas personales para la realización de peculiares obras pastorales. El CIC de 1983 regula estas prelaturas personales en los cc. 294-297.

Las antiguas prelaturas *nullius* se denominan actualmente prelaturas territoriales. La regulación específica que les dedica el CIC de 1983 es muy escasa. Sólo los cc. 368 y 370 se refieren concretamente a este tipo de prelaturas. Son porciones del Pueblo de Dios delimitadas territorialmente (circunscripciones territoriales) presididas por un prelado que las gobierna en nombre propio y no como vicario del romano pontífice. Estas prelaturas se equiparan canónicamente con las diócesis y su prelado con el obispo diocesano, a no ser que por la naturaleza del asunto o por determinación del derecho conste otra cosa (cfr. c. 381 § 2 en relación con el c. 368). El prelado territorial recibe ordinariamente la consagración episcopal y se le confiere el título de su sede prelaticia<sup>100</sup>.

99. Por iniciativa de la jerarquía gala, la Misión de Francia fue erigida en 1954 por Pío XII como prelatura *nullius*, presidida por un prelado con jurisdicción cuasiepiscopal. Para un estudio de las características jurídicas de la Misión de Francia y el origen de las prelaturas personales en el Vaticano II a partir de las antiguas prelaturas *nullius*, cfr. P. LOMBARDÍA-J. HERVADA, *Sobre prelaturas personales*, cit., pp. 17-44 y 63-65.

100. Cfr. en tal sentido la Carta del Prefecto de la Congregación para los Obispos de 17.X.1977, publicada en «Communicationes», 9 (1977), p. 224.

Segunda parte  
RÉGIMEN JURÍDICO Y SENTIDO  
DEL PRINCIPIO TERRITORIAL

## Capítulo IV

### LA CONFIGURACIÓN TERRITORIAL O PERSONAL DE LA DIÓCESIS SEGÚN EL CONCILIO VATICANO II

#### I. PROLEGÓMENOS SOBRE LAS NORMAS DEL CIC DE 1917 Y LA DOCTRINA DEL *IUS PUBLICUM ECCLESIASTICUM*

Los cánones del CIC de 1917 no contenían una definición de la diócesis, aunque regulaban con detalle los aspectos relativos a su constitución, gobierno, organización interna y dependencia de la sede apostólica. La delimitación de la comunidad diocesana era exclusivamente territorial, según lo expresaban diversos cánones, entre otros el c. 216, que mandaba dividir «el territorio de cada diócesis en partes territoriales distintas» (parroquias), sin contemplar la posibilidad de que la diócesis careciera de territorio propio<sup>1</sup>. Además, el obispo debía «dividir su territorio» en regiones o distritos compuestos de varias parroquias, según lo dispuesto por el c. 217 § 1<sup>2</sup>. Al mismo tiempo, no dejaba de ser significativa de la territorialidad la expresión «obispo residencial», que el CIC de 1917 empleaba frecuentemente para designar el oficio capital diocesano<sup>3</sup>.

1. Can. 216 § 1: «Territorium cuiuslibet dioecesis dividatur in distinctas partes territoriales; unicuique autem parti sua peculiaris ecclesia cum populo determinato est assignanda, suusque peculiaris rector, tanquam proprius eiusdem pastor, est praeficiendus pro necessaria animarum cura».

2. «Episcopus territorium suum in regiones seu districtus, pluribus paroeciis constantes, distribuat, qui veniunt nomine vicariatus foranei, decanatus, archipresbyteratus, etc.».

3. Vid. cc. 223 § 1.2º, 240 § 1, 282 § 1, 294 §1, 299, 315 § 1, 334, etc. del CIC de 1917. Sobre la territorialidad de la diócesis en el CIC de 1917 puede verse T. LEÓN MUÑOZ, *La territorialidad de la diócesis y de la parroquia. Significado teológico-canónico*, Sevilla 2000, pp. 26-56.

La opción de la primera codificación canónica por la territorialidad diocesana se manifestaba también en la configuración de las parroquias. La única excepción era la prevista por el c. 216 § 4, que admitía las parroquias personales con una formulación claramente restrictiva:

«Sin especial indulto apostólico no pueden constituirse parroquias por razón de la diversidad de lengua o nacionalidad de los fieles que viven en una misma ciudad o territorio, ni parroquias meramente familiares o personales; mas por lo que toca a las ya constituidas, nada debe innovarse sin contar con la Sede Apostólica».

Alguna vez se han alegado razones sociológicas como explicación de este territorialismo casi absoluto del CIC de 1917, en el sentido de que la organización de las sociedades civiles en los primeros años del siglo XX poco tenía que ver con la movilidad de la época actual. Sin embargo, debe reconocerse que la disciplina de la primera codificación canónica del siglo XX era la tradicional en la vida y en las normas de la Iglesia. Históricamente han existido precedentes no escasos de entes pastorales organizados sobre la base del principio personal, tanto en el nivel parroquial (por ejemplo, las parroquias familiares) como cuasidiocesano (por ejemplo, los vicariatos castrenses); pero hasta el Concilio Vaticano II y la legislación constitucional posterior, las únicas diócesis aceptadas en la Iglesia eran las territoriales. Es sintomático en este sentido que la noción de diócesis personal no existiera en las fuentes canónicas históricas. La diócesis era sencillamente desde el punto de vista externo la circunscripción territorial gobernada por un obispo, distinta de otras entidades pastorales con aspectos de régimen y organización semejantes, como los vicariatos, prelaturas, ordinariatos o administraciones territorialmente configuradas. No es extraño que, en fechas muy próximas al CIC de 1917, el conocido *Dictionnaire de Théologie Catholique* definiera la diócesis como la «circunscripción territorial sometida a la jurisdicción de un obispo»<sup>4</sup>.

La continuidad con la tradición canónica, pero también las ideas de la época, explican la disciplina territorial del CIC de 1917. Es casi

4. «Circonscription territoriale soumise à la juridiction d'un évêque»: P. FOURNERET, *Diocèse*, en *Dictionnaire de Théologie Catholique*, IV, Paris 1911, col. 1362.

un tópico referirse aquí a las construcciones doctrinales elaboradas en el marco de la ciencia del *ius publicum ecclesiasticum*. No han faltado asimismo alusiones a la incidencia de esas doctrinas en las normas canónicas sobre la territorialidad<sup>5</sup>.

La ciencia del *ius publicum ecclesiasticum* se divide tradicionalmente en dos ramas. El *ius publicum ecclesiasticum internum* es la rama del derecho canónico que estudia sobre todo la constitución de la Iglesia, mientras que el *externum* atiende a las relaciones del ordenamiento canónico con otros ordenamientos jurídicos (sobre todo el Estado, pero también otros ordenamientos confesionales: es la cuestión ecuménica). Una ciencia así surge propiamente con la consolidación del Estado moderno a partir del siglo XVI y en el contexto histórico de la ruptura de la unidad político-religiosa medieval como consecuencia de la reforma protestante. Esta ciencia vino a cumplir históricamente una doble finalidad. De una parte, reafirmar la verdadera naturaleza de la Iglesia católica frente a los errores de la reforma; de otra, tutelar la libertad de la Iglesia frente a las pretensiones del príncipe y del Estado absoluto que intentaba controlar todas las manifestaciones de la vida social en el propio territorio, incluida la vida interna y externa de la Iglesia<sup>6</sup>. Fue por ello desde el principio una ciencia con una marcada nota apologética: «ciencia que, en su afán de defender los derechos de la Iglesia, llevaría a una cierta equiparación entre la sociedad eclesiástica y la sociedad civil»<sup>7</sup>, sobre todo con la tesis de la Iglesia y el Estado como sociedades jurídicas perfectas, con poderes de jurisdicción soberanos.

En la ciencia del *ius publicum ecclesiasticum* es necesario distinguir entre los tratadistas del área germánica durante el siglo XVIII (principalmente los de la llamada escuela de Würzburg) y los autores romanos de los siglos XIX y XX. Los segundos —sobre todo los cardenales Soglia, Tarquini, Cavagnis y Ottaviani— desarrollaron en los años próximos y contemporáneos al proceso de la codificación de

5. Cfr. Á. DEL PORTILLO, *Dinamicidad y funcionalidad de las estructuras pastorales*, en «Ius Canonicum», 9 (1969), pp. 309 y 310.

6. Cfr. para todas las afirmaciones del texto principal, L. SPINELLI-G. DALLA TORRE, *Il diritto pubblico ecclesiastico dopo il Concilio Vaticano II. Lezioni di diritto canonico*, Milano 1985, pp. 8-9, 17.

7. Á. DEL PORTILLO, *Dinamicidad y funcionalidad*, cit., p. 309.

1917 una doctrina fuertemente apologética, basada en la presentación de la Iglesia como sociedad perfecta, es decir, con poderes propios, independiente y soberana en su orden. Esta noción de sociedad perfecta es la que sirve de «pilar central de todo el edificio» doctrinal<sup>8</sup>. Como escribirá Ottaviani, «societas iuridice perfecta ea est quae bonum in suo ordine completum tamquam finem habens, ac media omnia ad illud consequendum iure possidens, est in suo ordine sibi sufficiens et independens, id est plene autonoma»<sup>9</sup>. Esta doctrina de la sociedad perfecta encontró el favor pontificio y fue recibida también por los comentaristas del CIC de 1917<sup>10</sup>.

Pues bien, en este contexto doctrinal no era difícil encontrar afirmaciones de la territorialidad eclesiástica como elemento comparativo con la organización estatal, según el criterio *Ecclesia reipublicae comparatur*. Así, Cavagnis afirmaba que la noción de sociedad perfecta requiere la jurisdicción plena, que a su vez comporta un territorio sobre el que pueda ser ejercido el dominio jurisdiccional; si a esto se objetara que, a diferencia del príncipe secular, la Iglesia carece de territorio, habría que responder que esa afirmación no es cierta, puesto que la Iglesia tiene el dominio religioso del territorio, aunque no el político. Insistía Cavagnis en que la Iglesia universal tiene toda la tierra por territorio y se divide en partes territoriales o diócesis. Todavía más: la división territorial de la Iglesia es como tal de derecho humano, pero está radicada en la naturaleza de las cosas, de manera que podría decirse en ese sentido que es de derecho divino natural<sup>11</sup>.

8. A. DE LA HERA-Ch. MUNIER, *Le droit public ecclésiastique a travers ses définitions*, en «Revue de droit canonique», 14 (1964), p. 53.

9. A. OTTAVIANI, *Institutiones iuris publici ecclesiastici*, I, Vaticano 1958, p. 46.

10. Cfr. A. DE LA HERA-Ch. MUNIER, *Le droit public ecclésiastique*, cit., p. 56.

11. «Societas perfecta oportet habeat plenam iurisdictionem, quae importat proprium territorium; nemo enim in alieno territorio potest liberam exercere potestatem, sed tantum domino permittente et ab eo dependenter. Atqui Ecclesia caret territorio; est enim principis. Ergo. Respondeo negando Ecclesiam carere territorio; agitur enim de iure explicandi auctoritatem suam, non autem de dominio civili aut politico»: F. CAVAGNIS, *Institutiones Iuris Publici Ecclesiastici*, I, Romae 1882, pp. 160 y 161. «Ecclesia universalis, quae pro territorio suo habet fines terrae, dividatur in plures Ecclesias particulares, habentes determinatum territorium seu dioeceses (...). Divisio territorialis est iuris humani, quamvis ab ipsa rerum natura reclametur; quo sensu iuris divini naturalis dici potest»: *ibidem*, III, pp. 258 y 259.



Otros autores no llegaron tan lejos como Cavagnis en sus afirmaciones, aunque argumentaban de manera semejante. Así, Ottaviani consideraba que la organización territorial de la Iglesia es de derecho eclesiástico, en cuanto que Jesucristo no la estableció formalmente; sin embargo, esa división territorial «tiene fundamento en el derecho divino», puesto que deriva de la naturaleza de la Iglesia y de su destinación<sup>12</sup>.

En resumen, se observa en los tratadistas del *ius publicum ecclesiasticum* una concepción de la organización de la Iglesia distribuida en partes territoriales subordinadas al romano pontífice. Es la organización jerárquica territorial regulada por las normas del CIC de 1917. Como tantas veces se ha subrayado, la doctrina del Concilio Vaticano II supuso históricamente un cambio de planteamiento, a través de unas enseñanzas mucho más atentas a la noción eclesiológica de la comunión y sus derivaciones. Este planteamiento nuevo tuvo como consecuencia cambios importantes en la manera de concebir y regular las diócesis. Basta comparar el c. 216 § 1 del CIC de 1917 («Territorium cuiuslibet dioecesis dividatur...») con el c. 369 del CIC de 1983 («Dioecesis est populi Dei portio quae Episcopo cum cooperatione presbyterii pascenda concreditur...») para darse cuenta de ello.

## II. DIÓCESIS TERRITORIALES Y PERSONALES

El c. 372 del CIC de 1983 dispone que como regla general la diócesis ha de estar delimitada por un territorio, pero admite también,

12. «Territorialis vero organizatio immediate est integre ex iure ecclesiastico, cum Christus Dominus nullam territorii Ecclesiae divisionem fecerit: quamvis haec quoque organizatio in iure divino fundamentum habere dicenda sit, cum necessario fluat ex Ecclesiae natura et destinatione. Etenim finis Ecclesiae, universalis cum sit, omnes homines iure comprehendit: verum, fere impossibile esset societatem ita universalem gubernare, nisi inferioribus auctoritatibus potestas conferreretur, ac territorium eis, assignatione facta, divideretur»: A. OTTAVIANI, *Institutiones iuris publici ecclesiastici*, I, p. 215. Con todo, más adelante daba Ottaviani una definición de Iglesia particular bastante precisa: «Est sane Ecclesia particularis quaelibet portio fidelium christianorum peculiari vinculo inter se coniunctorum sub regimine alicuius ecclesiastici praelati. Profecto nomine Ecclesiae particularis modo praecipuo et ordinario venit *diocesis*, idest spiritualis dictio uni Episcopo subiecta, quae generatim territorialibus limitibus continetur»: *ibidem*, p. 369.

por razones de utilidad pastoral, la constitución de diócesis configuradas básicamente por el rito de los fieles u otra razón no territorial semejante<sup>13</sup>.

Hablar de diócesis territorial es tanto como hacerlo de la Iglesia particular delimitada territorialmente o, si se prefiere, de la Iglesia local en el sentido canónico del término. Es decir, la porción del pueblo de Dios jerárquicamente estructurada con obispo, presbiterio y pueblo, circunscrita por un territorio canónico propio que delimita la comunidad y el ámbito de la potestad episcopal. En cambio, sin entrar ahora en más precisiones, la diócesis personal cumple los requisitos sustanciales de la noción de diócesis (cfr. c. 369 con sus fuentes), pero carece de un territorio canónico delimitador de la estructura comunitaria y de la potestad que en ella se ejerce (sobre todo la potestad del obispo y las demás formas de participación en ella por parte del presbiterio diocesano).

La legislación canónica vigente sobre las circunscripciones eclesíásticas está basada en la doctrina, los principios y las normas del Concilio Vaticano II. El Concilio, al profundizar en los elementos comunitarios, espirituales e internos del Pueblo de Dios organizado en la historia, no sólo sentó las bases para enriquecer el contenido, los horizontes y la finalidad del principio territorial, sino que vino a dar también un contenido más amplio a la noción de diócesis.

En efecto, el término diócesis fue empleado en 93 ocasiones en los textos del Concilio Vaticano II<sup>14</sup>. En bastantes de estos lugares el

13. Este es el texto del c. 372 del CIC en sus dos párrafos: «§ 1. Pro regula habeatur ut portio populi Dei quae dioecesim aliamve Ecclesiam particularem constituat, certo territorio circumscribatur, ita ut omnes comprehendat fideles in territorio habitantes. § 2. Attamen, ubi de iudicio supremae Ecclesiae auctoritatis, auditis Episcoporum conferentiis quarum interest, utilitas id suadeat, in eodem territorio erigi possunt Ecclesiae particulares ritu fidelium aliave simili ratione distinctae». Arrieta ha explicado que, a pesar de la letra del canon 372 § 2, que habla de *Iglesias particulares*, la disposición solamente puede aplicarse en la práctica a las diócesis, a causa del carácter específicamente territorial o personal de las demás circunscripciones que reconoce el ordenamiento canónico: cfr. J.I. ARRIETA, *Chiesa particolare e circoscrizioni ecclesiastiche*, en «*Ius Ecclesiae*», 6 (1994), p. 25.

14. Cfr. Ph. DELHAYE, M. GUERET, P. TOMBEUR (eds.), *Concilium Vaticanum Secundum. Concordance, index, listes de fréquence, tables comparatives*, Louvain 1974, pp. 192 y 193.

sentido de tal palabra es claramente territorial. Así, la territorialidad de la diócesis es afirmada en contextos como la obra misionera<sup>15</sup>, el apostolado de los laicos<sup>16</sup> o el fomento de las vocaciones sacerdotales<sup>17</sup>. Es sobre todo en el decr. *Christus Dominus*, precisamente dedicado a la función pastoral de los obispos, donde el sentido territorial de la diócesis es más frecuente, por ejemplo cuando este documento trata en diversos lugares de las regiones o zonas de la diócesis, o de su extensión<sup>18</sup>. El decreto conciliar sobre los obispos habla expresamente en su n. 40, 2 de las diócesis «y de otras circunscripciones territoriales que están equiparadas en derecho a las diócesis», e incluso dedica varios números (22-24) al problema de la delimitación territorial de las diócesis.

Pero en otros muchos lugares del Concilio Vaticano II las referencias a la diócesis tienen un sentido inclusivo, porque pueden aplicarse tanto a las diócesis territoriales como a las personales<sup>19</sup>. Ocurre incluso que, aunque el decreto *Christus Dominus* se refiera frecuentemente al territorio de la diócesis, como acabamos de recordar, es al mismo tiempo un documento abierto a la posibilidad de las diócesis personales. Es cierto que ni el decreto sobre los obispos ni algún otro texto o documento del Vaticano II tratan explícitamente de las diócesis personales; pero, como comprobaremos en estas páginas, los números 11 y 23, 3 de *Christus Dominus* fueron redactados pensando en la posibilidad de las diócesis no configuradas por un territorio canónico propio.

El n. 11 es un texto que define la diócesis con expresiones muy conocidas que han pasado a la legislación canónica vigente. Leemos allí que la diócesis es

«una porción del Pueblo de Dios que se confía a un Obispo para que la apaciente con la cooperación del presbiterio, de forma que unida a su

15. Cfr. AG, 20, 37; CD, 6, PO 19.

16. AA, 10: «intra fines parociae vel dioecesis».

17. OT, 2: «in singularum dioecesium, regionum vel nationum (...), opus vero fovendarum vocationum fines singularum dioecesium, nationum, familiarum religiosarum atque rituum dilatato corde transcendat oportet». Cfr. también *ibidem*, n. 20.

18. Cfr. CD, 17, 25, 27, 29 y 30.

19. Cfr. no exhaustivamente los siguientes textos que emplean el término diócesis: LG, 26; SC, 41, 45, 46, 57; PO, 8; PC, 20; OT, 5; AA, 18; AG, 38.

pastor y reunida por él en el Espíritu Santo por el Evangelio y la Eucaristía, constituye una Iglesia particular, en la que verdaderamente está y obra la Iglesia de Cristo, que es Una, Santa, Católica y Apostólica».

Por su parte, el n. 23, 3 está encuadrado en un epígrafe dedicado a la revisión territorial de las diócesis (nn. 22-24). Al comienzo del n. 23 se lee:

«En la revisión de las demarcaciones de las diócesis hay que asegurar, sobre todo, la unidad orgánica de cada diócesis, en cuanto a las personas, ministerios e instituciones, a la manera de un cuerpo viviente. En cada caso, bien observadas todas las circunstancias, ténganse presentes estos criterios generales...».

Y entre esos criterios generales el n. 23, 3 de *Christus Dominus* dispone:

«Para este fin<sup>20</sup> también donde haya fieles de diverso Rito, provea el Obispo diocesano a sus necesidades espirituales por sacerdotes o parroquias del mismo Rito o por un Vicario Episcopal, dotado de facultades convenientes y, si es necesario, dotado incluso del carácter episcopal; o incluso por sí mismo, desempeñando el cargo de Ordinario de varios ritos. Pero si todo esto, por razones particulares, según parecer de la Sede Apostólica, no pudiera hacerse, establézcase una jerarquía propia según los diversos Ritos.

»Asimismo, en circunstancias similares, provéase a los fieles de habla distinta, ya por medio de sacerdotes o parroquias de la misma lengua, ya por un vicario episcopal que conozca bien la lengua en cuestión, y también, si lo pide el caso, dotado con el carácter episcopal; o bien, finalmente, de otro modo más oportuno».

20. El Concilio señala el contenido de ese fin en el párrafo anterior: «Por último, para cumplir mejor con el ministerio de la salvación en la diócesis, téngase por norma que en cada diócesis haya clérigos suficientes en número y preparación para apacentar debidamente el Pueblo de Dios; que no falten los servicios, instituciones y obras propias de la Iglesia particular y que son necesarias prácticamente para su apto gobierno y apostolado; que, por fin, para el sostenimiento de personas e instituciones o existan ya los recursos necesarios o, por lo menos, se prevea prudentemente que no han de faltar».

Decíamos que el Vaticano II no emplea textualmente la expresión diócesis personal, pero existe un texto conciliar que usa el término «peculiares dioeceses». Es el decreto *Presbyterorum Ordinis* n. 10 el que nos habla de esas diócesis peculiares o especiales, dentro de un epígrafe dedicado a la distribución de los presbíteros y las vocaciones sacerdotales:

«Revisense, además, las normas sobre la incardinación y excardinación de manera que, permaneciendo firme esa antiquísima institución, responda mejor a las actuales necesidades pastorales. Y donde lo exija una razón de apostolado, háganse más factibles, no sólo la conveniente distribución de los Presbíteros, sino también las obras pastorales peculiares para diversos grupos sociales que hay que llevar a cabo en alguna región o nación, o en cualquier parte de la tierra. Para ello, pueden establecerse algunos seminarios internacionales, diócesis especiales o prelaturas personales y otras instituciones por el estilo, a las que puedan agregarse o incardinarse los Presbíteros para el bien común de toda la Iglesia, según normas que hay que determinar para cada caso, quedando siempre a salvo los derechos de los Ordinarios del lugar».

Prestaremos atención en el presente estudio a los textos citados, que examinaremos en su evolución según un orden cronológico, con el objetivo de conocer objetivamente las circunstancias que explicaron la redacción final. Nuestro interés se centra primordialmente en la figura de la diócesis no territorial, ya que es la que presenta más novedad y más problemas de ajuste con la organización territorial ordinaria. Básicamente nos estimula un interés conceptual: en qué medida la territorialidad es constitutiva de la noción de diócesis según el Vaticano II. Aunque pueda resultar un tanto llamativo, dada la relevancia constitucional de la materia, son escasos los autores que se han ocupado de esta cuestión monográficamente<sup>21</sup>.

21. Entre los comentarios del decreto *Christus Dominus* que se detienen con cierto detalle en la cuestión de las diócesis personales, uno de los más conocidos es el de H. LEGRAND, *La délimitation des diocèses*, en la obra colectiva, «La charge pastorale des Évêques. Décret "Christus Dominus"», Paris 1969, pp. 177-223. Antes que un comentario detallado sobre los textos conciliares y su preparación, estas páginas constituyen más bien un ensayo teológico. Una de las conclusiones fundamentales del autor es la siguiente: «Les textes votés, et les discussions qui les ont précédés, manifestent que Vatican II a donné sa préférence à l'organisation

### III. LA TERRITORIALIDAD Y PERSONALIDAD DE LA DIÓCESIS EN LA TRAMITACIÓN CONCILIAR DEL DECRETO *CHRISTUS DOMINUS*

El decreto *Christus Dominus* fue definitivamente aprobado el 28 de octubre de 1965 después de una intensa preparación. Los diversos proyectos de documentos (*schemata*) que habían sido elaborados durante la fase antepreparatoria del Concilio Vaticano II, fueron reducidos en 1962 por decisión de la Comisión central preparatoria a dos proyectos: uno sobre los obispos y el régimen de las diócesis, y otro sobre la cura de almas. Vamos a estudiar la configuración de las diócesis según la evolución de estos dos proyectos en la fase preparatoria conciliar propiamente dicha.

#### 1. El «*Schema decreti de cura animarum*» (1963)<sup>22</sup>

Este proyecto conciliar tuvo una larga historia de revisión, hasta el punto de que conoció hasta ocho redacciones<sup>23</sup>. En realidad este *Schema* no llegó a ser discutido como tal en el aula conciliar, pero nos interesa aludir a él por su influencia en la tramitación de los proyectos del decreto sobre los obispos. Algunas de sus disposicio-

territoriale des diocèses, chaque fois que c'était possible» (p. 211). Me parece en cambio más acorde con los textos y su preparación concluir que el Concilio no trató de esta problemática como alternativa u oposición de las diócesis personales frente a las territoriales, sino de manera inclusiva: las diócesis pueden ser territoriales o personales, aunque desde luego el régimen territorial sea el común y presente menos dificultades que el sistema personal. Recientemente se ha ocupado también con cierto detalle de las diócesis personales F.J. RAMOS, *La delimitazione delle Chiese particolari (can. 372)*, en «*Angelicum*», 77-2 (2000), pp. 299-336; el interés de esta publicación se ve empañado a mi juicio por algunas interpretaciones y afirmaciones que el autor sostiene, por ejemplo cuando dice en p. 321, nota 44, que la «idea» de las diócesis personales no fue aceptada en el proceso de elaboración del decreto *Christus Dominus*, o cuando en pp. 321 y 328 viene a sostener en la práctica la interpretación de que los padres conciliares habrían aceptado las diócesis personales sin haberlo querido realmente.

22. Véase el texto del proyecto en *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani Secundi*, volumen II, pars IV, pp. 751-826, con apéndices. En adelante citaremos abreviadamente las actas conciliares con las siglas AS, seguidas del volumen, parte y páginas correspondientes.

23. Cfr. *Appendix. De variis redactionibus et recognitionibus Schematis Decreti «de cura animarum»*, en AS, III, II, pp. 67-69.

nes habían sido preparadas con la intención de que pudieran incluirse en el Código de Derecho Canónico que había de prepararse. Además, los apéndices y las observaciones escritas de los padres conciliares acerca del *Schema* debían ser enviados a la Comisión de reforma del CIC de 1917<sup>24</sup>. Pues bien, los diversos números y apéndices del *Schema de cura animarum*, a pesar de ocuparse de la cura espiritual de fieles que no pueden recibir la ordinaria cura de almas parroquial (como son por ejemplo los emigrantes, nómadas, marinos, etc.) y de contener alguna previsión sobre las parroquias personales y la constitución de prelaturas «peculiares», no contenían ninguna referencia expresa al problema de la delimitación de las diócesis ni tampoco mencionaban la posibilidad de las diócesis personales.

## 2. *El «Schema decreti de episcopis ac de dioecesium regimine» (1963)*<sup>25</sup>

### a) *Disposiciones sobre la delimitación de las diócesis*

Este proyecto fue enviado a los padres conciliares junto con el *Schema de cura animarum* el 22.IV.1963<sup>26</sup>. Contenía en total 37 números distribuidos en 5 capítulos y 2 apéndices. Uno de los capítulos del *Schema* trataba específicamente de la «congruente delimitación de las diócesis y de las provincias eclesiásticas» (nn. 26-32), y en él se reconocían una serie de criterios generales de territorialidad que habían de inspirar esta materia, aunque respetando la diversidad de las circunstancias locales: así, el criterio de la conveniente extensión del territorio diocesano, para evitar diócesis demasiado extensas o bien demasiado pequeñas; el número de fieles y de sacerdotes que había de considerarse adecuado para la diócesis; el principio de continuidad del territorio diocesano, de modo que se evitaran los enclaves, etc. Pues bien, además de estos y otros criterios de territorialidad en tal contexto delimitador, el *Schema* contenía también la previsión de diócesis «personales» por razón del rito de los fieles, reguladas en el n. 31 con un criterio muy amplio:

24. Cfr. para estos datos, AS, II, IV, p. 771 en nota.

25. El texto puede verse en AS, II, IV, pp. 364-382. Apéndices, pp. 382-392.

26. AS, II, IV, p. 364 en nota.

«Hay que cuidar de que sean erigidas diócesis *personales* para la diversidad de ritos allí donde haya fieles de rito diverso, a los que no sea posible atender a través del sacerdote o la parroquia del mismo rito»<sup>27</sup>.

El calificativo «personales» aparecía en letra cursiva para denominar estas peculiares diócesis rituales, como dando a entender la originalidad de la calificación en el derecho canónico. Era ciertamente la primera vez que un documento con eficacia normativa universal mencionaba, siquiera como proyecto, la constitución de diócesis no territoriales<sup>28</sup>.

En la *relatio* de Mons. Carli sobre el capítulo dedicado a la delimitación de las diócesis, se reconocía que, aun siendo un tema difícil que requería mucha delicadeza y realismo, convenía y era deseo de los obispos que la materia fuese tratada por el Vaticano II, siquiera de un modo general. En lo referente a las diócesis personales rituales, el informe de Carli precisaba que se entendían bajo esta denominación tanto los ritos orientales en occidente como los ritos latinos en oriente<sup>29</sup>. Esta precisión no dejaba de tener interés, a la luz de la destinación universal (y no solamente latina) de lo que más adelante sería el decreto *Christus Dominus*. Con todo, comprobaremos que la discusión conciliar sobre las diócesis personales se refirió casi de forma exclusiva a las diócesis orientales, tanto en territorios con predominio de ritos orientales como también en territorios de rito latino.

#### b) *Observaciones orales de los padres conciliares sobre las diócesis personales*

El *Schema decreti de episcopis ac de dioecesium regimine* (1963) fue estudiado y comentado por los miembros del Concilio Vaticano II en las congregaciones generales de los días 5 a 15.XI.1963, especialmente.

27. «[*Dioeceses personales ratione ritus*] Curandum est ut dioeceses *personales* pro diversitate rituum erigantur ubi plures sint fideles diversi ritus, quibus sufficienter consulere possibile non sit per sacerdotem aut paroeciam eiusdem ritus»: AS, II, IV, p. 378. (La cursiva es del texto original).

28. El n. 36 del *schema* mencionaba además las parroquias personales para los fieles de diversa lengua, rito o estirpe. Cfr. AS, II, IV, p. 381.

29. «Denique, per art. 31 providetur erectioni dioecesium personalium ratione Ritus, quod valet sive pro Ritibus orientalibus in Occidente sive pro Ritibus latinis in Oriente»: *Relatio Exc.mi. P.D. A.M. Carli*, en AS, II, V, p. 213.



En las intervenciones de orden general varios padres conciliares insistieron en la necesidad de que el Concilio tratara de la diócesis como tal, incluso con una definición teológica y jurídica adecuada<sup>30</sup>. Además, en estas intervenciones introductorias, por así decirlo, al debate específico sobre cada uno de los números del proyecto, ya hubo alguna referencia al problema de la unidad de régimen, que no podría ser dañada por la diversidad de ritos o de lenguas<sup>31</sup>.

Pero las observaciones orales de los padres del Concilio se refirieron también concretamente al n. 31 del *Schema*, que, como hemos visto, trataba de las diócesis personales. Las propuestas de los padres comprendían en realidad todas las posibilidades, ya que mientras que algunas eran contrarias a la previsión de las diócesis personales rituales, otras defendían esa previsión e incluso proponían ampliarla a razones diversas del rito, como podía ser la estirpe de los fieles. Con frecuencia los padres conciliares hablaban a partir de su experiencia personal. Vamos a detenernos en el examen de algunos argumentos.

Entre las intervenciones contrarias a la previsión del n. 31 del *Schema*, se contó la de mons. Athaide, que intervino en nombre de varios obispos de la India<sup>32</sup>. Allí el criterio que procuraban seguir los obispos era el de *unum territorium, unus ordinarius*, de forma que, a pesar de la diversidad de ritos, la jurisdicción permaneciese unificada territorialmente en favor del rito mayoritario y sin perjuicio del libre ejercicio del propio rito. De este modo, en territorio de rito oriental el ordinario tendrá jurisdicción sobre todos los fieles, incluidos los latinos; viceversa, el ordinario latino se ocupará también en su territorio de la cura espiritual y jurisdiccional de los orientales que habiten en él. Según este sistema, no se da jurisdicción personal fuera del territorio y se evitan los inconvenientes de la duplicidad jurisdiccional en un mismo ámbito territorial.

Mons. Scandar señaló, por su parte, que la cuestión de las diócesis personales por razón del rito es de gran importancia en aquellos

30. Cfr. las intervenciones de los cardenales GRACIAS y RICHAUD y de mons. GARGITTER en AS, II, IV, pp. 448, 451 y 454-455, respectivamente.

31 Vid. en este sentido la intervención del card. GRACIAS, arzobispo de Bombay, en AS, II, IV, p. 448.

32. Vid. AS, II, V, pp. 250 ss.

lugares en los que coexisten varios ritos católicos, como es el caso de Egipto. A partir de su experiencia pastoral en aquella nación este prelado juzgaba que el modo de representación de siete ritos en un mismo territorio, cada uno de ellos con su propia jerarquía aunque con pocos fieles, no dejaba de ser incómodo en incluso escandaloso para los cristianos no católicos y para los no cristianos, en cuanto que el catolicismo aparecía disperso y falto de cohesión en el mismo lugar. Por todo ello proponía como necesaria la unificación. En cada territorio, como Egipto, Siria o Líbano, había de existir una sola jurisdicción para todos los católicos de cualquier rito; como consecuencia de su propuesta, este prelado proponía la supresión del n. 31 del *Schema*<sup>33</sup>. Pero fueron más numerosas las intervenciones orales de los miembros del Concilio favorables a la previsión de las diócesis personales del n. 31 del *Schema*.

En efecto, el Cardenal Feltin, entonces arzobispo de París, confirmó la previsión del n. 31 a partir de su experiencia como ordinario para los católicos orientales de Francia. Pero el Cardenal afirmaba también que la previsión de la jurisdicción personal y no territorial debía extenderse además a otros supuestos, como los vicariatos castrenses (que no eran mencionados por el texto del *Schema*). Por todo ello consideraba Feltin que las diócesis personales habían de erigirse en aquellos casos en que la atención pastoral de determinados fieles no pudiera alcanzarse a través de la jurisdicción local<sup>34</sup>.

Otras intervenciones subrayaban que el concepto de diócesis no debía considerarse territorial, sino más bien como parte de la Iglesia

33. «In unoquoque territorio, e. g. in Aegypto, Syria, vel Libano, habeatur tantummodo unica iurisdictio pro omnibus catholicis cuiuscumque ritus, cui omnes hierarchae subiiciuntur et ut patriarcha alexandrinus v.g., gaudeat plena iurisdictione in toto territorio sui patriarchatus et in omnes hierarchas qui intra limites patriarchatus adlaborant. Episcopi diversi ritus, si necessarium est episcopos habere, *et hoc hodie non censeo*, vicarii patriarchales erint pro cura animarum propriorum fidelium sub auctoritate patriarchae sedis exercenda» (AS, II, V, p. 264. Subrayado del original). «Concludo: Expugnantur a textu n. 31 ne multiplicetur sine necessitate dioeceses personales et ne habeantur plures episcopi in eodem territorio» (*ibidem*, p. 265).

34. Vid. su intervención en AS, II, V, pp. 214-215. Su propuesta en torno al n. 31 decía: «Tandem, ut in fine, art. 31 addantur haec verba, vel alia eius modi: “Similiter dioeceses personales erigendae sunt pro certis fidelium generibus, a S. Sede determinandis, quando, quacumque ex causa, per iurisdictionem localem eorum bono provideri non potest”»: *ibidem*, p. 215.

en unidad de vida y de régimen, interdependiente con las demás Iglesias particulares<sup>35</sup>.

La intervención oral más favorable a las diócesis personales fue la de mons. Velasco, que habló sobre la base de su experiencia en el trabajo pastoral con emigrantes en las islas Filipinas<sup>36</sup>. Saludaba el n. 31 del *Schema* como una innovación muy oportuna e incluso necesaria para el bien de las almas, pero planteaba al mismo tiempo que la posibilidad de las diócesis personales debía extenderse a los casos de diversidad lingüística o de estirpe. El bien de las almas debe ser siempre la regla suprema y a pesar de las dificultades que podrían originarse (excesiva sensibilidad nacionalista, proliferación de autoridades eclesiásticas en el mismo territorio), los daños a la fe de los emigrantes a causa de su desatención espiritual deben ser evitados con una especial organización pastoral diocesana, según el espíritu de las disposiciones de Pío XII y Juan XXIII sobre la emigración. Por otra parte los peligros nacionalistas en países extraños podrían evitarse si se asegura que los obispos elegidos para esas diócesis personales pertenezcan siempre al lugar donde habitan los emigrantes<sup>37</sup>.

La intervención oral de mons. Khoraiche, arzobispo maronita, alabó también el texto del n. 31 del *Schema* porque expresaba la intención del Concilio de conservar la diversidad ritual en la Iglesia. Era necesaria una conveniente delimitación territorial entre los diversos ritos, entre otras razones porque el proyecto trataba de la erección posible de diócesis personales en el territorio de diócesis de rito distinto<sup>38</sup>. Entre sus propuestas, este prelado oriental planteaba la

35. Vid. AS, II, V, pp. 222 y 239-241.

36. Vid. AS, II, V, pp. 242 ss.

37. «Ergo si seligere debemus inter duo extrema, in casu nostro inter salutem et bonum animarum ex una parte, ex altera vero considerationes indolis humanae, praeiudicia nationalistica, ipsa materialia bona, etc., etc., nullum pro nobis adest dubium, primum i.e. animarum bonum, ceteris aliis praeferendum esse, ulla absque vacillatione. Ne cadamus in isto legalismo toties condemnato in ista aula! (...). Hisce praelibatis, mature perpensis, vobis conciliaribus Patribus opportunum existimo proponere ut in n. seu art. 31 huius schematis ad verba “dioeceses personales ratione ritus” et haec alia adiungantur “et ratione stirpis”. Idemque fiat in toto corpore articuli»: *ibidem*, p. 244.

38. «Agitur in articulo de dioecesi personali erigenda in dioecesi territoriali iam erecta, quod supponit aliqua territoria iam esse ritui determinato propria»: AS, II, V, p. 265. Toda la intervención oral de este prelado *ibidem*, pp. 265-266.

conveniencia general de una sola jurisdicción territorial en cada territorio, pero sin perjuicio de las jurisdicciones personales por razón del rito allí donde hubiera un suficiente número de fieles. Además, la jurisdicción episcopal dependería de la autoridad superior del propio rito y más concretamente del patriarca<sup>39</sup>.

El matiz que introducía mons. Khoraiiche acerca de un número suficiente de fieles para erigir diócesis personales, no dejaba de tener interés aunque pudiera parecer elemental. Venía a plantear la necesidad de que toda diócesis, sea territorial o personal, debe estar en condiciones, por su composición, de reflejar la naturaleza de la Iglesia particular, y su establecimiento no puede depender de la existencia de unos pocos fieles de rito diverso, que puedan ser atendidos convenientemente mediante parroquias personales u otras soluciones que no presenten la complejidad organizativa de una diócesis.

Para acabar este resumen de las intervenciones orales de los padres del Concilio mencionemos la de Mons. Vallopilly, que habló en nombre de toda la jerarquía católica oriental de la India, siro-malabar y siro-malancar. Sus palabras mostraron la diversidad de criterios en la jerarquía de aquel país sobre la oportunidad de las diócesis personales, ya que reaccionaban frente a las propuestas de otros obispos hindúes, que ya hemos examinado, favorables a la unificación jurisdiccional territorial. Vallopilly pensaba en la conveniencia del n. 31 del *Schema*, pero a su juicio el adjetivo personales había de suprimirse para hablar sencillamente de diócesis «pro diversitate rituum», sin más calificativos, ya que si en un mismo territorio coexisten dos jurisdicciones diocesanas por razón del rito ambas son territoriales, o bien territoriales y personales a la vez<sup>40</sup>.

Esta opinión es a nuestro juicio admisible mientras no reduzca el rito a la territorialidad. Es cierto que el rito no excluye una delimita-

39. «1. In unoquoque territorio, una sit territorialis iurisdictio. 2. Idem. sint tot iurisditiones personales quot ritus diversi, sufficientem numerum fidelium habentes. 3. Omnis iurisdictio episcopalis pendeat a superiore auctoritate proprii ritus, et pro orientalibus a patriarcha. 4. Ad rectam applicationem horum principiorum recognoscantur territoria unicuique ritui propria»: *ibidem*, p. 266.

40. «Si enim in uno territorio ratione rituum sint duae iurisdictiones dioecessanae, ambae iurisdictiones gaudent eodem territorio (ratione personarum super quas exercetur iurisdictio). Hinc tales dioeceses sunt revera territoriales, vel potius territorio-personales»: AS, II, V, pp. 409-410.

ción territorial y vive en ámbitos precisos, pero el rito como tal, con su relevancia teológica, litúrgica, espiritual y canónica, es una riqueza que tienen las personas con independencia del lugar en el que se encuentren. De este modo cuando se habla de diócesis rituales evidentemente se hace necesaria referencia a un asentamiento local, pero ante todo se hace referencia a una realidad personal, que distingue a esos fieles de otros que con rito diverso habiten en el mismo territorio. En resumen, las diócesis rituales son personales, pero se organizan territorialmente en comparación con las de ritos distintos establecidos en lugares próximos. De ahí que no haya inconveniente a nuestro juicio en afirmar que las diócesis rituales son territoriales y personales a la vez: territoriales en relación con las Iglesias locales vecinas; personales por los perfiles individuales y comunitarios propios del rito.

Seguía diciendo Vallopilly, y con él los obispos hindúes a los que representaba, que la solución de las diócesis rituales debía arbitrarse allí donde los fieles de ese rito fuesen numerosos y no bastasen soluciones ordinarias para su atención pastoral (por ejemplo, nombramiento para ellos de un vicario general): en efecto, el principio de la igualdad entre los ritos exige soluciones jurídicas que se encuentren a un mismo nivel, de lo contrario nacería en los fieles un complejo de inferioridad en relación con los fieles del rito canónicamente más protegido. Es cierto que la pluralidad de jurisdicciones rituales territorialmente próximas origina inconvenientes, pero la experiencia enseña que los beneficios espirituales y apostólicos que comporta en los fieles son mayores. La unificación jurisdiccional solamente debe aplicarse entonces cuando los fieles de rito diverso sean muy pocos<sup>41</sup>.

41. «Pluralitas iurisdictionis in eodem territorio multa secumfert incommoda et ideo quidam stant pro unica iurisdictione in uno territorio. Sed si fideles numerosi alicuius ritus sint sub iurisdictione alterius ritus, illorum necessitatibus sufficienter consuli non poterit etiamsi pro illis constituatur vicarius generalis proprii ritus ut quidam vellent. Illi semper laborabunt sub complexu inferioritatis. Principium de aequalitate rituum quoad iura et exercitia non reduci poterit in praxim. Ordinarius qui actu exercet iurisdictionem ut noverca habebitur a fidelibus alterius ritus qui contra eum rixas ac contentiones in tempore et extra tempus excitabunt, etc. (...) Bonum ergo quod provenit ex pluralitate iurisdictionis ratione rituum longe superat malum quod ex eadem oriri potest. Principium ergo unicae iurisdictionis acceptari potest tantum pro territorio ubi pauci sunt fideles ritus diversi a ritu iurisdictionem exercentis»: AS, II, V, p. 410.

c) *Enmiendas escritas por los padres conciliares*<sup>42</sup>

Antes hemos hecho alguna referencia a las opiniones mayoritarias de los obispos participantes en el Concilio Vaticano II. Sin embargo, es difícil saber cuántos padres conciliares estaban de acuerdo con las diócesis personales, ya que si nos guiamos por el criterio de que quien calla parece consentir, entonces da la impresión de que la inmensa mayoría de los miembros del Concilio se mostraba conforme con las previsiones del *Schema* de 1963 que venimos estudiando. En los debates se dio el caso de algún padre que manifestó su entusiasmo hacia las previsiones del proyecto del *Christus Dominus*<sup>43</sup>, pero lo más común fue lógicamente que los padres satisfechos con las previsiones no manifestaran su alabanza, sino que se centraran en otros aspectos que les planteaban dudas o que sencillamente no les satisfacían. En cualquier caso, el estudio de los votos escritos por los padres conciliares permite conocer las preocupaciones que éstos no dejaron de manifestar acerca de las diócesis personales por razón del rito (n. 31 del *Schema*), preocupaciones expresadas en mayor número que durante el debate oral.

En efecto, varios padres manifestaron en sus enmiendas escritas cierta inquietud ante la previsión de las diócesis personales. Entendían que esta figura producía una inconveniente duplicidad jurisdiccional que desorientaba a los fieles, y que hacía difícil la unidad de régimen en un mismo territorio<sup>44</sup>. Algunos padres orientales insistieron en que la experiencia de las diócesis de diversos ritos en un mismo territorio no era positiva, a causa de la ausencia de una buena coordinación, la dispersión de fuerzas, la imposibilidad de una representación unitaria de los católicos ante las autoridades civiles del lugar<sup>45</sup>.

42. Vid. especialmente, AS, II, IV, pp. 827-923 y 393-435; AS, III, III, pp. 529-551; AS, II, V, pp. 358-401; AS, III, III, pp. 551-575.

43. Cfr. por ejemplo, la intervención del Cardenal SPELLMAN en AS, II, V, p. 358.

44. Vid. los votos de I.B. JANSSENS y A. BEA, en AS, II, IV, p. 864 y AS, II, V, p. 358, respectivamente.

45. Una ejemplificación de los inconvenientes se encuentra en el voto escrito de S.I. SIDAROUS, patriarca de los coptos alejandrinos: «Attamen, dioeceses personales uniuscuiusque ritus in eadem regione cum integra potestate, sunt sicut corpus quod habet plura capita; sic in Aegypto sex sunt tales Ecclesiae quin loquamur de nostra propria Ecclesia, quod est monstruosum, sunt plures status in eodem statu, et sic apparent ut parvulae partes diversorum patriarchatum in ista regione ubi christiani sunt minoritas. Quapropter plures praescriptiones feruntur

Pero aparte de estas observaciones críticas no faltaron propuestas escritas más radicales, abiertamente contrarias a las diócesis personales rituales, que llegaron a plantear incluso la unificación territorial de los ritos. Así por ejemplo, mons. Alvim Pereira, pedía en su escrito la supresión de las previsiones del *Schema* sobre las diócesis personales con el argumento de que los ritos son en la Iglesia católica algo secundario respecto de la primaria condición de fiel; así, no habría inconveniente en una delimitación solamente territorial de los diversos ritos, de forma que la persona que cambiara de domicilio debería también cambiar de rito. Todavía más: según esta sorprendente argumentación, que venía a considerar el rito como una cuestión territorial, prescindible por secundaria, y no una manera de vivir la fe en la diversidad legítima de la comunión eclesial, los ritos orientales podrían ser unificados o reducidos en número<sup>46</sup>. Otras propuestas plantearon la unidad jurisdiccional en cada territorio oriental sobre la base del patriarcado que comprendiera a la mayoría de los cristianos del lugar, lo cual supondría una distribución de territorios según los ritos oficiales y mayoritarios, distribución que vendría además compensada por la convocatoria regular de la conferencia de todos los obispos de cada nación<sup>47</sup>.

contrariae ab unoquoque pastore, v. g. quoad confessiones audiendas et quoad communionem acatholicis conferendam, quoad matrimonia mixta et quoad leges ieiunii, etc... et inde oriuntur maxima confusio, indifferentismus religiosus et alia scandala»: AS, II, V, p. 386. Cfr también F. SIMONS, en AS, II, IV, p. 901.

46. «Ritus debent aliquo territorio circumscribi, alioquin intra aliquos annos creatur immensa et terribilis confusio. Qui mutat locum mutet et ritum. Nonne omnes catholici sumus? Hoc valet pro omnibus ritibus orientalibus, qui aliquo territorio circumscribi deberent. Amplius dicam: si possibilis esset, multo melius esset ad unum vel paucos ritus reduci omnes ritus orientales; in occidente, e medio omnes tolli, nam sunt fere aequales et pauci (Mediolanum, Bacarensem, Toletanum et aliq. Ordinum)»: AS, II, V, pp. 359-360 (subrayados del original).

47. «Omnes et singuli christifideles, proprium sane ritum retinentes, in dioecesi sub unica iurisdictione constituentur. Omnes dioeceses actuales ita inter varios patriarchatus distribuendae sunt, ut determinata dioecesis pendeat a patriarchatu unius eiusdemque ritus, ratione habita maioritatis christianorum, catholicorum vel non, in illa dioecesi degentibus. Quod ultimum maximi est momenti (...). In quacumque natione, conferentia episcopalis omnium episcoporum omnium rituum illius regionis regulariter convocabitur. Praesidentiam accipient respective: In Aegypto, patriarcha coptus; in Libano, patriarcha maronita; in Syria alternatim patriarchae syrus et armenus; in Palaestina, patriarcha melkita; in Irak, patriarcha chaldeus»: mons. I. GHATTAS, en AS, II, V, pp. 369-370; Véase, de modo semejante, el escrito de I. SIDAROUS, *ibidem*, pp. 385-386.

Estas propuestas de unificación fueron rechazadas expresamente por otros padres orientales, que las juzgaron poco realistas y llenas de peligros para el desarrollo de la vida cristiana e incluso para el ecumenismo en sus países. Para ellos, las diócesis personales rituales resultaban avaladas por la experiencia histórica y pastoral, aunque no dejaran de presentar algunos inconvenientes. En este sentido destacaron los votos de los obispos Layek (armeno)<sup>48</sup>, Tawil (melquita)<sup>49</sup>, así como el conocido voto conjunto de los obispos melquitas, en el que tras señalar las ventajas e inconvenientes de la organización eclesiástica ritual vigente en el Oriente árabe, expresaron la necesidad de conservarla, aunque con una colaboración y sinodalidad interritual más intensa<sup>50</sup>.

Todas estas intervenciones se referían a las diócesis personales rituales. Pero no faltaron propuestas escritas por los padres que entendían apropiada la figura de la diócesis personal como instrumento de atención espiritual a los fieles por motivos distintos del rito. En este sentido algunas intervenciones subrayaron el interés de la

48. «Multiplicitas iurisdictionis episcopalis secundum ritus varios in uno eodemque territorio, nedum nociva (ut nuper audivimus ab exc.mo Scandar et ab exc.mo Khoraiche) est omnino normalis pacifica conditio Ecclesiarum orientalium in regionibus medii-orientis, inde a saeculis; immo est necessaria et valde utilis propter coexistentiam Ecclesiarum separatarum respectivi ritus. Ita ut potius contrarium —nempe reductio multiplicis iurisdictionis ad unam— esset detrimento et scandalo: quia esset contra intentum Concilium oecumenicum et pastorale, immo et contradiceret menti et praxi Summorum Pontificum»: AS, II, V, p. 374.

49. «Iamvero audivimus in hac aula unum vel alterum ex Patribus orientalibus postulare ut iurisdictiones unificandae sint ubi iurisdictionis, cum non sit territorialis, de facto est personalis, dum subsistunt plures titulares ritus diversi et eiusdem sedis in eodem loco. Ista rerum conditio heri non evenit sed a pluribus saeculis orta est. Theoria remedii quidem pulchra est sed saepe melius inimicum est boni. Ista propositio utopica nobis videtur simul ac periculosa et noxia (...). *Concludo*. Unificatio iurisdictionum proposita, longe abest ut remedium sit malo cui mederi intendit, peior a malo apparebit ac confusionem magis augebit. Ritus enim a proprio episcopo orbus, paulatim evanescet, aut saltem corrumpetur, ac denique fideles diuturnitate absumentur»: *ibidem*, p. 387.

50. *Ibidem*, pp. 391-401. El voto, redactado en francés, concluía señalando: «Etant données toutes les raisons que nous avons fait valoir, l'attitude ferme et claire de notre Eglise grecque-melkite catholique, en face des projets plus o moins fantaisistes d'unification de juridiction dans le Proche-Orient arabe, est qu'on ne doit rien innover: —"Nihil innovetur"—, mais que l'on doit s'efforcer sans cesse d'améliorer la collaboration entre toutes les communautés en vue du bien général de l'Eglise»: *ibidem*, p. 401.



figura de las diócesis personales para los emigrantes que se encuentren lejos de su país de origen<sup>51</sup>. Sin embargo, estas propuestas ampliatorias de los motivos de las diócesis personales no fueron acogidas, si consideramos la evolución posterior de los textos, que siguieron refiriéndose específicamente a las peculiaridades organizativas que plantea la coexistencia de diversos ritos en un mismo territorio.

Más bien la actitud que prosperó fue la de aquellos padres que, sin rechazar la posibilidad de las diócesis personales cuando justificados motivos pastorales así lo aconsejaban, entendieron que la previsión del n. 31 del *Schema* antes citado era demasiado generosa, pues no se limitaba a prever tal posibilidad sino que incluso parecía promoverla con carácter general (recordemos, en efecto, que tal previsión comenzaba de la siguiente manera: «Curandum est ut dioeceses personales pro diversitate rituum erigantur...»). Por eso aquellos padres conciliares consideraron que las diócesis personales solamente debían ser erigidas cuando no bastaren otros instrumentos de organización pastoral previamente ensayados, como podían ser las parroquias personales, el nombramiento de vicarios diocesanos para los fieles de diverso rito o incluso de un obispo auxiliar<sup>52</sup>.

Otras propuestas que no dejaban de tener interés fueron las de mons. Welykyj y el arzobispo Schäuferle. Este último planteó la oportunidad de una referencia expresa al número suficiente de fieles que

51. Vid. los votos de mons. V. BRIZGYS y P. GÚRPIDE BEOPE, en AS, II, V, pp. 360 y 373 respectivamente.

52. Emblemático en ese sentido el voto de mons. F.G. KRAMER, que propuso la siguiente enmienda al texto del *Schema*: «Ubi plures sunt fideles diversi ritus, quibus sufficienter per sacerdotem aut paroeciam eiusdem ritus consuli non potest, nominetur vicarius generalis, vel etiam episcopus auxiliaris pro illo ritu. Quodsi etiam hoc ad salutem animarum non sufficiat, erigantur dioeceses personales pro diversitate rituum. *Ratio*: hoc modo mihi videtur melius esse provisum pro circumstantiis variantibus. Erectio dioecesium personalium, puto, ad praeservandam unitatem gubernii, tenenda erit tamquam ultimum remedium, quamvis, si necessarium propter bonum animarum, non repudiandum»: AS, II, V, p. 373. La propuesta del obispo P. CRIVELLARI era muy parecida: «(...) Quare potius dicatur: "Ubi plures sunt fideles diversi ritus quibus sufficienter per sacerdotem aut paroeciam eiusdem ritus consuli non potest, nominetur vicarius generalis, vel etiam episcopus auxiliaris pro illo ritu". Quodsi etiam hoc ad salutem animarum non sufficit, erigantur dioeceses personales pro diversitate rituum»: AS, III, III, p. 557. Vid. también las observaciones de P.L. SEITZ, en AS, II, IV, p. 429.

debían integrar las diócesis personales, propuesta que no prosperó en el texto definitivo, pero que puso de relieve que las jurisdicciones personales debían ser respuestas a fenómenos pastorales con relevancia social<sup>53</sup>. Welykyj, por su parte, opinó que la determinación personal de las jurisdicciones orientales era mejor dejarla a la consideración de la sede apostólica antes que figurar en el texto conciliar<sup>54</sup>.

En resumen, analizados los votos críticos de los obispos, no puede decirse que la propuesta de las diócesis personales rituales fuera rechazada, pero tampoco la redacción del n. 31 del *Schema* fue considerada plenamente satisfactoria. Las propuestas que prevalecieron consideraron la oportunidad de las diócesis personales en algunos supuestos, pero a la vez entendieron que éstas no podían valer como solución general al mismo nivel que las diócesis territoriales, en lo que se refiere a su frecuencia o proliferación. Además, la cuestión de las diócesis personales no fue ampliada a motivos diversos del rito que eventualmente pudieran aconsejar su erección.

### 3. *El «Schema decreti de pastorali episcoporum munere in Ecclesia» de 1964*<sup>55</sup>

#### a) *Disposiciones sobre la naturaleza y delimitación de la diócesis*

El proyecto *de pastorali episcoporum munere in Ecclesia* fue el resultado de una nueva redacción preparada por la Comisión *de episcopis* a partir de los precedentes proyectos *de cura animarum* y *de episcopis ac de dioecesium regimine*, cuyo contenido hemos estudiado en los apartados anteriores, y contando también con las observaciones orales y escritas de los padres conciliares sobre los textos propuestos. En efecto, la Comisión coordinadora de los trabajos del Concilio Vatica-

53. «Optandum est, ut dioecesis personalis non erigatur, nisi numerus eius fidelium aequivaleat plus minusve numero fidelium alicuius dioecesis territorialis. Huic voto textus respondeat»: AS, II, IV, p. 899.

54. «Forsan non est opportunum ut hic determinetur “personalitas” eparchiarum orientalium; relinquendum Sedi Apostolicae ut determinet characterem harum eparchiarum vel dioecesium»: *ibidem*, p. 907.

55. El texto en AS, III, II, pp. 22-44.

no II había encargado el 29.XI.1963 a la Comisión de los obispos y gobierno de las diócesis reducir la materia de los proyectos anteriores, remitiendo a la futura reforma del CIC las cuestiones prevalentemente jurídicas; y más adelante, el 23.I.1964, ordenó también incluir en el nuevo proyecto los aspectos más relevantes del *Schema de cura animarum*, que a partir de entonces fue eliminado del elenco de los *schemata* conciliares<sup>56</sup>.

El nuevo *Schema* era más amplio que el anterior *de episcopis* y había sido bastante enriquecido desde el punto de vista sistemático, material y sustancial. El proyecto se dividía ahora en tres capítulos, al igual que en la versión definitiva. El primero de ellos se refería a los obispos en relación con la Iglesia universal; el segundo trataba de los obispos en relación con las Iglesias «peculiares» o diócesis; y el tercero, de los obispos en cuanto cooperadores al bien común de las diversas Iglesias. De este modo se ponía de relieve la triple dimensión del oficio episcopal, y más concretamente del obispo al frente de su Iglesia particular, que lo hace también responsable de la Iglesia universal y cooperador interdiocesano.

En el nuevo proyecto varió el tratamiento específico de la diócesis y de su delimitación. A diferencia del proyecto anterior, se distinguieron sistemáticamente las materias de la delimitación de la diócesis y de las provincias eclesiásticas, incluidas ahora en capítulos distintos. Pero antes de estas materias se trataba específicamente de los obispos diocesanos y se ofrecía una definición de diócesis o Iglesia particular que anteriormente no figuraba en el texto principal del *Schema de episcopis*.

En efecto, según el n. 11 del nuevo *Schema de pastorali episcoporum munere*, la diócesis es una parte de la grey del Señor que es confiada a un Obispo, para que la apaciente con la ayuda de su presbiterio y así viva, crezca y fructifique sobrenaturalmente, a imagen de la Iglesia de Cristo, una, santa, católica y apostólica<sup>57</sup>.

56. Cfr. *Relatio circa rationem qua Schema elaboratum est*, en AS, III, II, p. 45.

57. «Dioecesis est pars quaedam dominici gregis quae Episcopo concreditur, cum adiutorio sui presbyterii pascenda eum in finem ut supernaturaliter ipsa vivat, crescat atque fructificet imaginem referens Unius Sanctae Catholicae et Apostolicae Christi Ecclesiae»: n. 11, en AS, III, II, p. 26. Este texto provenía del *Schema de cura animarum*: cfr. *Relatio circa rationem qua Schema elaboratum est*, en AS, III, II, p. 46.

Del *Schema de cura animarum*<sup>58</sup> procedían una serie de disposiciones sobre la atención pastoral de los emigrantes y otras personas que no puedan recibir la ordinaria cura de almas parroquial por sus circunstancias de movilidad y peculiares condiciones de vida. Estas disposiciones, resumidas ahora en el n. 18 del nuevo *Schema*, no contenían ninguna referencia a las diócesis personales, a pesar de las propuestas que en tal sentido plantearon algunos padres conciliares, como hemos visto anteriormente<sup>59</sup>.

En realidad, desapareció en el nuevo *Schema* la referencia explícita que hacía el proyecto anterior a las diócesis personales. El calificativo «personal» ya no fue empleado en ningún lugar al tratar de la diócesis. Como consecuencia de la nueva ordenación sistemática y material, el n. 31 del proyecto anterior pasó a encuadrarse en el n. 21 del nuevo *Schema*, con una redacción que poco tenía que ver con la anterior.

En efecto, el n. 21, 3 del *Schema decreti de pastorali episcoporum munere in Ecclesia* se encuadraba en una sección dedicada a la «circunscripción de las diócesis», que contenía reglas prácticas que debían observarse en este ámbito. El n. 21, 3 se dividía a su vez en tres apartados. El primero de ellos determinaba que para un mejor ejercicio del ministerio de salvación en la diócesis ha de tenerse por norma que en cada diócesis haya clero suficiente y preparado, y que existan o se prevean los recursos necesarios para el sostenimiento de las personas e instituciones. El segundo de los apartados del n. 21, 3 del *Schema* es el que más nos interesa, pues correspondía al anterior n. 31 que se había ocupado de las diócesis personales y además ya no sufriría cambios hasta la versión definitiva en el decreto *Christus Dominus*. Ahora este segundo apartado del n. 21, 3 disponía lo siguiente:

58. Vid. su *Appendix sexta. De pastorali cura peculiarium quorundam fidelium coetuum*, en AS, II, IV, pp. 811-819, nn. 1-17.

59. «Peculiaris sollicitudo habeatur fidelium, qui ob vitae condicionem communi ordinaria parochorum cura pastoralis non satis frui valent aut eadem penitus carent, uti sunt quamplurimi migrantes, maritimi sicut et aeronavigantes, nomades aliique id genus. Apti methodi pastorales promoveantur ad vitam spiritualem fovendam eorum qui animi relaxationis causa ad tempus alias regiones petunt»: n. 18, en AS, III, II, p. 29.

«Con este mismo fin, donde haya fieles de rito distinto, el Obispo diocesano ha de atender sus necesidades espirituales sea por sacerdotes o parroquias del mismo rito, sea a través de un Vicario episcopal dotado de las convenientes facultades y, si fuera el caso, adornado también con el carácter episcopal, sea por sí mismo, desempeñando el cargo de Ordinario de distintos ritos. Pero si todo esto, por razones peculiares, a juicio de la Sede Apostólica, no pudiera llevarse a cabo, será constituida una jerarquía propia según la diversidad de los ritos».

Finalmente, el último apartado del n. 21, 3 del *Schema* disponía que en circunstancias semejantes ha de atenderse a los fieles de distinta lengua sea a través de sacerdotes o parroquias de su misma lengua, sea mediante un vicario episcopal que la conozca bien y, si fuera el caso, consagrado obispo; o bien de otra manera más oportuna<sup>60</sup>.

A la vista de la nueva disciplina proyectada, tres fueron los principales cambios en lo referente a la configuración de la diócesis: el primero, como ya se ha dicho, consistió en la renuncia a la calificación de diócesis *personales*; el segundo, el cambio redaccional, pues se pasó de una previsión general y estimulante de las diócesis personales por razón del rito a una redacción más matizada, en la que el establecimiento de jerarquía propia ritual fue contemplado como

60. He aquí el texto completo del n. 21, 3 del *Schema decreti de pastorali episcoporum munere in Ecclesia* con sus tres apartados: «Quo denique aptius salutis ministerium in dioecesi exerceri possit, pro regula habeatur ut unicuique dioecesi clerici, numero et idoneitate saltem sufficientes, praesto sint pro rite pascendo populo Dei, atque iam adsint, aut saltem prudenter praevideantur aliunde non defuturæ, opes ad personas et institutiones sustentandas, quae pro recto dioecesis regimine necessariae usu comprobantur.

»Hunc quoque in finem, ubi sint fideles diversi ritus, eorum spiritualibus necessitatibus Episcopus dioecesanus provideat sive per sacerdotes aut paroecias eiusdem ritus, sive per *Vicarium Episcopalem* aptis facultatibus instructum et, si casus ferat, etiam caractere episcopali ornatum, sive per seipsum diversorum rituum Ordinarii munere fungentem. Quod si haec omnia, ob rationes peculiares, iudicio Apostolicae Sedis, fieri non possint, Hierarchia propria pro diversitate rituum constituatur.

»Item, in similibus circumstantiis, diversi sermonis fidelibus provideatur sive per sacerdotes aut paroecias eiusdem sermonis, sive per *Vicarium Episcopalem* sermonem bene callentem et etiam, si casus ferat, caractere episcopali ornatum, sive denique alia opportuniore ratione» (AS, III, II, pp. 30 y 31).

la última solución, solamente admisible cuando no valieran los instrumentos ordinarios de la organización diocesana territorial; el tercero, el cambio sistemático, ya que esta materia pasó a regularse en un lugar distinto del proyecto, con ocasión de las normas previstas sobre la circunscripción de las diócesis. Recordemos también como novedad la específica referencia a la atención pastoral de fieles de distinta lengua, aunque en este caso no se hizo constar en el texto expresamente la previsión de una organización jerárquica propia.

### b) *Razones de los cambios proyectados*

Por lo que a nuestro tema se refiere (la configuración territorial y personal de las diócesis) los cambios del nuevo proyecto tenían más profundidad que la que parecía a primera vista. En efecto, como se explicó en el informe oficial acerca de la elaboración del *Schema*, el empleo que se hacía en él de la expresión «*Episcopi dioecesani*» pretendía sustituir la clasificación entre «residenciales y titulares», tan frecuente en el derecho anterior al Vaticano II. En la nueva denominación eran incluidos tanto los obispos al frente de un territorio definido como también —así se afirmaba en la *Relatio*— los obispos personales sin territorio propio, de forma que parecía insuficiente el calificativo residencial por evocar la territorialidad, que ya no venía exigida como elemento configurador necesario de la potestad episcopal<sup>61</sup>.

Por tanto, esta explicación oficial sobre el sentido del adjetivo *dioecesano* aplicado al obispo, venía a situar al mismo nivel la jurisdicción episcopal territorial y personal. Pero aún era más clara la explicación del significado de la noción de diócesis incluida en el n. 11 del proyecto, que hemos citado antes. En efecto, según el informe de

61. «In primis annotare iuvat nunc “dioecesanos” in schemate Decreti proprie nominari Episcopos, qui hucusque “residenciales” appellabantur; sic enim melius uno eodemque verbo designantur sive Episcopi qui in territorio definito legitime munere suo pastorali funguntur, sive Episcopi personales qui propriam sedem revera non habent»: *Relatio circa rationem qua Schema elaboratum est*, en AS, III, II, p. 49.

la Comisión *de episcopis*, tal definición de la diócesis había querido expresar la peculiar cura pastoral que corresponde al obispo, bien por razón del territorio, bien sobre la base de las peculiaridades del *coetus personarum* atendido<sup>62</sup>. Por su parte, la *Relatio* de mons. Veillot insistió en que la definición de la diócesis en el n. 11 del *Schema* no había sido formulada desde el elemento territorial, sino a partir de elementos internos propios<sup>63</sup>.

Comprobamos así que la manera de definir, o más bien de describir, la diócesis en el *Schema* que estamos comentando, con un lenguaje más eclesiológico y pastoral que atento a las singularidades de orden canónico, no dejaba de tener sin embargo relevancia jurídica, al menos según la intención de los redactores. Una relevancia que afectaba al elemento configurador externo de la diócesis, de acuerdo con los criterios de personalidad y territorialidad. La verdad es que, si no fuera por las explicaciones mencionadas sobre la formación y la intencionalidad del *Schema*, hubiera sido difícil deducir semejantes conclusiones de la sola lectura de los textos modificados. En todo caso, a la vista de esas explicaciones, se comprueba que los textos de 1964 no habían buscado limitar o evitar la posible configuración no territorial de las diócesis. Más bien al contrario: era propósito de sus redactores facilitar esa posibilidad, a partir de las observaciones y enmiendas de los padres del Concilio.

En cambio, la Comisión *de episcopis* fue más lacónica al explicar por qué fue suprimida la expresión diócesis «personales» que figuraba en el *Schema* anterior (aunque en letra cursiva, dando a entender que se trataba de una calificación provisional, más académica que propia de un magisterio pastoral). La Comisión explicó los criterios que habían sido tenidos en cuenta acerca de la reordenación del territorio de las diócesis, pero, al comentar las nuevas determinaciones propuestas para la diversidad ritual y lingüística en un

62. «Dioecesis notio, quae in n. 11 datur, ita exprimitur ut aequè intelligi possit de parte dominici gregis quae peculiari curae uniuscuiusque Episcopi assignatur vel ratione determinati territorii in quo eadem exercenda est, vel ratione determinati coetus personarum, qui a fidelibus constituitur pro quibus Episcopus pastorale munus exercere debet»: *ibidem*, p. 49.

63. «Imprimis, in n. 11, definitio quaedam traditur dioecesis, petita non ex eiusdem territoriali structura, sed ex diversis intrinsicis ipsius elementis»: AS, III, II, p. 62.

mismo territorio (n. 21, 3/b), la Comisión se limitó a precisar que dos padres miembros de ella y un perito procedentes de las Iglesias orientales habían aprobado el nuevo texto<sup>64</sup>.

Desde luego, una conclusión que se impone al comparar la respuesta de los *schemata* de 1963 y 1964 a la cuestión de las diócesis personales, es que la Comisión redactora admitió las propuestas de los padres conciliares que veían necesario no plantear las diócesis personales como una solución organizativa general, sin que antes se hubieran ensayado otras fórmulas. El establecimiento de una jerarquía propia de diverso rito en un mismo territorio tendría que haber sido precedido de una valoración rigurosa de las circunstancias y de considerar el posible nombramiento de sacerdotes facultados, un párroco personal, un vicario episcopal o, finalmente, un ordinario interritual.

### c) *Obispos con funciones interdiocesanas*

Además de los cambios sistemáticos y materiales que hemos resumido, el nuevo *Schema decreti de pastorali episcoporum munere in Ecclesia* contenía un nuevo artículo titulado: «Los obispos que desempeñan una función interdiocesana», compuesto por dos números e incluido a su vez en el capítulo dedicado a los obispos cooperadores al bien común de las Iglesias. El primero de los números (el 40 en la numeración del *Schema*) mencionaba la existencia de ciertos oficios que podían ser encomendados a obispos (titulares) y cuyo ámbito de actuación era interdiocesano o internacional<sup>65</sup>. El número 41, por su parte, trataba explícitamente de los vicariatos castrenses, institu-

64. «Quae autem ibidem [n. 21] statuuntur quod attinet ad rituum diversitatem, eadem expresse approbaverunt duo Patres et unus Peritus Ecclesiarum Orientalium, qui Commissioni de Episcopis adscribuntur»: *Relatio circa rationem qua Schema elaboratum est*, en AS, III, II, p. 51.

65. «n. 40. [Peculiarium officiorum constitutio et cooperatio cum Episcopis] Cum necessitates pastorales magis magisque requirant ut quaedam pastoralia munia concorditer seu communiter regantur et promoveantur, expedit omnino ut in servitio omnium vel plurium dioecesium alicuius determinatae regionis aut nationis nonnulla constituentur officia, quae etiam Episcopis committi possunt. Commendat autem Sancta Synodus ut inter Praelatos seu Episcopos, his muneribus perfungentes, et Episcopos dioecesanos atque Conferentias Episcopales fraterna semper vigeat communio et animorum in sollicitudine pastoralis conspiratio, cuius rationes etiam iure communi definiantur oportet»: AS, III, II, p. 40.



ciones que no habían sido aludidas en los proyectos anteriores, aunque algunos padres conciliares habían llamado la atención sobre tal omisión<sup>66</sup>. Los términos de este n. 41<sup>67</sup> eran casi idénticos a los que fueron aprobados en la versión definitiva (n. 43 del decreto *Christus Dominus*). La figura de los vicariatos castrenses merecía así un tratamiento específico, sistemáticamente diverso del que hasta entonces había correspondido a las diócesis personales rituales.

En realidad, tal como reconoció la *Relatio* explicativa del nuevo proyecto de *episcopis*, la novedad de este artículo sobre los obispos titulares con funciones interdiocesanas no obedeció tanto a las propuestas de los padres conciliares cuanto más bien a la iniciativa de la Comisión encargada de preparar el texto que había de aprobarse. Se buscaba así promover la colaboración de estos prelados con los obispos de las Iglesias particulares y clarificar mejor la naturaleza de su trabajo interdiocesano; en el caso concreto de los vicariatos castrenses, la Comisión juzgó conveniente seguir promoviendo su constitución para la mejor asistencia pastoral de los militares<sup>68</sup>.

66. En la *Relatio circa rationem qua Schema elaboratum est* (AS, III, II, p. 47), se informa de la razón de este nuevo artículo sobre los obispos con función interdiocesana: «In articulo tertio mentio fit, ad quamplurimum Patrum mentem, de multis illis Episcopis titularibus qui munere aliquo funguntur in commune plurimum dioecesium bonum, et in specie agitur de Vicariatibus Castrensibus». Sobre los vicariatos castrenses, hasta el momento que estamos estudiando de la tramitación del decreto sobre los obispos, habían tenido lugar tres intervenciones: la del cardenal FELTIN (AS, II, V, p. 214) ponía el ejemplo de los vicariatos castrenses para demostrar que la figura de las jurisdicciones jerárquicas personales no debía limitarse solamente a las diócesis personales por razón del rito de los fieles; por su parte, mons. ALONSO MUÑOYERRO (AS, II, V, p. 89) demandó la plena adscripción de los vicarios castrenses a las conferencias episcopales; por último, mons. SEITZ (AS, III, III, p. 537) intervino para mostrar su satisfacción porque el proyecto de *episcopis* considerara el rito como único motivo para erigir diócesis personales y en cambio no mencionase los vicariatos castrenses.

67. Éste era el texto proyectado: «Cum spirituali militum curae, ob peculiares eorum vitae condiciones, eximia debeatur sollicitudo, in unaquaque natione erigatur, pro posse, Vicariatus Castrensis, cuius Ordinarius necnon cappellani in concordia cum Episcopis dioecesanis cooperatione huic difficili operi impense se devoteant. Quare Episcopi dioecesani Ordinario Castrensi concedant numero sufficienti sacerdotes huic gravi muneri aptos simulque faveant inceptis ad bonum spirituale militum provehendum»: AS, III, II, p. 40.

68. «Commissionibus Patribus opportunum visum est in n. 40 quodammodo commemorare illorum Episcoporum munus, qui quamvis nec Auxiliares nec Coa-

d) *Observaciones de los padres conciliares sobre el «Schema»*

Solamente una de las intervenciones orales de los padres acerca del *Schema decreti de pastorali episcoporum munere in Ecclesia*, aludió a la posible configuración personal de las diócesis<sup>69</sup>. En efecto, el discurso de mons. Ziadè, arzobispo maronita, planteó la oportunidad de constituir obispos con jurisdicción personal, en lugar de los vicarios episcopales a los que se refería el *Schema*, para resolver el problema de la coexistencia de varias comunidades rituales<sup>70</sup>. El resto de las intervenciones orales no aludieron a la cuestión de las diócesis personales. Sin embargo, varios padres volvieron a ocuparse del problema de la atención pastoral a los emigrantes, llamando la atención sobre diversos aspectos, como por ejemplo la dimensión transdiocesana del problema, e incluso lamentando que la remisión a un futuro directorio hubiera provocado un tratamiento menor de la problemática por parte del Concilio<sup>71</sup>. Sin embargo, ninguno llegó a tratar en este momento de las posibles diócesis para la atención espiritual de los emigrantes.

diutores Episcoporum sint, pro pluribus tamen Ecclesiis ministerium peculiare magni momenti exercent. Id vero fecerunt ob duplicem finem: nempe, primo, ut eorundem cum Episcopis dioecesanis conspirationem commendarent, et, secundo, ut necessitatem exprimerent eorundem Episcoporum munus rationesque cum Episcopis dioecesanis iure communi definiendi. Peculiari modo in n. 41 de Vicariatibus Castrensibus fit sermo, quorum erectio in unaquaque natione commendatur quo aptius consulatur spirituali militum curae, pro qua sacerdotes vere idonei providendi sunt»: *Relatio circa rationem qua Schema elaboratum est*, en AS, III, II, p. 56.

69. Sobre las *orationes Patrum* en torno al *Schema decreti de pastorali episcoporum munere in Ecclesia*, vid. AS, III, II, pp. 69-95, 219-232.

70. «Hoc schema quidem quamdiu solutionem [al problema de varios obispos en un mismo territorio] proponit ubi tractat passim de “vicario episcopali”. Haec solutio magis convenire videtur ad Ecclesias latinas, vel potius ad eas ubi viget ritus unicus. Ubi vero coexistunt plures communitates rituales, praeferenda est solutio “episcopi personalis”. Communitas ritualis enim indiget episcopo, pleno sensu (...). Ideo proponendi sunt episcopi personales cum auctoritate unius episcopi dioecesanis, tum in oriente tum in occidente, quandocumque catholicitas dioeceseos id requirit»: AS, III, II, p. 274. Este obispo criticó asimismo la definición de diócesis que el *Schema* ofrecía, entre otros motivos por considerarla excesivamente jurídica: cfr. *ibidem*.

71. En este sentido, I. GAWLINA, en AS, III, II, p. 277. Otras observaciones sobre la atención a los emigrantes fueron hechas por I. RUPP y C. CONFALONIERI, *ibidem*, pp. 76 y 223, respectivamente.

Entre los votos escritos<sup>72</sup> de los padres conciliares cabe destacar que varios de ellos se refirieron a la noción de diócesis que contenía el *Schema*. Así, el patriarca maronita Meouchi, que expresó su alegría por el sentido del término diócesis y la nueva terminología de obispos diocesanos frente a la expresión antigua de obispos residenciales, ya que de este modo el acento se ponía en la grey que debía ser apacentada antes que en el territorio que debía administrarse. Además, este prelado quiso manifestar su conformidad con lo previsto en el n. 21, 3/b del *Schema* a propósito del posible establecimiento de una jerarquía propia según la diversidad ritual, porque esto podía ser un instrumento de salvación de las riquezas espirituales de los ritos<sup>73</sup>. Otros votos llamaron la atención sobre la expresión Iglesia *peculiaris* aplicada a la diócesis, planteando concretamente la necesidad de una coordinación terminológica<sup>74</sup>. En esta línea, 28 obispos franceses plantearon la propuesta de emplear preferentemente el término Iglesia particular antes que el de diócesis; entendían que esta última es una expresión de origen imperial y carácter administrativo, mientras que la Iglesia es pueblo antes que territorio, y a veces carece de él<sup>75</sup>.

La impresión que se deduce al estudiar estas observaciones de los miembros del Concilio sobre los contenidos del nuevo *Schema* es que el debate sobre la territorialidad o personalidad de la diócesis, y muy especialmente sobre las diócesis rituales, no tuvo la fuerza y viveza que había caracterizado a los votos orales y escritos sobre el proyecto de 1963. Es más, puede decirse que a partir de las nuevas

72. Vid. AS, III, II, pp. 755-780; AS, III, III, 576-615 y 616-620.

73. «Ce numéro [11] précise le sens du mot "diocèse" et donne à l'Evêque le nom de "diocésain" et non plus de "résidentiel". Ces deux dénominations nouvelles ont trait bien plus aux brebis à paître qu'au territoire à administrer. Et cela est à louer. (...) Ce qui est dit dans le par. 3 du n. 21 me semble urgent: il faudrait constituer une hiérarchie propre dans les diocèses européens ou américains de divers rites orientaux. L'Eglise a souvent affirmé sa volonté de sauver les rites et ce qu'ils représentent de richesses spirituelles»: AS, III, II, p. 774.

74. Cfr. AS, III, II, pp. 386 y 434.

75. Lo plantearon como un voto de carácter general sobre el capítulo II del *Schema*: «Que, dans la mesure du possible, dans ce chapitre, le terme "église particulière" (ou "église épiscopale") soit employé de préférence à "diocèse". *Ratio*: le terme "diocèse", d'origine impériale est de caractère administratif. De plus, toute église est peuple (mystiquement "peuple de Dieu" et Corps du Christ) avant d'être territoire et parfois sans être territoire»: AS, III, II, p. 458.

normas proyectadas, no existió una discusión con opiniones contrapuestas, por más que alguna intervención, como la de mons. Lazík en nombre de los obispos checoslovacos presentes en el Concilio, insistiera todavía en conceputar la diócesis como «un determinado territorio», una «parte geográfica (*sic*) de la Iglesia universal»<sup>76</sup>.

#### 4. *El «Textus emendatus» de 1964<sup>77</sup>: la noción inclusiva de diócesis y la flexibilización de las estructuras interrituales*

Según afirmaba la *relatio* de mons. Veuillot, el texto enmendado del decreto sobre los obispos fue elaborado sobre la base de los votos de los padres conciliares que habían sido admitidos por la Comisión de *episcopis ac de dioecesium regimine*. Se siguió el criterio de no incluir cuestiones particulares que correspondieran propiamente al CIC o hubieran de incluirse en futuros directorios de carácter pastoral<sup>78</sup>.

El nuevo texto presentaba algunas novedades terminológicas y modificaba parcialmente la noción de diócesis. En efecto, fueron admitidas algunas enmiendas que habían pedido sustituir la expresión Iglesia peculiar por Iglesia *particular*, ya que la nueva terminología era la que correspondía mejor a la expresión Iglesia «universal» y además la empleaba el proyecto de la constitución *Lumen Gentium*. Esta preferencia por la expresión «Iglesia particular» excluyó otras posibilidades terminológicas como las de Iglesia «episcopal» (que podría llevar a ver la diócesis como propiedad del obispo) o Iglesia «local» (que excluiría las diócesis personales)<sup>79</sup>. Tampoco fueron ad-

76. «Dioecesis notio. Forse melius esset dicere: “Dioecesis est pars quaedam Ecclesiae universae, quae in certo territorio episcopo concreditur, dominicum gregem huius cum adiutorio sui presbyterii pascendi eum in finem, ut supernaturaliter vivat, crescat, atque fructificet...”. *Ratio*: dioecesis intelligitur certum territorium, adeoque est pars geografica Ecclesiae universae»: AS, III, II, p. 417.

77. Cfr. *Schema decreti de pastoralis episcoporum munere in Ecclesia. Textus emendatus et relationes*, en AS, III, VI, pp. 112-207.

78. Cfr. *Relatio generalis*, en AS, III, VI, pp. 114 y 115.

79. Para estas cuestiones terminológicas, cfr. *ibidem*, p. 118 y la *Relatio de singularis numeris*, *ibidem*, p. 163, donde se decía: «Commissio autem id non esse admittendum censuit; si enim diceretur “ecclesia episcopalis”, videretur dioecesis praebere tamquam quaedam possessio Episcopi; si vero “Ecclesia localis” nuncuparetur, excluderentur dioeceses personales; si autem diceretur “portio Ecclesiae universalis”, divisiones seu partes in Ecclesia Christi esse viderentur».

mitidas las propuestas de renunciar al empleo del término «diócesis», que algún padre había juzgado inconveniente por su origen político-administrativo. La Comisión consideró necesario seguir utilizando este término para aclarar que en el decreto se estaba aludiendo precisamente a las Iglesias particulares que se llaman diócesis, de forma que esta vieja noción romano-canónica era considerada todavía útil, incluso en un documento magisterial no estrictamente jurídico sino predominantemente pastoral<sup>80</sup>.

Decíamos también que el *textus emendatus* modificó parcialmente la noción de diócesis recibida del proyecto anterior. En efecto, el n. 11 disponía ahora:

«La Diócesis es una porción del Pueblo de Dios que se confía a un Obispo para que la apaciente con la cooperación del presbiterio, de forma 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 verdadera y plenamente está presente y actúa la Iglesia de Cristo Una, Santa, Católica y Apostólica»<sup>81</sup>.

Es, como sabemos, la definición de diócesis que acabaría siendo aprobada e incorporada al texto final del decr. *Christus Dominus*, con una sola variante: la del adverbio *plene*, «plenamente», que aludía a la supuesta plenitud de la Iglesia particular y que fue suprimido en el texto definitivo.

La *Relatio* de mons. Carli sobre el capítulo II del proyecto explicó el cambio en la definición de la diócesis, afirmando que se había pretendido atender más a los elementos internos que a la estructura territorial. En este sentido —seguía explicando Carli— quedaba apuntada una cierta teología de la Iglesia particular y de las funciones episcopales, al tiempo que la noción propuesta comprendía también

80. «(...) sed in titulo addi debet "seu dioeceses", ut significetur quaestionem esse de illis particularibus Ecclesiis, quae hodie dioeceses vocantur»: *ibidem*, p. 163.

81. «Dioecesis est *Populi Dei portio*, quae Episcopo cum cooperatione presbyterii pascenda concreditur, ita ut, *pastori suo adhaerens ab eoque per Evangelium et Eucharistiam in Spiritu Sancto congregata, Ecclesiam particularem constituat, in qua vere pleneque inest et operatur Una Sancta Catholica et Apostolica Christi Ecclesia*»: AS, III, VI, p. 133 (Subrayados del original).

la figura de las diócesis personales<sup>82</sup>. Por tanto, la noción de diócesis había sido preparada también con la finalidad de que pudiera incluir tanto las diócesis organizadas sobre la base del principio territorial como las diócesis personales.

Precisamente por lo que se refiere a las que en los primeros momentos de la preparación del decreto sobre los obispos habían sido denominadas diócesis personales, el *textus emendatus* no varió el tratamiento que el *Schema* anterior había dado al problema canónico de la coexistencia de diversos ritos en un mismo territorio. Al igual que en el n. 21, 3 del *Schema* anterior, el n. 23, 3 del *textus emendatus* admitía, en el contexto de los criterios que han de seguirse en la revisión de los límites diocesanos y con las mismas expresiones, el posible establecimiento de jerarquía propia por razón del rito después de que se hubieran intentado las soluciones de sacerdotes específicamente dedicados, parroquias rituales, vicario episcopal y ordinario interritual; tampoco cambiaba el tratamiento canónico de la diversidad lingüística<sup>83</sup>.

A pesar de la identidad de contenidos con el proyecto anterior, la *relatio* o informe de mons. Carli quiso hacer alguna alusión a lo dispuesto en el *textus emendatus* sobre la diversidad ritual. El informe reconocía que la cuestión de las diócesis personales por razón del rito había sido una cuestión debatida en el aula conciliar, hasta el punto que los mismos obispos orientales participantes en el Vaticano II no se ponían de acuerdo en esta cuestión. En efecto, como anteriormente hemos estudiado, unos habían elogiado la figura de la diócesis personal, o por lo menos habían reconocido en ella un instrumento si no ideal sí al menos necesario para salvaguardar la pe-

82. «Definitionem realem dioecesis potius ex intrinsicis ipsius elementis quam ex territoriali structura conati sumus statuere, unde haec quae sequuntur commoda obtineri posse censemus: a) “theologia” quaedam Ecclesiae particularis, iuxta plurium Patrum postulata, veluti in nuce praebetur; b) clarius episcopatum munus finis elucescit; c) notio dioecesis etiam ad “personales” quas vocant dioeceses aequo iure extenditur; d) criteria denique quodammodo praenuntiantur, quibus magis rationi consentanea ipsa externa dioecesis compago confici possit»: *Relatio prior de capite II, art. I et II*, en AS, III, VI, pp. 156-162, aquí: p. 156.

83. Vid. los textos en AS, III, VI, pp. 143 y 144. Son idénticos a los citados *supra*, nota 60.

culiaridad ritual, mientras que otros padres orientales alertaban de los peligros contra la unidad de régimen y faltas de coordinación pastoral que podían derivarse de las diócesis personales. En este sentido la *relatio* venía a reconocer que, a la vista de los problemas implicados, en esta materia la solución no podía ser única o inflexible, sino más bien realista y gradual, en el sentido de una pluralidad de soluciones jerarquizadas desde el nombramiento de un sacerdote con facultades para la atención de fieles hasta el establecimiento de una estructura jerárquica ritual propia. En este último caso, el juicio definitivo correspondería a la sede apostólica, ya que en la práctica semejante decisión tendría carácter interritual. Además, la *relatio* de mons. Carli advertía que estas decisiones sobre la diversidad ritual en un mismo territorio no pretendían afectar a la potestad de los patriarcas orientales para establecer nuevas eparquías, potestad que era reconocida por el proyecto paralelo sobre las Iglesias orientales que estaba siendo estudiado por entonces en el Concilio Vaticano II<sup>84</sup>.

Finalmente, por lo que se refiere a los obispos que ejercen funciones interdiocesanas, entre los que eran mencionados los vicarios castrenses, el *textus emendatus* no introdujo novedades en el texto del *Schema*. El capítulo correspondiente seguía dividido en dos nú-

84. «Connexa cum tertio criterio, respiciente ministerium salutis congrue populo Dei impertiendum, venit quaestio de sic dictis dioecibus "personalibus" ratione Ritus. Multum in Aula disputatum est de hac re; ipsos Orientales Patres haud inter se concordēs deprehendimus, aliis alia prorsus opposita postulanti- bus, unde unica solutio pro omnibus casibus valida impossibilis apparuit. Schema nostrum omnes solutiones a Patribus suggestas simul in unum colligit et ordine quodam, a minore ad maiorem progrediente, disponit, ita ut nulla solutio adhiberi queat nisi praecedentes impossibiles aut infructuosae sint probatae. Sic pro posse servatur principium unitatis iurisdictionis in eodem territorio, at simul congrue providetur fidelium necessitatibus ac Rituum integritati statuendo ut, in casibus vere particularibus, etiam Hierarchia propria pro diversis Ritibus constitui valeat. Hisce autem in casibus iudicium definitivum reservatur Apostolicae Sedi, eo quod practice agatur de quaestione componenda inter diversos Ritus; firma tamen manet propria Patriarcharum auctoritas constituendi novas Eparchias, quae ipsis in schemate de Ecclesiis orientalibus recognoscitur»: *Relatio prior de capite II, art. I et II*, en AS, III, VI, pp. 161 y 162. En efecto, el texto definitivo de *Christus Dominus* n. 23, 3/b remite en nota al n. 4 del decreto *Orientalium Ecclesiarum*, donde también se alude al establecimiento de jerarquía propia: vid. *infra* nota 90.

meros que ahora pasaban a ser el 42 y el 43. La *relatio* de mons. Schaüfele justificaba la mención de los vicariatos castrenses no tanto por las intervenciones de los padres, que habían sido escasas<sup>85</sup>, sino por la oportunidad de que el Vaticano II reconociera la realidad de los 22 vicariatos militares que por entonces existían y los valorara en el contexto de las funciones episcopales<sup>86</sup>.

##### 5. Del «*textus recognitus*»<sup>87</sup> a la versión definitiva de 1965

La última revisión del texto del decreto *Christus Dominus* sobre la función pastoral de los obispos antes de su aprobación definitiva, apenas merece comentario, porque en las materias que han sido objeto de nuestra atención no hubo ningún cambio en relación con el proyecto precedente. Tampoco varió la numeración, de manera que el n. 11 seguía conteniendo la definición de diócesis y con el mismo contenido<sup>88</sup>.

Igualmente el n. 23, 3 mantuvo la solución anterior en relación con la posible constitución de jerarquía propia por razón del rito y la atención a los supuestos de diversidad lingüística<sup>89</sup>. Conviene tener en cuenta aquí que el n. 23, 3/b finalmente aprobado se remite en nota al n. 4 del decreto *Orientalium Ecclesiarum*. En este lugar del documento del Vaticano II sobre las Iglesias orientales católicas se hace referencia también al posible establecimiento de «jerarquía propia» por razón del rito donde lo requiera el bien espiritual de los

85. Vid. *supra*, nota 66.

86. «Peculiare momentum tribuitur Vicariis Castrensibus; viginti duo enim Vicariatus Castrenses in Orbe exstantes non tantum ignorari a nostro Concilio nequeunt, sed in eos animum intendere necesse prorsus est. Id quidam etiam postulare Patres. Vicarius Castrensis non tantum nostri apostolatus efficax socius aestimandus, sed et ipse Pastor ordinaria episcopali potestate praeditus, nostrae insomnis curae particeps, cui omnia adiumenta praestanda quae eius gravi muneri fructuose exercendo conferre possunt»: *Relatio de capite III*, en AS, III, VI, p. 201. El texto sobre los vicariatos castrenses lo hemos citado *supra*, nota 67.

87. *Schema decreti de pastorali episcoporum munere in Ecclesia. Textus recognitus et modi a Commissione conciliari de Episcopis et dioecesium regimine examinati*, en AS, IV, II, pp. 510 ss.

88. Cfr. AS, IV, II, p. 532.

89. Cfr. *ibidem*, pp. 542 y 543.



fieles; pero se promueve al mismo tiempo la colaboración entre los obispos de las diversas eparquías orientales<sup>90</sup>.

También se mantuvo invariado el texto referido a los obispos con funciones interdiocesanas (nn. 42 y 43), salvo algún pequeño cambio terminológico en el texto sobre los vicariatos castrenses<sup>91</sup>.

El texto definitivo<sup>92</sup> del decreto *Christus Dominus* fue aprobado en la VII sesión pública el día 28 de octubre de 1965, con los contenidos que ya hemos citado al comienzo de este trabajo por lo que se refiere a la configuración de las diócesis.

## 6. Conclusión

Podemos recordar al final de nuestro estudio sobre el decreto *Christus Dominus*, que la discusión sobre las diócesis personales se centró casi de modo exclusivo sobre el problema de la coexistencia de ritos diversos en un mismo territorio, tema que tuvo protagonismo frente a otros, como la solución canónica a la diversidad lingüística o las estructuras para atender a los emigrantes. Por lo que se refiere a los vicariatos castrenses, también mencionados explícitamente en *Christus Dominus*, en ningún momento de la tramitación del decreto fueron considerados como diócesis personales, sino como una institución canónica ya existente en la vida y en el derecho de la Iglesia y con perfiles específicos.

90. «Provideatur igitur ubique terrarum tuitioni atque incremento omnium Ecclesiarum particularium ac propterea constituentur paroeciae atque propria hierarchia, ubi id postulat bonum spirituale fidelium. Hierarchae vero variarum Ecclesiarum particularium in eodem territorio iurisdictionem obtinentes, curent, collatis consiliis in periodicis conventibus, unitatem actionem fovere, et, viribus unitis, communia adiuvere opera, ad bonum religionis expeditius promovendum et cleri disciplinam efficacius tuendam...»: OE, n. 4.

91. «Cum spirituali militum curae, ob peculiares eorundem vitae condiciones, eximia debeat sollicitudo, in unaquaque natione erigatur, pro *viribus*, Vicariatus Castrensis. *Tum Vicarius tum* cappellani in concordia cum Episcopis dioecesanis cooperatione huic difficili operi impense se devoveant. Quare Episcopi dioecesani *Vicario* Castrensi concedant numero sufficienti sacerdotes huic gravi muneri aptos simulque faveant inceptis ad bonum spirituale militum provehendum»: AS, IV, II, p. 603. Las expresiones subrayadas son los únicos cambios del *textus recognitus*; compárense con el texto citado *supra*, nota 67.

92. AS, IV, V, pp. 564-584.

La unidad del gobierno y de la pastoral local fueron las preocupaciones fundamentales de quienes no expresaron entusiasmo o incluso se manifestaron contrarios a la figura de las diócesis personales; mientras que las opiniones afirmativas valoraron sobre todo las circunstancias pastorales que a veces pueden aconsejarlas. No siempre fue entendida en los debates la relevancia no sólo litúrgica sino también antropológica y teológica (y como consecuencia, también canónica) del rito.

Frente a la previsión muy generosa y promotora de las diócesis personales por razón del rito de los fieles en los primeros proyectos del decreto sobre los obispos, el documento admite finalmente una solución más articulada y flexible, ya que las diócesis personales son entendidas como una solución supletoria o complementaria de otros medios de organización jurídica y pastoral de los fieles de distinto rito, que deben ser intentados antes que el establecimiento de jerarquía propia. Pero debe tenerse en cuenta también que tanto la terminología referente a los obispos como la misma noción de diócesis fueron elegidas y preparadas con un propósito inclusivo, para que pudieran aplicarse a las diócesis territoriales y a las personales.

#### IV. LAS *PECULIARES DIOECESSES* EN EL DECRETO *PRESBYTERORUM ORDINIS* N. 10

##### 1. *Origen de la mención de las diócesis especiales*

Al comienzo de este capítulo hemos recordado el texto del n. 10 del decreto *Presbyterorum Ordinis*, en el que el Concilio Vaticano II contempla la posible constitución de «seminarios internacionales, diócesis especiales o prelaturas personales y otras (instituciones) semejantes» con capacidad de agregación o incardinación de presbíteros; instituciones que el texto parece promover en todos los casos al servicio de las finalidades que expone, es decir, la distribución adecuada de los presbíteros y la realización de peculiares obras pastorales para diversos grupos sociales.

Como nuestro estudio tiene por objeto la territorialidad y personalidad de la diócesis, vamos a centrarnos en la figura de esas «peculiares dioeceses» que menciona el Concilio en el decreto sobre los

presbíteros. Traducimos preferentemente esa expresión por «diócesis especiales». En efecto, el significado del adjetivo latino *peculiaris* expresa en este contexto una calificación de especialidad. En lengua española, peculiar significa lo que es propio o privativo de una persona o cosa; mientras que especial se refiere a lo que es singular o particular, es decir, aquello que se diferencia de lo que es común o general. En este sentido las diócesis especiales presentan singularidades que las distinguen de las comunes diócesis territoriales.

Nos planteamos dos cuestiones: la primera, en qué consiste la especialidad (o peculiaridad) de tales diócesis y por qué fueron denominadas así; la segunda, qué finalidad tienen y concretamente si fueron previstas para el cumplimiento de las finalidades previstas en el n. 10 del decreto, que acabamos de recordar. Intentaremos determinar si el estudio de los trabajos preparatorios del decreto da respuesta suficiente a estas dos preguntas.

La preparación del decreto *Presbyterorum Ordinis* fue bastante complicada, por no decir tortuosa, ya que hicieron falta bastantes ensayos, proyectos y variantes hasta llegar a la solución definitiva, ampliamente aprobada por los padres conciliares.

Hasta el proyecto de proposiciones *de sacerdotibus* (1964), en los trabajos preparatorios del n. 10 de *Presbyterorum Ordinis* solamente se había hecho alusión a las que más adelante se llamarían prelaturas personales y a los seminarios internacionales, pero no a las diócesis<sup>93</sup>. Precisamente con ocasión de la preparación del *Schema propositionum de sacerdotibus* fueron mencionadas por primera vez las «diócesis» junto con las prelaturas personales y los seminarios internacionales.

Antes de considerar el texto que es objeto de nuestro interés, digamos que este proyecto de proposiciones acerca de los sacerdotes fue consecuencia de la decisión tomada el 23.I.1964 por la Comisión coordinadora de los trabajos conciliares de que el proyecto anterior *de sa-*

93. Para la preparación del n. 10 y la referencia a las prelaturas personales en los primeros *schemata* de la fase conciliar, vid. el contenido de los proyectos *de cura animarum*, apéndices I, nn. 8 y 9, y II, n. 46 (AS, II, IV, pp. 774 y 786); *de clericis, exhortatio de distributione cleri*, n. 43, nota 8 (AS, III, IV, pp. 844 y 845), y *de sacerdotibus*, n. 39, nota 8 (AS, III, IV, pp. 878 y 881).

*cerdotibus*, que había sido preparado por la Comisión de la disciplina del clero y del pueblo cristiano, debía reducirse a lo esencial, de forma que, una vez redactado y resumido en forma de proposiciones, fuese sometido a la votación de los padres conciliares. El motivo de la decisión adoptada fue acelerar los trabajos conciliares, que se habían prolongado en el tiempo con motivo de la discusión de algunos proyectos. Para este fin fue constituida una subcomisión especial dentro de la Comisión del clero, con el encargo de redactar el nuevo proyecto, que estuvo preparado muy pronto y que, después de ser aprobado por el pleno de la Comisión de la disciplina del clero y del pueblo cristiano, obtuvo también el *placet* de la Comisión coordinadora de los trabajos conciliares el 17.IV.1964. Pablo VI decidió a su vez el 27.IV.1964 que el nuevo proyecto fuese enviado a los miembros del Concilio, para que pudieran formular las observaciones que considerasen necesarias<sup>94</sup>.

Pues bien, el *Schema propositionum de sacerdotibus*, disponía en su n. 6:

«Refórmense las normas relativas a la incardinación y excardinación, de manera que, permaneciendo firme esta antiquísima institución, responda de modo más adecuado a las actuales circunstancias y necesidades pastorales; y donde lo exija un motivo apostólico, facilítese no sólo la distribución del clero diocesano, sino también ciertas obras pastorales especiales que deben llevarse a cabo en alguna región, o nación, o en cualquier parte del mundo, o bien en favor de determinados grupos sociales; para este fin constitúyanse seminarios internacionales, diócesis o prelaturas personales y otras instituciones por el estilo, quedando siempre a salvo los derechos de los ordinarios locales»<sup>95</sup>.

94. Para estos datos cfr. *Relatio circa rationem qua Schema elaboratum est*, en AS, III, IV, pp. 849-850. También, esquemáticamente, F. GIL HELLÍN, *Concilii Vaticani II Synopsis. Decretum de presbyterorum ministerio et vita «Presbyterorum Ordinis»*, Città del Vaticano 1996, p. xxv; y con más detalle, J. MARTÍNEZ-TORRÓN, *La configuración jurídica de las prelaturas personales en el Concilio Vaticano II*, Pamplona 1986, pp. 233-234.

95. «6. [*Cleri distributio apte fovenda*] Normae de incardinatione et excardinatione ita recognoscantur ut, firmo manente pervetere hoc instituto, hodiernis pastoralibus adiunctis et necessitatibus aptius respondeant, et, ubi ratio apostolatus postulaverit, faciliora reddantur non solum cleri dioecesanii distributio, sed etiam peculiaria quaedam opera pastoralia, quae in aliqua regione, vel natione, aut in quacumque terrarum orbis parte, aut etiam pro quibusdam coetibus socialibus perficienda sunt; ad hoc ergo constituentur seminaria internationalia, dioeceses vel praelaturae personales et alia huiusmodi, salvis semper iuribus Ordinariorum locorum»: AS, III, IV, p. 848.

Como se puede comprobar en el texto citado, las diócesis eran mencionadas sin adjetivos; no se las consideraba expresamente ni personales ni especiales. En todo caso, por el contexto inmediato relativo a la reforma de la incardinación del clero, su mejor distribución y la facilitación de peculiares obras pastorales regionales, nacionales o internacionales, resulta evidente que no se trataba aquí de las diócesis territoriales. Con mayor motivo cuando el texto hablaba expresamente del respeto a la potestad de los ordinarios locales<sup>96</sup>, lo cual no tendría sentido si se estuviera aludiendo a diócesis de configuración territorial. Otro aspecto destacable es la flexibilidad con que se presentaba el posible establecimiento de diócesis, prelaturas personales, seminarios internacionales y otras instituciones semejantes, pues para ello bastaba una razón de apostolado y que la solución adoptada respetase los derechos de los ordinarios locales. Al mismo tiempo no deja de ser paradójico que la novedosa mención de las diócesis fuera incluida precisamente en un texto que la Comisión coordinadora había mandado resumir y reducir a lo esencial, lo cual puede interpretarse como una señal de la importancia que se había querido atribuir a los contenidos del texto proyectado.

Cabe preguntarse entonces por el sentido y finalidad de las diócesis mencionadas en el texto que estamos comentando. La *Relatio* sobre la elaboración del texto informaba que la proposición sexta, que acabamos de citar, promovía una mejor distribución del clero mediante la reforma del instituto de la incardinación, de forma que preveía instrumentos para constituir en el futuro «cuerpos móviles de sacerdotes seculares» que, salvando los derechos de los ordinarios locales, se ocupasen de realizar obras especiales de apostolado (por ejemplo, en favor de los intelectuales o de los obreros), allí donde su labor fuese necesaria<sup>97</sup>. Este informe no hacía ninguna referen-

96. Esta cláusula no figuraba en los proyectos anteriores: cfr. J. MARTÍNEZ-TORRÓN, *La configuración jurídica*, cit. p. 237.

97. «Perpensa quoque quorundam problematum ac necessitatum pastoralium gravitate, in sexta propositione postulatur ut facilius reddatur distributio cleri per aptam reformationem instituti incarnationis; pariter media statuuntur ad corpora mobilia sacerdotum saecularium constituenda, quae, salvis semper iuribus Ordinariorum loci, incumbere possint in perficiendis specialibus operibus apostolatus (uti sunt e. g. apostolatus intellectualis, vel inter opifices), ubicumque eorum labor fuerit necessarius»: *Relatio circa rationem qua Schema elaboratum est*, en AS, III, IV, p. 851.

cia específica al sentido que había de darse a las diócesis mencionadas por primera vez en el texto del proyecto.

Por su parte, Javier Martínez-Torrón no tiene dudas en aseverar que tales diócesis tenían la «misma finalidad de pastoral específica» que las prelaturas personales también aludidas en el mismo lugar<sup>98</sup>; y en verdad esta es la conclusión que parece deducirse de la lectura del texto. Sin embargo, este autor matiza un poco más adelante que la finalidad de esas diócesis habría de ser necesariamente «la plena y ordinaria atención pastoral de aquellos fieles cuyas peculiares circunstancias —de rito, movilidad profesional, lengua, etc.— dificultaran su inserción en la pastoral proporcionada por las estructuras diocesanas territoriales»<sup>99</sup>. Esta interpretación presupone la distinción entre diócesis y prelaturas, aunque según la redacción entonces propuesta cabría albergar dudas al respecto (sin perjuicio de que hoy nos resulte clara la distinción). Sea de ello lo que fuere, las actas conciliares no nos informan de estas cuestiones ni tampoco expresamente de las razones que aconsejaron la alusión a las diócesis.

¿Cómo fue recibida la mención de las diócesis en el texto proyectado? En general, hay que decir que las reducciones que había sufrido el texto sobre los presbíteros no agradaron a los padres conciliares, que manifestaron su decepción oralmente en el aula. Antes del debate oral fueron muy escasas las *animadversiones* escritas sobre las diócesis que los miembros del Concilio quisieron formular al tratar del *Schema propositionum de sacerdotibus*.

Mons. Carli quiso preguntar de qué manera podrían respetarse los derechos de los ordinarios locales si tiene lugar la constitución de una diócesis personal<sup>100</sup>. Por su parte, la Conferencia Episcopal de Indonesia observó que las diócesis mencionadas no debían multiplicarse, en cuanto que estas figuras, así como los seminarios interna-

98. «Una última innovación de importancia que encontramos en el texto es la inclusión de las Diócesis personales, con esa misma finalidad de pastoral específica»: J. MARTÍNEZ-TORRÓN, *La configuración jurídica*, cit., p. 239.

99. *Ibidem*, p. 240.

100. «Pag. 7, lin. 8. Quaero: quomodo salva esse possunt iura Ordinarii loci quando dioecesis aliqua personalis constituatur?»: AS, III, IV, p. 949.

cionales y las prelaturas personales, podían originar un clero no arraigado en un lugar<sup>101</sup>.

Latía tras estas observaciones el interés en que las diócesis (personales) proyectadas estuvieran configuradas prácticamente en armonía con la jurisdicción territorial, tal como el propio texto había previsto.

## 2. *El «Schema propositionum de vita et ministerio sacerdotali» (1964)*

Antes de que los padres tuvieran ocasión de intervenir oralmente en el aula conciliar acerca del texto sobre los sacerdotes, el estudio de las observaciones escritas ya recibidas permitió a la Comisión del clero la modificación del proyecto anterior de proposiciones sobre los sacerdotes y la elaboración de un nuevo texto. Se titulaba: *Schema propositionum de vita et ministerio sacerdotali*<sup>102</sup>. Estuvo preparado y fue distribuido a los miembros del Concilio en octubre de 1964. Leeremos en primer lugar lo que el nuevo texto disponía sobre las diócesis no territoriales y después consideraremos las observaciones de los padres en el debate oral.

El nuevo texto pasaba a ser la proposición n. 8. Además de contener un par de variantes en su primera parte, presentaba también algunas novedades de interés al referirse a las instituciones concretas para llevar a cabo las finalidades enunciadas en el texto:

«Refórmense las normas relativas a la incardinación y excardinación, de manera que, permaneciendo firme esta antiquísima institución, responda *mejor* a las actuales circunstancias y necesidades pastorales; y donde lo exija un motivo apostólico, facilítese no sólo la *adecuada* distribución del clero, sino también ciertas obras pastorales especiales que deben llevarse a cabo en alguna región, o nación, o en cualquier parte del mundo, o bien en favor de determinados grupos sociales; para este

101. «Seminaria internationalia et dioeceses vel praelaturae personales omnino non videntur multiplicandae. Timendum enim est, ne oriatur clerus nullibi solide radicans nec satis sibi cohaerens»: *ibidem*, p. 969.

102. El texto se encuentra en AS, III, IV, pp. 225-233.

fin constitúyanse seminarios internacionales, diócesis *especiales* o prelaturas personales y otras instituciones por el estilo, a las cuales puedan ser agregados sacerdotes, según los modos que han de establecerse para cada una de estas iniciativas y quedando siempre a salvo los derechos de los ordinarios locales»<sup>103</sup>.

En la *relatio in singulis propositionibus* que acompañaba al texto se hacía notar que los añadidos de la parte final del texto se habían introducido «para una mayor claridad» del mismo, según la observación de un padre conciliar<sup>104</sup>.

Como vemos, se mantenía la referencia a las diócesis, que ahora eran adjetivadas en latín como *peculiares*. De este modo se diferenciaban mejor de las prelaturas personales, al tiempo que diócesis y prelaturas mantenían su común relación con las finalidades descritas en el texto. Por las razones mencionadas anteriormente (entre las que apuntábamos sobre todo la imposibilidad de que una diócesis territorial sea erigida para obras pastorales especiales de ámbito regional, nacional o internacional), seguía resultando claro que estas diócesis no podían abarcar un territorio propio. Precisamente la peculiaridad de estas diócesis, lo que quería significarse con el nuevo adjetivo, consistía en la ausencia de un territorio canónico delimitador de la estructura y de la potestad del obispo. Por eso eran mencionadas junto con las prelaturas personales (que tampoco tienen territorio canónico propio) y por eso también sus características específicas debían deter-

103. Las expresiones en letra cursiva corresponden a las variantes del nuevo texto, que en su versión original latina es el siguiente: «8. (olim n. 6). ([*Cleri distributio apte fovenda*] Normae de incardinatione et excardinatione ita recognoscantur ut, firmo manente pervetere hoc instituto, hodiernis pastoralibus adiunctis et necessitatibus *melius* [antes: *aptius*] respondeant (A), et, ubi ratio apostolatus postularit, faciliora reddantur non solum *apta* cleri distributio [antes: *cleri dioecesani distributio*], sed etiam peculiaris quaedam opera pastoralia, quae in aliqua regione, vel natione, aut in quacumque terrarum orbis parte, aut etiam pro quibusdam coetibus socialibus perficienda sunt; ad hoc ergo seminaria internationalia, peculiaris dioeceses vel praelaturae personales et alia huiusmodi constituentur, quibus, *modis pro singulis inceptis statuendis, et* salvis semper iuribus Ordinariorum locorum, *sacerdotes addici queant* (B) [antes: *ad hoc ergo constituentur seminaria internationalia, dioeceses vel praelaturae personales et alia huiusmodi, salvis semper iuribus Ordinariorum locorum*]: AS, III, IV, p. 230 (Cursiva del original).

104. «(B) Redactio ultimae periodi leviter modificata est, ad maiorem claritatem, iuxta animadversionem unius Patris»: AS, III, IV, p. 239.



minarse jurídicamente caso por caso, al no responder al modelo común de la diócesis territorial. De una parte, había que adjetivar esas diócesis a la vista de su diferencia con las territoriales; de otra, desde el punto de vista literario era mejor no utilizar el adjetivo «personal», que ya había sido aplicado antes a las prelaturas (para evitar la repetición: diócesis *personales* y prelaturas *personales*, aunque ello no produjera una incorrección gramatical). Por eso es comprensible que la Comisión del clero decidiera hablar de diócesis «peculiares».

En resumen, «peculiares» (especiales) equivalía aquí a «personales»<sup>105</sup>. Estas conclusiones sobre la identidad entre diócesis «peculiares» y diócesis personales (no territoriales) nos parece incontestable desde el análisis exegético del texto, aunque en las relaciones oficiales no hubo información explícita sobre esta cuestión.

### 3. Observaciones de los obispos planteadas en el aula conciliar y por escrito

El *Schema de vita et ministerio sacerdotali* fue discutido oralmente por los padres conciliares durante tres Congregaciones generales, a lo largo del mes de octubre de 1964. Sin embargo, antes de votarse el *Schema*, la votación preliminar no superó la mayoría necesaria, a causa sobre todo de la fuerte reducción que había sufrido el proyecto documental dedicado a los sacerdotes, que los obispos querían más amplio y con más contenido. Incluso se llegó a plantear la redacción de un nuevo texto. Finalmente, el texto volvió a la Comisión *de disciplina cleri et populi christiani* con las indicaciones de completar el preámbulo para hacerlo más teológico y pastoral, modificar las proposiciones de acuerdo con las enmiendas de los padres y añadir otras<sup>106</sup>.

Consideremos ahora precisamente las enmiendas u observaciones de los miembros del Concilio<sup>107</sup>.

105. En tal sentido, cfr. también J. MARTÍNEZ-TORRÓN, *La configuración jurídica*, cit., p. 245.

106. Para todos estos datos, cfr. F. GIL HELLÍN, *Concilii Vaticani II Synopsis*, cit., pp. xvii, nota 1, y xxv-xxvi; también, J. MARTÍNEZ-TORRÓN, *La configuración jurídica*, cit., pp. 247 y 248.

107. Para mayor comodidad, pueden verse las *Patrum orationes et animadversiones* agrupadas en F. GIL HELLÍN, *Concilii Vaticani II Synopsis*, cit., pp. 336-492, que

A pesar de las decenas de intervenciones orales de los padres y que algunos de ellos hablaron en nombre de otros prelados, apenas hubo observaciones sobre las *peculiares dioeceses* mencionadas en el *Schema*. Otro tanto cabe decir de los nuevos votos escritos. Esto es más llamativo si se considera que el conjunto de las intervenciones fueron bastante críticas, como ya hemos recordado. Podemos mencionar, con todo, la intervención del arzobispo Van den Hurk, el cual, insistiendo en lo que ya la Conferencia episcopal de Indonesia había observado anteriormente, manifestó su deseo de que los seminarios internacionales, las diócesis especiales y las prelaturas personales no se multiplicaran, para evitar el peligro de un clero desarraigado<sup>108</sup>. Aparte de esta intervención, que en realidad no se refería a la admisibilidad de las instituciones proyectadas sino a su proliferación, no hubo ninguna propuesta contraria a la previsión de las diócesis especiales. Es más, algunos padres quisieron alabar expresamente las previsiones del n. 8, a causa de su apertura a la jurisdicción eclesiástica delimitada personalmente y complementaria de la jurisdicción territorial<sup>109</sup>.

Más interesantes desde el punto de vista sistemático fueron varias observaciones de los padres que expresaron su convicción de que las materias del n. 8 del *Schema*, y otras relativas al oficio eclesiástico y a cuestiones sobre remuneración del clero, no correspondían propiamente al decreto conciliar sobre los presbíteros, sino más bien al documento sobre la función pastoral de los obispos, o al menos debían dejarse para la reforma del CIC. Aunque finalmente estas propuestas no tuvieron éxito, algunas de ellas lo que venían a plantear era la supuesta inconveniencia de que un texto conciliar se ocupara de cuestiones jurídicas concretas; pero en otras latía la convic-

remite a los correspondientes lugares de AS. Específicamente, para las observaciones orales, cfr. AS, III, IV, pp. 244-272 y 401-482.

108. «Seminaria internationalia et dioeceses vel praelaturae personales de quibus in pag. 12, lin. 10s., non videntur multiplicanda. Timendum enim est ne oriatur clerus qui nullibi solide radicatus est et qui sibi non satis cohaeret»: AS, III, IV, p. 655.

109. «Laude digna est idea condendi peculiare dioeceses vel praelaturae personales, dummodo vere sint personales, absque ullo territorio proprio. Timeo autem, ne illius ideae matrinx sit praelatura sic dicta Missionis Galliae quae tamen territorio, etsi minimo, non caret. Estne possibile ideam supra enuntiatam clarius exprimere? Fiat, fiat»: I.B. PRZYKLENK, en AS, III, IV, p. 628. Véase también la amplia intervención de L. SÁNCHEZ-MORENO acerca de lo que este prelado llamaba la «*tertia necessitas: maior mobilitas et specializatio in structuris organizativis*»: *ibidem*, p. 417.

ción de que un texto que se ocupaba de circunscripciones pastorales hasta entonces no previstas por el derecho de la Iglesia, como las diócesis especiales o las prelaturas personales, tenía relevancia jurídica constitucional y no afectaba solamente al ministerio de los presbíteros, sino también y sobre todo a la distribución del *ordo episcoporum*<sup>110</sup>.

Además de las que hemos recordado, dos propuestas concretas de los padres iban a ser recibidas por la Comisión: una, de mons. Komba, pedía ejemplificar con una alusión a los obreros y a los intelectuales las peculiares obras pastorales a las que se refería el texto; otra, de mons. Hengsbach, que propuso que la constitución de seminarios internacionales, diócesis especiales o prelaturas personales no fuese prevista con un sentido preceptivo sino dependiente de las circunstancias de tiempo y lugar<sup>111</sup>.

#### 4. *El «Schema de ministerio et vita presbyterorum. Textus emendatus» (1964) y observaciones de los padres conciliares*

Hemos señalado anteriormente que el texto volvió a la Comisión de disciplina cleri et populi christiani, al no haber alcanzado la mayoría de votos suficiente. El nuevo proyecto de *ministerio et vita presbyterorum. Textus emendatus* fue distribuido a los padres conciliares el 20 de noviembre de 1964, con el anuncio de la posibilidad de presentar nuevas enmiendas hasta el 31 de enero del 1965.

110. En tal sentido la intervención del card. B. ALFRINK: «Ex una parte varia themata proponuntur —speciatim in nn. 8-12— quae de facto non tam sacerdotes tangunt quam episcopos, ita ut melius suum locum habere possunt in decreto de pastoralis episcoporum munere, uti v.g. quae de cleri distributione, de beneficiis, de aequa cleri remuneratione et de massa communi in singulis dioecesibus constituenda dicuntur»: AS, III, IV, p. 454. En el mismo sentido, C. OVIEDO CAVADA: «Ad n. 8. Hic numerus non est in hoc schemate includendus. Haec materia potius pertinet ad n. 6 schematis de pastoralis episcoporum munere in Ecclesia, ubi agitur de episcopis sollicitudinis omnium Ecclesiarum participibus»: *ibidem*, p. 622. Véanse también las observaciones del card. E. RUFFINI, *ibidem*, pp. 406-407; A.A. NOSER, *ibidem*, p. 619; F. GÓMEZ LEÓN, *ibidem*, p. 590; A.H. VAN DEN HURK, *ibidem*, p. 654. La respuesta de la Comisión a estas propuestas fue dada con ocasión del *Schema* posterior: cfr. AS, IV, IV, pp. 867 y 868.

111. «Pag. 12, lin. 9. Ibi dicitur: “pro quibusdam coetibus socialibus” forsitan claritatis causa addatur “v.g. opificibus et intellectualibus”. Vide relationem prioris schematis, pag. 13»: I. KOMBA, AS, III, IV, p. 260. «4. Ad n. 8 textus emendati, pag. 12, lin. 10: dicatur loco “ad hoc enim seminaria internationalia,...”: “ad hoc ergo conferre potest, ut seminaria internationalia,...”. Ratio: via hic indicata non semper et ubique ad finem destinatum attingendum aptior esse videtur»: F. HENGSBACH, *ibidem*, p. 604.

Su contenido había sido ampliado respecto del proyecto anterior y constaba de dos partes, dedicadas respectivamente al ministerio y a la vida de los presbíteros, y un total de 20 números. Como explicaba la *Relatio generalis*, para elaborar el nuevo texto se habían estudiado las 455 *animadversiones* de los padres conciliares sobre el proyecto anterior<sup>112</sup>. En el n. 10 de la primera parte, bajo el epígrafe titulado: *la adecuada distribución del clero*, se mantenía la mención de las diócesis especiales, aunque la redacción del texto había sufrido algunos cambios:

«10. (...) Refórmense, además, las normas relativas a la incardinación y excardinación, de manera que, permaneciendo firme esta antiquísima institución, responda mejor a las actuales necesidades pastorales; y donde lo exija un motivo apostólico, facilítase no sólo la adecuada distribución de los *presbíteros*, sino también obras pastorales peculiares en favor de algunos grupos sociales, *por ej. en favor de los obreros o de los intelectuales*, que deben llevarse a cabo en alguna región, o nación, o en cualquier parte del mundo; para este fin *puede ser útil constituir seminarios internacionales, diócesis especiales o prelaturas personales* y otras instituciones por el estilo, a las cuales, según los modos que han de establecerse para cada una de estas iniciativas y quedando siempre a salvo los derechos de los ordinarios locales, puedan ser agregados o *incardinados presbíteros para el bien común de toda la Iglesia*»<sup>113</sup>.

En comparación con la redacción anterior, el nuevo texto presentaba algunas variantes, como consecuencia de la admisión de dos

112. Cfr. AS, IV, IV, p. 830. El texto del *Schema* puede verse *ibidem*, pp. 833-863. Es también de interés la consulta del informe sobre el n. 10 del proyecto, ya que allí la Comisión justificó la admisión de algunas enmiendas de los padres y el rechazo de otras: cfr. *ibidem*, pp. 867 y 868.

113. «10. (Olim nn. 7 et 8). [*Apta Presbyterorum distributio*] (...) Normae praeterea de incardinatione et excardinatione ita recognoscantur ut, firmo manente pervetere hoc instituto, hodiernis pastoralibus necessitatibus melius respondeant, et, ubi ratio apostolatus postulaverit, faciliora reddantur non solum *apta Presbyterorum distributio*, sed etiam peculiaris opera pastoralia pro quibusdam coetibus socialibus, *v. g. pro opificibus vel intellectualibus*, quae in aliqua regione, vel natione aut in quacumque terrarum orbis parte perficienda sunt; ad hoc ergo seminaria internationalia, peculiares dioeceses vel praelaturae personales et alia huiusmodi *utiliter constitui possunt*, quibus, modis pro singulis inceptis statuendis et salvis semper iuribus Ordinariorum locorum, Presbyteri addici *vel incardinari* queant in bonum commune totius Ecclesiae»: AS, IV, IV, pp. 847 y 848. (Cursivas en el texto original, en el que sin embargo no fue subrayada la nueva frase *in bonum commune totius Ecclesiae*).

enmiendas a las que ya nos hemos referido<sup>114</sup>. De una parte, se ejemplificaban las obras pastorales en favor de algunos grupos sociales; de otra, el establecimiento de las figuras dedicadas a este fin era previsto no tanto como una decisión necesaria, cuanto más bien con un sentido de utilidad pastoral.

Además, estaba prevista expresamente no sólo la agregación de los presbíteros a las diócesis o a las prelaturas conservando la incardinación en su diócesis de origen, sino también la posible incardinación en aquellas. Esta nueva posibilidad era completamente lógica y venía a confirmar que las *peculiares dioeceses* del proyecto eran verdaderas diócesis. Su peculiaridad no consistía en la ausencia de elementos propios de la organización y funciones de la diócesis, sino en que, por motivos apostólicos y para el bien de toda la Iglesia, serían erigidas para la ordinaria y plena atención pastoral de determinados grupos sociales en ámbitos regionales, nacionales o internacionales. La verdad es que a estas alturas de la preparación del decreto esta conclusión podía sonar extraña (¡una diócesis para los obreros o para los intelectuales, y además de ámbito regional, nacional o internacional, sin territorio propio!), pero es la que se deducía si se quiere hacer justicia al texto. Un texto que los padres del Concilio no habían rechazado e incluso se interesaban en él a través de enmiendas que ayudaban a perfilarlo.

Entre las más de quinientas *animadversiones* sobre el nuevo proyecto que plantearon los miembros del Concilio, fueron muy pocas las que se refirieron al n. 10<sup>115</sup>.

Cabe destacar tan sólo que todavía hubo alguna alabanza expresa del contenido del n. 10 y que también volvió a repetirse la propuesta de que no se multiplicaran los seminarios internacionales ni las demás instituciones mencionadas en el texto, para evitar el peligro de formación de un clero no arraigado en un lugar<sup>116</sup>. Hubo también

114. Vid. *supra*, nota 111.

115. Para mayor comodidad estas intervenciones pueden consultarse en F. GIL HELLÍN, *Concilii Vaticani II Synopsis*, cit., pp. 497-602, que remite a los correspondientes lugares de AS, que hemos consultado, especialmente AS, IV, IV, pp. 872-966. El número de 523 observaciones es el que recoge la *relatio generalis* posterior sobre el *textus recognitus*, en AS, IV, IV, p. 333.

116. «Seminaria internationalia, dioeceses peculiares et talia non sunt multiplicanda, ne oriatur clerus qui radices nullibi habet et gravi propterea periculo ex-

una propuesta que pidió la supresión del inciso *ubi ratio apostolatus postulaverit* que contenía el n. 10<sup>117</sup>. Aunque esta propuesta pareciera motivada por razones de estilo, el hecho de que no fuera aceptada vino a ser una confirmación de la importancia de fundamentar en motivos apostólicos la distribución del clero, las obras pastorales especiales y las instituciones correspondientes. La expresión citada no era meramente incidental, sino la justificación misma de las soluciones ofrecidas en el texto, hasta el punto que sin base apostólica y pastoral perderían sentido.

El dato de que apenas existieran observaciones críticas sobre el n. 10 venía a ser testimonio elocuente de la aceptación de la figura de las *peculiares dioeceses* por los miembros del Concilio.

5. *El «Schema decreti de ministerio et vita presbyterorum. Textus recognitus» (1965) y observaciones de los miembros del Concilio*

Una vez estudiadas las enmiendas por parte de la Comisión del clero, el nuevo texto revisado estuvo listo en abril de 1965 y fue enviado a los padres en junio del mismo año<sup>118</sup>. El nuevo proyecto constaba de 19 números agrupados como antes en dos secciones: sobre el ministerio y sobre la vida de los presbíteros. El n. 10 anterior pasaba a ser el 9, de acuerdo con la nueva numeración, y éste era su contenido:

«9. (...) Refórmense, además, las normas relativas a la incardinación y excardinación, de manera que, permaneciendo firme esta antiquísima institución, responda mejor a las actuales necesidades pastorales; y donde lo exija un motivo apostólico, facilítese no sólo la adecuada distribución de

ponitur»: I. DARMAJUWANA, en AS, IV, IV, p. 917). «Ad n. 10. Valde mihi placent quae ad aptam presbyterorum distributionem et ad peculiaria opera pastoralia perficienda in hoc numero statuuntur. Vehementer peto, in bonum commune totius Ecclesiae, praesertim plurimarum dioecesium indigentium, ut hic textus integre maneat sicuti est»: I.M. DE ORBEGOZO Y GOICOECHEA, en F. GIL HELLÍN, *Concilii Vaticani II Synopsis*, cit., p. 591.

117. «P. 19, linn. 27-28. Incisum “ubi ratio apostolatus postulaverit” retardat conceptum: expungatur»: en F. GIL HELLÍN, *Concilii Vaticani II Synopsis*, cit., p. 593.

118. El texto puede verse en AS, IV, IV, pp. 336-375.

los presbíteros, sino también obras pastorales peculiares en favor de diversos grupos sociales, que deben llevarse a cabo en alguna región, o nación, o en cualquier parte del mundo; para este fin puede ser útil constituir *algunos* seminarios internacionales, diócesis especiales o prelaturas personales y otras instituciones por el estilo, a las cuales, según los modos que han de establecerse para cada una de estas iniciativas y quedando siempre a salvo los derechos de los ordinarios locales, puedan ser agregados o incardinados presbíteros para el bien común de toda la Iglesia»<sup>119</sup>.

Como vemos, el *textus recognitus* solamente incluyó dos cambios. En primer lugar, fue suprimida la referencia ejemplificativa a los obreros e intelectuales como objeto de las peculiares obras pastorales, que había sido incluida en la redacción anterior. Según explicaba la *relatio* correspondiente, la supresión se debía a que aquella referencia no se consideró finalmente necesaria<sup>120</sup>. En segundo lugar, se añadió el término *quaedam* antes de los seminarios internacionales, diócesis especiales y prelaturas personales, al haberse admitido la enmienda de que tales entes no debían proliferar en exceso<sup>121</sup>: se venía a decir con ello que la oportunidad de admitir y establecer aquellos seminarios, diócesis y prelaturas no equivalía a una solución general que pudiera perjudicar a la potestad episcopal territorialmente asentada y a la misma formación del clero.

El *textus recognitus* fue presentado y estudiado en el aula conciliar del 13 al 26 de octubre de 1965. En la votación preliminar sobre el proyecto, de 1521 padres presentes 1507 dieron su asentimiento y de

119. «9. (Olim pars n. 7 et n. 10). [*Apta Presbyterorum distributio*] (...) Normae praeterea de incardinatione et excardinatione ita recognoscantur ut, firmo manente pervetere hoc instituto, hodiernis pastoralibus necessitatibus melius respondeant, et, ubi ratio apostolatus postulaverit, faciliora reddantur non solum apta Presbyterorum distributio, sed etiam peculiaria opera pastoralia pro diversis coetibus socialibus (B), quae in aliqua regione, vel natione aut in quacumque terrarum orbis parte perficienda sunt; ad hoc ergo *quaedam* (C) seminaria internationalia, peculiariae dioeceses vel praelaturae personales et alia huiusmodi utiliter constitui possunt, quibus, modis pro singulis inceptis statuendis et salvis semper iuribus Ordinariorum locorum, Presbyteri addici vel incardinari queant in bonum commune totius Ecclesiae»: AS, IV, IV, p. 354.

120. *Relationes de singulis numeris, de numero 9*: «(B) Expugnuntur verba: *v.g. pro opificibus vel intellectualibus*, quae non videntur necessaria»: AS, IV, IV, p. 383.

121. «(C) Additur *quaedam*, iuxta id quod postulatur in animadversione A/264, ad innuendum talia incepta non esse multiplicanda»: *ibidem*, p. 383.

este modo el proyecto del decreto sobre los presbíteros entró ya en la última fase de elaboración<sup>122</sup>.

Sin embargo, además de los 54 obispos que intervinieron en el nuevo debate oral sobre el proyecto, hubo todavía muchas observaciones escritas<sup>123</sup>. Además, esas *animadversiones* fueron muy minuciosas, deteniéndose en todos los números del proyecto. Hubo bastantes observaciones acerca del n. 9 del *Schema*, sobre la distribución del clero, en el que se mencionaban las *peculiares dioeceses*; pero, por lo general, los padres se mostraron conformes con su contenido y las observaciones críticas fueron muy escasas. Como excepción al sentir general que veía en el n. 9 del proyecto un instrumento de flexibilización de la territorialidad por motivos pastorales, abierto a soluciones canónicas futuras y más detalladas<sup>124</sup>, dos padres consideraron que su contenido era oscuro y pedían que el texto fuera explicado, también en lo que se refería al significado de las diócesis especiales<sup>125</sup>. Cabe destacar también que de nuevo en esta fase de la discusión se afirmó que la materia tratada en el n. 9 del proyecto correspondía propiamente al decreto sobre la función pastoral de los obispos<sup>126</sup>.

## 6. Últimos pasos en la elaboración del decreto sobre los presbíteros

Como consecuencia de las observaciones de los padres, el proyectado documento sobre los presbíteros fue retocado de nuevo. El nuevo *textus emendatus* preparado por la Comisión del clero fue pre-

122. Cfr. para estos datos, J. MARTÍNEZ-TORRÓN, *La configuración jurídica*, cit., p. 262.

123. Vid. AS, IV, IV, pp. 685-690, 725-757 y 764-824; AS, IV, V, pp. 11-70 y 159-541.

124. Véanse en tal sentido y entre otras las *animadversiones* de I.M. DE ORBEGOZO Y GOICOECHEA, en AS, IV, V, p. 305, P.L. SEITZ, *ibidem*, p. 494; R. ARRIETA VILLALOBOS, *ibidem*, pp. 160-162; L. SÁNCHEZ-MORENO LIRA, *ibidem*, p. 478; V. PUCHOL MONTIZ, *ibidem*, pp. 460 y 461.

125. «Pag. 28, linn. 11-18: textus obscuritate non caret. Quis talia seminaria est constituturus? Quid est “peculiaris dioecesis” aut “praelatura personalis”? Explanations optantur ut fructus meliores textus afferat»: I. GRAN, en AS, IV, V, p. 349; «Pag. 28, n. 9, linn. 1-18. Sententia 18 lineas complectens obscuritate necessario inficitur»: M. BAUDOUX, *ibidem*, p. 237.

126. Cfr. CONFERENTIA EPISCOPORUM ZAMBIAE, *ibidem*, p. 540.



sentado en el aula conciliar el 12 de noviembre de 1965<sup>127</sup>. Constaba de 22 números distribuidos en tres capítulos sobre el presbiterado en la misión de la Iglesia, el ministerio y la vida de los presbíteros.

El texto que nos interesa sobre las diócesis especiales se encuadraba de nuevo en el capítulo sobre el ministerio de los presbíteros, dentro de un epígrafe dedicado a la distribución de los presbíteros y las vocaciones sacerdotales. El texto anterior pasaba a ser el n. 10 en la nueva versión. La única modificación que sufrió fue la inclusión de las palabras *ipsum tamen*, que no afectaron a la sustancia del texto proyectado<sup>128</sup>.

En la votación específica sobre el n. 10 del *Schema*, que tuvo lugar el 13.IX.1965, el texto fue ampliamente aprobado por los padres: 2107 de ellos dieron su *placet*, 16 dijeron *non placet* y 1 padre votó todavía *placet iuxta modum*<sup>129</sup>.

Antes de presentar un último texto para su votación definitiva, la Comisión se ocupó todavía de estudiar los votos *iuxta modum* que los padres habían planteado con el fin de que el *textus emendatus* pudiera ser corregido en aspectos no sustanciales. Fruto de este trabajo de examen de estas últimas propuestas de los padres, fue la elaboración de una *expensio modorum*, en la que la Comisión informó de la admisión de algunas enmiendas y de las razones del rechazo de otras<sup>130</sup>.

Once votos se referían todavía al n. 10, aunque ninguno de ellos tenía por objeto la mención de las *peculiares dioeceses*. De las dos sugerencias sobre el n. 10 que fueron admitidas, una no afectó al texto que comentamos y la otra tuvo por objeto exclusivamente una mejo-

127. Cfr. *Schema decreti de ministerio et vita presbyterorum. Textus emendatus* en AS, IV, VI, pp. 345-388.

128. «10. (Olim n. 9) [*Apta Presbyterorum distributio*] (...) Normae praeterea de incardinatione et excardinatione ita recognoscantur ut, pervetere hoc instituto firmo manente, *ipsum tamen* hodiernis pastoralibus necessitatibus melius respondeat, et, ubi ratio apostolatus postulaverit, faciliora reddantur non solum apta Presbyterorum distributio, sed etiam peculiaris opera pastoralia pro diversis coetibus socialibus, quae in aliqua regione, vel natione aut in quacumque terrarum orbis parte perficienda sunt; ad hoc ergo quaedam seminaria internationalia, peculiares dioeceses vel praelaturae personales et alia huiusmodi utiliter constitui possunt, quibus, modis pro singulis inceptis statuendis et salvis semper iuribus Ordinariorum locorum, Presbyteri addici vel incardinari queant in bonum commune totius Ecclesiae»: AS, IV, VI, p. 363.

129. Vid. AS, IV, VI, p. 412.

130. Vid. *Schema decreti de presbyterorum ministerio et vita. Textus recognitus et modi*, en AS, IV, VII, pp. 109-232.

ra gramatical<sup>131</sup>. Las que fueron rechazadas solicitaban que se mencionara en el texto a los institutos misioneros (la respuesta fue que de ellos se trataba en otro documento del Concilio), que se hablara del cuidado por parte de los ordinarios al frente de diócesis especiales o prelaturas personales sobre la vida espiritual y formación de sus miembros (mención que fue considerada innecesaria) y que se hiciera referencia a la movilidad en el desempeño de los oficios eclesiásticos según las necesidades de la diócesis (cuestión que había sido tratada en el decr. *Christus Dominus*, ya aprobado por entonces)<sup>132</sup>.

El 2.XII.1965 el proyecto fue aprobado por amplísima mayoría: de 2257 padres, 2243 votaron a favor del texto propuesto. Cinco días más tarde, el 7.XII.1965, el decreto *Presbyterorum Ordinis* fue aprobado en solemne sesión pública por 2390 votos favorables frente a 4 contrarios. Después, el texto fue promulgado por el papa Pablo VI<sup>133</sup>.

## 7. Conclusión

Nos preguntábamos más arriba por el sentido de la mención de las *peculiares dioeceses* en el decreto *Presbyterorum Ordinis*. El estudio de las actas conciliares no ofrece información que enriquezca mucho más la que se encuentra en el texto del n. 10 finalmente aprobado. En tal sentido, la naturaleza de estas diócesis debe ser contemplada

131. «155-. P. 26, linn. 31-37. Integro manente textu, periodus in tres partes dividatur, nempe: a linea 27 ad 31, et ponatur punctum post «respondeat»; a linea 31 ad 37, et ponatur punctum post «perficiendae sunt»; a linea 37 usque ad lineam 5 paginae sequentis (4 Patres). R.- Modus accipitur»: AS, IV, VII, p. 174.

132. Cfr. *ibidem*, p. 174.

133. El texto definitivo en AS, IV, VII, pp. 704-732. El párrafo del n. 10 que nos interesa quedó definitivamente así: «Normae praeterea de incardinatione et excardinatione ita recognoscantur ut, pervetere hoc instituto firmo manente, ipsum tamen hodiernis pastoralibus necessitatibus melius respondeat. Ubi vero ratio apostolatus postulaverit, faciliora reddantur non solum apta Presbyterorum distributio, sed etiam peculiaribus opera pastoralia pro diversis coetibus socialibus, quae in aliqua regione, vel natione aut in quacumque terrarum orbis parte perficienda sunt. Ad hoc ergo quaedam seminaria internationalia, peculiares dioeceses vel praelaturae personales et alia huiusmodi utiliter constitui possunt, quibus, modis pro singulis inceptis statuendis et salvis semper iuribus Ordinariorum locorum, Presbyteri additi vel incardinari queant in bonum commune totius Ecclesiae»: *ibidem*, p. 715.

de acuerdo con las finalidades que allí se mencionan: no sólo la distribución del clero sino también la realización de obras pastorales especiales en ámbitos regionales, nacionales o internacionales, y siempre porque así lo pida una relevante razón de apostolado.

Las diócesis *peculiares* o especiales carecen de un territorio propio delimitador de la comunidad y de la potestad del obispo; sus características concretas deben determinarse jurídicamente en cada caso, porque no responden al modelo común de diócesis territorial.

Añádase también a las conclusiones anteriores el dato de que en los trabajos preparatorios de *Presbyterorum Ordinis* n. 10 la mención de las *peculiares dioeceses* junto con las prelaturas personales y los seminarios internacionales no fue cuestionada por los centenares de enmiendas que los padres conciliares presentaron. Sin embargo, en diversos momentos se pidió mayor claridad en el texto, que queda finalmente abierto al futuro según las normas que se establezcan. Estas normas no deben conducir a una proliferación excesiva de las diócesis especiales que perjudique la potestad episcopal territorial y la formación ordinaria del clero.

## V. OBSERVACIONES FINALES

Las diócesis personales, tanto las admitidas por *Christus Dominus* como las mencionadas por *Presbyterorum Ordinis*, han tenido poco éxito en los años posteriores al Concilio Vaticano II, al menos por lo que se refiere a la organización eclesiástica latina. Con todo, algunos ordinariatos militares han sido calificados estatutariamente como diócesis personales. El caso más claro ha sido el del arzobispado castrense de España, denominado desde 1979 como «diócesis personal, no territorial»; calificación que ha sido confirmada por los estatutos de este ordinariato aprobados en 1988. Además de este supuesto, hay otros casos en los que las normas estatutarias de los ordinariatos militares utilizan la calificación de diócesis o incluso archidiócesis<sup>134</sup>.

134. Remito aquí a mi libro *Territorialidad y personalidad en la organización eclesiástica. El caso de los ordinariatos militares*, Pamplona 1992, p. 273 y nota 46, donde además del supuesto español se alude a los casos de los ordinariatos militares de USA (archidiócesis), Francia y Bélgica (diócesis).

Son casos en los que la cláusula de equiparación jurídica de los ordinariatos militares con las diócesis, prevista por el art. I § 1 de la const. ap. *Spirituali militum curae* de 1986, se ha llevado al extremo de sustituir la equiparación por una identificación de instituciones<sup>135</sup>. Es una praxis que puede ser criticada, ya que los ordinariatos militares no son diócesis y nunca han sido considerados como tales por la legislación universal. La equiparación jurídica no es una identificación entre dos entidades, sino que supone la aplicación de un régimen canónico semejante a dos instituciones en parte iguales y en parte distintas: los ordinariatos militares tienen, en cambio, características completamente peculiares, que les distinguen de otras estructuras pastorales, de otras circunscripciones eclesíásticas. No son por tanto las diócesis personales del tipo de las admitidas por el Concilio Vaticano II.

Por lo tanto, aún comprobando la realidad de unos pocos ordinariatos militares reconocidos como diócesis personales por el derecho particular, y salvando también el establecimiento de eparquías rituales en territorios de ritos diversos, se puede afirmar que la figura de la diócesis personal está por estrenar en la vida y el derecho de la Iglesia. Se podría avanzar la hipótesis de que, al disponer el ordenamiento canónico de circunscripciones no territoriales y de oficios con competencia personal, como son los ordinariatos castrenses, las prelaturas personales, los ordinariatos rituales, los vicarios episcopales personales, las parroquias personales y las capellanías, todos ellos con una normativa canónica suficientemente detallada, ya no se ve tan necesaria ni conveniente la proliferación de diócesis personales. La relevancia e incidencia del elemento territorial en la diócesis sigue siendo la regla general, y en la práctica casi exclusiva. Pero no cabe olvidar la posibilidad de las diócesis personales abierta por el Concilio Vaticano II.

135. En efecto, el art. I § 1 de SMC dispone: «Ordinariatus militares, qui etiam castrenses vocari possunt, quique dioecesibus iuridice assimilantur, sunt peculiares circumscriptiones ecclesiasticae, quae propriis reguntur statutis ab Apostolica Sede conditis, in quibus pressius determinabuntur huius Constitutionis praescripta, servatis ubi exstent Conventionibus inter Sanctam Sedem et Nationes initis».

## Capítulo V

### EL PRINCIPIO TERRITORIAL EN LAS NORMAS DEL CIC DE 1983 Y DEL CCEO DE 1990

En el capítulo anterior hemos aludido al CIC de 1917 y al Concilio Vaticano II como momentos precedentes e informadores de la normativa actual sobre el territorio diocesano. En el último capítulo de este libro trataremos ampliamente de las cuestiones sistemáticas implicadas. Ahora recordaremos la regulación establecida por el derecho común con una argumentación prevalentemente exegética, pues lo que nos interesa es básicamente el contenido de la legislación latina y oriental vigente. Intentaremos enriquecer las limitaciones del método exegético con referencias a la previsión general del principio territorial, y no sólo a la organización territorial diocesana. En este sentido dividimos el estudio en dos partes: la primera se refiere a las bases organizativas de la territorialidad; la segunda atiende a las funciones territorialmente delimitadas.

#### I. TERMINOLOGÍA: TERRITORIOS, ÁMBITOS DE COMPETENCIA, LUGARES Y SEDES

A partir de la terminología que emplean el CIC de 1983 y el CCEO, podemos distinguir diversos contenidos, según se trate de la Iglesia universal, de territorios concretos, ámbitos de competencia, lugares o sedes. Hay funciones que por su misma naturaleza o por el sujeto que las ejerce alcanzan a toda la Iglesia, sin determinación espacial. Es el caso, por ejemplo, de la actividad de los obispos que «dispersos por el mundo» concuerdan en que una opinión debe sostenerse como definitiva en materia de fe y costumbres (cc. 749 § 2 del CIC y 597 § 2 del

CCEO), y de tantos actos de potestad cuyos destinatarios no vienen localizados particularmente, sino que se destinan a toda la Iglesia, como sucede ya con las propias leyes universales, que como criterio general se aplican a los fieles según su rito con independencia de lugar donde se encuentren (cc. 12 del CIC y 1491 § 1 del CCEO).

Frecuentemente las actividades de gobierno, litúrgicas o de formación de los fieles vienen identificadas por la referencia al territorio concreto en el que se realizan. En este marco hay que distinguir todavía entre las disposiciones que contemplan el territorio en el que se actúan las funciones públicas de la Iglesia (por ejemplo, el territorio patriarcal en el caso de los orientales, el territorio de la diócesis o de la eparquía, el territorio de la parroquia), de otras normas que hablan más bien de ámbitos de competencia, es decir, que atienden primariamente a la legitimidad para actuar la función de que se trate. No es lo mismo que el derecho diga que alguna actividad sólo puede ser ejercida *intra fines (proprii) territorii*, o que se emplee la expresión *intra fines (suae) dicionis* (o *competentiae*), frecuentemente utilizada en la legislación. En el primer caso se expresa un límite espacial que en el otro supuesto no siempre se da. Los ámbitos de competencia presuponen un título canónico que justifica y legitima en la comunión de los fieles la actividad de que se trate. Los territorios canónicos son una especie de esos ámbitos. Así, los cc. 1109 y 1110 del CIC, y sus paralelos en el c. 829 §§ 1 y 2 de CCEO, se refieren a la facultad del ordinario local y del párroco territorial para asistir a los matrimonios dentro de los límites de su territorio (*intra fines sui territorii*), o bien en el marco de su competencia o jurisdicción (*intra fines suae dicionis*) cuando se trata de ordinarios y párrocos personales. Y, por su parte, el c. 1315 § 1 del CIC (c. 1405 § 1 del CCEO) distingue entre los límites de la «competencia» legislativa penal «por razón del territorio o de las personas»<sup>1</sup>.

Hay ocasiones en que las normas del derecho común codificado tratan no tanto de territorios sino más bien de lugares y sedes concretas. El territorio es un espacio, una superficie señalada por límites geográficos más o menos precisos, que marca la esfera de acción pú-

1. El texto del c. 1315 § 1 del CIC es el siguiente: «Qui legislativam habet potestatem, potest etiam poenales leges ferre; potest autem suis legibus etiam legem divinam vel legem ecclesiasticam, a superiore auctoritate latam, congrua poena munire, servatis suae competentiae limitibus ratione territorii vel personarum».

blica de una autoridad eclesiástica, mientras que los lugares o las sedes son centros de localización o asiento de una actividad (una iglesia u oratorio, la sede del sacramento de la penitencia, la sede de un tribunal o incluso el propio domicilio como centro local dentro de un territorio). En este sentido pueden verse entre otros los cc. 264 § 2 (personas jurídicas con sede en la diócesis), 304 § 1 (sede propia de las asociaciones), 595 § 1 (sede principal de un instituto de vida consagrada), 964 (que distingue expresamente entre *locus* y *sedes*, a propósito de la confesión sacramental), c. 1468 (sede del tribunal) del CIC y los cc. 341, 576 § 1, 1127 del CCEO. Otras veces la sede es el oficio eclesiástico: así, cuando se habla de la sede del metropolitano (c. 435 del CIC) o también de la sede pontificia o episcopal vacante o impedida (cfr. por ejemplo cc. 335, 359, 412 ss. del CIC; cc. 47, 219 ss. del CCEO), expresión que no se entiende en un sentido territorial, sino como referencia al oficio que carezca de titular o cuyas funciones no puedan ejercerse. El significado de la sede como centro local está expresado también por el c. 366.1º del CIC al disponer que la sede de la legación pontificia está exenta de la potestad del ordinario local, salvo lo que se refiere a la celebración de matrimonios.

## II. TERRITORIALIDAD EN SENTIDO ESTÁTICO (ORGANIZACIÓN)

La utilización explícita del sustantivo *territorium* es frecuente en la codificación latina y oriental. Pero más allá de este criterio terminológico conviene ahora examinar con algún detalle el despliegue legal de la territorialidad, tanto en sentido estático (organización) como dinámico (funciones). De un lado, es útil valorar la base jurídica de las competencias territoriales y, de otro, las mismas competencias distribuidas.

En sentido estático el ejercicio de las competencias distribuidas espacialmente se asienta en el domicilio de las personas, la delimitación territorial de las comunidades y la identificación de la autoridad local.

### 1. *El domicilio*

El domicilio cumple una función importante porque distribuye las personas como sujetos de los derechos y deberes en la Iglesia. El

domicilio canónico hace operativa la condición de fiel, porque el bautizado se incorpora a la Iglesia, pero al mismo tiempo es necesaria la identificación del ámbito en el que va a ejercer sus derechos y cumplir sus obligaciones, en el que va a ser sujeto pasivo de la actividad pastoral de la Iglesia y sujeto activo corresponsable de su misión. Por lo demás, el domicilio es instrumento jurídico para la consolidación de la dimensión particular de la Iglesia, puesto que es éste el camino de incorporación a una Iglesia particular territorial. En este sentido el c. 107 § 1 del CIC dispone que «tanto por el domicilio como por el cuasidomicilio corresponde a cada persona su propio párroco y ordinario» (cfr. también c. 916 § 1 del CCEO). El pueblo propio de una diócesis o parroquia territorial viene así establecido sobre la base domiciliar, es decir, por la residencia con la intención de permanencia en el lugar o que se haya prolongado durante un quinquenio completo (cc. 102 § 1 del CIC y 912 § 1 del CCEO).

En esta materia el Código oriental es más detallista que el latino, ya que atiende en el c. 916 §§ 4 y 5 a la posibilidad de colaboración entre jerarcas de diversas iglesias *sui iuris* para designar el párroco propio de los fieles orientales que carezcan de él, incluso en los lugares donde no se haya erigido siquiera un exarcado para la atención pastoral de esos fieles<sup>2</sup>.

Además de otras peculiaridades que contiene la regulación canónica del domicilio y del cuasidomicilio, cabe notar la posibilidad de que un mismo fiel tenga varios domicilios, de modo que le corres-

2. Como escribe Walser, «los §§ 4 y 5 del c. 916 del CCEO regulan una materia que se refiere a la relación de los fieles de las Iglesias orientales *sui iuris* con la jerarquía de la Iglesia latina. La necesidad de esta regulación se explica por el hecho de que la jerarquía de las Iglesias orientales suele estar territorialmente poco extendida. El fiel de una de estas Iglesias orientales puede encontrarse en diversas situaciones: puede tener el domicilio en el territorio de su Iglesia ritual, o en este territorio pero no en una parroquia; también es posible que tenga, fuera del territorio de su Iglesia ritual *sui iuris*, un Ordinario —y eventualmente también un párroco— propio de su Iglesia ritual o de otra Iglesia ritual *sui iuris*. Si no hay ningún Ordinario o párroco propio de su Iglesia ritual, la ley establece quiénes son el párroco y el Ordinario suplentes. En tal caso, hay que recordar que la pertenencia de aquellos fieles a su Iglesia ritual no cambia; la variación consiste sólo en la sujeción a un párroco y a un Ordinario de otro rito»: M. WALSER, *El domicilio canónico. Bases para la formulación del concepto y su relevancia para la competencia del Párroco y del Ordinario del lugar*, en «Ius Canonicum», 34 (1994), pp. 630 y 631.



pondan también más de un párroco y un ordinario territorial. Esta posibilidad no es tan excepcional en nuestro tiempo, a causa de la movilidad de la vida social, profesional e incluso familiar. En tales casos corresponde al fiel y no a sus pastores decidir con libertad el lugar de cumplimiento de sus derechos y obligaciones cristianas<sup>3</sup>, salvo que por un motivo de orden y coordinación se disponga legalmente otra cosa cuando sean muchos los fieles afectados por esta situación.

## 2. *La delimitación territorial de las comunidades*

En segundo lugar, por lo que se refiere a la delimitación de las comunidades, el criterio del CIC y del CCEO es predominantemente territorial. La territorialidad en el Código oriental merece una atención específica más adelante; por lo que se refiere al Código latino, las comunidades previstas son casi siempre de base territorial. Es difícil sostener que el CIC de 1983 haya desarrollado plenamente el octavo principio (*de ordinatione territoriali in Ecclesia*) para la reforma del CIC de 1917, aprobado por el Sínodo de los obispos de 1967. El texto del octavo principio<sup>4</sup> decía entre otras cosas:

«Parece que, a partir de los documentos conciliares, ha de deducirse un principio: el fin pastoral de la diócesis y el bien de toda la Iglesia católica exigen una clara y congruente circunscripción territorial, de modo que, por derecho ordinario, quede asegurada la unidad orgánica de cada diócesis en cuanto a personas, oficios e instituciones, a la manera de un cuerpo vivo».

Sin embargo, esta clara afirmación jurídica y pastoral de la territorialidad venía matizada por motivos de apostolado que pudieran aconsejar el establecimiento de «unidades jurisdiccionales destinadas a una peculiar cura pastoral» en el ámbito de alguna nación o región, o también dentro del mismo territorio diocesano.

3. Cfr. A. DE FUENMAYOR, sub c. 107, en *Com. Ex.*, I, p. 750.

4. Cfr. «Communicationes», 1 (1969), p. 84. En el último capítulo de este libro dedicaremos amplio espacio al significado del principio octavo para la reforma del CIC.

Según el citado principio directivo las necesidades de atención pastoral de los fieles justifican tanto la territorialidad como también la personalidad de la organización eclesiástica. Sin embargo, el texto final del CIC contempla la territorialidad con pocas excepciones. Los cc. 368-374 tratan de las diócesis y otras circunscripciones calificadas incluso por el territorio, como es el caso de la prelatura y la abadía territorial. También son mencionadas de modo expreso las circunscripciones que se erigen precisamente en territorios de misión, como el vicariato apostólico y la prefectura apostólica. Por último, se menciona la administración apostólica erigida de modo estable, que a tenor de la praxis de la santa sede suele ser territorial, aunque esta praxis ha conocido recientemente una excepción con el establecimiento de una administración apostólica con jurisdicción personal<sup>5</sup>. No son mencionadas en el CIC típicas estructuras jerárquicas personales, como los ordinariatos militares o los ordinariatos rituales; tan sólo es brevemente regulada la figura de la prelatura personal, pero separada de las demás circunscripciones, como si el legislador tuviera dificultades en mencionar con normalidad una jurisdicción personal junto con las jurisdicciones territoriales<sup>6</sup>.

En todo caso se puede decir que el mencionado principio *de ordinatione territoriali in Ecclesia* es resumido por el c. 372, que, por una parte, afirma en su primer párrafo que la delimitación de las circunscripciones mayores (diócesis u otras entidades equiparadas) es *pro regula* territorial. Esta expresión presenta la territorialidad como un criterio delimitador general de las comunidades jerárquicamente organizadas

5. El 25.XII.01 fue constituida, mediante la carta de Juan Pablo II *Ecclesiae unitas*, una administración apostólica con jurisdicción personal asentada en la diócesis de Campos (Brasil) (Cfr. la noticia en el *Vatican Information Service* de 19.I.02). El 18.I.2002 fue publicado por la Congregación para los Obispos, en virtud de especial delegación pontificia, el decreto que regula las peculiaridades jurídicas de la administración apostólica personal «San Juan María Vianney» (el texto del decreto puede consultarse en [www.seminario-campos.org.br](http://www.seminario-campos.org.br)). Sobre la praxis reciente de la sede apostólica acerca de las administraciones apostólicas es clarificador el estudio de G. MAY, *Bemerkungen zu den apostolischen Administratoren und Administrationen*, en «Theologie und Glaube», 78 (1988), pp. 415-429.

6. Sobre el lugar sistemático de las prelaturas personales en los proyectos previos al texto definitivo del CIC de 1983, vid. los cc. 217 § 2 y 219 del *Schema canonum Libri II de Populo Dei* (1977), 335 § 2 y 337 del *Schema Codicis Iuris Canonici* (1980), y 573-576 del *Schema novissimum* de 1982.

e integradas por todos los fieles que habitan en el lugar. Por otra parte, el mismo c. 372 en su segundo párrafo admite también la posibilidad, mucho menos frecuente pero también prevista con normalidad por el derecho común latino, de que la autoridad suprema de la Iglesia erija en el mismo territorio circunscripciones organizadas sobre la base del rito de los fieles «o por otra razón semejante» personal<sup>7</sup>.

La organización interna de las comunidades jerárquicas es asimismo predominantemente territorial según las normas del CIC. Las diócesis deben dividirse en parroquias y pueden ser divididas en arciprestazgos (c. 374). A su vez las parroquias pueden ser territoriales o personales. Que la parroquia sea territorial significa que comprende a todos los fieles de ese territorio. La legislación actual ya no exige una autorización previa de la santa sede para que el obispo pueda establecer una parroquia personal en su diócesis, como exigía en cambio el c. 216 § 4 del CIC de 1917, sino que actualmente ese tipo de parroquia será erigida «ubi id expediat», donde convenga, a causa del rito de los fieles, la lengua, la nacionalidad u otra circunstancia social y pastoralmente relevante (c. 518 del CIC). También las normas que el CIC dedica a las capellanías, no presentes en la legislación precedente, son un signo de una mayor apertura hacia la organización de las comunidades en la diócesis conforme a criterios no territoriales, puesto que el establecimiento de capellanías es especialmente promovido a favor de fieles que por sus condiciones de vida no pueden recibir la atención parroquial ordinaria, como es el caso de los emigrantes, desterrados, prófugos, nómadas, marinos (c. 568). Es claro que la capellanía es una institución canónica que desarrolla la ordenación interna de las Iglesias particulares (cfr. libro II, parte II, sección II, tít. III, cap. VIII) y que puede considerarse pastoralmente complementaria de las parroquias.

Tienen también clara delimitación territorial las provincias (*certo territorio circumscriptas*: c. 431 § 1) y las regiones eclesiásticas, según la regulación que establecen los cc. 431-434 del CIC. Pero estos terri-

7. El c. 372 del CIC dispone: «Pro regula habeatur ut portio populi Dei quae dioecesim aliamve Ecclesiam particularem constituat, certo territorio circumscribatur, ita ut omnes comprehendat fideles in territorio habitantes (§ 1). Attamen, ubi de iudicio supremae Ecclesiae auctoritatis, auditis Episcoporum conferentiis quarum interest, utilitas id suadeat, in eodem territorio erigi possunt Ecclesiae particulares ritu fidelium aliave simili ratione distinctae (§ 2)».

torios no pueden considerarse comunidades específicas jerárquicamente organizadas, ya que no están dotadas de pastor, clero y pueblo propio. Son ámbitos territoriales con cierta relevancia organizativa (sobre todo las provincias) que sirven para coordinar algunas funciones pastorales de diócesis próximas entre sí.

Conviene recordar también la regla de protección de la organización territorial contenida en el c. 199.4º del CIC y 1542 del CCEO. Según tales disposiciones de claro significado constitucional, no están sujetos a prescripción los límites ciertos e indudables de las circunscripciones eclesíásticas (*finis certi et indubii circumscriptionum ecclesiasticarum*)<sup>8</sup>. Por tanto, la prescripción no es título adquisitivo de nuevos «territorios» ni causa de la alteración de los propios confines territoriales. Esta regla tiene su precedente en el c. 1509.4º del CIC de 1917, que sin embargo detallaba cuáles eran esas circunscripciones: provincias eclesíásticas, diócesis, parroquias, vicariatos apostólicos, prefecturas apostólicas, abadías *nullius dioecesis*, prelaturas *nullius*.

El CIC precisa la autoridad competente en el ámbito latino para constituir organizaciones de base territorial y personal. En el nivel diocesano el obispo es titular de la potestad necesaria para erigir parroquias y dividir el territorio diocesano en zonas o ámbitos pastorales, como pueden ser los arciprestazgos y las vicarías territoriales<sup>9</sup>. Por su parte, la erección de las diócesis y las demás circunscripciones territoriales equiparadas con ellas corresponde a la «autoridad suprema» de la Iglesia, expresión que de suyo no sólo incluye al romano pontífice individualmente considerado sino también al colegio episcopal<sup>10</sup>. Es también competencia de la autoridad suprema de la Iglesia, oídos los obispos interesados, constituir, suprimir o cambiar provincias, mientras que la constitución de regiones eclesíásticas es potestad de la «santa sede»<sup>11</sup>.

8. El texto es el mismo en el CIC y en el CCEO: «Praescriptioni obnoxia non sunt: (...) 4.º finis certi et indubii circumscriptionum ecclesiasticarum».

9. Cfr. cc. 374, 476, 515 § 2 y 553 § 2 del CIC. El obispo debe oír al consejo presbiteral acerca de la erección, supresión o cambio notable de las parroquias (c. 515 § 2) y a los sacerdotes que ejercen su ministerio en el arciprestazgo cuando se trata de nombrar al arcipreste (c. 553 § 2).

10. Cfr. c. 373 en relación con los cc. 330 ss. del CIC. En la práctica, la competencia de erección corresponde a la sede apostólica: cfr. c. 361 del CIC.

11. Cfr. los cc. 431 § 3 y 433 § 1 del CIC en relación con el c. 361.

### 3. *La autoridad territorial*

La delimitación territorial de las comunidades permite identificar la correspondiente autoridad en el territorio, sea ésta un oficio unipersonal o bien un colegio. El concepto legal más importante, también por la proyección que tiene este término en diversos lugares del CIC y del CCEO, para identificar el oficio individual territorialmente competente con potestad de régimen al menos administrativa, es el de ordinario local (o jerarca del lugar, según la terminología del derecho oriental)<sup>12</sup>. Son ordinarios locales todos aquellos titulares de oficios con potestad legislativa o administrativa, propia o vicaria, en las diócesis u otras comunidades jerárquicas similares. Dentro de los ordinarios locales se cuentan el vicario general y el episcopal (*protosyncellus* y *syncellus* según la respectiva terminología del derecho oriental). El vicario episcopal es también ordinario en la diócesis, porque ejerce vicariamente la potestad administrativa de régimen que corresponde al obispo diocesano; sin embargo su potestad puede no estar territorialmente delimitada, ya que es posible su nombramiento para ciertos asuntos o a favor de determinadas personas<sup>13</sup>.

Naturalmente entre los que según la legislación común se denominan ordinarios locales destacan por su posición canónica de capitalidad los obispos diocesanos y equiparados, que gobiernan en nombre de Cristo las diócesis con potestad propia, ordinaria e inmediata. El CIC reconoce las competencias jurídicas derivadas de esa potestad general del obispo diocesano con el presupuesto de que por regla general la diócesis tiene un territorio propio bien definido. Es más, hay varios ejemplos legales en los que la diócesis viene denominada sencillamente territorio: así, a propósito de la incardinación de clérigos (c. 271 § 3: *Episcopus dioecesanus (...) in suo territorio*), erección de asociaciones públicas (c. 312 § 1, 3º: *Episcopus dioecesanus in suo*

12. Cfr. cc. 134 § 2 del CIC y 984 § 2 del CCEO.

13. Cc. 476 del CIC y 246 del CCEO. Aquí surge de nuevo la cuestión terminológica, porque frecuentemente también los ordinarios personales son ordinarios locales en el sentido del c. 134 § 2 del CIC. Así por ejemplo, un vicario episcopal o un *syncellus* con competencia no territorial, o el ordinario militar en los lugares o sedes propias del ordinariato militar.

*cuiusque territorio*), archivos de actas y documentos (c. 491 § 1: *in suo territorio exstantium*), erección de institutos de vida consagrada (c. 579: *in suo quisque territorio*), visita de las casas de un instituto religioso (c. 628 § 2.2º: *in proprio territorio sitas*), vigilancia y visita de escuelas católicas (c. 806 § 1: *in suo territorio sitas*), etc. Pero la solicitud del obispo no debe limitarse a los fieles domiciliados en el territorio diocesano y que son, por tanto, miembros de la Iglesia particular que preside, sino que se extiende a todos, sea cual fuere su edad, condición o nacionalidad. Pertenece también a la función pastoral del obispo diocesano la obligación de velar por la asistencia espiritual de los fieles que se encuentran temporalmente en el territorio diocesano y de aquellos que tienen dificultades por sus condiciones de vida para recibir la cura pastoral ordinaria, así como de los fieles de otro rito que habiten en la diócesis. Estas precisiones contenidas en el c. 383 §§ 1 y 2 del CIC (cfr. también el c. 192 § 1 del CCEO) son desarrolladas también con la previsión de oficios eclesiásticos especialmente flexibles al servicio de estas finalidades, como pueden ser el oficio de vicario episcopal, expresamente mencionado por el c. 383 § 2, el párroco personal o el capellán.

En el ámbito interdiocesano latino el oficio territorial más importante es el de arzobispo metropolitano al frente de la provincia eclesiástica. Sin embargo, puesto que la provincia no tiene carácter comunitario propio, las funciones del metropolitano no tienen significado general sino especial, según lo previsto sobre todo por el c. 436 del CIC, cuyo § 3 recuerda incluso que «ninguna otra potestad de régimen compete al metropolitano sobre las diócesis sufragáneas».

Junto a estos oficios unipersonales con jurisdicción territorial, el derecho común reconoce la competencia territorial de diversos colegios. La diócesis tiene una estructura colegial complementaria, aunque no superior al obispo (sínodo diocesano, consejos presbiteral y pastoral, colegio de consultores, cabildo); pero la organización del gobierno establecida por el derecho común para el ámbito supradiocesano (normalmente no internacional, sino nacional o regional) incluye la estructura colegial propia de los concilios particulares y las conferencias episcopales. Basta considerar la composición de los concilios particulares según el c. 443 para concluir su claro anclaje en el territorio para el que se convocan, sea éste el de la provincia

eclesiástica (concilio provincial) o el de la conferencia episcopal (concilio plenario). También la actividad de la conferencia episcopal se asienta en un territorio bien preciso, que normalmente coincide con los límites de una nación-estado<sup>14</sup>. En resumen, la legislación contempla diversas formas colegiales de colaboración de los obispos al servicio de los fieles de un mismo territorio.

### III. PECULIARIDADES DE LA ORGANIZACIÓN ECLESIAÍSTICA ORIENTAL

La organización pastoral de las iglesias orientales católicas presenta la peculiaridad de las llamadas iglesias *sui iuris*, comunidades jerárquicamente estructuradas, reconocidas como tales por la suprema autoridad de la Iglesia y con su propio rito como patrimonio teológico y disciplinar. Las iglesias *sui iuris* orientales son: los patriarcados, las iglesias arzobispales mayores, las iglesias metropolitanas *sui iuris* y otras iglesias (circunscripciones) que no responden a los tres modelos organizativos anteriores pero han sido reconocidas como *sui iuris* por la autoridad suprema de la Iglesia<sup>15</sup>. Además de las mismas Iglesias *sui iuris*, la organización territorial de las iglesias orientales comprende las provincias, las eparquías, los exarcados y las parroquias<sup>16</sup>. Entre todas ellas la más importante dentro de cada Iglesia *sui iuris* es la eparquía, modelo de Iglesia particular equivalente a la diócesis latina, mientras que las provincias tienen la misma función que en el derecho latino (no son comunidades específicas con pastor, clero y pueblo propios, elementos que solamente se predicán de las Iglesias *sui iuris* y de las eparquías), y los exarcados son circunscripciones asimiladas a las eparquías.

Corresponde a la suprema autoridad de la Iglesia erigir, restablecer, cambiar o suprimir Iglesias patriarcales *sui iuris* (c. 57 § 1 del CCEO), y el mismo criterio se aplica a las Iglesias arzobispales mayores, según la cláusula equiparadora del c. 152 del CCEO. Respec-

14. Cfr. en este sentido las expresiones *intra territorium conferentiae episcoporum* (c. 441.3°), *pro suo territorio curat* (c. 445), *alicuius nationis vel certi territorii* (c. 447), *pro territorio minoris aut maioris amplitudinis* (c. 448 § 2), *in territorio eiusdem episcoporum conferentiae* (c. 1673.3°), que emplea el CIC a propósito de la conferencia episcopal.

15. Cfr. cc. 27 ss., 55 ss. y 174 del CCEO.

16. Cfr. cc. 85 § 1 y 133 ss., 177 ss., 311 ss., 279 ss. del CCEO.

to a las Iglesias metropolitanas *sui iuris*, el c. 155 § 2 del CCEO no sólo prevé la competencia exclusiva de la autoridad suprema de la Iglesia para erigirlas, cambiarlas o suprimirlas, sino también para «circunscribir su territorio dentro de ciertos límites»<sup>17</sup>.

En los patriarcados corresponde al patriarca, pero con el consentimiento del sínodo de los obispos de la Iglesia patriarcal y previa consulta a la sede apostólica, erigir, cambiar y suprimir provincias eclesiásticas y eparquías. Esa misma competencia alcanza a los exarcados, con el consentimiento del sínodo patriarcal e informando a la sede apostólica<sup>18</sup>. En cambio, respecto de los fieles que observen el rito propio de la Iglesia patriarcal pero residan fuera de su territorio, el patriarca no tiene potestad para erigir parroquias, exarcados ni eparquías, aunque sí puede proponer a la sede apostólica la erección de tales entidades con el fin de atenderles espiritualmente<sup>19</sup>.

Respecto a los distritos o zonas territoriales semejantes a los arciprestazgos latinos, su erección, cambio y supresión es competencia del obispo de la correspondiente eparquía, después de haber consultado al consejo presbiteral (c. 276 § 2 del CCEO); por lo que se refiere a las parroquias, la competencia corresponde al obispo eparquial<sup>20</sup>.

17. Nada se dice expresamente sobre la competencia para la erección de Iglesias *sui iuris* que no sean patriarcales, ni arzobispales mayores, ni metropolitanas *sui iuris*; pero según la dependencia prevista por el c. 175 del CCEO, parece que esa potestad debe corresponder a la sede apostólica.

18. El texto del c. 85 §§ 1, 3 y 4 del CCEO es bien expresivo: «Patriarcha gravi de causa, de consensu Synodi Episcoporum Ecclesiae patriarchalis et consulta Sede Apostolica potest provincias et eparchias erigere, aliter circumscribere, unire, dividere, supprimere earumque gradum hierarchicum immutare et sedem eparchialem transferre» (§ 1). «Patriarcha de consensu Synodi permanentis potest exarchias erigere, immutare et supprimere» (§ 3). «De his decisionibus Patriarcha quam primum Sedem Apostolicam certiore faciat» (§ 4). Cfr también el c. 146 § 1 del CCEO.

19. Cfr. c. 148 § 3 del CCEO. La distinción está prevista con carácter general por el c. 177 § 2 del CCEO («In erectione, immutatione et suppressione eparchiarum intra fines territorii Ecclesiae patriarchalis servandus est can. 85, § 1; in ceteris casibus eparchiarum erectio, immutatio et suppressio competit soli Sedi Apostolicae») y por el c. 311 § 2, que dice lo mismo respecto de los exarcados.

20. Cfr. c. 280 § 2 del CCEO. Pero si la proyectada parroquia se encuentra fuera del territorio de la Iglesia *sui iuris*, hay que seguir la regla del c. 148 § 3 del CCEO.



La organización interna de las comunidades jerárquicas orientales sigue el mismo esquema que en el derecho latino, en el sentido de que también en ellas se encuentra la combinación de capitalidad y colegialidad que es típica de la organización eclesiástica (sínodos y otros colegios colaboradores y asesores del gobierno que ejerce el pastor propio). Con todo, el oficio del patriarca y los oficios asimilados que presiden Iglesias *sui iuris*, con su amplia potestad y competencias (cfr. cc. 55 ss. del CCEO), configura peculiarmente la organización eclesiástica oriental, sobre todo en lo que se refiere a la existencia de diversos instrumentos de colegialidad episcopal al servicio del patriarcado y de las diversas eparquías que lo integran: sínodo de los obispos de la Iglesia patriarcal, sínodo permanente de la curia patriarcal, *conventus* o asamblea patriarcal<sup>21</sup>.

Una de las peculiaridades más notables de la organización territorial según el CCEO son las normas especiales que dedica precisamente al territorio patriarcal y a la potestad del patriarca y de los sínodos fuera de ese territorio. Estas normas son los cc. 146-150, que constituyen el último capítulo específico que el CCEO dedica a las Iglesias patriarcales.

Hay que tener en cuenta ante todo que la potestad del patriarca es amplísima, pero su alcance se limita con cláusula irritante al territorio del patriarcado y de la eparquía que preside<sup>22</sup>. Así lo establece con carácter general el c. 78 § 2 del CCEO, que admite con todo la posibilidad de excepciones:

«La potestad del Patriarca puede ser ejercida válidamente sólo dentro de los límites del territorio de la Iglesia patriarcal, a no ser que conste otra cosa por la naturaleza del asunto o por el derecho común o particular aprobado por el Romano Pontífice».

Esta potestad territorial del patriarca y el hecho de la movilidad geográfica de los fieles es la que explica la existencia de normas es-

21. Cfr. cc. 102 ss., 115 ss. y 140 ss. del CCEO. Cabe mencionar también aquí la asamblea de jefes de varias Iglesias *sui iuris*, según la previsión del c. 322 del CCEO.

22. Hay que recordar aquí que el patriarca cumple la doble función de ser cabeza del patriarcado y de una eparquía: cfr. cc. 56 y 101 del CCEO.

peciales sobre su posible ejercicio *extra territorium*. En ellas (cfr. cc. 146-150 del CCEO) se determina que el territorio del patriarcado comprende las regiones en las que se observa el rito propio de la Iglesia patriarcal (es decir, uno de los ritos correspondientes a las tradiciones alejandrina, antioquena, armenia, caldea y constantinopolitana: cfr. c. 28 § 2 del CCEO) y donde el patriarca tiene derecho de erigir provincias, eparquías y exarcados; este territorio debe tener confines precisos, de modo que si surgieren dudas sobre éstos o se tratara de cambiarlos, corresponderá al romano pontífice la decisión definitiva, previo informe del sínodo de los obispos de la Iglesia patriarcal (c. 146 del CCEO).

Dentro del territorio del patriarcado la potestad reconocida al patriarca y a los sínodos alcanza no sólo a los fieles adscritos a esa Iglesia, sino también a todos los demás que no tengan en el territorio un jerarca (ordinario) local de la Iglesia *sui iuris* a la que estén adscritos (c. 147 del CCEO). Ahora bien, por lo que se refiere a la potestad del patriarca sobre los fieles pertenecientes a la Iglesia que preside pero que residan fuera del territorio del patriarcado, se incluyen en ella el derecho y la obligación de obtener informaciones sobre la situación de esos fieles, incluso a través de un visitador. Sobre la base de esas informaciones, el patriarca puede proponer medidas a la sede apostólica a favor de sus fieles residentes *extra territorium*, sin excluir la erección de parroquias, exarcados o incluso eparquías, como ya hemos recordado. Estas posibilidades de actuación previstas por el c. 148 constituyen, de una parte, una excepción a la territorialidad de la potestad patriarcal, y de otra, contemplan la posibilidad de que existan circunscripciones de una Iglesia *sui iuris* en el territorio de otra Iglesia *sui iuris* distinta. En efecto, las normas del derecho común oriental se refieren con cierta frecuencia a los obispos eparquiales, exarcas e incluso a los metropolitanos que ejercen su potestad fuera del territorio de la propia Iglesia *sui iuris*<sup>23</sup>. Todavía más: aparte de las competencias ordinarias del sínodo de los obispos de la Iglesia patriarcal para la promoción de candidatos al episcopado, es también competencia específica del sínodo elegir los candidatos a los oficios de obispo eparquial, obispo coadjutor y obispo auxiliar

23. Cfr. cc. 102 § 2, 138, 139, 208, 315 § 1 etc. del CCEO.

que hayan de actuar fuera de los límites del territorio de la Iglesia patriarcal; esos obispos constituidos fuera del territorio del patriarcado están equiparados canónicamente, en derechos y obligaciones, a los demás obispos de la propia Iglesia<sup>24</sup>.

Finalmente, la diferencia de la potestad patriarcal según se ejerza dentro o fuera del propio territorio es relevante también a propósito de la potestad legislativa. En efecto, a tenor de lo dispuesto en el c. 150 § 2 del CCEO, las leyes *litúrgicas* dadas por el sínodo de los obispos de la Iglesia patriarcal y promulgadas por el patriarca tienen vigor en todas partes; mientras que si se trata de leyes *disciplinares* o de otras decisiones del sínodo, sólo tienen fuerza obligatoria dentro de los límites del territorio de la Iglesia patriarcal<sup>25</sup>.

Como hemos podido recordar, la organización pastoral de las iglesias orientales sigue el principio territorial en los distintos niveles de organización: patriarcados e Iglesias *sui iuris* equiparadas, provincias, eparquías, exarcados, parroquias, aunque existen también normas especiales para la actuación de la potestad fuera del territorio propio. Pero no se debe olvidar al mismo tiempo que es elemento configurador de cada Iglesia *sui iuris* el propio rito, entendido como herencia o patrimonio que, dadas sus dimensiones no sólo canónicas sino también espirituales, litúrgicas, teológicas, no puede dejar de ser considerado como un elemento configurador de la propia personalidad cristiana, más allá de los lugares donde se exprese ese modo peculiar de vivir la fe por el que la Iglesia católica tiene hoy el máximo respeto<sup>26</sup>. Es cierto que también en el derecho oriental el domicilio y el cuasidomicilio son los títulos que justifican que corresponda a cada fiel su propio jerarca local y su propio párroco, pero esta regla del c. 916 § 1 del CCEO admite diversos matices y excepciones en el

24. Cfr. los cc. 149 y 150 § 1 del CCEO. El c. 150 § 1 remite al c. 102 § 2, que trata de la participación en el sínodo de los obispos de la Iglesia patriarcal, como excepción al criterio de la equiparación jurídica general entre obispos dentro o fuera del territorio patriarcal.

25. El texto del c. 150 § 2 del CCEO es el siguiente: «Leges a Synodo Episcoporum Ecclesiae patriarchalis latae et a Patriarcha promulgatae, si leges liturgicae sunt ubique terrarum vigent; si vero leges disciplinares sunt vel si de ceteris decisionibus Synodi agitur, vim iuris habent intra fines territorii Ecclesiae patriarchalis».

26. Cfr. las expresiones contenidas en los cc. 39, 40 y 41 del CCEO.

marco de la propia Iglesia *sui iuris* en la que se vive un rito específico, y además la adscripción a una Iglesia *sui iuris* no se fundamenta en el domicilio sino en presupuestos de carácter personal: condición personal del padre, de la madre o del tutor; libre elección por parte de la persona<sup>27</sup>. La organización eclesiástica oriental se construye territorialmente sobre la base del rito de los fieles, no sólo en relación con la Iglesia latina sino también respecto de las demás Iglesias *sui iuris* de oriente.

Por lo que se refiere a la previsión de posibles circunscripciones o jurisdicciones de carácter personal en el CCEO, se pueden anotar algunas observaciones. Ante todo, la previsión de oficios con jurisdicción personal dentro de las eparquías territoriales, como es concretamente el *syncellus*, equivalente al vicario episcopal latino y que puede ser nombrado con potestad vicaria para la atención de fieles de otra Iglesia *sui iuris* o para determinados grupos de personas (c. 246 del CCEO). Además, está expresamente prevista por la legislación común oriental la posible constitución de parroquias personales, «determinadas en razón de la nacionalidad, la lengua, la pertenencia de los fieles a otra Iglesia *sui iuris*, o por otra razón»<sup>28</sup>. Finalmente cabe señalar también la posibilidad de que sean erigidos exarcados no delimitados por un territorio. En efecto, el exarcado es definido como una porción del Pueblo de Dios, una circunscripción eclesiástica, que por especiales circunstancias no ha sido erigida en eparquía, como sucede en el derecho latino con las circunscripciones cuasidiocesanas como los vicariatos, prefecturas y administraciones apostólicas. Pues bien, el c. 311 § 1 del CCEO admite expresamente que la porción del Pueblo de Dios que constituye el exarcado sea delimitada territorial o personalmente<sup>29</sup>. Por lo demás, el CCEO carece de un canon equivalente al c. 372 § 1 del CIC, que proclama como regla general la territorialidad de las Iglesias particulares.

27. Cfr. cc. 29, 30 ss. del CCEO.

28. C. 280 § 1 del CCEO. El CCEO no contiene sin embargo una regulación sobre los capellanes semejante a la del CIC. El de capellán es un oficio cuyas competencias no son territoriales.

29. «Exarchia est populi Dei portio, quae ob specialia adiuncta ut eparchia non est erecta quaeque territorialiter vel alia ratione circumscripta Exarcho pascenda concreditur»: c. 311 § 1 del CCEO.

#### IV. TERRITORIALIDAD EN SENTIDO DINÁMICO (FUNCIONES)

Tras repasar la organización territorial según la legislación común latina y oriental, veamos ahora lo que se refiere al ejercicio de las competencias distribuidas.

Si aplicamos la categoría de los *tria munera Christi et Ecclesiae*, tan frecuente en el magisterio actual y en la teología para clasificar las funciones eclesiales, podemos distinguir entre la localización territorial de las tareas propias del gobierno (*munus regendi*), las docentes (*munus docendi*) y las de culto público (*munus sanctificandi*).

##### 1. *El ámbito de la función de gobierno*

La potestad de régimen se distingue en legislativa, ejecutiva y judicial. El ejercicio de la potestad legislativa está sujeto a las determinaciones espaciales que los cc. 12 y 13 del CIC y 1491 del CCEO establecen a propósito de las leyes universales y particulares. Estas normas especifican la situación de los sujetos pasivos de las leyes eclesiásticas según su relación con un territorio (fieles con domicilio en el mismo, peregrinos, vagos). Es de notar que la legislación oriental no contiene la presunción de territorialidad de las leyes particulares que expresamente sanciona el c. 13 § 1 latino<sup>30</sup>.

Un caso concreto dentro de la potestad legislativa es el de las leyes penales, que han de darse siempre dentro de los límites territoriales o personales de la propia competencia y que, en la medida de lo posible, deben ser uniformes para un mismo Estado o región<sup>31</sup>. Además, el alcance de la pena aplicada es interterritorial, puesto que obliga al reo dondequiera que se encuentre, a no ser que se disponga expresamente otra cosa<sup>32</sup>; es decir, con independencia de que la ley penal sea personal o territorial, una vez aplicada la pena ésta se presume siempre ley personal, de forma que obliga en todo lugar

30. «Leges particulares non praesumuntur personales, sed territoriales, nisi aliud constet»: c. 13 § 1 del CIC.

31. Cfr. cc. 1315 § 1, y 1316 del CIC; c. 1405 §§ 1 y 3 del CCEO.

32. Cfr. c. 1351 del CIC y 1412 § 4 del CCEO.

al que ha sido castigado<sup>33</sup>. La posible dimensión territorial del derecho penal se manifiesta en cambio en la regulación de las penas expiatorias, entre las que se cuentan el extrañamiento y el confinamiento, es decir, «la prohibición o mandato de residir en un determinado lugar o territorio»<sup>34</sup>.

En cuanto al ejercicio de la potestad ejecutiva o administrativa, el CIC contiene la regla básica del c. 136, cuyo equivalente en el CCEO es el c. 986. Según aquella norma,

«Se puede ejercer la potestad ejecutiva, aún encontrándose fuera del territorio, sobre los propios súbditos, incluso ausentes del territorio, si no consta otra cosa por la naturaleza del asunto o por prescripción del derecho; también sobre los peregrinos que actualmente moran en el territorio, si se trata de conceder favores o de ejecutar las leyes universales y las particulares que sean obligatorias para ellos según la norma del c. 13 § 2.2º».

La regla, que en una primera lectura parece dar prioridad a la personalidad frente a la territorialidad, parte sin embargo del supuesto ordinario del ejercicio de la potestad ejecutiva sobre los propios súbditos dentro del territorio según la relación autoridad-fiel establecida por el domicilio, aunque posteriormente en algunos casos ese ejercicio pueda ser extraterritorial<sup>35</sup>. Además, son tantos los matices y precisiones que se encuentran incluso en las propias normas del CIC, como recordaremos a propósito de la administración de los sacramentos, que más bien habrá que atender al caso concreto para determinar el alcance de la territorialidad de la potestad ejecutiva. La norma del c. 136 se repite en el c. 91 del CIC (c. 1539 del CCEO) sobre el ámbito de aplicación de la dispensa.

Por su parte, el ejercicio de la potestad judicial tiene por base el reparto de competencias que el derecho establece a favor de los diversos órganos e instancias. Para actuar la potestad judicial es necesaria la competencia, que se distribuye conforme a diversos criterios

33. Cfr. en tal sentido F. AZNAR, sub c. 1351, en *CIC-Salamanca*, p. 658; V. DE PAOLIS, sub c. 1351, en *Com. Ex.*, IV/1, p. 424.

34. C. 1336 § 1.1º del CIC. Cfr. también los cc. 1337 del CIC y 1429 del CCEO.

35. Cfr. H. FRANCESCHI, sub c. 136, en *Com. Ex.*, I, p. 878.

legales. En particular, la legislación y la doctrina procesal distinguen entre la competencia absoluta y la competencia relativa de jueces y tribunales<sup>36</sup>. La primera se establece según determinados grados (criterio jerárquico), para determinadas causas (criterio material) y personas (criterio personal), y en estos dos últimos casos es regulada por el c. 1405 del CIC (cfr. también el c. 1407 § 2), que reserva al romano pontífice y al tribunal de la Rota romana el conocimiento de determinadas causas<sup>37</sup>. Por su parte, la competencia relativa es regulada por los cc. 1407 ss. del CIC y 1073 del CCEO. Esta competencia relativa se refiere a los requisitos legales que hacen lícita la actuación de un juez o tribunal en un caso concreto y suele denominarse territorial, porque presupone un reparto de causas entre tribunales de igual rango. De hecho, además de otras normas sobre la organización de los tribunales, el derecho común contiene algunas sobre el lugar del juicio, donde trata incluso de la sede de los tribunales<sup>38</sup>.

La competencia relativa se actúa a su vez por alguno de los títulos que permiten al actor plantear su pretensión procesal. Todos estos títulos, previstos por los cc. 1408-1414 del CIC y 1074 ss. del CCEO, tienen significado local<sup>39</sup>. Además de otras determinaciones en este sentido, los cc. 1408 del CIC y 1074 del CCEO expresan que «cualquiera puede ser demandado ante el tribunal de su domicilio o cuasidomicilio».

Otra norma de interés por lo que se refiere al ámbito de la potestad judicial es la contenida en el c. 1469 del CIC y 1128 del CCEO. Según la norma latina,

«El juez expulsado por la fuerza de su territorio o impedido para ejercer en él su jurisdicción, puede ejercerla fuera del territorio y dictar sentencia, pero informando al obispo diocesano (§ 1). Además de lo dicho en el § 1, el juez, por causa justa y oídas las partes, puede salir de su

36. Cfr. L. DEL AMO, *De foro competenti* y sub c. 1407, en *CIC-Pamplona*, pp. 868 y 870; J. LLOBELL, *De foro competenti*, en *Com. Ex.*, IV/1, pp. 677-690.

37. La disciplina del CCEO presenta aquí diversas peculiaridades: cfr. cc. 1060-1062 § 3 y 1063 § 3 del CCEO.

38. Cfr. cc. 1468 y 1469 del CIC; 1127 y 1128 del CCEO.

39. Cfr. especialmente, para las causas matrimoniales, los cc. 1673 del CIC y 1359 del CCEO.

propio territorio para recoger pruebas, pero con licencia del obispo diocesano del lugar al que va y en la sede que éste determine (§ 2)».

Se trata de dos excepciones al principio de que la potestad judicial sólo puede ejercerse válidamente en el propio territorio, aunque hay que recordar que a diferencia de lo que sucedía bajo la vigencia del CIC de 1917, el CIC de 1983 no contiene una norma general que exprese la prohibición de ejercicio de la potestad judicial fuera del propio territorio<sup>40</sup>.

En resumen, en el derecho procesal las sedes y territorios tienen una importancia capital como elementos que sirven para determinar sobre todo la competencia relativa de los jueces y tribunales y el ámbito en el que el juez puede ejercer su potestad. Pero las reglas procesales sobre la competencia relativa afectan solamente a la licitud de las actuaciones y no siempre los títulos y los fueros procesales son territoriales, ya que concretamente los criterios legales para determinar la competencia absoluta son jerárquicos, personales y materiales. Además de las cuestiones de competencia en sentido estricto, la territorialidad es relevante en el derecho procesal para clasificar los tribunales según la delimitación de las comunidades en las que hayan sido constituidos<sup>41</sup>. Hay tribunales territoriales, com-

40. El c. 201 § 2 del CIC de 1917 disponía, en efecto: «Iudicialis potestas tam ordinaria quam delegata exerceri nequit in proprium commodum aut extra territorium, salvis praescriptis can. 401, § 1; 881, § 2, et 1637». En su comentario al c. 1469 del CIC observa Ortiz que «al no mantenerse en el texto vigente norma similar al § 2 del c. 201 del CIC 17, el presente c. 1469 no constituye propiamente una excepción a una norma que invalida el ejercicio de la jurisdicción fuera del territorio, sino una excepción al modo habitual de ejercicio de la misma. Es decir, si el tribunal resulta competente según los títulos previstos de atribución de competencia, puede ejercerla válida y lícitamente fuera del territorio, si media justa causa; en caso contrario, podrían imponérsele sanciones disciplinarias, que —en nuestra opinión— no afectarían a la validez de la sentencia dictada»: M.A. ORTIZ, sub c. 1469, en *Com. Ex.*, IV/1, pp. 999 y 1000. Sin embargo, no parece que el ejercicio de la potestad judicial fuera del territorio sea una cuestión de competencia relativa, sino de competencia absoluta, de manera que afectaría a la validez de la sentencia dictada, por lo que la norma del c. 1469 del CIC sería una excepción al ejercicio válido de la jurisdicción en el propio territorio. Cfr. en tal sentido, L. DEL AMO, sub c. 1469, en *CIC-Pamplona*, p. 912; y también J. LLOBELL, *De foro competentis*, en *Com. Ex.*, IV/1, p. 684, que opina que el ejercicio de la jurisdicción *extra territorium* es un caso de incompetencia absoluta que comporta la nulidad inmediata e insanable de la sentencia.

41. Cfr. Z. GROCHOLEWSKI, *De variis tribunalium gradibus et speciebus*, en *Com. Ex.*, IV/1, p. 756.



petentes para un determinado territorio, que es el caso más frecuente, y tribunales personales establecidos para una determinada categoría de personas, como son por ejemplo los tribunales de los ordinariatos militares o también los tribunales de los institutos religiosos clericales de derecho pontificio<sup>42</sup>.

## 2. *El ámbito de la función docente de la Iglesia*

Tras repasar las normas sobre el ejercicio de la función de gobierno y de la potestad, corresponde ahora analizar la distribución espacial del *munus docendi* según las disposiciones del derecho común.

Por su misma naturaleza la palabra de Dios se predica en todas partes y a todos los hombres, más allá de sus diferencias de raza, nacionalidad, condición social o económica e ideología. Como enseña el magisterio de la Iglesia, «el Señor Jesús envió a sus Apóstoles a todas las personas y pueblos, y a todos los lugares de la tierra. Por medio de los Apóstoles la Iglesia recibió una misión universal que no conoce confines y concierne a la salvación en toda su integridad»<sup>43</sup>.

Pero el mensaje del Evangelio debe ser vivido en ambientes y culturas muy diferentes y es necesaria una adaptación, que sin desvirtuar su contenido se proponga facilitar la inteligencia y asimilación viva del depósito de la fe. Además, la función docente en la Iglesia reclama unas reglas de ejercicio que confirmen su eficacia.

El anuncio del evangelio es tarea de todos los fieles, pero en cuanto ministerio público se encomienda principalmente al romano pontífice y al colegio episcopal respecto a la Iglesia universal; y a los obispos en relación con las Iglesias particulares, a veces inclu-

42. Cfr. SMC, art. XIV y cc. 1427 §§ 1 y 2 del CIC y 1069 del CCEO, respectivamente. Vid. sobre esta cuestión J. LLOBELL, *I tribunali delle circoscrizioni personali latine* (comunicación presentada al Congreso sobre «Territorialidad y personalidad en el derecho canónico y eclesiástico», celebrado en Budapest, septiembre de 2001). También es de gran interés sobre el tema general de la potestad judicial territorial o personal la ponencia de P. MONETA en el mismo Congreso, titulada: *Territorialità e personalità nel vigente sistema di tutela dei diritti dei fedeli*, cuya versión española ha sido publicada en «Ius Canonicum», 42 (2002), pp. 83-106.

43. JUAN PABLO II, enc. *Redemptoris Missio*, 7.XII.1990, n. 31: AAS, 83 (1991), pp. 249-340.

so de manera conjunta para varias Iglesias<sup>44</sup>. Los obispos tienen derecho a predicar la palabra de Dios en cualquier lugar, salvo que el obispo local se oponga de modo expreso (cc. 763 del CIC y 610 § 1 del CCEO).

El ejercicio de la función de enseñar sigue unas reglas de localización por un motivo de coordinación y orden externo, también exigido por la eclesiología de comunión, que de ningún modo supone una confusión de instancias y responsabilidades. Esta misma exigencia coordinadora explica que el ejercicio de la predicación de los presbíteros y de los diáconos requiera el consentimiento de otras personas (cfr. c. 764 del CIC). Sin embargo, la *facultad* de predicar *ubique*, en todas partes, que corresponde a presbíteros y diáconos con algunos controles, está formulada de una manera más restrictiva por el c. 610 § 2 del CCEO, que dice: «Los presbíteros tienen la facultad de predicar allí donde son legítimamente enviados o invitados». Esta formulación, menos feliz a nuestro juicio que la contenida en el c. 764 latino, en cuanto que parece una presentación excesivamente estática o pasiva de la predicación de los presbíteros, supera al menos la estrecha formulación contenida en el c. 1337 del CIC de 1917, según el cual «Sólo el ordinario del lugar es quien concede facultad para predicar en su territorio lo mismo a los clérigos seculares que a los clérigos no exentos». Habría que tener en cuenta aquí la doctrina del Concilio Vaticano II sobre la dimensión universal del sacerdocio ministerial (cfr. PO, 10), sobre todo para no considerar constitutivas unas reglas de simple coordinación: el presbítero recibe una vocación para anunciar el evangelio en todas partes y está sacramentalmente consagrado para esta misión.

Otras normas que se pueden recordar son: la especial responsabilidad que pesa sobre los pastores de almas de procurar que la palabra de Dios llegue a todos los fieles, también a los que carezcan o no reciban suficientemente la cura pastoral ordinaria, e incluso a los no creyentes «que vivan en el territorio» (c. 771 del CIC); así como las especiales competencias del obispo diocesano en territorios de misión (c. 790) y sobre las escuelas católicas, universidades católicas y eclesiásticas (cc. 805, 806, 810, 813, 818, 821 del CIC).

44. Cfr. c. 756 del CIC. Vid. también los cc. 757-759 del CIC.

### 3. *El ámbito de la administración de los sacramentos*

Por último, es interesante analizar la localización de la actividad santificadora de la Iglesia, especialmente el ejercicio del culto público en la sagrada liturgia. Es ésta una materia en la que las determinaciones del derecho común varían según los casos. Analizaremos el argumento según la disciplina de los siete sacramentos.

Recordemos ante todo que los sacramentos son los mismos para toda la Iglesia, más allá de la adaptación ritual, y pertenecen al depósito divino. Por eso, la ordenación de la liturgia sacramental corresponde en sus elementos de validez a la autoridad suprema de la Iglesia, aunque las conferencias episcopales y los obispos diocesanos sean también competentes según el derecho litúrgico en aspectos relativos a la celebración, administración y recepción lícita de los sacramentos<sup>45</sup>.

Por lo que se refiere al *bautismo*, el derecho establece que el lugar propio para su administración es una iglesia u oratorio, y que el adulto debe bautizarse en la propia iglesia parroquial; si se trata del bautismo de niños, el lugar es la iglesia parroquial de sus padres. Sin embargo, el derecho admite que estas reglas sirven solamente de criterio general de licitud, que admite excepciones por causas justas y, desde luego, cuando se da un caso de necesidad. Está prevista también la posibilidad de que el ordinario local pueda permitir o mandar que haya pila bautismal en otra iglesia u oratorio dentro de los confines de la parroquia<sup>46</sup>.

A pesar de que la regulación del lugar del bautismo es en general bastante flexible, el derecho latino contiene una norma estricta, que además supone una excepción al criterio general sobre el ejercicio de la potestad ejecutiva sancionado por el c. 136 (aunque es cierto también que la administración del bautismo no puede considerarse ejercicio de la potestad ejecutiva). En efecto, el c. 862 del CIC dispone que «exceptuado el caso de necesidad, a nadie es lícito bautizar

45. Cfr. cc. 841 y 838 del CIC. Cfr. también c. 669 del CCEO.

46. Cfr. cc. 857 y 858 § 2 del CIC; 687 del CCEO. Recordemos también que la administración del bautismo es una de las funciones que se encomiendan especialmente al párroco según el c. 530.1º del CIC.

en territorio ajeno sin la debida licencia, ni siquiera a sus súbditos». Esta norma inspirada en el c. 739 del CIC de 1917 no es aplicable, por ejemplo, al párroco personal, puesto que en tal caso no juegan las categorías territorio propio-territorio ajeno. Pero además, su tenor tan estricto contrasta con el lenguaje más matizado del equivalente c. 678 § 1 del CCEO, que añade al texto latino que esa licencia no puede ser denegada cuando se bautiza a (futuros) súbditos propios en territorio ajeno<sup>47</sup>.

Por lo que se refiere al *sacramento de la confirmación*, las normas que más nos interesan son las de los cc. 886-888 del CIC. De particular interés es la distinción que se establece entre la administración de la confirmación por el obispo dentro y fuera de la diócesis que preside. En el primer caso, el obispo administra legítimamente este sacramento incluso a los fieles que estén sujetos a otra jurisdicción, salvo que exista una prohibición expresa del ordinario de esos fieles. En cambio, la lícita administración por un obispo del sacramento de la confirmación en una diócesis ajena requiere licencia del obispo local, salvo que aquél actúe a favor de sus propios súbditos (*nisi agatur de suis subditis*)<sup>48</sup>. La expresión subrayada que utiliza el c. 886 § 2 confirma esta vez, a diferencia de lo que acabamos de recordar a propósito del bautismo, el criterio del c. 136 del CIC.

La diferente regulación del bautismo y de la confirmación cuando se administran en territorio ajeno (cfr. cc. 862 y 886 § 2 del CIC) sólo se explica porque, tratándose de aquellos que van a ser bautizados, no puede afirmarse todavía que pertenezcan a la jurisdicción del ministro<sup>49</sup>. Otra diferencia se da en el caso de que la confirmación sea administrada por un presbítero habilitado, pues en tal supuesto se sigue el mismo criterio que se aplica a los obispos que con-

47. «In alieno territorio nemini licet sine debita licentia baptismum ministrare; haec vero licentia a paroco diversae Ecclesiae sui iuris denegari non potest sacerdoti Ecclesiae sui iuris, cui baptizandus ascribendus est».

48. El c. 886 del CIC dispone: «Episcopus in sua dioecesi sacramentum confirmationis legitime administrat etiam fidelibus non subditis, nisi obstet expressa proprii ipsorum Ordinarii prohibitio (§ 1). Ut in aliena dioecesi confirmationem licite administret, Episcopus indiget, nisi agatur de suis subditis, licentia saltem rationabiliter praesumpta Episcopi dioecesanani (§ 2)».

49. Esto implica, a su vez, que la expresión *ne suis quidem subditis* del c. 862 del CIC resulte imprecisa y superflua.

firman en territorio propio: también en tal caso el presbítero podrá confirmar incluso a los que no pertenezcan a ese territorio (salvo que conste prohibición del ordinario propio de esos fieles), pero no puede administrar *válidamente* la confirmación en territorio ajeno<sup>50</sup>. Ya se ve que la diferencia es neta: en el caso del obispo que confirma en territorio ajeno la licencia es para la licitud, y no se requiere en el caso de súbditos propios, mientras que el presbítero habilitado en territorio propio no puede administrar válidamente la confirmación en territorio ajeno, salvo en caso de peligro de muerte.

La normativa tradicional del derecho oriental sobre la crismación del santo *myron* (sacramento de la confirmación, en terminología latina) dispone, en cambio, que este sacramento sea administrado por el presbítero, incluso conjuntamente con el bautismo, como es el caso ordinario (cfr. cc. 694 y 695 del CCEO). Las reglas de localización de esta facultad ministerial admiten la administración válida de la crismación a favor de todos los fieles de cualquier iglesia *sui iuris*, sin excluir la latina, y establecen diversas condiciones de licitud, que en todo caso son más flexibles que las equivalentes del derecho latino<sup>51</sup>.

De la normativa sobre la *santísima eucaristía*, y dada la naturaleza de este sacramento, apenas cabría destacar la exigencia de que se celebre, reserve y venere en lugares sagrados<sup>52</sup>.

A propósito de la *penitencia* debe distinguirse, como apuntábamos en las consideraciones introductorias a la terminología legal,

50. «Presbyter facultate confirmationem ministrandi gaudens, in territorio sibi designato hoc sacramentum extraneis quoque licite confert, nisi obstet proprii eorum Ordinarii vetitum; illud vero in alieno territorio nemini valide confert, salvo praescripto can. 883, n. 3».

51. El c. 696 del CCEO dispone, en efecto: «Omnes presbyteri Ecclesiarum orientalium chrismationem sancti myri sive coniunctim cum baptismo sive separatim valide ministrare possunt omnibus christifidelibus cuiusque Ecclesiae sui iuris, etiam Ecclesiae latinae (§ 1). Christifideles Ecclesiarum orientalium chrismationem sancti myri valide suscipere possunt etiam a presbyteris Ecclesiae latinae secundum facultates, quibus praediti sunt (§ 2). Quivis presbyter solis christifidelibus propriae Ecclesiae sui iuris chrismationem sancti myri licite ministrat; quod vero ad christifideles aliarum Ecclesiarum sui iuris attinet, hoc licite fit, si agitur de propriis subditis, de eis, quos ex alio titulo legitime baptizat, vel de eis, qui in periculo mortis versantur, et salvis semper conventionibus hac in re inter Ecclesias sui iuris initis (§ 3)».

52. Cfr. cc. 932 y 934 ss. del CIC; 705 ss. del CCEO.

entre la sede y lugar de celebración del sacramento y el ámbito de ejercicio de la facultad de oír confesiones. El lugar propio para oír confesiones es la iglesia u oratorio y sobre la sede legisla también el c. 964 del CIC. Por lo que se refiere al ámbito de la facultad para oír confesiones, la normativa vigente ha supuesto un cambio notable respecto de la disciplina fuertemente territorial establecida por el CIC de 1917, en cuyo marco el principio general consistía en que se podía confesar por oficio dentro del propio territorio o por delegación para un determinado lugar, aunque los que tenían esa facultad por oficio podían ejercerla sobre los propios súbditos en todas partes. Actualmente el derecho común incluye el principio de que la facultad de confesar ordinaria o delegada puede ejercerse en cualquier parte, si bien este criterio tiene diversos matices y excepciones<sup>53</sup>. Sin entrar en el detalle de esas prescripciones, cabe recordar que sólo el ordinario local es competente en su ámbito para delegar a cualquier presbítero la facultad de oír confesiones de cualesquiera fieles; la revocación de la facultad concedida tiene eficacia universal o para territorios determinados, según los casos, y el cambio de domicilio del ministro es uno de los supuestos que comportan la pérdida de la facultad de oír confesiones cuando haya sido concedida precisamente por el ordinario del lugar del domicilio<sup>54</sup>.

El sacramento de la *unción de enfermos* no está regulado por especiales disposiciones acerca del ámbito de su administración, fuera del c. 1003 § 2 del CIC, que dispone que la obligación y el derecho de administrar este sacramento corresponde a todos los sacerdotes con cura de almas a favor de los fieles que tienen encomendados, aunque admita también fácilmente que cualquier sacerdote pueda hacerlo<sup>55</sup>.

Por lo que se refiere al *sacramento del orden*, recordemos que precisamente el lugar de la sagrada ordenación y la potestad del obis-

53. Cfr. cc. 873 § 1 y 881 del CIC de 1917; cc. 967 ss. del CIC de 1983 y 722 § 4 del CCEO.

54. Cfr. cc. 969 del CIC y 724 § 1 del CCEO; cc. 974 y 975 del CIC; 726 del CCEO.

55. «Officium et ius unctionis infirmorum ministrandi habent omnes sacerdotes, quibus demandata est cura animarum, erga fideles suo pastoralis officio commissos; ex rationabili causa, quilibet alius sacerdos hoc sacramentum ministrare potest de consensu saltem praesumpto sacerdotis de quo supra»: c. 1003 § 2 del CIC. Cfr. también el c. 739 § 2 del CCEO.

po para conferirla fuera de su diócesis fue uno de los problemas históricos que explicaron la afirmación progresiva de la territorialidad, ampliamente reflejada en los concilios de la antigüedad y de la alta edad media, según estudiamos en el primer capítulo de este libro. La normativa vigente sobre la celebración y el ministro del sacramento del orden evoca reminiscencias de los antiguos problemas y regula cuestiones que antaño plantearon muchos interrogantes.

El presbiterado y el diaconado deben ser administrados por el obispo propio o por otro obispo con legítimas dimisorias de aquél (cfr. cc. 1015 § 1 del CIC y 747 del CCEO). Respecto a quien vaya a ser diácono del clero secular, es obispo propio el de la diócesis en la que el candidato tenga el domicilio o el de la diócesis a la que quiera dedicarse; mientras que para la ordenación presbiteral de un clérigo secular es obispo propio el de la diócesis en la que el ordenando esté incardinado por el diaconado (cfr. cc. 1016 del CIC y 748 § 1 del CCEO). José María González del Valle, al comentar el c. 1016 del CIC escribe que «el aspirante goza de libertad para elegir diócesis, de tal manera que el domicilio como criterio de determinación del propio obispo para la ordenación —establecido por Bonifacio VIII (In VI, 1, 9, 3)— ha perdido su verdadero valor»<sup>56</sup>. Es cierto que la normativa del CIC de 1917 era mucho más estricta que la actual, puesto que disponía que el obispo propio para la ordenación de seculares era solamente el obispo de la diócesis donde el ordenando tenía su domicilio y origen a la vez, o simplemente domicilio sin origen; pero en este último caso el ordenando debía jurar su propósito de permanecer perpetuamente en la diócesis!<sup>57</sup>. Sin embargo, ni siquiera la declaración que haga el candidato al orden sagrado de querer dedicarse al servicio de una determinada diócesis, prevista actualmente como signo de libertad para

56. J.M. GONZÁLEZ DEL VALLE, sub c. 1016, en *CIC-Pamplona*, p. 630.

57. «Episcopus proprius, quod attinet ad ordinationem saecularium, est tantum Episcopus dioecesis in qua promovendus habeat domicilium una cum origine aut simplex domicilium sine origine; sed in hoc altero casu promovendus debet animum in dioecesi perpetuo manendi iureiurando firmare, nisi agatur de promovendo ad ordines clerico qui dioecesi per primam tonsuram iam incardinatus est, vel de promovendo alumno, qui servitio, alius dioecesis destinatur ad normam can. 969, § 2, vel de promovendo religioso professo de quo in can. 964, n. 4»: c. 956 del CIC de 1917.

elegir el lugar del ministerio, excluye hoy la relevancia en esta materia de la ordenación territorial.

Es indudable también que el problema del obispo propio del sacramento del orden, así como las cuestiones relativas al lugar del ejercicio del ministerio tienen que comprenderse actualmente a la luz de los criterios subyacentes al instituto de la incardinación del clero, que, como ha sido frecuentemente subrayado, ha perdido el exclusivo sentido de sujeción disciplinar a un obispo y a un lugar, en beneficio de un protagonismo mayor de la misma función ministerial: en otras palabras, la prevalencia del sentido pastoral e incluso espiritual de la incardinación frente a su consideración como mera disciplina territorial<sup>58</sup>. Este nuevo planteamiento ha llevado a que, en comparación con la anterior, la legislación vigente dé más facilidades para la movilidad del clero.

Una norma concreta a propósito del ámbito de la administración del orden sagrado es la contenida en el c. 1017 del CIC, según el cual «El obispo no puede conferir órdenes fuera del ámbito de su jurisdicción, si no es con licencia del obispo diocesano». En la antigüedad el incumplimiento de esta regla se sancionaba con la invalidez de la ordenación realizada<sup>59</sup>, pero hoy no es así, ya que afecta sólo a la licitud

58. Cfr. D. LE TOURNEAU, sub c. 265, en *Com. Ex.*, II, pp. 297-301. Según el c. 265 del CIC, la incardinación no se da en territorios sino en comunidades: Iglesias particulares, prelaturas personales, institutos de vida consagrada, sociedades.

59. Así, en los cc. 13 y 22 del Concilio de Antioquía del año 332 recogidos en el Decreto de Graciano (C.9 q.2 cc.6 y 7, respectivamente): «Nullum episcopum audere debere ex alia prouincia ad aliam transitum facere, et ordinare aliquos in ecclesiis aut proferre ad sacrum ministerium. Nec ab aliis illuc trahatur episcopus, nisi forte per litteras rogatus abierit non solum a metropolitano, sed ab his, qui cum eo sunt, omnibus ipsius prouinciae episcopis. Quod si nullo inuitante inordinate superueniat, et aliquos uel ordinare presumpserit, uel quoslibet illi ecclesiae competentes, qui ad se minime pertinent, usurpare temptauerit, uacua quidem et inania erunt omnia, que gesserit, ipse uero huius indisciplinati ausus et irrationabilis cepti dignas causas expendat, tamquam depositus a sancta synodo et propter huiuscemodi presumptionem iam dampnatus» (c. 13 del Concilio de Antioquía); «Episcopum non debere irruere in alienam ciuitatem, que illi probatur non esse subiecta, neque in regionem, que ad eius curam minime noscitur pertinere, ad aliquid ordinandum, neque presbiteros aut diaconos constituere ad alios episcopos pertinentes, nisi forte cum uoluntate et testimonio propriae regionis episcopi. Quod si quispiam horum tale facere uoluerit, irrita quidem erit huiusmodi ordinatio, et que male usurpauerit a synodo arguantur. Nam si ordinare non potuerit, nullatenus ad alios pertinentem iudicare presumat» (c. 22 del Concilio de Antioquía).



de la actuación<sup>60</sup>. Incluso el derecho oriental reconoce la posibilidad de determinaciones contrarias a esta regla, tratándose de la actuación del patriarca, a través del derecho particular del patriarcado<sup>61</sup>.

Veamos por último las disposiciones relativas a la territorialidad en la *celebración del matrimonio*.

La legislación común latina no permite que puedan establecerse impedimentos matrimoniales por el obispo diocesano o por colegios episcopales interdiocesanos, como las conferencias episcopales o los concilios particulares<sup>62</sup>; pero el c. 1077 § 1 del CIC reconoce que el ordinario del lugar (*sic*, y no solamente el obispo diocesano) puede prohibir en un caso particular el matrimonio. Las condiciones de este *vetitum* son las siguientes: la prohibición ha de ser temporal, en un caso particular, por causa grave y mientras ésta dure; además, los destinatarios de esta prohibición son los propios súbditos, dondequiera que residan, y todos los que de hecho moren en el territorio en el que ejerce su jurisdicción el ordinario local. Esta posible prohibición afecta a la licitud, ya que el segundo párrafo del canon citado establece que sólo la autoridad suprema de la Iglesia puede añadir aquí una cláusula dirimente del matrimonio<sup>63</sup>.

60. Cfr. «Communicationes», 15 (1983), p. 217.

61. «In aliena eparchia Episcopus prohibetur sacram ordinationem celebrare sine licentia Episcopi eparchialis, nisi ius particulare Ecclesiae patriarchalis, ad Patriarcham quod attinet, aliud statuit»: c. 749 del CCEO. Cfr. también en el derecho oriental la norma del c. 748 § 2 del CCEO.

62. Cfr. c. 1075 § 2 del CIC. En cambio, el derecho oriental admite por causas gravísimas el establecimiento de impedimentos dirimientes a través del derecho particular. En este sentido, dice el c. 792 del CCEO: «Iure particulari Ecclesiae sui iuris impedimenta dirimentia ne statuuntur nisi gravissima de causa, collatis consiliis cum Episcopis eparchialibus aliarum Ecclesiarum sui iuris, quorum interest, et consulta Sede apostolica; nulla auctoritas inferior autem nova impedimenta dirimentia statuere potest».

63. El texto del c. 1077 del CIC es el siguiente: «Ordinarius loci propriis subditis ubique commorantibus et omnibus in proprio territorio actu degentibus vetare potest matrimonium in casu peculiari, sed ad tempus tantum, gravi de causa ea-que perdurante» (§ 1). «Vetito clausulam dirimentem una suprema Ecclesiae auctoritas addere potest» (§ 2). El equivalente a esta norma en el CCEO es el c. 794, cuyo § 2 añade al texto latino el reconocimiento de la posible competencia del patriarca: «Si de Hierarcha loci agitur, qui intra fines territorii Ecclesiae patriarchalis potestatem suam exercet, Patriarcha tali vetito clausulam dirimentem addere potest; ceteris in casibus vero sola Sedes Apostolica».

Como expresión del criterio general contenido en el c. 91, el c. 1078 § 1 del CIC reconoce la potestad del ordinario local para dispensar de los impedimentos matrimoniales de derecho eclesiástico a sus propios súbditos, con independencia del lugar en el que residen, y también a todos los que moran en su territorio<sup>64</sup>.

La forma de celebrar el matrimonio es también un campo visual para verificar la incidencia de la territorialidad y la personalidad en la administración de este sacramento. La regla fundamental está contenida en los cc. 1109 y 1110 del CIC, que en el CCEO constituyen los dos primeros párrafos del c. 829<sup>65</sup>. Según el c. 1109 del CIC, cuando se cumplen las condiciones que la misma norma señala, el ordinario del lugar y el párroco tienen la facultad por oficio de asistir válidamente en su territorio a los matrimonios no sólo de los súbditos, sino incluso de los que no lo sean, con tal que uno de ellos pertenezca al rito latino. Es una norma, por tanto, de estricta territorialidad; sin embargo, viene completada con la determinación del c. 1110, según la cual el ordinario y el párroco personales asisten también válidamente por oficio al matrimonio de aquellos de los que uno al menos es súbdito suyo.

Estas disposiciones pretenden dar solución general a un problema que históricamente planteó diversas dudas interpretativas. Pensemos concretamente en la cuestión histórica de la autoridad competente para asistir válidamente al matrimonio de los militares dependientes de la jurisdicción eclesiástica castrense, sobre todo en las épocas en las que esta jurisdicción tenía carácter exento o separado de la jurisdicción eclesiástica territorial<sup>66</sup>. La exención suponía que solamente el ordinario militar y los capellanes castrenses podían asistir *válidamente* al matrimonio de los militares, de forma que se plantearon discusiones sobre la validez de diversos matrimonios cuando se dudaba de si determinados fieles pertenecían canónicamente

64. Cfr. también el c. 795 del CCEO, con matices peculiares. Con el mismo ámbito personal de aplicación y para el caso de peligro de muerte, cfr. los cc. 1079 § 1 del CIC y 796 § 1 del CCEO.

65. El § 3 del c. 829 del CCEO reconoce además la peculiar facultad del Patriarca de bendecir matrimonios en cualquier parte del mundo cuando al menos uno de los fieles esté adscrito a la Iglesia que preside.

66. Cfr. A. VIANA, *Territorialidad y personalidad en la organización eclesiástica. El caso de los ordinariatos militares*, Pamplona 1992, pp. 36 ss.

a la jurisdicción eclesiástica militar, o cuando intervenía sin delegación previa la jurisdicción diocesana. Actualmente el marco de relación entre los ordinariatos militares y las diócesis no es la separación de jurisdicciones sino la potestad cumulativa. Este sistema, más acorde con la eclesiología de comunión, hace hoy posible que tanto el obispo diocesano como también el párroco local puedan asistir válidamente al matrimonio de los militares, aunque como condición de licitud y coordinación su potestad sea subsidiaria de la que corresponde por oficio al ordinario militar y a los capellanes castrenses<sup>67</sup>. Por tanto, el criterio delineado por los cc. del CIC y del CCEO sobre las competencias respectivas de las jurisdicciones territoriales y personales, implica la posibilidad de potestades cumulativas a propósito de la asistencia a los matrimonios.

Es de notar también que dentro de los límites de su territorio, el ordinario del lugar y el párroco pueden delegar la facultad de asistir a los matrimonios<sup>68</sup>. Lo mismo cabe señalar a propósito de los ordinarios y párrocos personales que tengan facultad ordinaria, por oficio, de asistir a los matrimonios de los fieles de la comunidad que tienen encomendada: pueden delegar a otros la facultad de asistir al matrimonio de sus súbditos, cumpliendo obviamente los ulteriores requisitos que el derecho establezca.

Sin dejar todavía la normativa sobre la forma matrimonial, es destacable también la exigencia relativa a la competencia territorial y el lugar de la celebración del matrimonio. El principio general que establecen los cc. 1115 del CIC y 831 § 1 del CCEO es que el matrimonio debe celebrarse en la parroquia donde uno de los contrayentes tenga su domicilio, cuasidomicilio o residencia durante un mes al menos; si se trata de vagos, en la parroquia donde se encuentren en ese momento<sup>69</sup>. Esta exigencia de licitud fue preferida durante los

67. Cfr. SMC, arts. IV.3°, V y VII.

68. Cfr. cc. 1111 § 1 del CIC y 830 § 1 del CCEO.

69. «Matrimonia celebrentur in paroecia ubi alterutra pars contrahentium habet domicilium vel quasi-domicilium vel menstruam commorationem, aut, si de vagis agitur, in paroecia ubi actu commorantur; cum licentia proprii Ordinarii aut parochi proprii, alibi celebrari possunt», dispone el c. 1115. El texto del c. 831 del CCEO es más articulado: «Hierarcha loci vel parochus loci matrimonium licite benedicunt: 1.º postquam sibi constitit de domicilio vel quasi-domicilio vel menstrua commoratione aut, si de vago agitur, actuali commoratione alterutrius sponsi

trabajos preparatorios de esta norma al reconocimiento de la libertad de los contrayentes para elegir el lugar de la celebración<sup>70</sup>. En cualquier caso, cabe autorización contraria concedida no sólo por parte del ordinario del lugar, sino también por el párroco propio.

El principio general de licitud sobre la competencia parroquial se completa con la exigencia de que el matrimonio sea celebrado en la iglesia parroquial (no sólo por tanto en el territorio de la parroquia: vuelve a expresarse así la distinción ya mencionada entre lugares y territorios). Así lo exigen, en efecto, los cc. 1118 del CIC y 838 § 1 del CCEO, aunque admitiendo diversas excepciones.

## V. CONCLUSIONES

Según la legislación común latina y oriental la territorialidad es un principio informador de las normas canónicas, tanto en lo que se refiere a la localización de los fieles como también a la delimitación de las comunidades, la determinación de la autoridad local y el ámbito de ejercicio de la potestad pastoral. Estos cuatro aspectos están estrechamente relacionados entre sí.

Desde los concilios antiguos hasta la legislación vigente el derecho de la Iglesia ha venido afirmando la territorialidad como principio-norma. Cuando se trata de la delimitación de las comunidades y de los ámbitos de competencia, el principio-norma de la territorialidad tiene en el ordenamiento canónico relevancia constitucional y administrativa según los casos. Es constitucionalmente relevante porque el criterio territorial organiza las porciones del Pueblo de Dios: las Iglesias particulares y estructuras asimiladas. La Iglesia se manifiesta visible e históricamente a través de comunidades compuestas por obispo propio, presbiterio y pueblo; centros estables, localizados en un territorio preciso en el que se predica la Palabra de

*in loco matrimonii; 2.º habita, si hae condiciones desunt, licentia Hierarchae vel parochi domicilii vel quasi-domicilii alterutrius partis, nisi iusta causa excusat; 3.º in loco quoque exclusivo alterius Ecclesiae sui iuris, nisi Hierarcha, qui in hoc loco potestatem suam exercet, expresse renuit (§ 1). Matrimonium coram sponsi parochi celebretur, nisi vel ius particulare aliud fert vel iusta causa excusat (§ 2)».*

70. Se pretendía así favorecer la parroquia como ámbito comunitario propio de la celebración del matrimonio: vid. «Communicationes», 10 (1978), p. 91.

Dios, se administran los sacramentos y se realiza la tarea salvadora y misionera de la Iglesia, como respuesta a las necesidades y derechos básicos de los fieles. Además, la territorialidad tiene relevancia administrativa porque la unidad, consistencia y orden social de las Iglesias particulares exigen unas reglas eficaces de localización de las personas (domicilio y cuasidomicilio), de ejercicio de la potestad; exigen también una distribución del territorio en circunscripciones administrativas menores, como las parroquias, y unos complementos organizativos externos. La organización complementaria externa de las Iglesias particulares está constituida por las estructuras interdiocesanas, como las provincias y regiones eclesiásticas, y las diversas fórmulas de coordinación entre los obispos en ese ámbito.

En efecto, el principio territorial canónico no distribuye las comunidades comunicadas entre sí, como si fueran compartimientos estancos. Las exigencias de una actuación coordinada en ámbitos geográficos próximos, el principio de la colegialidad episcopal y más ampliamente la misma realidad de la Iglesia considerada como comunión, justifican las instituciones colegiadas de actuación interterritorial por parte de los obispos.

Por último, se puede recordar que las disposiciones sobre la necesaria observancia de la territorialidad no tienen la misma eficacia jurídica en todos los casos, sino que el legislador común ha preferido atender a las peculiaridades de las diversas manifestaciones de la potestad y de los actos para establecer el correspondiente efecto jurídico. No tiene los mismos efectos el ejercicio territorial de la potestad legislativa, ejecutiva o judicial, ni el ejercicio de las facultades del ministro según los diversos sacramentos. Unas veces se establecen sanciones que afectan a la validez de los actos; otras veces solamente requisitos de licitud en actividades relativamente homogéneas (recordemos por ejemplo los distintos requisitos de licitud del bautismo y de la confirmación cuando se administran en territorio ajeno). Incluso dentro de un mismo sacramento y con actividades idénticas, los requisitos y efectos en caso de inobservancia de las reglas territoriales son distintos según la persona del ministro, como ocurre con la administración del sacramento de la confirmación en territorio ajeno, según se trate del obispo o de un presbítero.

## Capítulo VI

### EL ESTABLECIMIENTO DE CIRCUNSCRIPCIONES Y SUS REFLEJOS CONCORDATARIOS

Un aspecto de interés en el examen de la territorialidad es la previsión de la titularidad y el ejercicio de la potestad para establecer circunscripciones eclesiásticas. Es ésta una cuestión típicamente canónica, pero con ciertas repercusiones en el derecho público de los Estados y territorios en los que se ejercen las actividades de las personas jurídicas eclesiásticas

Es necesario distinguir en esta materia entre los principios relativos al establecimiento de jurisdicciones eclesiásticas y el problema de la delimitación territorial de esas jurisdicciones o entidades organizadas.

#### I. POTESTAD PARA EL ESTABLECIMIENTO Y MODIFICACIÓN DE LAS CIRCUNSCRIPCIONES ECLESIÁSTICAS

Además del caso de las Iglesias de origen apostólico, los sujetos competentes para el establecimiento y cambio de las circunscripciones pastorales han sido históricamente el poder civil, el arzobispo metropolitano de la provincia y el romano pontífice. En oriente durante los primeros siglos la institución de sedes episcopales era cosa del poder civil regional. En occidente generalmente la decisión correspondía al arzobispo metropolitano, con la aprobación de los obispos del concilio provincial; pero en la antigüedad también el papa erigía o cambiaba diócesis, no sólo en los territorios italianos sino también en tierras de misión como Inglaterra o Escocia<sup>1</sup>. De to-

1. Cfr. W.M. PLÖCHL, *Storia del diritto canonico*, trad. it., vol. I, Milano 1963, p. 157; K. PENNINGTON, *Bistum*, en «Lexikon des Mittelalters», II, München 1983, col. 252.

das formas, antes que pensar en actos formales de erección en el sentido actual hay que hablar más bien de una adaptación de la Iglesia antigua a las ciudades y estructuras políticas imperiales a medida que la tarea pastoral iba extendiéndose por diversas zonas urbanas y rurales. Además, esa adaptación venía condicionada por las transformaciones que las mismas estructuras políticas sufrían y que comportaban la supresión, agregación o reforma de los obispados existentes<sup>2</sup>.

Fue con ocasión de la reforma gregoriana cuando la erección de las diócesis se presentó como una prerrogativa exclusiva del papa, sobre todo para defender la autonomía de la Iglesia frente a los poderes seculares. Así, el *Dictatus Papae*, compuesto a finales del siglo XI y que recoge breves proposiciones expresivas de la reforma impulsada por Gregorio VII, reserva solamente al romano pontífice el derecho de establecer, dividir o unir obispados:

«Quod illi [Romani Pontifici] soli licet pro temporis necessitate novas leges condere, novas plebes congregare, de canonica abbatiam facere et e contra, divitem episcopatum dividere et inopes unire»<sup>3</sup>.

En 1092 el papa Urbano II confirmó esta competencia pontificia, considerada ahora exclusiva: «Solius etenim Apostolici est episcopatus coniungere, coniunctos disiungere, aut etiam novos construere»<sup>4</sup>.

A partir de entonces la constitución y cambio de obispados fue afirmada como una prerrogativa exclusivamente pontificia. Era uno de

2. Cfr. E. AMANN-A. DUMAS, *Las diócesis y las provincias*, en A. FLICHE-V. MARTIN, *Historia de la Iglesia: de los orígenes a nuestros días*, VII, «El orden feudal», trad. esp., Valencia 1975, p. 188. Todavía en la época carolingia «cualquier modificación en las circunscripciones episcopales exigía la cooperación de tres poderes: la Santa Sede, los obispos vecinos y el príncipe temporal. Esto todavía se practicaba en los siglos X y XI. Ningún obispado fue creado o suprimido, ni ninguno fue erigido en arzobispado sin el consentimiento del papa; por muy baja que hubiese caído la Sede apostólica, esta prerrogativa jamás le fue discutida. Pero nada podía hacerse sin el príncipe laico, pues todo obispado comportaba una dotación de bienes temporales. El consentimiento de los obispos vecinos también parecía necesario, pues al fin y al cabo eran ellos los que sufrían las consecuencias del cambio. Sin embargo, según eran los países, así las diferencias»: *ibidem*, pp. 189 y 190.

3. *Dictatus Papae*, n. VII, ed. de E. GASPAR, *Das Register Gregors VII.*, II, 55a, Berlin 1955, p. 203.

4. Cfr. K. PENNINGTON, *Bistum*, cit., col. 252.

los asuntos de mayor importancia que más adelante había de incluirse en la doctrina de las *causas mayores* reservadas al papado; doctrina ya incoada, precisamente a propósito del traslado de obispos y modificación de obispados, en la decretal *Quum ex illo*, de Honorio III<sup>5</sup>.

Que tal potestad pudiera realizarse en la práctica dependió posteriormente de factores de orden político, según las relaciones con el poder civil. Así escribe Le Bras para la época medieval: «En el norte, el paso de la misión a la Cristiandad, y en la península Ibérica el reconocimiento de los antiguos límites, promovían delicadas controversias. La configuración de las nuevas diócesis dependía de la geografía política, de oportunidades religiosas, de presiones civiles y de circunstancias de evangelización (...). La política obraba según las conveniencias y la preocupación de los príncipes era que ninguna diócesis de su reinado perteneciese a una provincia extranjera»<sup>6</sup>.

Las monarquías nacionales de la Europa moderna no dejaron de hacer del problema del nombramiento de los obispos y creación de nuevos obispados en sus territorios uno de los puntos claves de su relación con la sede apostólica. Esto se explica entre otros motivos por el hecho de que la noción de frontera como precisa separación jurídica de territorios es moderna; adquirió una gran importancia

5. «*Quum ex illo generali privilegio, quod beato Petro et per eum ecclesiae Romanae Dominus noster indulsit, canonica postmodum manaverint instituta, continentia maiores ecclesiae causas esse ad sedem apostolicam perferendas, ac per hoc translationes episcoporum, sicut depositiones eorum, et sedium mutationes ad summum apostolicae sedis antistitem de iure pertineant, nec super his quicquam praeter eius assensum debeat immutari...*»: X.1.7.1. En 1317 el papa Juan XXII erigió la provincia eclesiástica de Toulouse. El texto de la amplia decretal expresa de una manera muy precisa el ejercicio del poder pontificio en materia de circunscripciones eclesiásticas, como puede verse en el siguiente fragmento: «(...) ex certa nostra scientia, de fratrum nostrorum consilio concordi, et apostolicae plenitudine potestatis, ad laudem Dei, exaltationem ecclesiae, fideliumque salutem, episcopatum ipsum dictamque dioecesim Tholosanam apostolica auctoritate dividimus in quinque dioeceses, quas per certos distingui limites faciemus, volentes ac decernentes, quod praeter civitatem Tholosanam, quae suam propriam et distinctam habebit dioecesim certis finibus limitandam, subscriptae quatuor villae, quarum quamlibet eisdem consilio et auctoritate in civitatem erigimus et civitatis vocabulo insignimus, scilicet...»: *Extrav. communes*, 3.2.5.

6. G. LE BRAS, *La Iglesia medieval*, en A. FLICHE-V. MARTIN, *Historia de la Iglesia: de los orígenes a nuestros días*, XII, trad. esp., Valencia 1976, p. 208.



política a partir de la consolidación de los Estados nacionales, y más adelante con las doctrinas nacionalistas<sup>7</sup>.

El Concilio de Trento no se ocupó expresamente de la creación de las diócesis, a diferencia de la parroquia, que fue ampliamente respaldada y promovida como institución ordinaria para la cura de almas. El CIC de 1917, por su parte, dispuso en el c. 215 § 1 la competencia exclusiva de la «suprema potestad eclesiástica» para erigir, cambiar los límites, dividir, unir y suprimir las provincias eclesiásticas, diócesis, abadías o prelaturas *nullius*, vicariatos apostólicos y prefecturas apostólicas, y aludió también a la competencia de los dicasterios de la curia romana en esta materia<sup>8</sup>.

La legislación vigente latina y oriental afirman la potestad de la Iglesia para establecer entes comunitarios de base territorial o personal. Según los casos esa potestad corresponde a diversos oficios y autoridades: en el derecho latino es competente el obispo diocesano, si se trata del establecimiento de parroquias o arciprestazgos; o bien la autoridad suprema de la Iglesia si se trata de diócesis, entidades cuasidiocesanas, provincias o regiones eclesiásticas. En el derecho oriental la potestad para establecer, cambiar o suprimir iglesias *sui iuris* se reserva a la autoridad suprema de la Iglesia; dentro del territorio de cada patriarcado o iglesia *sui iuris* asimilada es el patriarca, con ciertas condiciones, el que erige, modifica o suprime provincias, eparquías o exarcados; finalmente, el obispo de cada eparquía tiene potestad para erigir parroquias<sup>9</sup>.

7. Cfr. H. LÉGRAND, *La délimitation des diocèses*, en la obra colectiva «La charge pastorale des Évêques. Dècret "Christus Dominus"», Paris 1969, pp. 181 y 192.

8. «Unius supremae ecclesiasticae potestatis est provincias ecclesiasticas, dioeceses, abbatias vel praelaturas "nullius", vicariatus apostolicos, praefecturas apostolicas erigere, aliter circumscribere, dividere, unire, supprimere»: c. 215 § 1 del CIC de 1917. Cfr. también los cc. 248 § 2 (sobre la Congregación Consistorial), 255 (sobre la Congregación de Negocios Extraordinarios) y 260 § 1 (sobre la Cancillería Apostólica).

9. Cfr. especialmente, cc. 294, 373, 374, 431 § 3, 433 § 1, 476, 515 § 2 y 553 § 2, del CIC; SMC, art. I § 2; cc. 57 § 1, 85, 155 § 2, 177 § 2, 280 § 2 y 311 § 2 del CCEO. A propósito de la competencia de la curia romana en el procedimiento de erección de circunscripciones, cfr. PB, arts. 75-78, 80 (Congregación para los obispos); 89 (competencia de la Congregación para la Evangelización de los Pueblos en territorios de misión) y 47 § 1 (Sección Segunda de la Secretaría de Estado).

## II. CRITERIOS DELIMITADORES GENERALES

Las cuestiones referentes a la constitución, cambio y supresión de las circunscripciones eclesiásticas afectan directamente al ejercicio coordinado de la potestad episcopal en los diversos ámbitos. Por ese motivo resulta aconsejable, más aún imprescindible, la participación de los obispos interesados, o más directamente afectados al menos, en el procedimiento preparatorio de la decisión definitiva del romano pontífice.

El Concilio Vaticano II trató de la ordenación de las circunscripciones latinas en el decreto *Christus Dominus* principalmente, bajo el epígrafe concreto de la delimitación de las diócesis (nn. 22-24), y también de las provincias y regiones eclesiásticas (nn. 39-41); sin embargo, no dio criterios sobre la delimitación de las jurisdicciones orientales católicas.

Por lo que se refiere concretamente a los criterios sobre la delimitación de las diócesis territoriales, el Vaticano II valoró esta cuestión poniéndola en relación con la adecuada manifestación de la naturaleza de la Iglesia, el eficaz cumplimiento de los deberes pastorales de los obispos y la salvación de las almas. En la adecuada delimitación de las diócesis están implicados problemas como la distribución de los clérigos, la unidad orgánica de la Iglesia particular, las posibilidades reales del ejercicio del gobierno por el obispo y sus colaboradores, así como la relación adecuada con el territorio civil. Por su parte, en lo que se refiere al territorio de las provincias y regiones eclesiásticas, los problemas más importantes implicados hacen referencia sobre todo a la adecuada coordinación entre los obispos de territorios próximos.

Todos estos problemas presentan a su vez fuertes peculiaridades y diferencias según las circunstancias de los países y lugares en los que la Iglesia ejerce su actividad y tiene establecidas sus estructuras ordinarias de gobierno. Con mayor motivo estas peculiaridades son más acusadas cuando se trata del establecimiento y delimitación de los llamados territorios de misión. Por estas causas no son suficientes aquí normas generales absolutas, sino más bien principios que deben adaptarse con realismo a las situaciones concretas.

Con todo, los principales criterios del Concilio Vaticano II en los lugares antes citados pueden resumirse así: la necesaria agrupación

de las diócesis en provincias eclesiásticas, lo que implica el carácter excepcional de las diócesis inmediatamente dependientes de la sede apostólica (CD n. 40.2, c. 431 § 2); el principio general de que el territorio diocesano debe ser continuo, de manera que pueda darse en lo posible una adecuada correspondencia entre la delimitación canónica y el territorio civil, de acuerdo con las circunstancias sociológicas particulares; la especial necesidad de que las diócesis que se compongan de grandes ciudades estén bien delimitadas; un razonable equilibrio entre el número de fieles de la diócesis y la extensión de su territorio; un número de clérigos adecuado y suficiente para la pastoral, la organización y el gobierno de la diócesis. Para actualizar todos estos principios las conferencias episcopales deben estudiar el problema de los cambios en la circunscripción de las diócesis y provincias, así como la posible erección de regiones eclesiásticas, manifestando las propuestas concretas a la santa sede<sup>10</sup>.

Estos criterios del Vaticano II fueron reafirmados por el m. p. *Ecclesiae Sanctae* en 1966. Los nn. I §§ 12 y 42 de esta norma legislativa de Pablo VI subrayaban las facultades de estudio y propuesta que corresponden a las conferencias episcopales acerca de la revisión de los límites de las diócesis, de las provincias y la posible constitución de regiones eclesiásticas: «Con objeto de poder revisar debidamente los límites de las diócesis, las conferencias episcopales deben examinar, cada una en su territorio, las actuales divisiones territoriales de las Iglesias, estableciendo si es preciso una comisión especial»<sup>11</sup>. Para

10. Trata monográficamente de los criterios del Concilio Vaticano II sobre la delimitación de las diócesis, M. GRICHTING, *Die Umschreibung der Diözesen. Die Kriterien des II. Vatikanischen Konzils für die kirchliche Zirkumskriptionspraxis*, Frankfurt am Main, 1998.

11. 6.VIII.1966, AAS, 58 (1966), pp. 757-787: «Ut dioecesium circumscriptiones congrue recognosci possint, Conferentiae Episcopales, pro suo quaeque territorio, condita, si casus ferat, peculiari Commissione examini subiciant praesentes Ecclesiarum divisiones territoriales. Quare oportet ut dioecesium status, quoad territorium personas et res, rite investigetur; singuli Episcopi, quorum directe intersit, necnon Episcopi totius provinciae vel regionis ecclesiasticae intra cuius fines dioecesium recognitio fiat, audiantur; virorum vere peritorum, sive ecclesiasticorum, sive laicorum, auxilium pro posse adhibeatur; in natura sitae rationes, quae circumscriptiones immutare forte suadeant, aequo animo perpendantur; omnes innovationes forte introducendae, de quibus in nn. 22-23 Decreti *Christus Dominus*, proponantur; in dioecesium divisione vel dismembratione, aequa et apta

el caso de las jurisdicciones orientales, *Ecclesiae Sanctae* planteó la proximidad de los lugares en los que residen los fieles de un mismo rito como un criterio deseable en la delimitación de las eparquías<sup>12</sup>.

Por su parte el CIC de 1983 no contiene normas detalladas sobre el procedimiento para revisar los límites de las diócesis, porque no son necesarias en un contexto normativo de amplio reconocimiento de la potestad de los obispos diocesanos, que naturalmente son competentes para estudiar personal y colegialmente, y proponer a la sede apostólica medidas acerca de la reordenación de las diócesis. Lo que sí contiene el CIC es la previsión expresa de que los obispos interesados deben ser oídos cuando se trate de constituir, suprimir o cambiar provincias o regiones eclesiásticas. Este mismo criterio de exigir expresamente la previa audiencia episcopal se aplica al establecimiento de circunscripciones personales, como las prelaturas personales o los ordinariatos militares<sup>13</sup>. Sin embargo, este criterio de previa audiencia a los obispos no es expresamente mencionado por la const. *Pastor Bonus* sobre la curia romana, más allá de la previsión de la consulta en la preparación de los documentos generales más importantes<sup>14</sup>.

### III. PRAXIS PONTIFICIA

El establecimiento de circunscripciones mayores corresponde hoy a la sede apostólica y se ejerce de manera habitual a favor de los

presbyterorum necnon Seminarii alumnorum distributio, attentis tum necessitatibus ministerii salutis in unaquaque dioecesi exercendi, tum peculiaribus illorum conditionibus et votis, curetur» (n. I § 12, 1). Para lo referente a las circunscripciones interdiocesanas, el n. I § 42 de *Ecclesiae Sanctae* estimulaba el estudio de las conferencias episcopales sobre la posible delimitación de las provincias eclesiásticas, la erección de regiones eclesiásticas o la agrupación de diócesis inmediatamente dependientes hasta entonces de la santa sede, con el fin de formular las convenientes propuestas organizativas.

12. *Ibidem*, n. I § 12, 2.

13. Vid. cc. 431 § 3, 433 § 1 (que admite la posible constitución de regiones eclesiásticas a propuesta de la conferencia episcopal), 294 («auditis quarum interest Episcoporum conferentiis»); SMC, art. I § 2 (con la misma cláusula utilizada para las prelaturas personales).

14. Cfr. PB, art. 26 § 1.

diversos territorios que conocen la actividad organizada de la Iglesia. El boletín oficial de la sede apostólica incluye frecuentemente el texto de diversas constituciones apostólicas mediante las que el romano pontífice ejerce su potestad legislativa universal estableciendo, modificando o suprimiendo diócesis, prelaturas, vicariatos, prefecturas, ordinariatos, administraciones, provincias, en diversos lugares del orbe católico. También es frecuente la publicación de actos legislativos pontificios que modifican el *status* canónico de determinadas comunidades jerárquicas, por ejemplo cuando se trata de la transformación de una prelatura territorial o de una circunscripción misionera en diócesis, o también, aunque es un caso menos frecuente, la elevación de una diócesis a la condición de archidiócesis<sup>15</sup>.

En estos casos el acto legislativo pontificio suele hacer referencia en una breve exposición de motivos a las razones que justifican la decisión y a la petición de los obispos interesados. Cuando se trata de la erección de una diócesis, la constitución apostólica correspondiente presenta contenidos típicos, tales como: la identificación de los límites territoriales (con referencias frecuentes a los confines del territorio civil); la provincia eclesiástica a la que se adscribe la diócesis erigida; la identificación de la sede del obispo y de la iglesia catedral; la previsión de algunas estructuras colegiales de la diócesis, como el cabildo o el colegio de consultores; disposiciones sobre el seminario, etc.

En estas provisiones legislativas los documentos procuran utilizar una terminología canónica precisa. No suele ser útil el empleo de términos teológicos generales, aunque se usen canónicamente. Así ocurre con el vocablo «Iglesia particular», cuyo sentido prevalentemente teológico lo hace menos apto para ser empleado en supuestos que exigen identificar concretamente el nombre y los perfi-

15. Por citar algunos casos entre muchos, vid. concretamente AAS, 74 (1982), p. 64 (erección de una misión *sui iuris*); AAS, 75 (1983), pp. 423-425 (constitución de una prelatura personal); AAS, 81 (1989), pp. 1284 ss. (estatutos de un ordinariato militar); AAS, 82 (1990), p. 122 (transformación de una prefectura en vicariato apostólico); AAS, 83 (1991), p. 917 (transformación de una diócesis en archidiócesis); AAS, 85 (1993), pp. 11 y 12 (erección de una diócesis); AAS, 85 (1993), p. 309 (transformación de una prefectura apostólica en diócesis); AAS, 85 (1993), pp. 5 y 6 (erección de una provincia eclesiástica); AAS, 86 (1994), p. 108 (erección de una administración apostólica).

les propios de las diversas circunscripciones. Así por ejemplo, puesto que una diócesis y una prefectura apostólica parecen responder al concepto teológico de Iglesia particular (es lo que parece desprenderse del c. 368, que sin embargo puede ser interpretado solamente como expresión de una asimilación canónica, no teológica, de las entidades que enumera), pero al mismo tiempo tienen características muy diversas en el ordenamiento canónico, los actos legislativos pontificios que estamos comentando atienden especialmente a los perfiles propios de cada una y evitan difuminarlos con el uso de una noción genérica.

#### IV. PRAXIS CONCORDATARIA

##### 1. *Intereses atendidos y modelos convencionales*

Ya hemos señalado que las cuestiones relativas a la constitución y cambio de las circunscripciones presentan perfiles diversos según las circunstancias de los distintos países y territorios. Junto a la necesaria participación de los obispos interesados o afectados por las medidas de gobierno sobre aquellas cuestiones, hay también fuertes intereses de los poderes civiles o estatales en unas disposiciones que, aun perteneciendo propiamente a la vida interna de la Iglesia, no dejan de afectar al territorio de la soberanía estatal. Habría que mencionar también que el interés en esta materia se extiende no sólo a los «poderes» eclesiásticos o civiles, sino también a los fieles y ciudadanos de los ámbitos afectados, aunque para ellos las posibilidades de participación en el procedimiento de constitución y transformación de las circunscripciones es más bien escaso, pues en cuanto ciudadanos no suele ir más allá del control democrático general frente a los representantes políticos, y en cuanto fieles suele limitarse a las normales posibilidades de intervención en los consejos parroquiales y diocesanos, y al derecho de manifestar a los pastores y a los demás fieles la propia opinión sobre las necesidades personales y lo que pertenece al bien de la Iglesia (c. 212 §§ 2 y 3). En definitiva, la preparación de las disposiciones relativas a la constitución, cambio y supresión de las circunscripciones es tarea de los obispos y las autoridades civiles interesadas; la decisión es cosa de la sede apos-

tólica unilateralmente o mediante un pacto de derecho público con la autoridad civil.

Si nos preguntamos por los motivos objetivos del interés de la autoridad civil en materia de circunscripciones, la respuesta es variada. Ante todo, como hemos recordado, son medidas de gobierno internas de la Iglesia, pero que afectan a la distribución de los fieles (ciudadanos) en algo tan identificador de la soberanía del Estado como el territorio. El problema es más agudo todavía cuando hay razones históricas y simbólicas implicadas en la distribución espacial, por ejemplo territorios eclesiásticos que según las épocas pertenecieron a países distintos, o cuya soberanía sea discutida con países extranjeros (piénsese en el difícil problema de la reorganización de las fronteras políticas nacionales con ocasión de las dos guerras mundiales del siglo XX). Por no hablar de las claras implicaciones civiles de las providencias sobre la jurisdicción eclesiástica castrense, referidas al ejército, considerado elemento imprescindible de la moderna organización del Estado. Además, la redistribución de las circunscripciones eclesiásticas tiene consecuencias económicas y fiscales en el derecho público de diferentes países, según los sistemas de dotación y financiación que se apliquen a las confesiones religiosas. Por último, no puede considerarse ajeno a los modernos perfiles de la libertad religiosa el interés positivo de los poderes públicos estatales en que se reconozca y promueva convencionalmente la autonomía organizativa y de gobierno de las confesiones religiosas como presupuesto de esa libertad, lo cual comporta directamente la cuestión del establecimiento de entes eclesiásticos y su reconocimiento por el derecho del Estado.

Por parte de la Iglesia, las razones de la praxis concordataria son también variadas, pero desde luego el establecimiento de circunscripciones en los diversos lugares es la manera de garantizar libre y públicamente las actividades de culto, magisterio, predicación y gobierno que integran la misión de la Iglesia. Es elocuente el hecho de que históricamente las dificultades para el ejercicio de esa misión en algunos países hayan venido causadas en buena medida por la falta de un reconocimiento eficaz de la libertad de la Iglesia para establecer sus propios entes de gobierno y para nombrar a sus titulares.

Todas estas razones explican que la regulación de la constitución y cambio de las circunscripciones eclesiásticas en los diversos países sea

una materia típicamente concordataria. Dos grandes modelos pueden distinguirse aquí. Por una parte, el reconocimiento pleno de la libertad de la Iglesia para establecer los entes que integran su organización jerárquica; por otra, el establecimiento y cambio de las circunscripciones mediante acuerdos o pactos específicos. Veamos algunos detalles a partir de la praxis concordataria de los últimos decenios<sup>16</sup>.

El primer modelo consistente en el reconocimiento de la autonomía organizativa de la Iglesia está presente en convenciones recientes. A veces es un reconocimiento genérico, como el que se encuentra en el acuerdo entre la santa sede y Estonia, de 12.III.1999:

«La Iglesia Católica en Estonia tiene el derecho de organizarse y desempeñar su misión en el marco legal de la República de Estonia»<sup>17</sup>; «La autoridad eclesiástica competente tiene derecho a crear las estructuras propias de la Iglesia; en particular, a erigir o modificar personas jurídicas eclesiásticas de acuerdo con el Derecho canónico y respetando la legislación de Estonia»<sup>18</sup>.

O puede tratarse más bien de un reconocimiento específico en cuanto al contenido de esa capacidad de establecer autónomamente los entes. El Acuerdo entre la santa sede y el Estado español sobre asuntos jurídicos, de 3.I.1979, es bien expresivo en este sentido cuando proclama en su art. I:

«El Estado español reconoce a la Iglesia Católica el derecho de ejercer su misión apostólica y le garantiza el libre y público ejercicio de las actividades que les son propias y en especial las de culto, jurisdicción y magisterio (§ 1). La Iglesia puede organizarse libremente. En particular,

16. Aparte de la obra clásica de A. MERCATI, *Raccolta di Concordati su materie ecclesiastiche tra la Santa Sede e le autorità civili*, vol. I (1098-1914), vol. II (1915-1954), Città del Vaticano 1919 y 1954, es útil consultar aquí la obra de J.T. MARTÍN DE AGAR, *Raccolta di Concordati 1950-1999*, Città del Vaticano 2000.

17. «The Catholic Church in Estonia has the right to organize itself and to carry out its mission within the legal framework of the Republic of Estonia» (art. 1: J.T. MARTÍN DE AGAR, *Raccolta*, p. 197).

18 «The competent ecclesiastical authority has the right to create the structures proper to the Church, in particular to erect or modify ecclesiastical juridical persons, in accordance with Canon Law and in the respect of Estonian legislation» (art. 5: *ibidem*, *loc. cit.*).



puede crear, modificar o suprimir Diócesis, Parroquias y otras circunscripciones territoriales, que gozarán de personalidad jurídica civil en cuanto la tengan canónica y ésta sea notificada a los órganos competentes del Estado (...) (§ 2)»<sup>19</sup>.

No es infrecuente que los convenios contengan elencos expresivos de las circunscripciones que están incluidas en la potestad reconocida a la santa sede de erigir entes eclesiásticos, se incluyan estos elencos en el texto principal del acuerdo o bien en protocolos adicionales que formen parte del mismo. Así, el convenio entre la santa sede y la República de Gabón, firmado el 12.XII.1997, expresa en su art. 2 § 3 el reconocimiento de la personalidad jurídica civil de la conferencia episcopal de este país «y de todas las circunscripciones eclesiásticas, cuyo elenco indicativo se encuentra en el protocolo adicional de este acuerdo»; y, en efecto, ese protocolo adicional dice:

«Las circunscripciones eclesiásticas de las que se trata en el § 3 son: las provincias eclesiásticas, las archidiócesis, las diócesis, las prelaturas territoriales o personales, los vicariatos y las prefecturas apostólicas, las administraciones apostólicas o las misiones *sui iuris* y los ordinariatos militares o para fieles de otro rito. La Santa Sede conserva la posibilidad de crear circunscripciones eclesiásticas para dar respuesta a nuevas necesidades pastorales o a otras necesidades»<sup>20</sup>.

19. En J.T. MARTÍN DE AGAR, *Raccolta*, pp. 789 y 790. Vid también: Acuerdo con Bolivia, de 4.XII.1957, art. 2, *ibidem*, p. 97; Concordato con Colombia, de 12.VII.1973, art. 15, *ibidem*, p. 132; Acuerdo con Italia, de 18.II.1984, art. 3 § 1, *ibidem*, p. 554; Acuerdo con Croacia sobre asuntos jurídicos, de 19.XII.1996, art. 5, *ibidem*, p. 156.

20. «Le circoscrizioni ecclesiastiche di cui al § 3 sono: le province ecclesiastiche, le arcidiocesi, le diocesi, le prelature territoriali o personali, i vicariati e le prefetture apostoliche, le amministrazioni apostoliche o le missioni *sui iuris* e gli ordinariati militari o per fedeli di altro rito. La Santa Sede conserva la possibilità di creare circoscrizioni ecclesiastiche per rispondere a nuove necessità pastorali o ad altre necessità»: en J.T. MARTÍN DE AGAR, *Raccolta*, pp. 222 y 230. Del texto de este acuerdo se deduce además la distinción entre personas jurídicas en general y circunscripciones eclesiásticas: cfr. arts. 2 §§ 2 y 3, y art. 3 § 1. Otro ejemplo reciente de circunscripciones y personas jurídicas identificadas mediante elenco es el art. 6 § 1 del Concordato entre la Santa Sede y Polonia, firmado el 28.VII.1993: «Spetta all'autorità competente creare le strutture proprie della Chiesa: ciò riguarda, in particolare, erigere, mutare e sopprimere province ecclesiastiche, arcidiocesi, diocesi, l'ordinariato militare, amministrazioni apostoliche, prelature personali e territoriali, abbazie territoriali, parrocchie, istituti di vita consacrata e società di vita apostolica, nonché altre persone giuridiche ecclesiastiche»: en J.T. MARTÍN DE AGAR, *Raccolta*, p. 685.

En ocasiones este primer sistema consistente en el reconocimiento en favor de la sede apostólica de la potestad para establecer entes eclesiásticos jurisdiccionales, se completa con ulteriores exigencias por parte de los Estados. Puede bastar una simple notificación del acto ya realizado<sup>21</sup>, pero es frecuente también que en los pactos se acuerde la información por la santa sede al gobierno del país de su propósito de erigir una circunscripción en el territorio estatal, para que el gobierno pueda manifestar eventuales razones políticas contrarias a ese propósito<sup>22</sup>. Incluso hay casos en los que se exige el acuerdo con el gobierno antes de la erección de nuevas diócesis<sup>23</sup>. Tras estos requisitos previos a la erección, deben cumplirse los que se refieren a la adquisición de la personalidad jurídica en el país de que se trate: notificación de la erección canónica del ente, inscripción en su caso, etc. En el caso español las diócesis, parroquias y otras circunscripciones territoriales gozan de personalidad jurídica civil en cuanto la tengan canónica y ésta sea notificada a los órganos competentes del Estado<sup>24</sup>.

Decíamos que el segundo modelo concordatario consiste en el establecimiento de circunscripciones eclesiásticas a través de convenios específicos. Esta es la praxis que se sigue frecuentemente en países de centroeuropa que tienen una tradición concordataria extendida a la erección de entes eclesiásticos jurisdiccionales y nombramiento

21. Así en el ya citado Acuerdo con Gabón de 1997, art. 3 § 2, en J.T. MARTÍN DE AGAR, *Raccolta*, p. 223, o también en el Acuerdo con la República de San Marino, de 2.IV.1992, art. 4 § 1, *ibidem*, p. 742.

22. Cfr. Acuerdo con Argentina, 10.X.1966, art. 2: «Antes de proceder a la erección de una nueva Diócesis o de una Prelatura o a otros cambios de circunscripciones diocesanas, la Santa Sede comunicará confidencialmente al Gobierno sus intenciones y proyectos a fin de conocer si éste tiene observaciones legítimas, exceptuando el caso de mínimas rectificaciones territoriales requeridas por el bien de las almas»: J.T. MARTÍN DE AGAR, *Raccolta*, p. 49; Concordato con Colombia, 12.VII.1973, art. 15, *ibidem*, p. 132.

23. Así en el Acuerdo entre la Santa Sede y la República de Venezuela, de 6.III.1964, art. V, en J.T. MARTÍN DE AGAR, *Raccolta*, p. 869: «La erección de nuevas Arquidiócesis, Diócesis y Prelaturas Nullius y las modificaciones de los límites existentes se harán por la Santa Sede previo acuerdo con el Gobierno».

24. Cfr. art. I § 2, ya citado, del Acuerdo sobre asuntos jurídicos de 3.I.1979, en J.T. MARTÍN DE AGAR, *Raccolta*, p. 790. Un caso especial es el de Francia, como país no concordatario. Sobre el estatuto civil de las circunscripciones territoriales y personales en ese país, cfr. D. LE TOURNEAU, *Le statut de la Prélature de L'Opus Dei en droit civil français*, en «L'Année Canonique», 41 (1999), pp. 229-247.

de obispos. Esta tradición se ha visto reforzada recientemente con la *Wiedervereinigung Deutschlands* o reunificación política alemana de 1990, causante de que los nuevos Estados de la Federación asuman las competencias tradicionales de los estados federados o *Länder*, incluida la capacidad de establecer pactos de derecho público con la Iglesia católica<sup>25</sup>.

Como ejemplos de este segundo modelo concordatario en los últimos decenios pueden mencionarse: el acuerdo entre la santa sede y Nordrhein-Westfalia, de 19.XII.1956, sobre la erección de la diócesis de Essen; el de 24.VII.1968 con Suiza sobre la erección de la diócesis de Lugano; el de 13.IV.1994 con Sajonia-Anhalt, Brandenburgo y el Estado libre de Sajonia sobre la erección de la diócesis de Magdeburgo; el de 4.V.1994 con el *Land* de Brandenburgo y el Estado libre de Sajonia sobre la erección de la diócesis de Görlitz; el de 14.VI.1994 con Turingia sobre la erección de la diócesis de Erfurt; el de 22.IX.1994 con Hamburgo, Meclenburgo-Pomerania anterior y Schleswig-Holstein sobre la erección de la archidiócesis y provincia eclesiástica de Hamburgo<sup>26</sup>; además de otros convenios alemanes con un contenido más amplio y que se refieren también a la erección de entes jurisdiccionales eclesiásticos.

Este segundo modelo convencional para el establecimiento de circunscripciones suele llevar consigo la previsión de que también las modificaciones ulteriores de esas comunidades de la Iglesia deben ser objeto de un nuevo acuerdo entre la santa sede y el poder civil correspondiente, salvo que se trate de pequeñas modificaciones territoriales internas, que no afecten a la propia delimitación del ente<sup>27</sup>.

25. Por ejemplo, el preámbulo del Acuerdo entre la Santa Sede y el Land Sajonia-Anhalt, de 15.I.1998, expresamente se refiere a las nuevas condiciones para la libertad religiosa creadas por la reunificación política alemana: «Der heilige Stuhl (...) und das Land Sachsen-Anhalt (...) verbunden in dem Bewußtsein, daß durch die Wiedervereinigung Deutschlands im Land Sachsen-Anhalt unter Beachtung des Grundrechts der Religionsfreiheit und des Grundsatzes der gegenseitigen Unabhängigkeit von Kirche und Staat die Voraussetzungen für ein partnerschaftliches Verhältnis geschaffen wurden...»: en J.T. MARTÍN DE AGAR, *Raccolta*, p. 485.

26. Vid. respectivamente, J.T. MARTÍN DE AGAR, *Raccolta*, pp. 231 ss.; 834 ss.; 380 ss.; 388 ss.; 394 ss.; 402 ss.

27. Cfr. Concordato con España, 27.VIII.1953, art. 9 § 2, en J.T. MARTÍN DE AGAR, *Raccolta*, p. 758; Concordato con la República Dominicana, 16.VI.1954, art. 6 § 2: *ibidem*, p. 717; Acuerdo con Baja Sajonia, de 26.II.1965, art. 2 § 4: *ibidem*, p. 237; Acuerdo de 22.IX.1994 con Hamburgo, Meclenburgo-Pomerania anterior y Schleswig-

Conviene advertir que estas dos modalidades de praxis concordataria no excluyen providencias canónicas unilaterales de la sede apostólica que sean complementarias de los acuerdos. De hecho, las bulas pontificias de erección de las correspondientes circunscripciones vienen a ser frecuentemente el presupuesto canónico para el acuerdo concordatario<sup>28</sup>.

## 2. Territorio canónico y territorio civil

Una de las cuestiones que se plantean en la regulación convencional de las circunscripciones es el problema de la relación entre el territorio de la jurisdicción canónica y el territorio civil. Hablamos de un problema porque, aunque en principio los dos ámbitos responden a criterios y finalidades jurisdiccionales distintas, suelen existir aspectos políticos implicados en la delimitación espacial de las comunidades de la organización jerárquica de la Iglesia<sup>29</sup>. En este sentido puede resultar de interés detenerse en el examen de los criterios contenidos en los concordatos o acuerdos recientes.

Un primer criterio es el de coincidencia entre los confines territoriales canónicos y civiles. Es bien sabido que esa coincidencia no siempre ha existido por razones históricas y también porque la Iglesia no valora primariamente las reestructuraciones espaciales civiles como presupuesto para su misión espiritual, sino más bien las necesida-

Holstein, protocolo final en relación con el art. 2 § 1: *ibidem*, p. 408; Acuerdo con el Estado libre de Sajonia, 2.VII.1994, art. 15 § 2: *ibidem*, p. 419; Acuerdo con el Estado libre de Turingia, 11.VI.1997, art. 4: *ibidem*, p. 442; Acuerdo con Sajonia-Anhalt, 15.I.1998, protocolo final en relación con el art. 14 § 2: *ibidem*, p. 506.

28. Así, en el preámbulo del Concordato entre la Santa Sede y Polonia de 28.VII.1993 se menciona expresamente la nueva estructura territorial de la Iglesia en Polonia sancionada por la bula *Totus tuus Poloniae populus*: vid. J.T. MARTÍN DE AGAR, *Raccolta*, p. 683. Vid. también la const. ap. *Cum gaudio*, 27.VI.1994 en AAS, 87 (1995) pp. 225 ss. en relación con el art. 1 § 1 del Convenio de 13.IV.1994 entre la Santa Sede y Sajonia-Anhalt, Brandenburgo y el Estado libre de Sajonia (*ibidem*, p. 380); o la const. ap. *Certiori christifidelium*, 27.VI.1994, en AAS, 87 (1995), pp. 217 ss. en relación con el art. 1 § 1 del Convenio de 4.V.1994 entre la Santa Sede, el Land de Brandenburgo y el Estado libre de Sajonia (*ibidem*, p. 388).

29. Una síntesis histórica de esta cuestión en R. KOTTJE, *Diözesan- und Landesgrenzen. Zur historischen Bedeutung der Errichtung neuer Kirchenprovinzen und Diözesen in der Niederlanden 1559/61*, en «Reformata reformanda. Festgabe für Hubert Jedin zum 17. Juni 1965», Münster 1965, pp. 304-316.

des de atención pastoral a sus fieles. Si esas necesidades comportan que la localización de la cura de almas coincida con la cartografía administrativa del Estado, tanto mejor; pero la equivalencia de confines no es el primer valor que inspira o debe inspirar la organización pastoral. Cabe aquí un doble riesgo, que no es sólo teórico a causa de la experiencia histórica de las iglesias nacionales de la Europa moderna: de una parte, instrumentalizar la organización de la Iglesia como supuesta expresión religiosa genuina del Estado-nación; de otra, condicionar el derecho fundamental de todo fiel a recibir la palabra de Dios y los sacramentos a la afirmación del territorio estatal. Como expresaba gráficamente hace algunos años el obispo de Poitiers, refiriéndose concretamente a Francia, país en el que esta cuestión se ha discutido tradicionalmente con cierta viveza y ha sido objeto de medidas políticas, eclesiásticas y concordatarias que han acabado por hacer coincidir el territorio diocesano con el departamento civil, «L'Église n'est pas obligée de suivre les exemples de la société: les évêques de cour après les nobles de cour; les évêques préfets après les préfets de l'Empire; ou les évêques organisateurs après les techniciens de l'organisation du territoire»<sup>30</sup>.

Sentado que son los fines espirituales y la situación de los fieles los valores prioritarios, y no tanto por sí misma la coincidencia del territorio civil con el canónico, es evidente a la vez que esa coincidencia o correspondencia es deseable por motivos pastorales, sociales y también antropológicos; es decir, de arraigo de las personas en ambientes y lugares concretos, de pertenencia a un determinado pueblo o nación. Se explica así que el Concilio Vaticano II valorara la conveniencia de una justa relación entre territorios canónicos y civiles, como ya hemos recordado<sup>31</sup>, y que ese mismo principio inspire en ocasiones la praxis concordataria.

30. A. ROUET, en Commission sociale des Évêques de France, *Église et société face à l'aménagement du territoire*, Paris 1998, p. 93. Cfr. también el estudio de J. CHÉLINI, *Le rôle historique de l'Église dans l'aménagement du territoire*, *ibidem*, p. 150, así como las referencias a la situación italiana de G. FELICIANI, *Circostrizioni ecclesiastiche*, en «Enciclopedia giuridica Trecanni», VI, Roma 1988, 5 pp.

31. «In circumscriptione dioecesana definienda ratio, quantum fieri poterit, habeatur varietas compositionis populi Dei, quae multum conferre potest ad pastorem curam aptius exercendam; simulque curetur ut huius populi conglobationes demographicae, cum civilibus officiis institutisque socialibus quae structuram

Algunos acuerdos concordatarios han tenido por objeto precisamente hacer coincidir los confines canónicos con el territorio regional o federal del Estado, como ocurrió en 1960 con la erección de la diócesis de Eisenstadt, correspondiente a la región del Burgenland en Austria<sup>32</sup>. En otras ocasiones esta coincidencia se manifiesta concordatariamente como un *desideratum* flexible, en la medida de las posibilidades que existan. Así por ejemplo, el Concordato con Venezuela de 6.III.1964 declara abiertamente en su art. 5:

«Cuando hayan de erigirse nuevas Diócesis o modificarse los límites de las actuales, se procurará que los límites diocesanos coincidan, en lo posible, con las divisiones políticas del territorio nacional»<sup>33</sup>.

También puede darse una remisión a futuros convenios específicos que hayan de firmarse caso por caso, tal como preveía el Concordato español de 27.VIII.1953<sup>34</sup>.

En 1994 la sede apostólica firmó el Acuerdo ya citado con Hamburgo, Meclenburgo-Pomerania anterior y Schleswig-Holstein sobre la erección de la archidiócesis y provincia eclesiástica de Hamburgo, en la República Federal de Alemania. En este caso la nueva archidiócesis se extiende por el territorio de tres Estados federados, lo cual ha obligado a ciertas determinaciones organizativas, como el establecimiento de un oficio regional representativo de la autoridad eclesiástica ante los gobiernos civiles<sup>35</sup>, pero sin que se haya buscado una acomodación plena del territorio eclesiástico al civil.

*ipsius organicam efficiunt, in unum, quantum fieri poterit serventur. Qua de causa uniuscuiusque dioecesis territorium nonnisi continuum pateat. Attendatur etiam, si casus ferat, ad fines circumscriptionum civilium, atque ad peculiaria personarum locorumve adiuncta, v.gr. psychologica, oeconomica, geographica, historica»: CD, n. 23, 1.*

32. Cfr. especialmente sus arts. 1 y 2: J.T. MARTÍN DE AGAR, *Raccolta*, p. 60.

33. *Ibidem*, p. 869. También el art. 26 del Concordato con Portugal de 7.V.1940: «(...) Os limites das dioceses e circunscrições missionárias serão fixados de maneira a corresponderem, na medida do possível, à divisão administrativa»: *ibidem*, p. 708.

34. Su art. IX § 1 disponía: «A fin de evitar, en lo posible, que las diócesis abarquen territorios pertenecientes a diversas provincias civiles, las Altas Partes contratantes procederán, de común acuerdo, a una revisión de las circunscripciones diocesanas. Asimismo, la Santa Sede, de acuerdo con el Gobierno español, tomará las oportunas disposiciones para eliminar los enclaves (...)»: *ibidem*, p. 758.

35. Cfr. el art. 10 de este Acuerdo, en J.T. MARTÍN DE AGAR, *Raccolta*, p. 406.

Otras veces los acuerdos concordatarios determinan concretamente los confines canónicos en relación con el territorio civil. Son casos en los que la convención estipulada fija exactamente las fronteras del territorio canónico en el país<sup>36</sup>.

Por último, la relación entre territorio canónico y territorio estatal también se articula convencionalmente con la exigencia de la continuidad nacional del ámbito de las circunscripciones eclesiásticas. En este sentido es frecuente encontrar cláusulas concordatarias que prohíben que el territorio diocesano se extienda fuera del territorio estatal. Un caso reciente es el del Concordato con Polonia de 1993, cuyo art. 6 (que si no se valorara su trasfondo histórico sonaría en conjunto extrañamente nacionalista) prohíbe, por una parte, que partes del territorio polaco se adscriban a diócesis o provincias eclesiásticas que tengan su sede fuera de las fronteras polacas (§ 2) y, por otra, que las diócesis establecidas en Polonia se extiendan fuera de las fronteras del Estado (§ 3)<sup>37</sup>.

En cuanto al tipo de circunscripciones eclesiásticas, los acuerdos son bien concretos evitando denominaciones genéricas y especifi-

36. Así, en el caso ya citado del Acuerdo de 1960 con Austria sobre la diócesis de Eisenstadt. Vid. también las concretas prescripciones contenidas en el art. 2 §§ 1-3 del Acuerdo de 12.II.1965 con el Land de Baja Sajonia, en J.T. MARTÍN DE AGAR, *Raccolta*, pp. 236 y 237; el art. 2 y Protocolo final del Acuerdo con Sajonia-Anhalt, Brandeburgo y el Estado libre de Sajonia, de 13.IV.1994, *ibidem*, p. 381; el art. 2 y Protocolo final del Acuerdo con Brandeburgo y el Estado libre de Sajonia, de 4.V.1994, *ibidem*, p. 389; el art. 2 y Protocolo final del Acuerdo con Turingia, de 14.VI.1994, *ibidem*, p. 395; el art. 2 del Acuerdo con Hamburgo, Meclenburgo-Pomerania anterior y Schleswig-Holstein, 22.IX.1994, *ibidem*, p. 403.

37. En J.T. MARTÍN DE AGAR, *Raccolta*, p. 685: «Nessuna parte del territorio polacco sarà inserita in diocesi o provincia ecclesiastica con sede fuori delle frontiere della Repubblica di Polonia» (art. 6 § 2); «Nessuna diocesi che ha la sede nella Repubblica di Polonia sarà estesa fuori delle frontiere dello Stato Polacco» (art. 6 § 3). El art. 6 del Concordato con Polonia contiene además la prohibición de que los obispos de la conferencia episcopal polaca pertenezcan a otra conferencia nacional (§ 4) y de que un obispo que no sea ciudadano polaco pertenezca a la conferencia nacional de este país (§ 5); además, el art. 7 § 3 del mismo Concordato determina que la santa sede elegirá a los obispos entre eclesiásticos que sean ciudadanos polacos. Aparte del caso polaco, veáse también el art. 1 § 2 del Acuerdo con España sobre asuntos jurídicos, de 3.I.1979, *ibidem*, p. 790; el art. 3 § 1 del Acuerdo con Italia, de 18.II.1984, *ibidem*, p. 554; el art. 5 del Acuerdo con el Perú, de 19.VII.1980, *ibidem*, p. 679; el art. 5 del Acuerdo con Venezuela, 6.III.1964, *ibidem*, p. 869.

cando más bien, como ya hemos recordado, el tipo de ente al que se refieren. Lógicamente en materia de circunscripciones la mayoría de los acuerdos se refieren a las diócesis, puesto que el modelo diocesano es el ejemplar más representativo de la organización pastoral ordinaria, que expresa además plenamente la noción teológica de Iglesia particular. Hay también convenciones específicas firmadas a propósito de los territorios de misión<sup>38</sup>. Por lo que se refiere a las circunscripciones no territoriales, los ordinariatos militares son objeto frecuente de regulación concordataria en sus aspectos constitutivos y también en otros referentes a su organización interna, ya que el desenvolvimiento de estas circunscripciones personales comporta aspectos jurídicos, organizativos, económicos e incluso políticos que afectan directamente a las intereses estatales<sup>39</sup>. Otras circunscripciones eclesíásticas como las prelaturas personales y los ordinariatos rituales son mencionadas en los acuerdos concordatarios recientes<sup>40</sup>, pero hasta ahora no hay casos de constitución de estas comunidades por vía pacticia.

La delimitación de las circunscripciones menores como las parroquias no suele ser objeto de previsión concordataria, sino que se deja a la potestad del obispo, como expresamente dispone el acuerdo con Italia de 1984<sup>41</sup>. Sin embargo hay algunas excepciones, por cuanto ciertos acuerdos concordatarios exigen comunicar a la autoridad civil la erección o modificación de parroquias<sup>42</sup>.

38. Puede verse entre otros casos el Acuerdo con Bolivia, de 4.XII.1957, monográficamente dedicado a las misiones, en J.T. MARTÍN DE AGAR, *Raccolta*, pp. 96 ss.

39. Vid. diversos ejemplos en E. BAURA, *Legislazione sugli ordinariati castrensi*, Milano 1992. Para los acuerdos sobre erección de ordinariatos militares firmados posteriormente, vid. J.T. MARTÍN DE AGAR, *Raccolta*, pp. 171 ss. (Croacia), 853 ss. (Hungría) y 874 ss. (Venezuela).

40. Cfr. por ejemplo, Concordato con Polonia, 28.VII.1993, art. 6 § 1, en J.T. MARTÍN DE AGAR, *Raccolta*, p. 685; Acuerdo con Croacia, 19.XII.1996, art. 5, *ibidem*, p. 156; Acuerdo con Gabón, 12.XII.1997, protocolo adicional en relación con el art. 2 § 3, *ibidem*, p. 230.

41. «La circoscrizione delle diocesi e delle parrocchie è liberamente determinata dall'autorità ecclesiastica (...)»: art. 3 § 1, en J.T. MARTÍN DE AGAR, *Raccolta*, p. 554.

42. Cfr. Convenio con Venezuela, 6.III.1964, art. 10, en J.T. MARTÍN DE AGAR, *Raccolta*, p. 871; Acuerdo de 12.II.1965 con el Land de Baja Sajonia, art. 12 § 1: *ibidem*, p. 243; Acuerdo con el Estado libre de Sajonia, 2.VII.1996, art. 15 § 2: *ibidem*, p. 419; Acuerdo con Sajonia-Anhalt, 15.I.1998, Protocolo final en relación con el art. 14 § 2: *ibidem*, p. 506.



## V. SÍNTESIS FINAL

La afirmación de la potestad de la autoridad suprema de la Iglesia para erigir circunscripciones eclesíásticas implica el problema histórico de la autonomía de la Iglesia frente a los poderes seculares. Una cuestión relacionada con la anterior es la de los criterios sobre la delimitación territorial de las diócesis, que el Concilio Vaticano II valoró teniendo en cuenta la naturaleza de la Iglesia, el mejor cumplimiento de las tareas episcopales y la adecuada atención de los fieles.

El establecimiento de circunscripciones de la Iglesia en diversos países y territorios se realiza mediante actos legislativos del romano pontífice o puede ser regulado también mediante acuerdos con los poderes públicos estatales. A su vez los concordatos o acuerdos vigentes responden a un doble modelo, según reconozcan la autonomía organizativa de la sede apostólica para establecer las comunidades jerárquicamente organizadas, o bien hagan depender estas medidas de la celebración de convenciones específicas. Una de las cuestiones problemáticas que se plantean aquí es la coincidencia entre el territorio canónico y el territorio estatal, problema que debe ser resuelto con criterios pastorales y realistas, en función principalmente de la mejor atención a los fieles. En realidad todas las cuestiones relativas a la constitución, fusión, división, reforma o supresión de las circunscripciones eclesíásticas tienen una precisa relevancia pastoral.

## Capítulo VII

# SENTIDO Y ALCANCE DEL TERRITORIO EN LA ORGANIZACIÓN PASTORAL DE LA IGLESIA

### I. CAUSAS DEL INTERÉS ACTUAL POR LA CUESTIÓN

Después de haber atendido a algunas experiencias históricas, ideas y normas sobre el territorio canónico diocesano, nos ocupamos ahora del sentido y finalidad que haya de reconocerse a la organización territorial en la vida de la Iglesia.

Esta cuestión no ha preocupado especialmente a canonistas y teólogos hasta fechas recientes. De hecho, apenas conocemos estudios sobre el alcance del territorio fuera de los que han sido publicados en los últimos años<sup>1</sup>. Pero a partir sobre todo de los años ochenta del siglo pasado, la ciencia canónica sobre el territorio ha traspasado los lindes del derecho administrativo para introducirse en el campo del derecho constitucional, y además el tema ha pasado a interesar tam-

1. Con todo, además de las referencias que hemos hecho en el capítulo IV de este libro a los tratadistas del *ius publicum ecclesiasticum*, podemos citar también el breve libro de G. FERROGLIO, *Circoscrizioni ed enti territoriali della Chiesa*, Torino (sin fecha), estrictamente limitado a la normativa del CIC de 1917. Por lo que se refiere al sentido del territorio, escribía este autor: «La Chiesa, destinata a abbracciare e fondere tutte le umane genti, missione questa fatta palese dalla sua stessa qualifica di cattolica, e che ha dunque come meta quella di testimoniare di Cristo fino alle estremità della terra (Atti, I, 8), non può concettualmente determinare la propria attività in relazione ad un qualsiasi territorio delimitato. Il territorio non concorre perciò in alcun modo a costituire il concetto di Chiesa; l'aumento, la diminuzione, o comunque la modificazione del territorio su cui la Chiesa esercita la sua attività, non modifica il concetto di Chiesa, che rimane sempre cattolica nel senso indicato. Il territorio vien preso unicamente in considerazione assieme ad altri elementi quali la materia e le persone per regolare spazialmente l'attività della Chiesa, ai fini del suo più ordinato svolgimento»: *ibidem*, p. 18, nota 1.

bién a algunos teólogos. No es una cuestión que afecte solamente a la Iglesia latina, porque los católicos orientales también resultan interesados: piénsese concretamente en la profundización actual sobre la potestad territorial de los patriarcas de las Iglesias de oriente<sup>2</sup>. En el ámbito latino la significación del territorio ha merecido en fechas recientes la atención de buena parte de un congreso internacional dedicado precisamente a la «territorialidad y personalidad en el derecho canónico y eclesiástico» (Budapest, 2-7.IX.2001).

Las causas de esta actualidad científica del tema son, si no estamos equivocados, sociales, canónicas y doctrinales.

En diversos países del llamado mundo desarrollado o primer mundo viene sucediéndose en las últimas décadas un fenómeno inmigratorio que en muchos casos tiene carácter masivo. Este hecho tiene un evidente impacto social y humano, además de las consecuencias de orden económico que comporta. Llegan a naciones de antigua tradición cristiana muchas personas procedentes de otros países, bastantes de ellas pertenecientes a la religión católica. Se plantea de este modo en las comunidades cristianas cuál deba ser la mejor respuesta y acogida no sólo humana y espiritual, sino también canónica a esos individuos y familias: ¿integración en la organización ya establecida?, ¿estructuras canónicas peculiares? En todo caso el impacto de este fenómeno en las viejas estructuras territoriales de la Iglesia es relativamente fuerte.

Pero la movilidad social de nuestra época no se limita tan sólo al problema migratorio, sino que tiene unos aspectos más amplios que afectan al estilo de vida en nuestras sociedades multiculturales y multirraciales. Mencionemos el fenómeno de la subjetivización del sentimiento religioso, que suele considerarse expresivo de la modernidad, inseparable de una actitud individualista y de un debilitamiento del vínculo con las comunidades territoriales.

Las causas del interés por el sentido y los límites del territorio se adivinan también en el interior de la vida y doctrina de la Iglesia. En efecto, aunque hayan pasado ya bastantes años desde su clausura,

2. A esta cuestión se refirió el discurso del cardenal Sodano, secretario de Estado, en el *Simposio Internazionale Ius Ecclesiarum-Vehiculum Caritatis* (23.XI.2001), celebrado en Roma con ocasión del X aniversario de la entrada en vigor del CCEO.

no parece que se hayan agotado todavía las virtualidades de la doctrina del Concilio Vaticano II sobre la Iglesia. Esa doctrina pone un fuerte acento, como tantas veces se ha recordado, en el elemento comunitario y se encuentra en ella una mayor apertura que en otras épocas hacia las organizaciones eclesíásticas no territoriales. Mencionemos el impulso del Vaticano II al establecimiento en diversos países de los entonces llamados vicariatos castrenses (CD, 43), la previsión de diócesis especiales y prelaturas personales (PO, 10), las determinaciones sobre los vicarios episcopales personales y la atención de quienes no pueden recibir la cura de almas parroquial (CD, 18, 23 y 27). Incluso, como tenemos visto en el capítulo IV de este libro, el Concilio quiso ampliar las posibilidades delimitadoras de las diócesis, sin limitarlas al territorio. Habría que añadir que esas previsiones conciliares se han ido aplicando a la vida de la Iglesia, como ha ocurrido con la proliferación de las estructuras eclesíásticas para los militares después del Concilio o la constitución del Opus Dei como prelatura personal de la Iglesia. Son hechos bien conocidos que nos están hablando del asentamiento posconciliar de estructuras personales en los diversos territorios.

Este itinerario de asentamiento de la doctrina del Vaticano II ha ido acompañado de un amplio proceso de profundización teológica en la dimensión particular de la Iglesia. Aunque el Concilio Vaticano II no presente una doctrina completa y monográfica sobre la Iglesia particular, sus documentos contienen enseñanzas de gran importancia e interés sobre las porciones del Pueblo de Dios. El clima eclesiológico de las últimas décadas está fuertemente caracterizado por un especial interés hacia la Iglesia en cuanto *communio ecclesiarum*, y en este ambiente algunos teólogos se han interesado también por el territorio (aunque más preciso sería decir: por la localización de la Iglesia), planteándose hasta qué punto tiene relevancia teológica directa o indirecta.

Otra razón del interés actual por la territorialidad se encuentra en la difusión de los trabajos preparatorios del CIC de 1983. La segunda codificación canónica del siglo XX ha venido a ser un intento necesario de actualizar la legislación común de la Iglesia latina sobre la base de la doctrina y las determinaciones del Concilio Vaticano II. Uno de los criterios básicos que la Comisión pontificia para la

preparación del CIC adoptó muy pronto tuvo por objeto precisamente la reforma de la territorialidad. Tendremos ocasión de recordar el texto y la interpretación del principio directivo n. 8 de la reforma, preparado por la Comisión pontificia y aprobado por el Sínodo de los obispos de 1967. Recordaremos también los principales argumentos publicados con ocasión de aquellos trabajos preparatorios y la regulación de las estructuras territoriales y personales por el CIC de 1983, aunque no nos detendremos en el examen exegético de los precedentes y el texto de los diversos cánones.

Finalmente, no cabe ignorar que en la comunión de la Iglesia viven desde hace algunas décadas los nuevos «movimientos» asociativos, algunos de ellos de ámbito universal y con fuerte dinamismo apostólico. La novedad del fenómeno y el proceso inacabado de maduración de las soluciones jurídicas más adecuadas hacen que no raramente se plantee la relación coordinada de los «movimientos» con las estructuras eclesiales ya existentes, y de modo especial con las parroquias territoriales<sup>3</sup>.

Todos estos factores eclesiales y sociales, canónicos y teológicos, teóricos y prácticos, han estimulado fuertemente la reflexión sobre el sentido y alcance de la territorialidad en el derecho y en la vida de la Iglesia. En las próximas páginas vamos a estudiar con cierto deta-

3. A título meramente ilustrativo de la actividad de los movimientos y de su relación con el territorio parroquial, puede ser útil leer este diagnóstico del cardenal Ratzinger: «El ambiente cristiano no llega al amplio campo de la sociedad en general, ya no existe ese ambiente en ella. Por eso, los cristianos tienen que apoyarse mutuamente. Y esto explica también la existencia de tantas formas nuevas, la aparición de tantos “movimientos” de distinta especie, que ofrecen precisamente eso que se está buscando: un camino común (...). Dicho en otras palabras, si en la totalidad de la sociedad no se encuentra un entorno cristiano —como tampoco lo hubo en los cuatro o cinco primeros siglos de la historia— la Iglesia entonces deberá crear sus propias células donde los cristianos puedan ampararse, ayudarse y acompañarse, es decir, el gran espacio de la Iglesia en la vida se tendrá que convertir en espacios más pequeños». Un poco más adelante añade el cardenal: «A pesar de los grandes cambios esperados, en mi opinión, la célula principal para la vida comunitaria seguirá siendo la parroquia (...). El intercambio de experiencias entre la parroquia y cada uno de esos “movimientos” será muy necesario, porque cada movimiento tendrá que estar unido a la parroquia para no verse convertido en secta, y la parroquia necesitará de esos “movimientos” para no quedarse entumecida»: J. RATZINGER, *La sal de la tierra. Cristianismo e Iglesia católica ante el nuevo milenio. Una conversación con P. Seewald*, trad. esp., Madrid 1997, pp. 288 y 289.

lle esta cuestión. Para ello examinaremos en primer lugar las principales aportaciones sobre el significado del territorio planteadas por la ciencia canónica y teológica. Como la bibliografía es abundante, dedicaremos más atención a los autores que se han ocupado específicamente del tema. Seguirán unas observaciones críticas sobre esa doctrina y unas reflexiones finales.

## II. REFLEXIONES PRESENTADAS EN EL MARCO DE LA TEOLOGÍA DE LA IGLESIA LOCAL

La eclesiología actual, sin renunciar al empleo de la expresión «Iglesia particular» (que ha sido la preferida por los textos del CIC de 1983), prefiere hablar significativamente de Iglesia *local* como expresión de la realización de la Iglesia<sup>4</sup>. A su vez, en la teología de la Iglesia local posterior al Concilio Vaticano II confluyen varias líneas teológicas, como son: la aportación de los estudios bíblicos, patrísticos y litúrgicos, la llamada eclesiología eucarística, la profundización teológica sobre la catolicidad y la unidad de la Iglesia, el desarrollo de la reflexión sobre la condición misionera de la Iglesia, la cuestión ecuménica y el problema de la inculturación, de las relaciones entre evangelio y culturas. Aquí vamos a mencionar exclusivamente a los teólogos de la Iglesia local que han opinado con cierta extensión sobre el posible significado teológico de la territorialidad.

*Karl Rahner* dedicó en sus estudios sobre el episcopado y la parroquia algunas páginas a la significación del territorio. El teólogo alemán aludió a motivos antropológicos y teológicos como justificación del territorio en la Iglesia. Particularmente significativa es su argumentación sobre la Iglesia como acontecimiento salvífico en un lugar.

4. Cfr. en tal sentido A. CATTANEO, *Teologia della Chiesa locale*, pp. 445 ss. de una extensa monografía de próxima publicación, donde explica también los motivos de la preferencia por la terminología de Iglesia local por parte de los teólogos. Agradezco al autor la posibilidad de consultar su estudio, que resulta de gran utilidad para conocer el *status quaestionis* de la doctrina teológica, pues con su proverbial claridad guía al lector en el recorrido por el amplio paisaje de la literatura posconciliar sobre la Iglesia local o particular.

Para Rahner la subdivisión territorial de la Iglesia tiene un motivo profundo, ya que la cura de almas se dirige al hombre entero y a los hombres en cuanto que forman parte de un pueblo que debe entrar, como tal, en el Reino de Dios. Estas dos finalidades u orientaciones de la pastoral de la Iglesia solamente pueden cumplirse si se considera al hombre no separado de una patria concreta, pues las generaciones viven su propia historia allí donde vive su estirpe, está su casa y se desarrolla su existencia terrena. Es ahí donde el hombre encuentra el puesto que física y espiritualmente le corresponde, y donde vive como miembro de un pueblo al que la Iglesia ha sido enviada por Cristo mismo. Es decir, la cura pastoral tiene un ambiente natural que no es otro que la patria local. Es una manera de subrayar la importancia antropológica y pastoral de la pertenencia a un lugar<sup>5</sup>.

Precisamente por esos motivos valora Rahner la importancia de la parroquia territorial, porque es un instrumento que contribuye a la realización histórica de la Iglesia como evento de salvación en un lugar determinado. Es más, en el marco de la teología de la parroquia él llegó a escribir que «la Iglesia como realidad histórica es necesariamente una comunidad territorial»<sup>6</sup>.

5. «La Iglesia universal está organizada en partes limitadas territorialmente. Cada una de estas partes de la Iglesia, determinadas espacialmente (no por “estratos sociales” (*Stand*) o por otros posibles principios de organización), tiene a la cabeza un obispo, que en su persona es el pastor de su diócesis, con plenitud de responsabilidad y de derechos; y en nombre de él, bajo su responsabilidad y derecho, se desarrolla toda cura de almas entre las personas de su diócesis, personas que le están subordinadas por el simple hecho de ser cristianos que viven dentro de los límites de su región (...). El motivo de tal organización espacial de la Iglesia, profundo precisamente por su primitividad, es fácil de comprender: la cura de almas de la Iglesia se dirige al hombre *total*, y a los hombres en cuanto que forman un “pueblo” que, como tal, debe entrar en el reino de Dios. Ahora bien, las dos cosas se consiguen cuando el hombre se siente tratado como un ser dotado de una patria. En efecto, en la patria, donde vive su familia con su historia y sus antepasados, donde se halla su casa y se desarrolla su vida..., allí se encuentra el hombre total, porque allí tiene su puesto corporal y espiritual, el que determina su idiosincrasia; y allí se encuentra ya de antemano como miembro de un pueblo al que fue enviada la Iglesia por encargo del Señor»: K. RAHNER, *Reflexiones pacíficas sobre el principio parroquial*, en IDEM, *Escritos de Teología*, trad. esp., II, Madrid 1963, pp. 302 y 303.

6. K. RAHNER, *Teología de la parroquia*, en H. RAHNER (dir.), *La parroquia. De la teoría a la práctica*, trad. esp., San Sebastián 1961, p. 40.

Opina Rahner que frente a otras sociedades la Iglesia tiene la especial capacidad de poder manifestarse integralmente en un lugar, cosa que no sucede con el Estado, el cual no puede ser totalmente representado en un lugar. En efecto, según el teólogo alemán, la Iglesia puede estar toda entera en un lugar porque sus más altas manifestaciones de actuación se dan en la eucaristía y en la palabra que se celebra y se predica en un lugar<sup>7</sup>.

«Podríamos pensar entonces que no sólo la diócesis es iglesia, sino que lo es también cada comunidad local con su altar (...). Pero precisamente desde esta manera de ver la comunidad local como una especie de presencia actual de toda la Iglesia resulta que sólo es realmente “iglesia”, esto es diócesis, la comunidad local en la que el *todo* de la realización de la vida eclesial, y no sólo la celebración eucarística (sacramento) y la proclamación de la palabra, puede llegar a hacerse dato representativo. Que se dé el todo de la Iglesia, no se concibe naturalmente como si ésta se diese con *toda* su vida tantas veces como se dan “auténticas” diócesis, sino que tiene el sentido (...) de que la verdadera diócesis ha de ser, con amplitud suficiente, portadora de las funciones que, además de la Eucaristía y de la proclamación de la palabra, competen necesariamente a la Iglesia universal»<sup>8</sup>.

La diócesis tiene, por tanto, la virtualidad de manifestar la totalidad de la Iglesia, de expresar una presencia actual de la Iglesia entera.

Rahner ha subrayado mucho en sus escritos la consideración de la Iglesia local como actuación eucarística de la Iglesia; por la celebración

7. «Frente a cualquier otra sociedad, únicamente la Iglesia tiene de suyo la peculiaridad de manifestarse enteramente en un lugar determinado. Un Estado tiene en un determinado lugar sólo *uno* de sus lugares: una ciudad, una provincia, que nunca podrán ser nombrados justamente con el mismo nombre de todo el Estado. Pero en la Iglesia es distinto: puede estar en cuanto entera en un lugar, y por eso se llama con razón iglesia a la comunidad local. La Iglesia está “ahí” en un lugar, porque su suprema autorrealización, que se apropia de ella por entero, que no puede ser pensada ni más alta ni más densamente, puede suceder en un lugar particular y no solamente en el todo territorial eclesiástico: la celebración de la Cena, en la que el Señor está verdaderamente presente en cuanto Señor y sacrificio de la Iglesia, y la proclamación de la palabra eficaz de Dios, en la que la poderosa acción divina en el hombre se anuncia fácticamente»: K. RAHNER, *Sobre el episcopado*, en IDEM, *Escritos de Teología*, trad. esp., VI, Madrid 1969, p. 384.

8. *Ibidem*, pp. 384 y 385.



eucarística se concreta y actualiza en un lugar la Iglesia de Cristo<sup>9</sup>. Escribió el autor alemán en este sentido: «Puede, por lo tanto, afirmarse: la Iglesia sin perjuicio de su destinación universal, está también por su más íntima esencia referida y vinculada a una localización territorial. La Iglesia se hace “acontecimiento” en el sentido más estricto en la celebración territorialmente localizada en la eucaristía»<sup>10</sup>.

Karl Rahner fue efectivamente uno de los teólogos que más influyeron en la extensión del concepto de Iglesia local. Sin embargo, estas observaciones de Rahner sobre la realización de la Iglesia en un lugar como acontecimiento salvífico deben completarse asimismo con sus anotaciones sobre el principio personal. El influyente teólogo no dejó de dedicar páginas a la relevancia del principio personal como criterio complementario flexibilizador. Así, en un famoso estudio sobre el episcopado publicado originalmente en los años 1963-1964 escribía: «Es imposible articular a la Iglesia *sólo* territorialmente (...). El principio territorial es *un* importante, natural y permanente principio estructural en una Iglesia que consiste en hombres condicionados espacio-temporalmente. Pero no es *el* único principio estructurante. Igual que con razón (...) hay, y debe haberlas, en la Iglesia órdenes exentas, parroquias personales, instituciones que abarcan varias diócesis o atraviesan articulaciones territoriales, así hay también tareas y ministerios de índole institucional que no se ensamblan en una repartición territorial normal y que, sin embargo, tienen la misma importancia para la Iglesia que la función de un obispo local»<sup>11</sup>.

En ese mismo lugar explicaba el teólogo alemán que la condición espacial más que un elemento específicamente eclesiológico es de suyo un dato profano; una cosa es el espacio necesario que debe ocupar la comunidad eucarística y otra la territorialidad del episcopado. Es evidente que la territorialidad justifica la mayor parte de los casos de la organización diocesana, pero ni para la parroquia ni para la diócesis este criterio es exclusivo<sup>12</sup>.

9. Cfr. A. CATTANEO, *Teologia della Chiesa locale*, cit., pp. 186 y 187.

10. K. RAHNER, *Teología de la parroquia*, cit., pp. 43 y 44.

11. IDEM, *Sobre el episcopado*, cit., p. 376. (Subrayados del original traducido).

12. «La localidad es por de pronto un dato profano y no específicamente eclesial y cristiano. Su significación para el modo de incorporación en la Iglesia está por probar y no se presume como evidente, toda vez que hoy ya nadie puede decir que la

De la teología alemana a la teología francesa. *Hervé-Marie Legrand* es quien más atención ha prestado al sentido teológico del territorio, en el marco de su doctrina acerca de la Iglesia diocesana como «lugar» donde se realiza la Iglesia de Cristo. Sobre el sentido del territorio, además de otros escritos del teólogo francés, hay que destacar principalmente dos artículos: uno de 1969 sobre la delimitación de las diócesis y otro de 1992 dedicado a comentar en perspectiva actual la fórmula del Concilio de Nicea sobre el episcopado monárquico<sup>13</sup>.

Para Legrand la Iglesia local manifiesta plenamente la Iglesia de Cristo. El Vaticano II ha preferido el criterio territorial frente a cualquier otro principio delimitador de las diócesis porque la organización territorial garantiza y manifiesta visiblemente la catolicidad de la Iglesia local<sup>14</sup>. Es más, a su juicio solamente el principio territorial es apto para manifestar la Iglesia, en cuanto que elimina desde la raíz cualquier exclusivismo<sup>15</sup>.

*necesaria* localidad de la comunidad de *altar* es idéntica con la territorialidad del obispado (tal y como sucede prácticamente casi siempre en los primeros siglos de la Iglesia). El principio de territorialidad es para la naturaleza de una diócesis un principio próximo y que en la mayoría de los casos tiene razón de eficacia, pero no es el único válido. Así es respecto de una parroquia y respecto de un obispado no es de otra manera»: *ibidem*, pp. 401 y 402. Cfr. también IDEM, *Reflexiones pacíficas*, cit., pp. 322 y 323.

13. H. LEGRAND, *La délimitation des diocèses*, en la obra colectiva, *La charge pastorale des Évêques. Décret «Christus Dominus»*, Paris 1969, pp. 177-223; IDEM, *Un solo obispo por ciudad. Tensiones en torno a la expresión de la catolicidad de la Iglesia desde el Vaticano II*, en H. LEGRAND, J. MANZANARES, A. GARCÍA Y GARCÍA (eds.), *Iglesias locales y catolicidad. Actas del Coloquio internacional celebrado en Salamanca (2-7 de abril de 1991)*, Salamanca 1992, pp. 495-535. Además de los dos estudios citados, véase también del mismo autor el amplio trabajo titulado: *La réalisation de l'Église en un lieu*, en B. LAURET y F. REFOULÉ (eds.), *Initiation à la pratique de la théologie*, vol. III, Paris 1983, pp. 143-329.

14. «Vatican II a donné sa préférence à l'organisation territoriale des diocèses, chaque fois que c'était possible. Cette préférence donnée au territoire plutôt qu'à la langue ou au rite, se fonde dans le souci, traditionnel en ecclésiologie catholique, de manifester visiblement la catholicité de l'Église locale. (...) *La territorialité du diocèse est la garantie de la catholicité de l'Église locale*»: *La délimitation*, cit., p. 211. *Cursiva del original.*

15. «Elle ne le serait plus (la necesaria manifestación de la catolicidad) si l'Église locale s'organisait sur un autre principe que le principe territorial: n'apparaîtrait-elle pas alors comme un club dont les membres se coopteraient en vertu de la langue, de la classe social, ou de toute autre caractéristique commune? Seul le principe territorial élimine dès l'abord tout exclusivisme et se révèle ainsi apte à manifester l'Église»: *ibidem*, p. 212.

Estas opiniones publicadas en 1969 fueron reafirmadas por el autor años más tarde. En efecto, con ocasión de una reunión científica celebrada en 1991, precisamente sobre el tema «Iglesias locales y catolicidad», Legrand insistió en que la territorialidad de la Iglesia local expresa y garantiza su catolicidad, permite congregarse en la unidad un pueblo compuesto por personas de condiciones muy distintas. La exigencia del Concilio de Nicea de un solo obispo por ciudad deriva de la misma catolicidad de la Iglesia local. En este sentido el autor considera en su estudio hasta qué punto determinadas instituciones reconocidas por el derecho canónico, como las asociaciones públicas de fieles, las parroquias y las prelaturas personales o los ordinariatos militares, cuestionan el carácter territorial de la jurisdicción de los obispos en la Iglesia latina, para concluir con unas reflexiones que acentúan la dimensión teológica y ecuménica del territorio en cuanto que supone un reconocimiento «de la importancia de la asamblea cristiana en un lugar, de la significación de las reuniones sinodales, de la dimensión escatológica de la Iglesia local, en cuanto permite reunir en un solo lugar a un pueblo muy diverso (...). Cualquier otro principio de organización de las reuniones cristianas [distinto del territorial], si se hiciera sistemático (lengua, edad, clase social, pertenencia étnica, etc.), reproduciría en la Iglesia las divisiones del mundo. Ahora bien, la vocación escatológica de la Iglesia invierte los términos. No consiste en reproducir Babel, figura de la violencia y de la confusión, sino en convertirse en su antitipo»<sup>16</sup>.

En definitiva, la catolicidad se afirma como la plenitud de medios salvíficos que ofrece la Iglesia local y su capacidad de acoger los diversos carismas y vocaciones. Lo que permite la configuración territorial de la comunidad es proteger esta condición católica, sin los límites de criterios que otros llamarán «subjetivos», como la raza, la nacionalidad, la condición social o un carisma específico. Esta idea la reflejarán también otros teólogos<sup>17</sup>.

16. IDEM, *Un solo obispo por ciudad*, cit., pp. 531 y 532.

17. Así, Alberigo en un texto que reproduce A. Cattaneo, *Teologia della Chiesa locale*, cit., nota 1025: «Non ci si può nascondere che il problema della territorialità, su cui si dovrà ritornare ripetutamente, crea oggi problemi a molti; ma è necessario riflettere come questo sia, nella condizione umana che noi ancora conosciamo e viviamo, l'unico modo per costruire una Chiesa che sia capace di raccogliere tutti con

En la línea del pensamiento de Legrand se encuentran unas opiniones de *Laurent Villemin*, profesor en el Instituto Católico de París<sup>18</sup>. El autor comenta la definición de la diócesis según CD 11 y el c. 369 del CIC de 1983, y se plantea cuál de los dos términos, Iglesia local o Iglesia particular, es más adecuado para designar la diócesis. A pesar de que el término Iglesia particular fue el preferido por el CIC de 1983, piensa Villemin que tal expresión presenta algunos inconvenientes (entre ellos, el riesgo de que la diócesis venga considerada *pars* y no *portio* de la Iglesia, según la sutil distinción de algunos teólogos). Por su parte, hablar de Iglesia local supone plantear el posible carácter esencial de la territorialidad en la Iglesia.

Villemin reconoce que el territorio no forma parte de los elementos constitutivos de la diócesis según CD 11 y el CIC de 1983. Además, según el criterio del c. 372 § 1 del CIC, la territorialidad es un principio determinativo que sirve para agrupar la comunidad. Ahora bien, ¿es la territorialidad solamente un criterio de organización como los otros, o por el contrario mantiene con la diócesis un vínculo que sin ser constitutivo se revelaría por lo menos esencial para la teología de la Iglesia?<sup>19</sup>.

riferimento al fondamentale insediamento umano di ciascuno. Qualsiasi altra forma di agglutinamento implica necessariamente la creazione di Chiese “personali”, di comunità cioè forse apparentemente più compatte, ma esclusive, “corporative”. Dal punto di vista ecclesiologicalo un orientamento in questa direzione sarebbe gravido di conseguenze»: G. ALBERIGO, *Popolo di Dio e Chiesa locale*, en «Testimonianze», 11 (1968), p. 410. Otro texto que se puede citar es el de Tillard cuando, subrayando la preferencia por la terminología de Iglesia local, advierte del peligro de reducir las Iglesias particulares a grupos selectos de fieles sin una relación consistente con un lugar bajo el ministerio del obispo, aunque su argumentación menciona disposiciones legales que nada tienen que ver, a nuestro juicio, con el problema al que se refiere propiamente: «À la limite, on penserait que les “Églises particulières” pourraient fort bien, “à cause de circonstances particulières” (can. 370, 371), s’identifier à des groupes “particuliers” de personnes se cooptant, sans lien avec un lieu sous la *diakonia* d’un évêque. Est-ce pure imagination? Déjà le danger existe de voir l’Église de Dieu se muer “dans certaines circonstances” en une Église de *mouvements*»: J.M. TILLARD, *L’Église locale. Ecclésiologie de communion et catholicité*, Paris 1995, p. 285.

18. L. VILLEMIN, *Le diocèse est-il une Église locale ou une Église particulière? Quel est le enjeu de ce vocabulaire?*, en H. LEGRAND-Ch. THEOBALD (dirs.), *Le ministère des évêques au Concile Vatican II et depuis*, Paris 2001, pp. 75-93.

19. «La territorialité est donc déterminative en tant qu’elle fournit un principe objectif de regroupement. Mais est-elle seulement un principe d’organisation parmi d’autres, particulièrement opératoire, comme le pensent certains canonistes, ou entretient-elle avec le diocèse un lien qui sans être constitutif se révélerait pour le moins essentiel à la théologie de l’Église?»: *ibidem*, p. 81.

Nuestro autor responde afirmativamente a la segunda alternativa (aunque no se detiene en explicar cómo un principio determinativo y no constitutivo puede ser a la vez teológicamente esencial). Las razones que a su juicio justifican el carácter esencial de la territorialidad para la diócesis son básicamente tres: en primer lugar, la relación entre la celebración de la eucaristía y el territorio (aquí cita Villemin la doctrina ya mencionada de Karl Rahner); en segundo lugar, la territorialidad garantiza que la asamblea cristiana sea edificada sobre la base de la diversidad, y no con criterios de afinidad, pertenencia social, lingüística o nacional<sup>20</sup>; por último, y en estrecha relación con los argumentos anteriores, la territorialidad favorece la «inculturación» del mensaje evangélico, porque permite una presencia de la Iglesia y una adaptación de la vida cristiana a las características de las diversas culturas, en diferentes ámbitos geográficos<sup>21</sup>.

En conclusión, Villemin valora la importancia de la expresión Iglesia local para designar la diócesis, en cuanto que supone afirmar la realización, única en su género, de la Iglesia de Dios en su dimensión territorial<sup>22</sup>.

Pero la relevancia que algunos teólogos otorgan a la realización de la Iglesia en un lugar no es, con todo, absolutamente compartida. Mientras que para unos esa localización es elemento determinante de la Iglesia, otros teólogos entienden que las particularidades culturales, históricas, locales, tienen solamente carácter de base o causa material. Los primeros afirman que la salvación es siempre una realidad concreta, de modo que las circunstancias locales son relevan-

20. «L'organisation territoriale de l'Église se révèle être un garde-fou pour que l'assemblée ne se constitue pas sur des critères d'affinité, d'appartenance sociale, linguistique ou nationale. Nous savons que ce garde-fou n'est pas toujours suffisant. La territorialité n'est donc pas accidentelle puisqu'elle permet à l'Église d'être fidèle à son être profond»: *ibidem*, p. 81.

21. «Dire donc que l'Église de Dieu se réalise en un lieu ne signifie pas qu'elle trouve son principe constitutif dans la géographie. C'est dire que le territoire semble être un principe d'organisation permettant au principe socioculturel de contribuer à l'ecclésialité sans s'y opposer»: *ibidem*, p. 82.

22. Cfr. p. 86. Las últimas páginas de su artículo (83-86) son dedicadas por Villemin a criticar el contenido del estudio de J.I. Arrieta titulado: *Chiesa particolare e circoscrizioni ecclesiastiche*, entre otros motivos porque este autor relativiza la importancia del principio territorial. Más abajo resumiremos ampliamente las opiniones de Arrieta.

tes teológicamente; pero los representantes de la segunda opinión argumentan que la Iglesia no puede confundirse con ninguna cultura aunque acoja a todas ellas, puesto que ella vive ante todo de elementos sobrenaturales (la palabra, los sacramentos, los carismas). Por tanto, el tema de la localización de la Iglesia remite también a la cuestión de la inculturación o de la relación entre evangelio y culturas<sup>23</sup>.

### III. PRINCIPALES APORTACIONES DE LOS CANONISTAS

#### 1. *Preliminares. El principio n. 8 para la reforma del CIC de 1983*

Ya hemos advertido que nos estamos refiriendo sólo a los autores que han tratado expresamente del significado y alcance del territorio en la Iglesia, entre otros motivos porque en esta cuestión, como ocurre también en tantas otras que en un determinado momento interesan a muchos, son frecuentes las alusiones incidentales al principio territorial con ocasión de temas muy variados, pero con frecuencia resultan poco desarrolladas. Tampoco trataremos propiamente de las jurisdicciones personales, salvo las alusiones imprescindibles para entender el significado del principio territorial.

Para mayor claridad y por la relevancia que ha asumido en el debate canónico sobre la territorialidad, vamos a recordar el texto completo del principio n. 8 para la reforma del CIC. Este principio fue sometido el 30 de septiembre de 1967 al examen y aprobación del Sínodo de los Obispos reunido en tal fecha. A partir de entonces, sirvió de criterio inspirador, junto con otros, de los trabajos de la Comisión Pontificia para la reforma del CIC. El prefacio al texto definitivo del CIC de 1983 contiene una versión resumida del principio octavo. Sin embargo, por la materia de que trataba (la ordenación territorial en la Iglesia), vale la pena citarlo en su versión completa:

«Se plantea 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.

23. Cfr. acerca de estas discusiones A. CATTANEO, *Teologia della Chiesa locale*, cit., pp. 195 ss., donde cita especialmente la síntesis de G. Canobbio. También se leen con provecho las pp. 307-363 que Cattaneo dedica a la inculturación.

»Parece que, a partir de los documentos conciliares, ha de deducirse un principio: el fin pastoral de la diócesis y el bien de toda la Iglesia católica exigen una clara y congruente circunscripción territorial, de tal modo que, por derecho ordinario, quede asegurada la unidad orgánica de cada diócesis en cuanto a personas, oficios e instituciones, a la manera de un cuerpo vivo.

»Por otra parte, 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, de las cuales hay varios ejemplos en la disciplina actual. Así pues, se desea que el futuro Código pueda permitir unidades jurisdiccionales como las descritas, que pudieran ser constituidas no sólo por especial indulto apostólico, sino también por la competente autoridad del territorio o de la región, según las exigencias o necesidades de la cura pastoral del Pueblo de Dios.

»Puesto que la cuestión presenta diversos aspectos, parece que, según la doctrina del Concilio Vaticano II, pueden proponerse los siguientes principios:

»Con toda certeza, hoy no pueden definirse las Iglesias particulares como partes territoriales constituidas en la Iglesia, sino que, según dice el Decr. *Christus Dominus*, n. 11, cada una de ellas es: "porción del Pueblo de Dios que se confía al Obispo para que la apaciente con la cooperación del presbiterio...". No obstante, puesto 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 razones, como el rito, la nacionalidad, etc., como criterios para determinar una comunidad de fieles»<sup>24</sup>.

24. «(De ordinatione territoriali in Ecclesia). Quaestio ponitur de opportunitate vel minus conservandi exercitium iurisdictionis ecclesiasticae cum stricta praevallentia territorialitatis in ordinatione Ecclesiae. Ex documentis conciliaribus videtur deducendum principium: finem pastorem dioeceseos et bonum totius Eccle-

El texto del principio octavo vino a ser una interpretación, aprobada por el Sínodo de los Obispos y por la Comisión Pontificia, tanto del sentido de la territorialidad en el derecho de la Iglesia como también de sus relaciones con el principio de la personalidad. Es frecuente encontrar canonistas que aceptan de buen grado esta explicación, en el sentido de una función meramente determinativa del principio territorial (de hecho ni los tratados ni los manuales de introducción general suelen señalar la territorialidad como una cuestión básica del derecho canónico). Pero es mejor no adelantar opiniones y pasar ya al examen objetivo del *status quaestionis* en la doctrina.

## 2. *Álvaro del Portillo: El sentido dinámico de las estructuras pastorales*

Uno de los estudios más influyentes en la ciencia canónica sobre el principio territorial ha sido sin ninguna duda el de Álvaro del Portillo,

siae catholicae claram et congruentem circumscriptionem territorialem exigere, ita ut, ex iure ordinario, uniuscuiusque dioecesis unitas organica in tuto ponatur quoad personas, officia, instituta ad instar corporis apte viventis. Videtur ex alia parte, ob exigentias moderni apostolatus, sive in ambitu alicuius nationis vel regionis sive intra ipsum territorium dioecesanum ampliori ratione sanciri posse et forsitan debere, saltem ex iure extraordinario in ipso Codice inscripto, unitates iurisdictionales ad peculiarem curam pastoralem destinatas, quarum exempla exstant plura in hodierna disciplina. Propugnatur tandem futurum Codicem unitates iurisdictionales de quibus dictum est permittere posse non solum ex speciali apostolico indulto, sed etiam quae a competenti auctoritate territorii vel regionis constitutae fuerint secundum exigentias vel necessitates curae pastoralis Populi Dei. Cum quaestio aspectus diversos repraesentet, haec principia iuxta doctrinam Concilii Vaticani II proponi posse videntur. Ecclesiae particulares certocertius hodie definiri nequeunt partes territoriales in Ecclesia constitutae, sed, secundum praescriptum Decreti *Christus Dominus*, n. 11, singulae sunt "Populi Dei portio, quae Episcopo cum cooperatione presbyteri pascenda conceditur...". Cum tamen in determinanda Dei Populi portione, quae Ecclesiam particularem constituit, territorium quod christifideles inhabitant plerumque uti aptior haberi possit ratio, momentum servat territorium, non quidem uti elementum Ecclesiae particularis constitutivum, sed uti elementum determinativum portionis Populi Dei, qua haec Ecclesia definitur. Quare, tamquam regula haberi potest hanc portionem Populi Dei determinari territorio, sed nihil impedit quominus, ubi utilitas id suadeat, aliae rationes, uti fidelium ritus vel natio etc., insimul saltem cum territorio, tamquam criteria communitatis fidelium determinantia admitti possint»: «Communicationes», 1 (1969), p. 84.



titulado: *Dinamicidad y funcionalidad de las estructuras pastorales*<sup>25</sup>. El autor, además de Secretario de la Comisión del Concilio Vaticano II sobre la Disciplina del Clero y del Pueblo cristiano, participó simultáneamente como consultor en diversos grupos de estudio de la Comisión Pontificia para la revisión del CIC. Precisamente la publicación mencionada fue parte de un dictamen que el autor elaboró en 1966 con ocasión de sus trabajos en aquella Comisión Pontificia<sup>26</sup>.

En efecto, el estudio comienza recordando el contenido del principio directivo n. 8 para la reforma del CIC, ya citado textualmente. Todo el estudio de Del Portillo está en realidad en conexión muy estrecha con aquel criterio inspirador de la reforma canónica. De acuerdo con el texto que en aquel momento fue aprobado, observaba Del Portillo que no es posible considerar el territorio como elemento constitutivo de la Iglesia particular, aunque se ve necesaria su conservación como elemento que ordinariamente determina las circunscripciones eclesiásticas. El territorio obedece a una razón «de orden y de eficacia», pero no debe tener carácter general y exclusivo, ya que esas dos características restarían dinamicidad y funcionalidad a las estructuras pastorales. Se podría decir que esa es la tesis central del estudio, expresada desde el comienzo con toda claridad<sup>27</sup>.

25. Publicado en español en «Ius Canonicum», 9 (1969), pp. 305-329, por donde cito. Versión italiana: *Dinamicità e funzionalità delle strutture pastorali*, en V. FAGIOLO y G. CONCETTI (eds.), *La collegialità episcopale per il futuro della Chiesa*, Firenze 1969, pp. 160-177, también publicada en Ateneo Romano della Santa Croce, *Rendere amabile la verità. Raccolta di scritti di Mons. Álvaro del Portillo*, Vaticano 1995, pp. 475-498, de donde tomo asimismo los datos biográficos del autor que cito en el texto principal. Un ejemplo reciente, entre otros muchos que podrían citarse, de influencia del escrito de Del Portillo lo tenemos en M. DELGADO, *Los principios de territorialidad y personalidad y las circunscripciones eclesiásticas personales*, en «Ius Canonicum», 41 (2001), pp. 607-629.

26. Cfr. J.L. GUTIÉRREZ, *La formazione dei principi per la riforma del «Codex Iuris Canonici»*, en J. CANOSA (ed.), *I principi per la revisione del Codice di Diritto Canonico. La ricezione giuridica del Concilio Vaticano II*, Milano 2000, p. 15.

27. «Uno de los principios generales directivos para la reforma del Código de Derecho Canónico que la competente Comisión Pontificia presentó el 30 de septiembre de 1967 al examen del Sínodo de los Obispos se ha referido a la necesidad de que la circunscripción o delimitación de las unidades jurisdiccionales eclesiásticas se realice según normas que respondan adecuadamente a la profundización doctrinal hecha por el Concilio Vaticano II sobre el concepto de Iglesia particular, y tengan también al mismo tiempo en cuenta las nuevas circunstancias sociales y necesidades pastorales del Pueblo de Dios. Unas y otras razones, teológicas y pastora-

Esta tesis es apoyada después en una argumentación que quiere mostrar las razones de la exclusividad del principio de la territorialidad en la época del CIC de 1917. Esas razones eran de tipo histórico y sociológico (las condiciones de una sociedad cristiana prevalentemente agrícola o artesana, con escasa movilidad social), pero también eclesiológicas, ya que la doctrina postridentina, los tratadistas del *Ius Publicum Ecclesiasticum* y los teólogos más destacados de la época no dejaron de acentuar los aspectos jurídicos, externos y societarios de la Iglesia, en detrimento de su dimensión espiritual, interna y comunitaria.

«Como consecuencia de estas ideas prevalentes sobre la naturaleza de la Iglesia, las diócesis, parroquias, etc., no se concebirán como *comunidades*, sino como *circunscripciones*, campos de competencia de los diversos órganos de la Jerarquía. Y estos campos de competencia se determinarán por el territorio; las diócesis, las parroquias, etc., se considerarán no como comunidades delimitadas por territorios, sino como simples territorios con un pueblo y un clero. A afirmar esta idea contribuirá en no poca medida el indicado principio *Ecclesia comparatur reipublicae*»<sup>28</sup>.

Esta es la concepción que subyace a las normas del CIC de 1917, en las que el principio territorial es la base de la organización eclesiástica (pp. 314 y 315). Dentro de tal sistema no era coherente la admisión de diócesis, prelaturas o parroquias personales. Para evitar este inconveniente no es necesaria una supresión del principio de la territorialidad, sino una mitigación del modo absoluto y radical con el que fue recibido en el CIC de 1917. Esta mitigación viene justificada por la doctrina del Concilio Vaticano II sobre la Iglesia y especial-

les, han exigido evidentemente al jurista revisar entre otras cosas el significado del principio de la territorialidad en relación con las circunscripciones eclesiásticas, y ponderar las condiciones y los límites según los cuales este criterio territorial pueda y deba considerarse válido en el futuro derecho de la Iglesia. Porque, no pudiendo ya considerarse el territorio como elemento constitutivo de la Iglesia particular, su conservación como criterio ordinariamente determinativo parece sin embargo necesaria, por razones de orden y de eficacia, aunque no con carácter de generalidad o de exclusividad, porque eso restaría dinamicidad y funcionalidad a la organización de las estructuras pastorales»: *Dinamicidad y funcionalidad*, cit., p. 305.

28. *Ibidem*, pp. 312 y 313. El principio, que Del Portillo cita por Godofredo de Trani, expresa la mentalidad por la que, bajo el influjo del derecho romano, frecuentemente los canonistas medievales trasladaron a la Iglesia conceptos elaborados para la estructura social del imperio romano: cfr. *ibidem*, pp. 309 y 310.

mente por las disposiciones de los decretos *Christus Dominus* y *Presbyterorum Ordinis* sobre las diócesis, las parroquias y otras estructuras jerárquicas no territoriales. Según esa doctrina y los principios conciliares, la territorialidad adquiere un nuevo significado, puesto que es sólo un criterio local que ordinariamente, pero no exclusivamente, sirve para determinar el ámbito de la comunidad y por tanto de la jurisdicción eclesiástica; a su vez, las comunidades definidas con criterios personales no pueden ser consideradas anómalas, sino legítimas y coherentes con la naturaleza de la Iglesia<sup>29</sup>. En efecto, «en una fase de la humanidad en la que las comunidades humanas se determinan generalmente por criterios locales (municipios, regiones, estados, etc.), el criterio territorial continúa siendo el criterio general de demarcación de las comunidades eclesiales; pero como sea que es un criterio estrictamente funcional y de ninguna manera exclusivo, las diócesis, prelaturas o parroquias personales se consideran también como un fenómeno normal, aunque de menores proporciones. En esto la Iglesia debe seguir la *lex incarnationis*, que en el caso presente se concreta en configurar sus comunidades al modo como se configuran las comunidades naturales»<sup>30</sup>.

Como se ve, esta concepción de la territorialidad como criterio ordinario pero no exclusivo para la determinación y delimitación de las comunidades de fieles, se corresponde en buena medida con el contenido del principio directivo n. 8 para la reforma del CIC de 1917<sup>31</sup>. En cualquier caso, estas ideas difundidas por Álvaro del Portillo a finales

29. «Con ello el principio de la territorialidad adquiere un nuevo significado. El territorio es sólo un criterio local, que ordinariamente —aunque no exclusivamente— sirve para determinar el ámbito de la comunidad y, por tanto, de la jurisdicción. La territorialidad deja así de ser consustancial a las diócesis, prelaturas, etc.: *ibidem*, p. 325.

30. *Ibidem*, p. 327.

31. V. GÓMEZ-IGLESIAS ha publicado recientemente un estudio en «*Fidelium Iura*», 11 (2001), pp. 13-39, con este título: *El octavo principio directivo para la reforma del Codex Iuris Canonici: el iter de su formulación*. Su lectura permite comprobar efectivamente la participación no sólo de Álvaro del Portillo, sino también de G. Violardo, E. Eid y W. Onclin en la preparación del texto; pero al mismo tiempo se comprueba lo que José Luis Gutiérrez afirma sobre el sentido general de aquellos principios directivos de 1967: sirvieron para fijar ante todo unos elementos de doctrina común y puntos de partida compartidos por los consultores que ayudaron al trabajo sucesivo. Cfr. J.L. GUTIÉRREZ, *La formazione*, cit., p. 28.

de los años sesenta contribuyeron a llamar la atención acerca de los motivos históricos, canónicos y eclesiológicos que reclaman la necesaria flexibilidad de las estructuras pastorales, y cómo éstas deben adaptarse a las necesidades de los fieles.

### 3. *Winfried Aymans: El territorio como valor específico de la Iglesia particular*

Otro de los canonistas que se han ocupado del alcance de la territorialidad es Winfried Aymans. Dada la relevancia de su magisterio científico, sus opiniones merecen una especial consideración, a pesar de que sus referencias al principio territorial no hayan sido excesivamente detalladas ni monográficas, sino incluidas en presentaciones más amplias del derecho constitucional canónico. Sus opiniones han sido publicadas sobre todo con ocasión de los trabajos preparatorios del CIC de 1983 y también después de la promulgación de este texto legal. Entre los diversos escritos de Aymans uno de los que mejor expresa su mentalidad es el dedicado a la distinción entre derecho constitucional y derecho asociativo, publicado en 1981 e inspirado en los proyectos de las normas que por entonces estaban previstas para la codificación latina. Aunque las anotaciones eran en parte coyunturales, no parece que desde entonces el autor haya cambiado sustancialmente su argumentación<sup>32</sup>.

En la primera parte de este estudio (pp. 89-92, especialmente) el autor desarrolla, en paralelo a los proyectos normativos de la época, su conocida distinción entre el derecho constitucional y el derecho asociativo, según su diverso fundamento, fin y alcance. A su juicio, el derecho constitucional expresa la *communio* (palabra, sacramento, potestad apostólica) en cuanto estructura fundamental de la constitución de la Iglesia y, por tanto, de las Iglesias particulares. La vida de la *communio* no se basa en fines libremente elegidos, sino en la misión divina; en

32. Cfr. W. AYMANS, *Kirchliches Verfassungsrecht und Vereinigungsrecht in der Kirche. Anmerkungen zu den revidierten Gesetzentwürfen des kanonischen Rechtes unter besonderer Berücksichtigung des Konzeptes der personalen Teilkirchen*, en «Österreichisches Archiv für Kirchenrecht», 32 (1981), pp. 79-100 (93-99, especialmente). Además, puede verse del mismo autor: *Kanonisches Recht. Lehrbuch aufgrund des Codex Iuris Canonici*, II, Paderborn 1997, pp. 182-190.

cambio, el derecho asociativo se basa en la libre voluntad de asociarse para conseguir unos fines que especifican la misión de la Iglesia.

En la segunda parte del estudio Aymans trata de lo que llama Iglesias particulares personales a la luz del *Schema Codicis* de 1980 (*Das Konzept personal orientierter Teilkirchen*: pp. 93 ss.). Es aquí donde encontramos sus opiniones sobre el principio territorial, que pone en estrecha relación con el concepto mismo de Iglesia particular.

El principio territorial de la organización eclesiástica ha conocido diversas excepciones, como son las parroquias personales, y también a nivel diocesano, las iglesias rituales autónomas y los vicariatos castrenses; sin embargo, comportaría serios peligros extender indeterminadamente las categorías de orden personal en las estructuras comunitarias de la Iglesia, de modo que será necesario valorar los fundamentos eclesiológicos y las consecuencias pastorales.

Es verdad —sigue escribiendo Aymans— que el elemento territorial no es constitutivo de la Iglesia particular, pero no debería subestimarse ni ser reducido a un simple criterio determinativo. La razón consiste en que el territorio tiene que ver con el necesario carácter local (*Orthaftigkeit*) de la Iglesia. En efecto, la Iglesia no es una comunidad de fe en el sentido de que en ella se compartan unas ideas, sino en cuanto que es *communio*, comunidad de vida en la palabra y el sacramento; y sin una vinculación fundamental con un lugar eso no sería posible, sólo sería pensable en una cultura de nómadas. De ahí que la vida eclesial haya estado desde el principio tan vinculada con la cultura de las ciudades<sup>33</sup>.

El principio territorial como criterio determinativo favorece además la recta comprensión de la Iglesia como pueblo de Dios. Es el criterio más idóneo para garantizar la plenitud de los carismas en la vida

33. «Das territoriale Element ist insofern nicht konstitutiv für die Teilkirche. Dennoch sollte man das territoriale Gliederungsprinzip als determinatives Element nicht gering achten und nicht unterschätzen. Es hängt mit der notwendigen Orthaftigkeit der Kirche zusammen. Die Kirche ist nämlich nicht bloße Glaubensgemeinschaft im Sinne einer Ideengemeinschaft. Die Kirche ist *Communio*, Lebensgemeinschaft in Wort und Sakrament. Ohne eine fundamentale Ortsgebundenheit ist Lebensgemeinschaft allenfalls in einer Nomadenkultur, nicht aber in den weltweit bestimmenden Lebensverhältnissen der Menschen denkbar. Darum hat sich das kirchliche Leben von Anfang an so stark mit den Stadtkulturen verbunden»: *Kirchliches Verfassungsrecht*, p. 94.

eclesial de las Iglesias particulares y la pluralidad dentro del amplio marco de la misión de la Iglesia. Todas las demás categorías, como la raza, los estratos sociales, la formación, la edad, los estilos de vida, llevan consigo necesariamente acusadas estrecheces y reducciones. La cura de almas sectorial o especializada (*kategoriale Seelsorge*) sólo puede tener un carácter complementario, mientras que la Iglesia particular encierra en sí misma el todo, en cuanto estructura fundamental. Por eso es inconveniente una ampliación indeterminada del uso de categorías no territoriales para constituir Iglesias particulares<sup>34</sup>.

Esa apertura de la Iglesia particular a todas las manifestaciones de la misión de la Iglesia comporta la «ilicitud eclesiológica» de atribuir a aquella una finalidad específica, sectorial o especializada, que es admisible, a su juicio, en el ámbito asociativo, pero no en las estructuras canónicas constitucionales. Por lo demás, la proliferación de Iglesias particulares personales daría lugar a una función elitista y no meramente determinativa del principio personal<sup>35</sup>. Por estas razones la conclusión es que la reforma de la territorialidad no debe hacerse con estructuras personales que pretendan ser Iglesias particulares.

De Aymans es destacable que haya sido el primero en el campo canónico en llamar la atención de los valores de la territorialidad como criterio no discriminante, a partir del concepto teológico de Iglesia particular. De todas formas, téngase en cuenta que admite el principio personal como complementario del territorial, y que lo que

34. «Das territoriale Gliederungsprinzip als determinatives Element kommt darüber hinaus dem rechten Verständnis der Kirche als Volk Gottes in besonderem Maße entgegen. Da es an dem wirklichen Leben der Menschen Anschluß sucht, ist es am ehesten geeignet, dem kirchlichen Leben in der Teilkirche die Fülle der Charismen, die Vielfalt im breiten Spektrum der kirchlichen Sendung zu garantieren. Alle Sonderkategorien wie die der Rasse, der gesellschaftlichen Schichten, der Bildung, des Lebensalters und der Lebensformen bringen notwendig starke Vereinseitigungen und Verengungen mit sich. Kategoriale Seelsorge kann immer nur ergänzenden Charakter haben; die Teilkirche aber muß als Grundstruktur das Ganze in sich schließen. Deshalb muß man schon schwere Bedenken gegenüber der unbestimmten Ausweitung der möglichen personalen Kategorien für die Bildung von Teilkirchen haben»: *ibidem*, p. 95.

35. Para todas estas consideraciones, cfr. *ibidem*, pp. 95 ss.: «Ekklesiologische Unzulässigkeit der Zweckbindung einer Teilkirche». En su citado manual Aymans sigue insistiendo en que es eclesiológicamente insostenible una Iglesia particular no territorial con finalidades sectoriales: cfr. *Kanonisches Recht*, p. 745.

critica no son las estructuras personales como tales, sino la proliferación posible de criterios personales para determinar Iglesias particulares. En este aspecto el profesor de Munich fue más allá que su maestro, Klaus Mörsdorf. En efecto, en su conocido comentario al decr. *Christus Dominus*, Mörsdorf afirmó que el concepto de diócesis utilizado por el Concilio Vaticano II alude a los aspectos centrales de la diócesis como porción del Pueblo de Dios y pieza fundamental de la constitución de la Iglesia, pero no al elemento territorial, porque —decía Mörsdorf— el elemento territorial no es constitutivo de la diócesis, sino determinativo de la comunidad de fieles. El principio territorial cumple una doble función: de una parte, asigna a cada fiel su propio pastor con función capital (*materiales Territorialprinzip*); de otra, ordena y distingue recíprocamente el ejercicio de la potestad de los obispos (*formales Territorialprinzip*). La diócesis puede ser territorial o personal, aunque este último supuesto sea excepcional<sup>36</sup>.

36. «Nach der in Artikel 11 Absatz 1 [se refiere Mörsdorf al decr. *Christus Dominus*] gegebenen Begriffsbestimmung ist die Diözese ein Teil des Gottesvolkes, das heißt eine Gemeinschaft von Gläubigen ist; das territoriale Element ist für die Diözese nicht konstitutiv, sondern lediglich determinativ (...). Diözese ist ein Teil des Gottesvolkes, dem ein Bischof als eigener Hirt vorsteht, indem er der ihm anvertrauten Herde den unsichtbaren Herrn repräsentiert und in Zusammenwirken mit seinem Presbyterium die einzelnen Gläubigen so zur Einheit in Christus und auf Christus hin verbindet, daß in dieser Teilkirche die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche wahrhaft wirkt und gegenwärtig ist. Die so verstandene Teilkirche ist ein wesentliches Element der Kirchenverfassung»: K. MÖRSDORF, *Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe in der Kirche. Einleitung und Kommentar* (separata sin fecha ni lugar de edición), pp. 172 y 173. Y más adelante Mörsdorf dejaba escrito lo siguiente: «Die Errichtung einer Diözese erfolgt grundsätzlich auf territorialer Grundlage, das heißt, die in einem genau umschriebenen Gebiet wohnhaften Christen werden zu einer Gemeinschaft zusammengeschlossen, der mittels des ihr zugeordneten Bischofsamtes das geistliche Haupt gegeben wird (Gebietskörperschaft). Dadurch erhält der einzelne Christ seinen eigenen Hirten (sog. materiales Territorialprinzip). Im Verhältnis der Hirten zueinander dient die gebietliche Abgrenzung dazu, die Ausübung der Bischofsgewalt zu ordnen (sog. formales Territorialprinzip). Ausnahmsweise kommt es zur Errichtung sog. *Personaldiözesen*, vor allem wenn für die Betreuung der Angehörigen eines anderen Ritus ein eigener Hierarch notwendig erscheint; dabei erfolgt aber die Abgrenzung innerhalb des jeweiligen Ritus auf territorialer Grundlage, so daß es sich auch hier im Grunde um territoriale Gliederungen handelt. Kirchliche Gemeinschaften auf rein personaler Grundlage können sich einer weitgehenden Exemption von der Hoheit des Diözesanbischofs erfreuen, heißen aber nicht Diözesen»: *ibidem*, p. 188. Véase una explicación general de esta cuestión en K. MÖRSDORF, *Lehrbuch des Kirchenrechts auf Grund des Codex Iuris Canonici*, I, Paderborn <sup>11</sup>1964, pp. 339-343.

#### 4. *Javier Hervada: el «giro copernicano» del Vaticano II acerca de la territorialidad (comunidades, y no territorios)*

Otro de los canonistas que han tratado de la territorialidad es Javier Hervada. En realidad el maestro de Navarra fue el primero entre los canonistas contemporáneos que dedicó expresamente un ensayo al significado actual de la territorialidad, aunque en diversas publicaciones haya venido tratando también de otras cuestiones conexas con la anterior, como son sobre todo las referidas a las estructuras pastorales no territoriales<sup>37</sup>.

El estudio de Hervada sobre el significado de la territorialidad contiene numerosas referencias históricas, que ayudan a comprender cómo ha sido entendido ese criterio en las distintas épocas. Una de las tesis centrales del estudio es que el Concilio Vaticano II ha supuesto un cambio histórico en la manera de entender la territorialidad en comparación con otros momentos, y concretamente con la doctrina subyacente al CIC de 1917. De todos modos, el planteamiento del Vaticano II y del CIC de 1983 conecta con la valoración del elemento personal en la organización eclesiástica primitiva.

La concepción de la territorialidad que prevaleció en la época del CIC de 1917 fue la de servir como criterio determinador «del ámbito de competencia y ejercicio de un oficio eclesiástico» (p. 225). «En este contexto, las diócesis, parroquias y demás demarcaciones se entendían —a tenor del CIC 17— como territorios sobre los que un oficio eclesiástico ejerce los poderes que tenga asignados»<sup>38</sup>. El territorio fue elevado así a factor definidor de las diócesis y parroquias.

37. Vid. concretamente, J. HERVADA, *Significado actual del principio de la territorialidad*, en «Fidelium Iura», 2 (1992), pp. 221-239. De los demás títulos del autor que afectan al significado de la territorialidad destacaría sobre todo, el capítulo VIII de sus *Elementos de Derecho Constitucional Canónico*, Pamplona 2001, pp. 283-300, y su estudio *Sobre prelaturas personales* publicado en «Ius Canonicum», 27 (1987), pp. 11-76, escrito en colaboración con Pedro Lombardía.

38. *Significado actual*, p. 226. En la página siguiente, y como confirmación de su afirmación, cita Hervada un famoso texto contenido en el tratado de F.X. WERNZ-P. VIDAL, *Ius Canonicum*, Romae 1943, pp. 458 y 716, nota 8: «*Divisio fundamentalis est in territoria, cui praesit Praelatus cum iurisdictione episcopali. Huiusmodi territoria vocantur dioeceses, abbatiae vel praelaturae nullius (...). Dioecesis nostra aetate in Ecclesia Occidentali intelligitur territorium Episcopo subiectum*».



«Ello suponía que el carácter de *comunidad* de tales estructuras había quedado en la sombra, aunque siguiese vivo en la conciencia del elemento interno (*communio sanctorum*). La idea de corresponsabilidad y participación quedaba en la práctica desconocida. Y sobre todo resultaba que el factor determinativo de las Iglesias particulares era el territorio, cuando en realidad lo es la fe en Cristo y, con ella, la *communio* sacramental, la *communio fidelium* y la *communio hierarchica*. El territorio tan sólo puede ser un criterio *extrínseco* de “localización” —de individuación y determinación— de las Iglesias particulares» (p. 229).

Precisamente mediante una eclesiología renovadora y unos principios más atentos a los elementos personales de las comunidades eclesíásticas, «el Concilio Vaticano II dio un giro copernicano a la manera de entender la territorialidad» (p. 229), de forma que ya no sería posible entender la organización eclesíástica como una serie de oficios circunscritos por territorios.

Tras presentar su argumentación histórico-sistemática, escribe Hervada: «El resumen de las líneas anteriores, podría hacerse así: el principio de la territorialidad: a) es un principio *extrínseco* de delimitación de las llamadas circunscripciones o divisiones eclesíásticas; b) es un criterio que, en función de la prevalente condición sedentaria de la Humanidad, es también el prevalentemente utilizado en la organización pastoral de la Iglesia; c) no es el criterio único, y cualitativamente —no cuantitativamente— es igual al criterio personal. De lo cual se deducen dos corolarios: 1.º) la territorialidad no es un elemento esencial de las circunscripciones eclesíásticas, las cuales son *esencialmente* comunidades; 2.º) las circunscripciones eclesíásticas territoriales y personales son esencialmente iguales, sin otra diferencia que la accidental *extrínseca* del criterio delimitador» (p. 235).

Según Hervada, en definitiva, el criterio territorial sirve, de una parte, para delimitar la comunidad y, de otra, para delimitar las competencias administrativas y judiciales (cfr. pp. 231-232), pero ni constituye exclusivamente ni define esencialmente esa comunidad.

Estas páginas que Hervada dedica al significado de la territorialidad terminan con una abierta crítica a la pretendida relación de la

eclesiología eucarística con el principio de la territorialidad<sup>39</sup>. El autor tampoco ve justificado utilizar exclusivamente la terminología de Iglesia local, si por ella se entiende la que está delimitada con criterios territoriales: «Identificar Iglesia particular con Iglesia local llevaría al absurdo de que una diócesis personal no sería una Iglesia particular, lo cual no tiene ninguna base canónica ni teológica» (p. 238).

Estas opiniones de Hervada han contribuido a subrayar la centralidad del elemento comunitario en las estructuras pastorales de la Iglesia, que siempre ha de quedar al abrigo de las discusiones sobre el alcance de la territorialidad. Por otra parte la doctrina hervadiana es capaz de asegurar la vigencia normalizada del principio personal en la organización de la Iglesia.

##### 5. Juan Ignacio Arrieta: *Iglesias particulares y circunscripciones eclesiásticas*

Juan Ignacio Arrieta publicó en 1994 un artículo titulado: *Chiesa particolare e circoscrizioni ecclesiastiche*<sup>40</sup>, que, aunque no se refiera exclusivamente al principio territorial, sí contiene algunas alusiones a su significado. A mi juicio este estudio es, además, uno de los más

39. «Aun suponiendo que en el plano canónico la diócesis —la Iglesia particular— se definiese como un territorio, nunca llegó ni a pensarse ni a decirse que la Santa Misa (...) tuviese una estructura *territorial*, esto es, que fuese un acto eclesial en el que interviniese como factor delimitador o estructurante la territorialidad. En el orden litúrgico —en los actos litúrgicos— como en todo el orden misterico-sacramental no hay más que *ekklesía*, comunidad, *communio* de orden estrictamente personal. En este orden, la territorialidad —la estructura territorial de la Iglesia— no tiene ninguna relevancia»: *ibidem*, p. 236. Y más adelante aclara mejor su pensamiento: «En este sentido, no puede admitirse sin matices importantes, que la Misa, centro y culmen de la liturgia, signo y causa misterico-sacramental de la *communio ecclesiastica*, sea entendida como un acto de la Iglesia *local*, es decir, territorial. La Misa, como todos los sacramentos, es siempre un acto de la Iglesia universal; otra cosa es su *localización*: necesita celebrarse en un lugar determinado y, sobre todo, su celebración se centra en la Iglesia particular en cuanto ésta, como *imago Ecclesiae Universae*, concentra en sí —en el plano externo de administración de los medios salvíficos (palabra y sacramentos)— la predicación de la fe y la celebración de la liturgia con *plenitud misterico-sacramental*: sólo en este sentido de centrar en sí la celebración, puede decirse que la Misa es un acto de la Iglesia particular» (p. 237).

40. En «Ius Ecclesiae», 6 (1994), pp. 3-40.

originales por su planteamiento y método que se han escrito en el último decenio sobre el derecho de la organización eclesial, como lo testimonian las numerosas reacciones y comentarios que ha suscitado. Por eso hago aquí una excepción al propósito de sistematizar solamente las opiniones monográficas acerca de la territorialidad.

El autor plantea la existencia de una cuestión terminológica en la normativa del CIC de 1983 sobre las estructuras jerárquicas de la Iglesia. En efecto, el concepto de Iglesia particular empleado por el c. 368 subraya los elementos eclesiológicos semejantes de las entidades que enumera, pero omite la identificación de sus características peculiares. De ahí el propósito de Arrieta de ofrecer un estudio comparativo de las diversas figuras para señalar los elementos que, según la experiencia jurídica, caracterizan a cada una, y con una especial consideración hacia la centralidad del modelo de la diócesis. Para ello es necesario utilizar un concepto básico común, entre otros motivos porque plantea dificultades la caracterización teológica de algunas estructuras pastorales cuasidiocesanas como Iglesias particulares. En este sentido es útil el concepto de circunscripción eclesial, utilizado por la doctrina y la praxis de gobierno (cfr. pp. 7-8). Con todo, esta noción no debe entenderse en sentido exclusivamente territorial, puesto que de suyo comporta únicamente la idea de delimitación objetiva y cierta de un grupo relativamente autónomo de fieles cristianos bajo la autoridad jerárquica competente<sup>41</sup>.

Arrieta propone tres criterios clasificatorios de las circunscripciones. En primer lugar, la diversa naturaleza de la jurisdicción que en ellas se ejerce; en segundo lugar, el modo territorial o personal de delimitar el *coetus fidelium*; por último, la adscripción al régimen de jurisdicción ordinaria o de misión. Según tales criterios, seleccionados a partir de las

41. «Tuttavia, risulta ovvio che nell'attuale contesto teologico e giuridico della Chiesa, l'idea di circoscrizione ecclesiastica richiede un adeguato collocamento in modo che, come indica il n. 8 dei principi per la riforma del codice, venga superato ogni connotato di natura territorialistica —frequente, per esempio, nella canonistica anteriore al Concilio Vaticano II—, ed una considerazione puramente amministrativa della Chiesa. L'impiego attuale della nozione di *circoscrizione ecclesiastica* colloca al centro del concetto la sola idea di *delimitazione*, in modo obiettivo e certo, di un gruppo relativamente autonomo di fedeli cristiani sottomesso alla competente gerarchia ecclesiastica, facendo invece del fattore territoriale elemento strumentale utile, nella generalità dei casi, a definire i limiti di ogni comunità»: *ibidem*, p. 8.

normas del derecho común, pero también desde la praxis de la sede apostólica, las circunscripciones son: territoriales de régimen ordinario (diócesis de régimen ordinario, prelaturas territoriales, abadías territoriales y administraciones apostólicas); territoriales de misión (diócesis de misión, vicariatos apostólicos, prefecturas apostólicas y misiones *sui iuris*) y circunscripciones personales (diócesis personales, prelaturas personales, ordinariatos militares y ordinariatos latinos para fieles de rito oriental) (cfr. pp. 9-10). El autor presenta en su estudio las características específicas de cada una de estas entidades de la Iglesia, y precisamente cuando se ocupa de las circunscripciones personales dedica algunas consideraciones al sentido de la territorialidad según el derecho vigente: «El ordenamiento canónico establece el principio territorial como criterio de base para la organización de las estructuras eclesiales y para la atención pastoral de los fieles cristianos (cfr. can. 372 § 1), por ser, en efecto, éste el criterio general y primario para circunscribir las comunidades cristianas y para determinar, al mismo tiempo, las obligaciones y la potestad de los pastores respectivos (cfr. can. 381 § 1). Al indicarse con base en el domicilio (cfr. can. 107 § 1, 136) quién es el pastor de cada fiel individual, resultan establecidos en concreto los términos subjetivos de la relación jurídica de jerarquía en la Iglesia» (p. 23). Y un poco más adelante afirma Arrieta que «el territorio cumple un cometido solamente funcional en la delimitación de las comunidades eclesiales, las cuales pueden ser también delineadas en la Iglesia sobre la base del rito de los fieles o con base en otros factores similares idóneos para circunscribir la porción del Pueblo de Dios»<sup>42</sup>.

Al final de su estudio Arrieta ofrece una «síntesis conclusiva» en la que, entre otras consideraciones, afirma la necesidad de atender a la realidad pastoral de la Iglesia para evitar el sometimiento «a esquemas y categorías excesivamente rígidas la organización eclesial de las comunidades jerárquicamente estructuradas» (p. 35). Las necesidades que debe resolver la autoridad eclesial son heterogéneas y diversas según los casos, hasta el punto de que «los institutos son eclécticos, ante todo porque es ecléctica la misma realidad pastoral de la Iglesia» (p. 36).

42. *Ibidem*, p. 23, donde el autor se apoya en el estudio de Hervada sobre el significado actual de la territorialidad, ya citado.

Como se ve, los aspectos «funcionales» de la territorialidad son fuertemente destacados por Arrieta, que insiste en la necesidad de atender sobre todo a la experiencia jurídica de la Iglesia y no a categorías conceptuales abstractas para comprender el sistema canónico de estructuras pastorales. Esto implica a su vez una necesaria elasticidad o flexibilidad, de la organización eclesiástica. En esto el autor sigue la senda abierta por el estudio ya citado de Álvaro del Portillo, pero con un desarrollo original y más acentuado. En su tratado de 1997 Arrieta ha insistido en las observaciones escritas en 1994 y ha vuelto a subrayar que «il territorio ha un ruolo soltanto funzionale nella delimitazione delle comunità ecclesiali»<sup>43</sup>.

Con todo, el fuerte acento funcionalista que se descubre en las publicaciones mencionadas ha sido de alguna manera matizado por el autor en la ponencia del Congreso internacional celebrado en Budapest en septiembre de 2001. En efecto, en aquella ocasión Arrieta dedicó unas reflexiones al papel que cumple el territorio en la organización de la Iglesia. Reconoce una «opción general» de la organización eclesiástica en favor del territorio como «base principal para la delimitación de las comunidades eclesiales de adscripción y para agrupar los propios fieles en torno a sus pastores». En la Iglesia, sin embargo, el territorio no tiene la función que cumple en el Estado, puesto que sirve para delimitar los sujetos y las funciones de los ministros, al tiempo que es un elemento de un sistema que asegura a cada bautizado la asistencia pastoral necesaria. Todas estas funciones —y aquí está a mi juicio el nuevo matiz que se descubre en las últimas opiniones de Arrieta, aunque ese matiz no haya sido detalladamente explicado por el autor— no deben llevar a reconocer en el territorio un papel solamente accidental en la Iglesia, porque hay aspectos sustanciales en la localización de las comunidades que han de ser tenidos en cuenta<sup>44</sup>. Estas

43. J.I. ARRIETA, *Diritto dell'organizzazione ecclesiastica*, Milano 1997, pp. 358 y 359.

44. «Tuttavia, non sarebbe corretto rilegare il territorio ad un ruolo solo accidentale nella Chiesa. La prospettiva che lega la dimensione spazio-territoriale con aspetti sostanziali della costituzione *in loco* di una comunità ecclesiale, senza portarla a conseguenze estreme di principio generale, merita di essere in gran parte condivisa»: J.I. ARRIETA, *Fattori territoriali e personali di aggregazione ecclesiale*, p. 3 del texto provisional presentado en el Congreso Internacional de Derecho Canónico sobre «Territorialidad y personalidad en el derecho canónico y eclesiástico», Budapest, 2-7.IX.2001.

consideraciones van acompañadas de la advertencia sobre la necesidad de distinguir las circunscripciones territoriales propiamente dichas de otras que en realidad son personales y utilizan el territorio con finalidades exclusivamente organizativas.

#### 6. *Gianfranco Ghirlanda: necesidad de criterios objetivos de adscripción a las diócesis y parroquias*

El profesor Ghirlanda, de la Universidad Gregoriana de Roma, ha dedicado también un escrito al problema del «significado teológico y eclesial de la territorialidad»<sup>45</sup>.

Ghirlanda comienza por referirse a las disposiciones del CIC de 1917 sobre las diócesis, cuasidiócesis y parroquias, que expresaban una concepción territorial, que se podría llamar «físicista» (p. 252), de las estructuras eclesiales. Quedaba en un segundo plano el elemento personal del Pueblo de Dios, es decir, la comunidad de fieles, elemento que será, por el contrario, resaltado por la eclesiología del Concilio Vaticano II. En este marco —sigue diciendo Ghirlanda— se comprende mejor que «el territorio no es así un elemento esencial constitutivo de la diócesis o de la parroquia, sino que es funcional en orden a la determinación de quién pertenece a la “*portio Populi Dei*” o a la “*communitas fidelium*” que componen la diócesis o la parroquia, y a la delimitación de la competencia jurisdiccional del obispo y del párroco» (p. 253).

Esta conclusión es confirmada a su juicio por las disposiciones del CIC de 1983. A tenor de lo dispuesto por los cc. 372 § 1 y 518 queda claro que los fieles forman parte de una Iglesia particular o de una parroquia a causa del domicilio, «que es un criterio objetivo». Esta objetividad del criterio de pertenencia es resaltado precisamente por el territorio. Pero al mismo tiempo no quedan excluidas, cuando la utilidad pastoral lo requiera, las Iglesias particulares o parroquias personales (p. 254).

Tras hacer un breve *excursus* acerca de los elementos esenciales constitutivos de la Iglesia y precisar las nociones de *portio Populi Dei*

45. G. GHIRLANDA, *Significato teologico-ecclesiale della territorialità*, en «Synaxis», XIV/1 (1996), pp. 251-264.

y *communitas fidelium*, Ghirlanda dedica su atención a un problema aparentemente menor pero que, como más adelante recordaremos, es una de las cuestiones que merecen ser aclaradas cuando se habla del sentido del territorio. Se trata de la distinción entre lugares y territorios o, como dice Ghirlanda, entre «localización» y «territorialidad».

Afirma Ghirlanda que no se deben confundir lugares y territorios. En efecto, «incluso en el caso de verdaderas y propias Iglesias particulares personales, el anuncio del Evangelio y la celebración de la eucaristía acontecen siempre en un lugar y el congregarse de la porción del pueblo de Dios es siempre efecto de la obra del Espíritu a través de la mediación de un pastor» (p. 257).

La precisión tiene importancia, porque con relativa frecuencia y con el fin de sostener la territorialidad de las Iglesias particulares, se afirma que la Iglesia es local porque la eucaristía se celebra en un lugar en el que el Pueblo de Dios es congregado; de manera que, siendo el obispo quien preside la eucaristía, debe haber un solo obispo en un territorio y además con jurisdicción exclusiva.

«Este razonamiento, sin duda plenamente válido cuando la Iglesia estaba todavía muy limitada en su extensión, hoy no parece que se pueda afirmar de manera perentoria y absoluta: el axioma “un solo obispo, un solo altar” asume más bien un sentido simbólico. El principio de la territorialidad concebido de modo riguroso y rígido no puede ser asumido como criterio de determinación de la realidad Iglesia»<sup>46</sup>.

Además, llevado hasta el extremo, el razonamiento criticado acabaría por no distinguir la diócesis de la parroquia, visto que en la Iglesia particular no existe una sola celebración eucarística. Por eso es preferible decir que el anuncio del evangelio y la celebración eucarística postulan como esencial la localidad, pero no la territorialidad. La delimitación territorial es la expresión «normal y más significativa» de esta localización de los elementos esenciales del ser Iglesia; de modo que el territorio no es constitutivo de la Iglesia particular ni de la parroquia, sino solamente determinativo (p. 259).

46. *Ibidem*, p. 258. En este punto el autor critica explícitamente las opiniones de H. Legrand en el artículo *Un solo obispo por ciudad*, que hemos citado más arriba.

Ahora bien, aunque la relevancia teológica y canónica del territorio no deba absolutizarse, tampoco debe ser infravalorada. El territorio tiene indirectamente una relevancia teológica, porque es el que mejor expresa la localización de la Iglesia reunida por la predicación del evangelio y la celebración eucarística y porque con él «la pertenencia a una Iglesia particular o a una parroquia tiene lugar con un criterio objetivo» (p. 259), que normalmente es el domicilio en un territorio.

Más adelante Ghirlanda explica un poco más el sentido de esa objetividad. En efecto, la flexibilidad de las instituciones eclesiales responde a la naturaleza misma de la Iglesia, porque ella necesita responder continuamente a las necesidades pastorales. Pero en las Iglesias particulares, sean territoriales o personales, tiene que darse, *necesariamente* y supuesto el bautismo, un criterio objetivo de adscripción a ellas: el domicilio, si se trata de Iglesias particulares territoriales; el rito, la nacionalidad, la incorporación a las fuerzas armadas u otro criterio semejante, en el caso de las Iglesias particulares personales. En cambio, sería contraria «a la esencia de la Iglesia de Cristo» pertenecer a una Iglesia particular o a una parroquia con base en un criterio subjetivo, como, por ejemplo, compartir una determinada espiritualidad, finalidad apostólica o praxis pastoral. En tal caso se configurarían Iglesias elitistas, y por tanto sectarias, en contradicción con la misma naturaleza de la Iglesia<sup>47</sup>.

47. «Un altro elemento necessario che si deve ritrovare sia nelle Chiese particolari personali che nelle parrocchie personali è quello di un criterio oggettivo di appartenenza ad esse (...). Contraria all'essenza della Chiesa di Cristo, sarebbe l'appartenenza ad una Chiesa particolare o ad una parrocchia in base ad un criterio soggettivo»: *ibidem*, p. 262. Como ejemplo de la hipótesis planteada en el texto principal, Ghirlanda cita el c. 337 § 2 del proyecto de 1980 preparatorio del CIC de 1983, que a su juicio configuraba las prelaturas personales como Iglesias particulares personales. Sin embargo, no se entiende bien la referencia del autor, porque aquel texto nada decía sobre la condición de la prelatura personal como Iglesia particular, ni tampoco sobre criterios *subjetivos* de incorporación; es más, el proyecto hacía referencia a los vicariatos castrenses, que según Ghirlanda admiten solamente criterios objetivos de incorporación. En efecto, el texto del c. 337 § 2 del *Schema* de 1980 decía: «Praelatura personalis, etiam ad peculiaria opera pastoralia vel missionalia perficienda, habetur cum portio populi Dei, Praelati curae commissa, indolem habeat personalem, complectens nempe solos fideles speciali quadam ratione devinctos; huiusmodi sunt Praelaturae castrenses quae Vicariatus castrenses quoque appellantur». Por su parte, el c. 335 del proyecto de 1980 equiparaba, *jurídicamente* y con límites, las prelaturas personales con las Iglesias particulares.



Naturalmente todas estas consideraciones tienen consecuencias en lo que se refiere a la relevancia de las «estructuras de carácter personal». Las Iglesias particulares personales y las parroquias personales deben ser excepciones, sobre la base de necesidades pastorales que deban atenderse. «La coexistencia de esas estructuras personales jerárquicas dentro del territorio de una Iglesia particular y de las parroquias, debería ser determinada por un doble principio: el de la comunión y el del reconocimiento de una preeminencia del obispo y del párroco del lugar» (p. 263).

Como vemos, la postura de Ghirlanda pretende ser intermedia entre la de quienes exageran el axioma clásico de un solo obispo por ciudad hasta el punto de exigir en todos los casos y por motivos presuntamente teológicos la delimitación territorial de las comunidades, y la de quienes ven la relación entre territorialidad y personalidad con criterios de pura utilidad pastoral<sup>48</sup>. Sucede, sin embargo, que el profesor romano utiliza como base de su argumentación el binomio criterios objetivos/subjetivos de adscripción a las diócesis o a las parroquias, que es alegado por él en un tono en cierto modo provocador, sobre todo al tratar de la aplicación de esos criterios. No es de extrañar que su argumentación haya sido criticada expresamente, como veremos más adelante.

El autor ha vuelto recientemente sobre estos argumentos con ocasión de su ponencia en el Congreso Internacional de Derecho Canónico, celebrado en Budapest en el 2001, titulada: *Criteri di organizzazione del popolo di Dio e di inserzione delle persone nell'economia della salvezza, alla luce del libro II del CIC 1983*. La lectura del texto presentado en aquella ocasión no ofrece novedades especiales respecto a la argumentación ya descrita.

Muy cercano a las opiniones de Ghirlanda se encuentra su discípulo Teodoro León Muñoz. Su tesis doctoral sobre la territorialidad de la diócesis<sup>49</sup>, insiste en que «la pertenencia a una comunidad diocesana y parroquial, como miembros del nuevo pueblo de Dios y su capitali-

48. En este punto G. GHIRLANDA (*ibidem*, p. 260, nota 17), critica expresamente, sin detenerse en argumentos concretos, el planteamiento general de J.I. Arrieta en *Chiesa particolare e circoscrizioni ecclesiastiche*, que ya hemos citado.

49. Cfr. T. LEÓN MUÑOZ, *La territorialidad de la diócesis y de la parroquia. Significado teológico-canónico*, Sevilla 2000.

dad, como servidores del único sacerdocio de Cristo, se determina por un criterio objetivo en razón de la residencia, no a través de un acto subjetivo, lo cual sería contrario a la esencia de la Iglesia» (p. 250). Y añade en seguida: «Así, pues, desde esta perspectiva teológica-ecclesial-canónica, la territorialidad, considerada *regla general*, adquiere un significado teológico-canónico, en cuanto que expresa mejor la *localización* de la Iglesia a través del anuncio del Evangelio y de la Eucaristía, así como la determinación objetiva de pertenencia a una comunidad diocesana y parroquial, y los límites de la capitalidad correspondiente»<sup>50</sup>.

### 7. *La virtualidad del principio octavo para la revisión del CIC:*

*Angela Maria Punzi Nicolò, Giuseppe Dalla Torre, Jorge Miras*

Durante el año académico 1997-1998, los seminarios para profesores organizados por la Universidad Pontificia de la Santa Cruz versaron sobre los principios directivos de la reforma del CIC de 1917, con ocasión del trigésimo aniversario de su aprobación por el Sínodo de los obispos celebrado en octubre de 1967. Las intervenciones de los canonistas que participaron en aquellos seminarios fueron más tarde reunidas y publicadas en un libro<sup>51</sup>. Vamos a resumir las principales aportaciones de quienes reflexionaron concretamente sobre las perspectivas abiertas por el octavo principio de la reforma, dedicado a la organización eclesial territorial, cuyo texto ha sido recordado más arriba. Nos limitaremos a las contribuciones que trataron específicamente del sentido y alcance de la territorialidad, ya que el libro citado contiene además un escrito del profesor Arrieta, integrado en el bloque dedicado al principio octavo, que sólo indirectamente se refiere al tema que es objeto de nuestro interés.

La profesora *Punzi Nicolò* escribe en el volumen citado sobre la función y los límites de la territorialidad<sup>52</sup>. Observa la canonista romana que la preocupación de base del principio octavo de la reforma fue la de revisar la exclusividad del criterio territorial en la deli-

50. *Ibidem*. Cfr. asimismo las pp. 240-247.

51. Cfr. J. CANOSA (ed.), «*I principi per la revisione del Codice di Diritto Canonico. La ricezione giuridica del Concilio Vaticano II*», Roma 2000.

52. Cfr. A.M. PUNZI NICOLÒ, *Funzione e limiti del principio di territorialità, ibidem*, pp. 549-560.

mitación de las comunidades, pero no su persistencia, y tal sería también el criterio asumido por el CIC de 1983 en los cc. 369-372 (p. 555). De todas formas, la legislación del CIC de 1983 es mucho más abierta y desenvuelta hacia la personalidad cuando se trata de la parroquia que en el caso de la diócesis. La razón consiste en que la parroquia carece institucionalmente de la conexión con el derecho divino y la *sacra potestas* que es, en cambio, propia de la diócesis<sup>53</sup>. Pero la cuestión de fondo, «el corazón del problema», es el reflejo que pueda tener la alternativa entre territorialidad y no territorialidad sobre el oficio episcopal de quien preside una Iglesia particular y también respecto de la misma *portio populi Dei* (pp. 555-556).

A juicio de la autora, además de la territorialidad o de la personalidad existe otro elemento que ha de tenerse en cuenta, y es la vinculación de ciertos entes con la misión apostólica, el complejo de preceptos de derecho divino expresivos de la voluntad fundacional de Cristo para la Iglesia. Acudiendo a la terminología propuesta por ella misma hace años, Punzi Nicolò recuerda la virtualidad de los *enti di struttura*, integrados en un concepto amplio que incluiría tanto a los entes territoriales considerados Iglesias particulares (diócesis, prelatura territorial, vicariato territorial, parroquia territorial) e identificados por su conexión ontológica con la misión de la Iglesia, y, de otra parte, unidades organizadas que no son Iglesias particulares, como los ordinariatos militares, prelaturas personales, etc. Todos estos entes de estructura están vinculados con los *munera* jerárquicos y el momento institucional de la Iglesia<sup>54</sup>.

53. «La determinazione su base personale della parrocchia, non essendo questo ente connesso al diritto divino, né (ma qui andrebbe fatta qualche precisazione) alla *sacra potestas*, preoccupa evidentemente molto meno il legislatore, oltre ad avere qualche precedente storico in più, a suo favore»: *ibidem*, p. 555.

54. «Da un lato, la diocesi, la prelatura e il vicariato territoriale, la parrocchia territoriale (in realtà, la parrocchia tout court) sono accomunati non dall'averne una base spaziale, ma da una loro ontologica connessione alla missione della Chiesa, dall'essere tutti enti di struttura; dall'altro, delle unità organizzate che non sono chiese particolari (e ricomprendo tra questi realtà che sono molto varie: dagli ordinariati militari alle prelature personali, dagli enti ordinati alla cura d'anime dei migranti fino all'opera "Stella maris" per l'apostolato della gente del mare, e fino alla parrocchia personale), tutti questi enti si collegano —sia pure con minore intensità e integralità— ai *munera* gerarchici e al momento istituzionale della Chiesa e rientrano parimenti tra gli enti di struttura»: *ibidem*, p. 558.

Como vemos, la autora plantea un problema terminológico y clasificatorio al tratar del territorio. Más adelante haremos alguna referencia a esta cuestión terminológica que aparece efectivamente en conexión con el significado de la territorialidad.

Como conclusión, Punzi Nicolò reconoce motivos prácticos, de continuidad histórica, pero también de significado teológico, que explican la cercanía del elemento territorial a los elementos que tienen carácter constitutivo de la estructura diocesana, es decir: la porción del pueblo de Dios, el oficio episcopal y el presbiterio; pero siempre con la precisión de que el territorio no se encuentra en el mismo plano que tales elementos constitutivos. Éstos son más importantes, ya que existen Iglesias particulares (entes de estructura) sin territorio, pero ninguna Iglesia puede prescindir de tener un pueblo y un presbiterio reunido en torno a su obispo<sup>55</sup>.

El segundo de los estudios acerca del octavo principio de la reforma codicial fue dedicado a las estructuras personales y sus finalidades de carácter pastoral<sup>56</sup>. Su autor, *Giuseppe dalla Torre*, parte de unas consideraciones teológicas sobre la relación de analogía entre la encarnación del Verbo y la consideración de la Iglesia como Pueblo de Dios (cfr. LG, 8), la cual justifica la presencia necesaria del derecho en la Iglesia socialmente organizada y, simultáneamente, la historicidad de la estructura pastoral, que puede y debe adaptarse según las exigencias de lugar y tiempo salvando la inmutabilidad del derecho divino. Hasta tal punto este planteamiento es decisivo que la historicidad viene a ser «canon interpretativo imprescindible en la valoración del tema de la territorialidad y personalidad de la organización de la Iglesia», de manera que no tener en cuenta la adaptabilidad del cuerpo social de la Iglesia a las mutables condiciones de

55. «Se pure nella diocesi, tradizionalmente intesa (...), l'elemento del territorio riveste una funzione immediata di individuazione e delimitazione, avvalorata non solo da motivi pratici, ma da continuità storica e significato teologico, avvicinando il dato del territorio agli altri elementi istituzionali costitutivi: la porzione del popolo di Dio, l'*officium* episcopale e il presbiterio, percepiamo con chiarezza che essi non si pongono sullo stesso piano. E infatti esistono chiese particolari (enti di struttura essenziale) che prescindono dal territorio, ma nessuna chiesa può prescindere dall'averne un popolo e un presbiterio riunito intorno al suo vescovo»: *ibidem*, pp. 558-559.

56. G. DALLA TORRE, *Le strutture personali e le finalità pastorali*, *ibidem*, pp. 561-589.

lugar y tiempo, podría llevar a una incompleta o inexacta valoración de los criterios estructurales del Pueblo de Dios<sup>57</sup>.

Históricamente la afirmación del principio de la territorialidad del derecho tuvo lugar sobre todo con el Estado moderno, al presentarse como ordenamiento soberano, cerrado hacia el exterior y auto-suficiente, en el cual el territorio llega a ser «elemento constitutivo de la persona jurídica pública-Estado», concepción que tuvo particular relevancia por haber influido en la doctrina sobre la Iglesia<sup>58</sup>, provocando una sobrevaloración del elemento territorial en su organización, a pesar de que el principio personal en la determinación de las circunscripciones eclesiásticas es también congruente con la naturaleza de la Iglesia. El elemento territorial se acentuaría más todavía con la reforma tridentina, por ejemplo a través de instituciones como la obligación de residencia de los obispos.

Estas consideraciones históricas y la conciencia de la Iglesia sobre sí misma según la eclesiología del Vaticano II, nos confirman la adaptabilidad de la estructura eclesiástica o, por decirlo con palabras del autor, la «historicidad» de la organización y de la constitución de la Iglesia (obviamente con los límites del derecho divino), que hacen evidente la elasticidad del derecho canónico (p. 567).

Después de referirse al principio octavo y a sus precedentes en los textos del Concilio Vaticano II, Dalla Torre valora la disciplina normativa del CIC de 1983, que en su opinión no asume plenamente las enseñanzas del Vaticano II y del principio octavo en toda su potencialidad (p. 570), sobre todo por lo que se refiere a la menor amplitud de los motivos que podrían justificar las Iglesias particulares personales y la forma de regular estructuras como los ordinariatos militares y las prelaturas personales. El resto de las observaciones del profesor italiano caen ya lejos de nuestro interés específico, pues-

57. «Quello della storicità costituisce canone interpretativo imprescindibile nella valutazione del tema della territorialità e personalità dell'organizzazione della Chiesa. Detto in altri termini, la non considerazione dell'adattarsi del corpo sociale della Chiesa alle mutevoli condizioni di tempo e di luogo, può condurre ad una incompleta, o addirittura inesatta, valutazione dei criteri con cui si è venuto via via strutturando il popolo di Dio»: *ibidem*, p. 563.

58. *Ibidem*, pp. 563 y 564, donde el autor se remite a Del Portillo para poner de relieve hasta qué punto esta concepción tuvo influencia en el ámbito de la Iglesia.

to que se refieren, ajustándose al título anunciado, a las estructuras de base no territorial. Con todo, observemos que el autor se refiere expresamente a la cuestión terminológica preguntándose en qué medida es útil y sobre todo ajustado utilizar el término «circunscripción» para indicar las estructuras organizativas de la Iglesia basadas sobre el criterio personal. A su juicio, el término no deja de evocar un significado territorial, de modo que podría provocar el equívoco, ya superado por la doctrina del Concilio Vaticano II, de que la Iglesia se estructurase en territorios y no propiamente en comunidades. El problema es que las alternativas terminológicas tampoco resultan claras; ni siquiera lo es el uso canónico que se hace frecuentemente del concepto teológico de Iglesia particular<sup>59</sup>.

Finalmente forma parte también del volumen colectivo que venimos comentando la extensa contribución de *Jorge Miras*, titulada: «Organización territorial y personal: fundamentos de la coordinación de los pastores»<sup>60</sup>. Con referencia al sentido y significado de la territorialidad nos interesan las consideraciones iniciales del canonista de Navarra sobre el texto de principio octavo de la reforma del CIC. Miras recuerda que ese principio venía formulado «en términos de oportunidad», puesto que trataba no de la organización esencial en Iglesias particulares, sino de un momento posterior como era el del ejercicio de la jurisdicción, con criterios prudenciales y pastorales para elegir entre varias opciones legítimas. Para los redactores del principio octavo existe «una conciencia cierta de que se trata de materia disponible para la libertad organizativa de la Iglesia, precisamente en la medida en que no se estima que el principio de organización territorial se imponga con carácter absoluto al legislador, como criterio necesario para salvaguardar en esta materia lo sustancial de la constitución de la Iglesia» (pp. 628-629).

Más adelante (p. 632) alude, en consonancia con el planteamiento de Dalla Torre que acabamos de mencionar, a la elasticidad derivante

59. Cfr. *ibidem*, pp. 581 ss. En p. 584 comparte la conocida distinción de Javier Hervada entre Iglesias particulares y estructuras complementarias, como pueden ser los ordinariatos militares o las prelaturas personales, citando *Diritto Costituzionale Canonico*, Milano 1989, pp. 308 ss.

60. Pp. 625-666. El estudio fue publicado también en «Fidelium Iura», 8 (1998), pp. 385-424.

de la capacidad de autoorganización que la Iglesia posee para buscar soluciones jurídicas (territoriales o personales) a las necesidades pastorales de cada momento histórico, siempre y cuando esta flexibilidad organizativa respete los que el autor llama «principio de congruencia», esto es, el conjunto de presupuestos derivados de la constitución divina de la Iglesia. En definitiva, «lo *necesario* aquí, por tanto, no es una u otra fórmula organizativa sino la fidelidad a la misión evangelizadora (...). Ésta es, a mi juicio, la perspectiva adecuada para comprender la formulación del principio octavo y sus desarrollos ulteriores» (p. 634).

Pero el autor no se limita a proponer esta oportunidad y flexibilidad delineada por el principio octavo, sino que muestra a partir del derecho vigente los diversos instrumentos de coordinación entre las estructuras eclesiales territoriales y personales, y se pregunta por los presupuestos doctrinales de esa realidad (pp. 647 ss.). Entre ellos se cuenta la necesaria superación de la rutina histórica que ve las relaciones entre territorios y personas en términos (normalmente conflictivos) de exención, por una coordinación respetuosa con la posición capital de los obispos al frente de las Iglesias particulares. Más ampliamente, la renovación organizativa que en su momento fue impulsada por el principio octavo, se asienta en la doctrina del Concilio Vaticano II sobre la Iglesia y muy especialmente sobre su misión (pp. 656 ss.). Como elementos fundamentales de esa doctrina habría que destacar en concreto: la dimensión ministerial de la potestad eclesial, la comunión entre los pastores, la consideración de la Iglesia como *communio Ecclesiarum*, la unidad del episcopado como fundamento de la *communio Ecclesiarum* y, finalmente, la unidad y diversidad en la Iglesia entendida como comunión.

#### 8. *Natale Loda: misiones y territorios en la organización eclesial oriental*

Otra aportación destacable al sentido del principio territorial es el estudio de Loda titulado: *Le missioni e l'evangelizzazione nel contesto organizzativo ecclesiastico territoriale e personale: l'enclave delle Chiese*

*cattoliche orientali*<sup>61</sup>. Como expresa el título, el autor sitúa el problema de la territorialidad en un contexto misionero y más directamente referido al derecho de las Iglesias orientales. Intentaremos resumir brevemente sus principales afirmaciones sobre el significado de la territorialidad, sin detenernos en su exégesis de los textos legales.

Para el autor, el criterio geográfico de la territorialidad es prioritario en la organización de la actividad misionera *ad gentes*, sin que se excluya por razones de utilidad pastoral el establecimiento de estructuras administrativas no basadas primariamente en el territorio (p. 357). La territorialidad es un criterio extrínseco de localización-individuación de una comunidad, que determina una circunscripción y la correspondiente potestad en ella<sup>62</sup>. Loda explica que con la promulgación del CCEO se ha mantenido el criterio ordinario de la jurisdicción territorial, en cuanto que es elemento característico de las Iglesias católicas de Oriente la subdivisión en Iglesias *sui iuris* con potestad en ellas que no se extiende al mundo entero<sup>63</sup>. Pero en sentido propio la territorialidad viene a ser un criterio delimitador de comunidades, potestades y competencias prevalentemente utilizado en la organización eclesiástica que opera extrínsecamente y que cualitativamente, aunque no cuantitativamente, tiene el mismo rango que el criterio personal, el cual puede también informar la organización de las comunidades en la Iglesia<sup>64</sup>. Todavía más: se puede afirmar incluso que el criterio territorial no sólo es extrínseco y no exclusivo, sino que además tiene carácter accidental y secundario,

61. En «Commentarium pro religiosis et missionariis», 81 (2000), pp. 355-376.

62. «In tale ambito (es decir, la localización de las *portiones populi Dei*) la territorialità assume sia una funzione di fattore decisivo e determinante di ogni istituzione come criterio estrinseco di “localizzazione-individuazione” di una comunità; sia in un’altra prospettiva, determinazione di una circoscrizione ma pure di una giurisdizione»: *ibidem*, p. 358. Cfr. también las pp. 360-362.

63. «Elemento caratteristico delle Chiese cattoliche orientali sono la suddivisione in Chiese *sui iuris* con il mantenimento del concetto di territorialità e non universalità nel mondo intero e neppure la ritualità»: *ibidem*, p. 363.

64. «Da quanto su affermato si deducono due corollari: 1) la territorialità non è un elemento essenziale delle circoscrizioni ecclesiastiche che sono essenzialmente comunità; 2) le circoscrizioni ecclesiastiche territoriali e personali sono essenzialmente uguali, senza ultronea differenza che non sia quella accidentale estrinseca del criterio delimitatore»: *ibidem*, p. 366, donde el autor se adhiere expresamente a las tesis de Hervada, ya estudiadas.



sin que afecte a la naturaleza de una Iglesia *sui iuris*. En efecto, el núcleo radical que identifica una comunidad puede deducirse, a partir de los cc. 27 y 28 del CCEO, del conjunto de los elementos litúrgicos, teológicos, espirituales y disciplinares, pero no exclusivamente del elemento territorial (p. 367).

En las conclusiones de su estudio Loda considera que no existe un problema de incompatibilidad radical entre la territorialidad y la personalidad ni siquiera en la actividad misionera de las Iglesias del oriente católico (p. 374). Habrá que elegir en cada caso, entre las distintas circunscripciones territoriales o personales, de régimen ordinario o de régimen misionero, la que sea más adecuada a las necesidades pastorales y misioneras que se presenten.

A pesar de las dificultades que el lector encuentra a veces para sintetizar su pensamiento, es destacable en el estudio de Loda el fuerte acento que pone en el sentido misionero de la territorialidad, al servicio de la *plantatio Ecclesiae* mediante la primera predicación del Evangelio.

## 9. *Aportaciones con ocasión del Congreso Internacional de Budapest (2-7.IX.2001)*

### a) *Referencias al sentido y alcance del territorio*

Como ya hemos recordado antes, del 2 al 7 de septiembre de 2001 se celebró en Budapest un Congreso Internacional de Derecho Canónico dedicado en su mayor parte al tema de la territorialidad y la personalidad en el derecho de la Iglesia<sup>65</sup>. No disponemos todavía de las actas oficiales del Congreso, pero sí de los textos leídos en aquella ocasión; además, algunas de las ponencias han sido ya publicadas en revistas especializadas. Siguiendo el criterio propuesto en este capítulo nos interesan solamente las opiniones expresamen-

65. CONSOCIATIO INTERNATIONALIS STUDIO IURIS CANONICI PROMOVENDO. XI CONGRESSO INTERNAZIONALE DI DIRITTO CANONICO/SOCIETÀ PER IL DIRITTO DELLE CHIESE ORIENTALI. XV CONGRESSO INTERNAZIONALE, *Territorialità e personalità nel Diritto canonico ed ecclesiastico. Il Diritto canonico di fronte al terzo millennio*, Università cattolica Pázmány Péter, Budapest, 2-7.IX.2001.

te referidas al sentido y alcance de la territorialidad, ya que el Congreso se ocupó además de variados aspectos de la relación entre personas y territorios en la Iglesia. En este sentido, además de las ponencias de Arrieta y Ghirlanda ya citadas más arriba, encontramos alusiones al tema que nos interesa en algunas otras conferencias, sobre todo en las de Péter Szabó, Ángel Marzoa y Péter Erdő. A estas conferencias principales hay que añadir algunas comunicaciones de especial interés, que citaremos más adelante.

*Péter Szabó* se ocupó propiamente de las Iglesias orientales *sui iuris*, partiendo de la combinación del rito y del criterio territorial como signo específico de las Iglesias católicas orientales. El autor húngaro aludió en su ponencia a las opiniones que consideran el rito como un elemento meramente tolerado o extraordinario de la estructura de la Iglesia, en cuanto que se encontraría en tensión con características propias de la esencia teológica de la Iglesia; mientras que otras opiniones consideran el rito como elemento delimitador del mismo rango que la pura división territorial y con no menos autenticidad teológica. En este sentido se hace eco Szabó de alguna opinión que sostiene la relevancia teológica del territorio. Comparte este autor la tesis de que el territorio asegura la función de signo escatológico de la Iglesia particular, aunque ese reconocimiento no puede justificar la puesta en duda de la legitimidad de formas organizativas que se articulen según el criterio personal<sup>66</sup>. Es más, en la parte final de su estudio observa Szabó que el CCEO no contiene un canon que declare la preferencia del criterio territorial, al estilo del c. 372 § 1 del CIC de 1983 (*pro regula habeatur...*), de manera que el c. 311 del CCEO, que prevé el establecimiento de exarcados no territoriales, no ha de ser considerado como una excepción. En este sentido se podría afirmar que el Código oriental es respecto del latino «po-

66. «La suddetta funzione di segno escatologico della Chiesa particolare non è irrilevante neanche per l'ecclesiologia cattolica. Tale fatto non giustifica però la messa in dubbio della *legittimità* delle forme organizzative che si articolano applicando anche il criterio personale. La prassi ormai plurisecolare della Sede Apostolica di erigere eparchie rituali è un *locus theologicus*, poiché rispetta la ferma posizione della Suprema autorità della Chiesa che testimonia la legittimità della coesistenza giurisdizionale basata sul principio del rito»: P. SZABÓ, *Stato attuale e prospettive della convivenza delle Chiese cattoliche sui iuris*, pp. 6 y 7 de la versión todavía no publicada.

tencialmente más abierto a las circunscripciones eclesiásticas de carácter no territorial»<sup>67</sup>.

Ángel Marzoa trató en su ponencia de los «derechos fundamentales de los fieles y ejercicio de la jurisdicción territorial y personal». Después de dedicar bastantes páginas al significado de la *communio* en la Iglesia como punto de partida y marco adecuado de todas estas cuestiones, el canonista español subrayó que el «debate» y las «opciones» por la territorialidad o la personalidad deben tener lugar en un segundo momento. Se trata de dos criterios que utiliza el derecho para determinar el ejercicio de la jurisdicción que tienen carácter derivado o secundario: «Son principios que funcionan dentro de uno de los elementos constitucionales básicos: el ámbito de la organización eclesiástica, a la que suponen ya constituida. Por consiguiente no son ni pueden ser principios que operen al nivel constitucional en el que operan el principio de igualdad (*communio fidelium*) y el principio jerárquico (*communio hierarchica*), que en modo alguno pueden quedar supeditados a aquellos. En definitiva, la territorialidad y la personalidad no son principios constitucionales básicos, primeros. Son principios, o quizá más precisamente, criterios o técnicas de determinación del ejercicio de la jurisdicción; aunque ello pueda dar lugar a la constitución de estructuras jurisdiccionales del rango de Iglesias particulares»<sup>68</sup>.

Finalmente, dentro de esta selección de las ponencias de Budapest en función de la proximidad con nuestro argumento, es necesario referirse también brevemente a la de Péter Erdö. El canonista húngaro trató de la coexistencia de las diversas Iglesias particulares y *sui iuris* en el mismo territorio. Afirmando en la línea de Marzoa que el «criterio último para juzgar la utilidad de las concretas formas es siempre la salvación de las almas, que puede requerir soluciones jurídicas a veces bien diversas»<sup>69</sup>, Erdö explicó la posibilidad de la coexistencia de diversas Iglesias particulares en el mismo terri-

67. *Ibidem*, p. 15.

68. Á. MARZOA, *Derechos fundamentales de los fieles y ejercicio de la jurisdicción territorial y personal*, p. 20 de la versión todavía no publicada.

69. P. ERDÖ, *La coesistenza delle diverse Chiese particolari e «sui iuris» nello stesso territorio nel quadro della piena comunione. Realtá e prospettive*, en «Periodica de re canonica» 91, (2002), p. 78.

torio que suponga la exclusividad de un rito o de una tradición cultural sobre un territorio. Esa convivencia de diversas herencias y tradiciones supone una riqueza en nuestro mundo cada vez más multicultural y multirracial. Pero además esa convivencia o coexistencia expresa el debido respeto al principio territorial y personal en la organización de la Iglesia. Cuando este fenómeno se considera teológicamente, es fácil reconocer la lógica preferencia del legislador por una sola Iglesia territorial para todos los fieles, ya que la sacramentalidad de la Iglesia requiere que su unidad también social y organizativa sea visible; pero de otra parte el fiel tiene derecho a vivir su fe según sus propias tradiciones y espiritualidad, y para hacerlo posible existen soluciones organizativas en el derecho canónico vigente. En este sentido, la unidad visible, propiedad esencial de la Iglesia, puede manifestarse en diversas formas jurídicas, y la opción por estas formas debe estar justificada siempre por el mejor servicio a la salvación de las almas<sup>70</sup>.

b) *Helmuth Pree: territorialidad y personalidad como principios determinativos pero de diferente rango e importancia*

Además de las ponencias que acabamos de citar, tiene especial interés para nuestro estudio el texto leído en el Congreso de Budapest por Helmuth Pree, que además ha sido ya publicado<sup>71</sup>. Consi-

70. «Riflettendo teologicamente sul fenomeno della pluralità delle Chiese particolari sullo stesso territorio, dobbiamo riconoscere che la preferenza del legislatore per una unica Chiesa particolare territoriale per tutti i fedeli è logica: la sacramentalità della Chiesa richiede che la sua unità anche sociale, anche organizzativa sia visibile. Tale visibile unità si esprime nell'unicità ed esclusività di una Chiesa particolare su un certo territorio. Ma per rispetto verso la dignità del fedele che ha il diritto di vivere la sua fede secondo le proprie tradizioni e la propria spiritualità, esistono anche altre soluzioni organizzative nel diritto canonico vigente (...). Così, l'unità visibile, proprietà essenziale della Chiesa, può manifestarsi in diverse forme giuridiche. La scelta di queste forme deve essere motivata dal miglior servizio della "salvezza delle anime", che può richiedere diverse soluzioni organizzative di vario livello, intradiocesano, diocesano o supradiocesano per rispettare le condizioni culturali, linguistiche, sociali e soprattutto spirituali e religiose delle persone e dei gruppi di persone»: *ibidem*, pp. 83-84.

71. Cfr. H. PREE, *Nichtterritoriale Strukturen der hierarchischen Kirchenverfassung*, en «Folia Canonica», 4 (2001), pp. 21-44.

deremos a continuación el estudio del canonista austriaco, que aunque se refiera directamente a las estructuras personales (él prefiere llamarlas no territoriales), no deja de ofrecer interesantes aportaciones sobre la relevancia del principio territorial.

El principio de la territorialidad entendido como limitación del poder de gobierno a límites espaciales determinados ha sido tradicionalmente un significativo criterio de organización de las circunscripciones eclesíásticas, aunque hayan existido también manifestaciones de jurisdicciones no territoriales. En la actualidad hay dos factores que presentan una especial relevancia en tal sentido: uno es el hecho de la movilidad humana como realidad social (separación entre el domicilio, lugar de trabajo y la ocupación del tiempo libre), el otro es el fenómeno de la individualización del sentimiento religioso en el contexto de una sociedad plural, que comporta un subjetivismo en relación con la religión y la Iglesia (*Auswahlchristentum*). Ambos factores provocan que en la vida jurídica y personal se debilite el sentido de una vinculación personal, sea a un estado de vida, sea a un determinado territorio. Estos factores sociales que hacen perder al territorio la importancia que antaño tenía, no dejan de influir también en la vida y en la organización de la Iglesia, tanto más cuanto que la cura de almas ha de responder a las necesidades de los fieles. Las fronteras de las diócesis y las parroquias se hacen más permeables; las asociaciones de fieles y movimientos manifiestan una tendencia a superar el estilo de vida ofrecido en las unidades territoriales, que se estiman excesivamente rígidas; la subjetivación de la actitud religiosa, «el cristianismo a la carta», se extiende cada vez a más ámbitos de la vida cristiana. Ocurre entonces que cuanto más débil es el vínculo de unión de los fieles a su territorio, tanto menos certero se hace el ejercicio de la autoridad eclesíástica y la organización de la cura de almas ordinaria<sup>72</sup>.

A la vista de esta realidad, parece necesario repensar y valorar de nuevo, tanto teológica como canónicamente, el elemento de la territorialidad en relación con las posibilidades de organización personal que reconoce la Iglesia. En tal sentido Pree estudia el significado

72. «Je schwächer die Bindung der Gläubigen an ihr Territorium, desto weniger treffsicher wird die Ausübung kirchlicher Autorität und die Organisation der ordentlichen Seelsorge»: *ibidem*, p. 24.

de la territorialidad y la personalidad a la luz del Vaticano II y del principio octavo inspirador de la reforma del CIC, al que nos hemos referido ya varias veces (pp. 24-28).

Según la doctrina del Vaticano II, ya no es posible concebir el momento territorial como parte esencial o constitutiva de la Iglesia como tal ni de las diversas comunidades eclesiales. Por los textos conciliares (CD 11 y 30, LG 28, y otros) sabemos que la territorialidad es regla determinativa de las diócesis y parroquias, pero admite excepciones; por consiguiente, el Vaticano II hace posible, en atención a especiales circunstancias o necesidades pastorales, la constitución de Iglesias particulares o asimiladas, así como de parroquias con una conformación no territorial o no exclusivamente territorial (cfr. CD 23 y PO 10, especialmente). Por lo que se refiere al principio octavo de la reforma, éste fue en realidad una interpretación de las enseñanzas conciliares sobre la oportunidad de una división territorial de la Iglesia<sup>73</sup>.

A continuación Pree estudia las estructuras constitucionales no territoriales, pero con unas consideraciones previas sobre el peso de los criterios estructurales determinativos según la legislación canónica vigente. En este sentido, su detenido estudio de las normas del CIC y del CCEO le lleva a hacer una importante y original precisión: sería insatisfactorio afirmar que a tenor de las normas de ambos Códigos el principio de la personalidad tuviera el mismo rango que el principio de la territorialidad. Es verdad que el territorio no pertenece a la esencia de una estructura eclesial, ya que es solamente determinativo; pero entre ambos principios determinativos existe una inequívoca prioridad de la territorialidad, y esta prioridad no sólo la reconoce la codificación latina y oriental sino incluso el mismo Concilio Vaticano II y el principio octavo de la reforma del CIC<sup>74</sup>. Como

73. «Principium Nr. 8 stellt zugleich eine Interpretation der konziliaren Lehre über die Angemessenheit einer territorialer Gliederung der Kirche dar»: *ibidem*, pp. 27 y 28.

74. «Unzutreffend wäre die Behauptung, im CIC und im CCEO stünde das Territorialitätsprinzip gleichrangig neben dem Personalitätsprinzip. In Wahrheit ist zu differenzieren: Zwar gehört das Territorium nicht zum Wesen einer kirchlicher Struktur, sondern ist stets nur determinativ; jedoch besteht zwischen den beiden determinierenden Prinzipien eine unverkennbare Priorität zugunsten der Territorialität, sowohl gemäss Vat II als auch gemäss den Principia 1967; eben diese Priorität ist im CCEO noch stärker ausgeprägt als im CIC»: *ibidem*, p. 30.

se ve, para Pree la no esencialidad del principio territorial no incluye la igualdad de relevancia y rango con el principio personal. Además, en su opinión, aparte de la prelatura personal, ninguna otra estructura no territorial puede considerarse puramente personal (pp. 30 y 43).

Después estas consideraciones Pree estudia las estructuras no territoriales dentro de la Iglesia particular, en el nivel diocesano y en el supradiocesano. De estos tres niveles el segundo presenta especiales cuestiones eclesiológicas, ya que la Iglesia particular es un elemento estructural de la Iglesia fundado en el *ius divinum* y expresa una completa y concreta realización de la Iglesia universal (en el sentido de la *mutua interioritas* de la que habla el magisterio). Incidentalmente recuerda Pree lo que a su juicio son criterios esenciales de la Iglesia particular, tomados de la eclesiología del Vaticano II y de las normas de la codificación latina y oriental: 1) la *portio populi Dei* con su propia autoridad jerárquica y el presbiterio; 2) orgánicamente unida en el Espíritu Santo por la misma fe, los mismos sacramentos y el mismo régimen; 3) con un fin que coincida con la misión universal de la Iglesia y no se reduzca a un fin particular; 4) con un sistema de adscripción que, sobre la base del bautismo, se construya sobre criterios objetivos y no a partir del principio asociativo del libre y voluntario establecimiento de la condición de miembro<sup>75</sup>.

En las conclusiones de su estudio (pp. 43 y 44) Pree insiste en el carácter determinativo, pero no constitutivo del principio territorial, en cuanto que la incorporación a la Iglesia es válida y plena con independencia de los niveles de organización. De todas formas es tan

75. «Auf dem Fundament der Ekklesiologie des Vat II wird hier von folgenden essentiellen Kriterien für das Vorliegen einer Teilkirche (vgl. Vat II CD 11; cc. 368-374 CIC; cc. 177 und 311-313 CCEO) ausgegangen: (1) Eine dauerhaft in bestimmter Rechtsform verfasste *portio populi Dei* mit eigener hierarchischer Autorität, welcher ein Presbyterium zugeordnet ist; (2) Die *portio populi Dei* muss durch den selben Glauben, die selben Sakramente und dieselbe oberhirtliche Führung im Heiligen Geist organisch geeint sein (Vat II OE 2; c. 205 CIC); (3) Die *portio populi Dei* muss als Zweck die gesamte Sendung der Kirche verkörpern, nicht lediglich einen Teilzweck; (4) Die Zugehörigkeit muss sich auf Grundlage der Taufe nach objektiven rechtlichen Merkmalen richten, nicht nach dem konsoziativen Prinzip freiwilliger Mitgliedschaft begründung (...). Nur wenn diese vier Merkmale kumulativ vorliegen, ist meines Erachtens das die Teilkirche prägende Merkmal „*ad imaginem Ecclesiae universalis formata*“ (LG 23/1; AG 20/1; *Communio notio* Nr. 7 f. und 13) erfüllt»: *ibidem*, p. 33, nota 52.

grande el peso de la territorialidad para las parroquias, las diócesis y las unidades supradiocesanas, que el principio personal ha de ser visto más bien como una excepción y no está en un nivel de igualdad con la territorialidad. Además, la organización territorial lleva consigo unos valores especiales, sobre todo en el nivel propio de la Iglesia particular: sirve y asegura la catolicidad de la Iglesia sin discriminaciones; permite que la misión de la Iglesia llegue a todos, al tiempo que hace posible su «inculturación», al integrarse en la cultura de un ámbito determinado; es capaz de acoger todos los carismas y previene posibles reducciones y aislamientos (pp. 43 y 44).

Piensa Pree que una de las cuestiones necesitadas de claridad es la relación de las nuevas estructuras no territoriales con las estructuras constitucionales ordinarias de la Iglesia y más concretamente con el concepto de Iglesia particular. Además, un criterio guía en toda esta problemática es la verdad teológica de la mutua interioridad entre la Iglesia universal y la Iglesia particular. De una parte, la Iglesia universal lleva a las Iglesias particulares la característica de la no limitación territorial, mientras que las Iglesias particulares enriquecen la Iglesia universal con los elementos territoriales y personales. En realidad, territorialidad y personalidad son factores y manifestaciones de la relación de unidad y diversidad en la Iglesia. La Iglesia particular debe hacer valer su riqueza eclesiológica pero no es legítimo lo contrario, es decir, que acaben prevaleciendo finalidades particulares en perjuicio de las Iglesias particulares y de la unidad del poder episcopal en la *communio ecclesiarum*. En definitiva, la *mutua interioritas* hace posible de una parte el establecimiento de instituciones eclesiales al servicio de la unidad de la Iglesia, pero con el límite de que sean para el servicio de las Iglesias particulares, sin que éstas pierdan ni su sustancia ni su vocación representativa<sup>76</sup>.

76. «Leitender Gesichtspunkt für die Bewertung von Territorialität und Nicht-territorialität besonders auf der Ebene der Teilkirche muss die theologische Wahrheit von der *mutua interioritas* von Gesamtkirche und Teilkirche sein. Die Gesamtkirche trägt in der Teilkirchen das Element der territorialen Unbegrenztheit ein, umgekehrt bereichern die Teilkirchen die Gesamtkirche mit den Konkretionen der territorialen, personalen und nach Sachgesichtspunkten (besondere Apostolatszwecke) determinierten Einheiten der Kirche. Letztere erhalten ihr Kirchesein wesentlich aus dem Lebenszusammenhang mit den übrigen Einheiten der Kirche und der Gesamtkirche. Territorialität und Personalität sind mithin Faktoren



Como podemos observar, Helmuth Pree reconduce la problemática sobre el sentido de la territorialidad al ámbito jurídico, pero en parte también al ámbito teológico, en la medida que aquí está implicada la mutua relación e interioridad entre lo universal y lo particular en la Iglesia. Por otra parte, aun reconociendo el carácter delimitador del principio territorial, no deja de afirmar su importancia y los valores que encierra frente a otros posibles principios de organización.

#### 10. *Javier Otaduy: territorialidad y personalidad como categorías abiertas*

La última, pero no la menos importante, de las contribuciones al significado de la territorialidad que debemos mencionar es el estudio de Javier Otaduy titulado: *Territorialidad y personalidad son categorías jurídicas abiertas*<sup>77</sup>.

El profesor de Pamplona resume en cuatro afirmaciones el contenido de su estudio: a) territorialidad y personalidad son principios de organización eclesial; b) además, son criterios de atribución de efectos legales; c) según la historia y el derecho positivo son principios relativos; y d) sería presuntuoso extraer de esos principios conclusiones determinantes de orden eclesiológico.

Vamos a tratar de seguir la argumentación de este autor sólo en lo que se refiere al sentido de la territorialidad en el derecho canónico.

Los principios de territorialidad y personalidad son medios propios de la organización de la Iglesia para agrupar a los fieles y dis-

und Manifestationen des Verhältnisses von Einheit und Vielheit in der Kirche. Die Teilkirche soll ihren ekklesiologischen Reichtum zur Geltung bringen; nicht legitim ist es jedoch umgekehrt, wenn Einzelzwecke auf Kosten der Teilkirchen und auf Kosten der Einheitlichkeit der bischöflichen Leitung in der *communio ecclesiarum* durchgesetzt werden. D. h.: Die *mutua interioritas* ermöglicht einerseits im Interesse der Einheit der Kirche gesamtkirchliche Einrichtungen, setzt dem aber auch Grenzen zugunsten der Teilkirchen, welche nicht um ihre Substanz und Vollrepräsentanz als Kirche gebracht werden dürfen, eben weil es ihre Aufgabe ist, Kirche konkret zu verwirklichen und ihren Reichtum in die Gesamtkirche einzubringen»: *ibidem*, p. 44.

77. En «Ius canonicum», 42 (2002), pp. 13-39.

poner «la composición de las instituciones pastorales básicas. Pueden llamarse circunscripciones eclesíásticas o puede usarse otro nombre»<sup>78</sup>. En efecto, si se consideran los criterios por los que las porciones del pueblo de Dios son asignadas a las autoridades eclesíásticas para su atención pastoral, el criterio territorial tiene en la organización de la Iglesia un uso prevalente a través del sistema del domicilio. Por su parte, el criterio personal establece como causa de la agrupación de los fieles determinadas condiciones de vida que siguen a la persona y no están vinculadas a su residencia (etnia, rito, nacionalidad, profesión).

El sistema es relativo y abierto porque la territorialidad y la personalidad no vienen exigidas tanto por la constitución de la Iglesia cuanto más bien por la misión pastoral; y además no son principios independientes entre sí sino recíprocamente reclamados. Que son exigidos por la misión pastoral significa que «dicen relación directa al buen gobierno y a la atención de los fieles (...). La densidad de su empleo está medida por las necesidades pastorales» (p. 16), por el obrar histórico del hombre y por las pautas de antropología social. Todo lo que pertenece a la Iglesia debe ser comprendido con criterios de eclesialidad, «pero la Iglesia adopta, porque los considera verdaderamente suyos, determinados fundamentos naturales. Para realizar la misión la Iglesia acoge los modos humanos que le parecen necesarios. Las dimensiones de territorialidad y de personalidad responden a un patrón antropológico que no se puede eludir. El hombre despliega y organiza sus necesidades naturales, sociales y jurídicas atendiendo a ambos principios, el de personalidad y el de territorialidad. No puede prescindir de los vínculos territoriales ni puede segregarse de la afinidad nacida de las circunstancias de tipo personal. Son factores naturales de la socialidad humana» (p. 16).

Por otra parte, además de estas consideraciones, de raíz más bien antropológica, piensa Otaduy que canónicamente los principios territorial y personal son recíprocamente reclamados. Precisamente a causa de la condición de «radicales antropológicos» que tienen la te-

78. P. 14. El autor precisa *ibidem*, nota 2: «En este trabajo emplearemos sin embargo otras expresiones, porque el término circunscripción evoca espontáneamente la territorialidad».

territorialidad y la personalidad, es muy difícil que no confluyan de un modo u otro en la determinación de las estructuras pastorales, hasta el punto, por ejemplo, de que la territorialidad tiene una relevancia indirecta en las estructuras personales, concretamente para organizar determinados aspectos de su régimen de gobierno. Por su parte, la territorialidad necesita contar con criterios operativos personales para poder ser ejercida<sup>79</sup>.

Además del carácter relativo y no absoluto de la territorialidad y de la personalidad en cuanto principios de organización, esa misma condición relativa se manifiesta si son considerados como criterios de atribución de efectos legales, es decir, cuando se utilizan para medir los efectos de las leyes que proceden de la potestad legislativa con sede en una estructura eclesial particular. En efecto, tanto desde un punto de vista histórico como desde el derecho positivo vigente (cfr. los cc. 12 y 13 del CIC de 1983) se manifiesta que la doctrina, la praxis y las soluciones adoptadas han ido corrigiendo las soluciones demasiado drásticas y han adoptado determinaciones que constituyen una matizada mezcla de efectos. Por tanto, también en este ámbito de los efectos legales sería frágil una teoría que intentara un empleo absoluto de lo territorial o de lo personal<sup>80</sup>.

En la última parte de su estudio Otaduy se ocupa críticamente, a partir de los precedentes históricos y de derecho positivo alegados por él mismo, de las opiniones sobre el valor eclesiológico del territorio. Básicamente son tres las teorías territorialistas elaboradas desde la perspectiva propia de la teología de la Iglesia. «La primera establece una vinculación esencial entre el territorio y la eucaristía; la segunda presenta el territorio como el criterio que salvaguarda la objetividad de las estructuras constitucionales; la tercera considera el territorio como la mayor garantía de catolicidad» (p. 32).

A propósito del pretendido vínculo esencial entre eucaristía y territorio Otaduy cita algunas de las conocidas opiniones de Karl Rahner,

79. Añade en este sentido: «El domicilio es una circunstancia que se incorpora al "estado jurídico" de la persona, forma parte de su patrimonio subjetivo y le sigue esté donde esté, con los criterios propios de la personalidad. Tener un domicilio no quiere decir estar en un territorio»: p. 18.

80. Cfr. para todo este aspecto, que se aleja un tanto del que nos interesa, las pp. 6-19, con abundantes datos históricos y de derecho positivo.

a quien hemos aludido antes. Explica Otaduy que la doctrina de Rahner en este punto es difícil de aceptar, entre otros motivos por su carácter desmedido. El vínculo pretendidamente «necesario» entre eucaristía y territorio ya sería discutible como simple argumento de conveniencia, pero además en ningún caso podría servir como un principio de discernimiento de las agrupaciones eclesiales básicas. «La localización no es una nota esencial de la eucaristía sino una circunstancia atribuible a todo sacramento, a todo signo sensible, e incluso a toda presencia corporal (...). La eucaristía más bien congrega que localiza. Su naturaleza está más bien en la línea de la unión que de la localización. (...) Además, lugar y territorio deben ser convenientemente distinguidos. Estar en un lugar, como ya hemos dicho, es una condición insoslayable de la existencia cristiana y eclesial. Todo hombre está localizado siempre. Quien no tiene domicilio ni territorio habita siempre en algún lugar. La Iglesia no puede dejar de ser local, como las familias y los pueblos, por muy nómadas que sean. La eucaristía necesita siempre un lugar pero no necesita un territorio ni tiene condicionamientos territoriales. Un territorio es un lugar al que se le ha atribuido una determinada condición jurídica, es decir, un determinado régimen público de ocupación» (pp. 33 y 34).

Otaduy expresa también algunas observaciones críticas acerca del territorio como criterio de objetividad de las estructuras constitucionales; es decir, acerca de aquella doctrina que afirma que las Iglesias particulares deben estar constituidas por una porción del pueblo asignada a ellas por criterios objetivos, al tiempo que ve en el territorio no el único criterio pero sí el más objetivo de todos. Otaduy reconoce que esta opinión «ha cundido en la doctrina y no es infrecuente que se escuche como argumento de mucho peso» (p. 34)<sup>81</sup>. En realidad, «la asignación objetiva requiere, según los autores que se adhieren a esta postura, que el fiel sea destinado anónimamente, *ope legis*, a una Iglesia particular (...). Lo sustancial sería que la elección no quedara en manos del fiel sino en manos de la institución ecle-

81. Nosotros hemos citado a Aymans y a Ghirlanda como autores que defienden expresamente estas opiniones, aunque Otaduy se refiere a las intervenciones del Cardenal Ratzinger durante los trabajos preparatorios del CIC de 1983: cfr. *ibidem*, p. 34, nota 34.

siástica. Cuando elige el fiel estaríamos en la esfera asociativa; cuando el fiel es destinado, estaríamos en la esfera jerárquica. A la Iglesia particular el fiel pertenece al margen de cualquier voluntad personal» (p. 35).

Piensa Otaduy que el planteamiento señalado contiene ante todo algunos equívocos. Un primer equívoco es la mezcla confusa entre constitución y composición de las Iglesias particulares. En efecto, no basta probar que la asignación objetiva de los fieles a las estructuras pastorales es el criterio habitual para deducir de ahí una nota básica y necesaria de las Iglesias particulares. Hace falta demostrar también que la asignación objetiva está entrañada necesariamente en la figura misma de la Iglesia particular y que otro tipo de asignación corrompe la figura. El criterio de asignación objetiva no es empleado por la Iglesia como un mecanismo para evitar la participación voluntaria, de manera que no debe buscarse en la objetividad de la asignación un propósito de impedir la autonomía, sino de facilitar el cuidado pastoral.

En este sentido precisa el autor: «La constitución de las Iglesias particulares no puede depender, es evidente, de ningún acto voluntario del fiel. Eso sí que sería un parámetro de distinción entre lo asociativo y lo jerárquico. Una asociación puede tener su origen en un pacto convencional, una Iglesia particular indudablemente no. Pero aquí no estamos hablando de constitución, estamos hablando de composición. La libertad compositiva no corrompe en absoluto la figura de la Iglesia particular» (pp. 35 y 36).

En apoyo de sus observaciones el canonista de Navarra hace unas referencias al establecimiento histórico del sistema de la asignación objetiva, subrayando cómo la geografía eclesiástica nació en virtud de un ajuste o acomodación de la Iglesia a la organización del poder civil, lo que supone la aceptación libre de una situación que fue considerada útil para los fines de la evangelización. La Iglesia se asienta históricamente en el lugar político y social en el que el hombre está, en lugares que ya constituían un territorio organizado, con nombres propios; de manera que la Iglesia no crea un territorio propio, «sino que se asienta en el de sus fieles» (p. 37). «La territorialidad eclesiástica, por tanto, es una territorialidad inducida, no originaria» (p. 37), y esto comporta entre otras consecuencias que el territo-

rio tenga una significación teológica muy precaria, ya que su matriz no es propiamente eclesiológica.

Además de esas consideraciones históricas, Otaduy se detiene también en el régimen de adquisición y pérdida del domicilio canónico según el derecho positivo. Explica que el domicilio es en realidad «una dimensión o circunstancia personal fundada en presupuestos de residencia. Por lo tanto, a efectos domiciliarios, lo sustancial no es en qué territorio está el fiel, sino a qué territorio pertenece. El criterio de domiciliación queda muy afectado por la intencionalidad de la persona. Se obtiene por la residencia con la intención de permanecer establemente (c. 102 § 1). Se pierde por la ausencia con intención de no volver (c. 106) (...). Pero el ordenamiento canónico conoce también el concepto de cuasidomicilio, con unas exigencias sencillísimas de adquisición (c. 102 § 2), y sin embargo con unas consecuencias jurídicas muy notables (c. 107)» (pp. 37 y 38).

Este repaso del derecho positivo hace que Otaduy concluya con la observación de que «el ordenamiento canónico se pliega a la movilidad del fiel (...). La “asignación objetiva” está por tanto muy condicionada subjetivamente. El ordenamiento canónico establece las cosas para que disponga el fiel con libertad acerca de su sede jurídica» (p. 38).

La última de las opiniones sobre el valor eclesiológico del territorio criticadas por Otaduy es la que presenta la territorialidad como garantía de catolicidad objetiva. Según esta opinión, «si la asignación de fieles a una estructura pastoral se funda en criterios territoriales queda asegurado que la porción resultante capte una muestra universal, correspondiente a la *imago Ecclesiae* que cada Iglesia particular debe reflejar. Sólo así puede “barrerse” una muestra efectivamente católica, no seleccionada, verdaderamente representativa del Pueblo de Dios, con presencia de cualquier carisma, cualquier vocación, cualquier estado de vida. Una auténtica porción, no una selección» (p. 38).

Reconoce Otaduy que esta razón no deja de ser valiosa; sin embargo, debe también ser matizada, por cuanto la catolicidad objetiva o sociológica es imposible por definición en las Iglesias particulares y sólo se realiza en la comunión de todas las Iglesias. El problema aquí es precisamente que se entienda la catolicidad en términos de

sociología. «Lo que hace católica a una Iglesia particular no es el hecho de que abarque cualquier fenómeno, como la red barreada del evangelio. La virtualidad católica de una Iglesia particular está en sí misma, en el poder sagrado que administra, en los sacramentos que dispensa, en la palabra que pronuncia y en la misión que cumple» (p. 39).

La condición universalista de la Iglesia particular no depende de que acoja indiscriminadamente a cualquier bautizado que se encuentre en su territorio, sino de que pueda dispensar a cualquiera la plenitud de los medios salvíficos.

En resumen, la idea de fondo del brillante estudio de Otaduy es que las variantes de orden histórico y jurídico que han incidido e influyen hoy también en la territorialidad y la personalidad, confirman su configuración como principios de organización y de atribución de efectos legales, recíprocamente reclamados y no condicionados por presupuestos eclesiológicos categóricos y radicales.

#### IV. CONCLUSIONES

Hasta aquí hemos intentado resumir objetivamente, casi al estilo de una recensión bibliográfica, la opinión de los autores que se ha ocupado del sentido y alcance de la territorialidad en los últimos años. Antes de ofrecer nuestras propias opiniones y observaciones críticas, pueden resultar útil unas breves conclusiones.

Algunos de los estudios que hemos resumido son de gran calidad, incluso desde un punto de vista literario. Representan selectos testimonios de lo mejor que la ciencia canónica ha ofrecido en los últimos años. Con todo, en una materia por así decirlo tan doctrinal, se echa de menos en ocasiones un mayor diálogo entre las diversas opiniones que exprese el esfuerzo por comprender lo que otros han escrito. Salvo excepciones, cada autor tiende a afirmar sus propias opiniones, un tanto al margen de los argumentos ajenos.

Pero la señalada es una cuestión menor, teniendo en cuenta que el debate doctrinal está implícito aunque las referencias textuales escaseen. Más interesante es señalar algunos puntos de acuerdo y de discusión que se deducen de lo escrito en estos últimos años. El lec-

tor que haya tenido la paciencia de seguir hasta aquí el resumen de las opiniones publicadas, sabe ya a estas alturas dónde hay consenso o desacuerdo, por lo que nos limitaremos solamente a destacar un par de cuestiones.

Se puede decir que actualmente la doctrina canónica es unánime al afirmar que la territorialidad no es elemento constitutivo de la Iglesia ni de la organización de las Iglesias particulares. El término «constitutivo» no se emplea aquí en sentido jurídico constitucional, sino para indicar que la delimitación territorial o no de las comunidades no es cuestión que tenga que ver con los elementos esenciales de la Iglesia de Cristo en su doble e inmanente dimensión universal y particular. Por influencia de la doctrina comunitarista del Concilio Vaticano II, del principio directivo n. 8 de la reforma del CIC y de la propia legislación canónica, hay una convicción compartida acerca de que el territorio no es elemento esencial de la *communio ecclesiarum* ni de las Iglesias en particular. Esta afirmación debe ser completada por lo demás con el fuerte acento que determinadas opiniones teológicas ponen en la necesaria «localización» de la Iglesia de Cristo: enseguida haremos alguna referencia a la necesidad de distinguir entre localización y territorialidad; pero en cualquier caso, una de las consecuencias de la convicción aludida es la posibilidad de Iglesias particulares o estructuras pastorales semejantes de carácter no territorial.

Dos cuestiones estrechamente relacionadas se discuten. Primera, si la territorialidad tiene o no significado teológico, aunque no sea elemento constitutivo de la Iglesia. Segunda, cuál es el alcance jurídico del principio territorial.

Respecto de la primera cuestión, a pesar de la fuerte postura de algún teólogo como Legrand, a lo más que llega la ciencia canónica y teológica por lo general es a reconocer un valor teológico indirecto del territorio. No falta al mismo tiempo una decidida reacción no tanto frente al pretendido significado teológico indirecto de la territorialidad, cuanto más bien frente a la tendencia a imponer como necesarios para la vida de la Iglesia ciertos argumentos de conveniencia elaborados por algunos teólogos.

Respecto de la segunda cuestión, es decir, el significado jurídico de la territorialidad, se matiza que aunque el territorio no tenga ca-



rácter necesario para las comunidades eclesiales eso no significa su irrelevancia jurídica constitucional. Se plantea aquí concretamente cuál es el alcance del principio territorial en relación con otros criterios de organización, y señaladamente con la estructuración personal o mixta (territorial-personal) de algunas comunidades. Para algunos, territorialidad y personalidad, no siendo elementos necesarios, son principios de organización del mismo rango, aunque de diferente difusión, que pueden ser utilizados por la autoridad indistintamente, pero siempre con criterios de prudencia legislativa; para otros (Pree), el hecho de que la territorialidad y la personalidad sean criterios determinativos de las Iglesias particulares no los sitúa al mismo nivel, puesto que la legislación vigente da una clara prioridad al elemento territorial.

Naturalmente, una de las cuestiones que están en la base de todas estas opiniones es la relevancia del principio personal y de las comunidades no delimitadas por un territorio propio. De cómo se entienda la territorialidad depende necesariamente la idea que se tenga de la personalidad como criterio de organización. Si la territorialidad es entendida en términos rigoristas y categóricos, casi como el último baluarte frente al peligro de las Iglesias paralelas o elitistas, apenas queda espacio para las estructuras sin territorio o mixtas, que a lo sumo vienen a ser vistas como excepciones históricas o situaciones de privilegio o de exención, pero no con normalidad en el sistema canónico de estructuras pastorales. Por eso bastantes autores subrayan la elasticidad o flexibilidad del ordenamiento canónico, aunque en mi opinión parece más expresivo tratar, como hace Dalla Torre, de la adaptabilidad histórica de la organización eclesial a las diversas personas, épocas, culturas y lugares, siempre que se respete la estructura original establecida por el derecho divino y más concretamente la potestad de los obispos al frente de las Iglesias particulares.

El interés por las estructuras no territoriales se concentrará especialmente en dos instituciones: la prelatura personal y el ordinariato militar. Sobre ambas figuras se ha escrito mucho en los últimos años. De la prelatura personal interesa básicamente identificar su naturaleza, pero también su relación con las estructuras territoriales ordinarias. Del ordinariato militar lo que interesa es la calificación de la

entidad y en qué medida es puramente personal; también interesan los criterios de vinculación con el ordinariato que admite el derecho universal y particular.

## V. OBSERVACIONES CRÍTICAS

### 1. *Sobre la terminología*

Con frecuencia se ha dicho que la falta de acuerdo terminológico sobre una determinada cuestión doctrinal es signo de incertidumbre acerca de lo que se quiere explicar o incluso definir. Pues bien, cuando los autores tratan de las realidades comunitarias implícita o explícitamente aludidas al ocuparse de la territorialidad, no usan una terminología unívoca. Unos hablan de *estructuras jerárquicas*, otros de *estructuras institucionales*, también de *entes de estructura* o incluso de *circunscripciones*. Además, aunque lógicamente todos hablen de *Iglesia particular*, pues aunque se trate de una noción teológica es ampliamente usada por el legislador, algunos autores prefieren incluso emplear solamente esa expresión.

La cuestión consiste, sin embargo, en si es suficiente hablar de Iglesias particulares para dar razón del sistema de estructuras pastorales. Desde luego, si se emplea la distinción tajante y exclusiva entre Iglesias particulares y asociaciones, el problema aparentemente está resuelto, pues toda realidad comunitaria, sea territorial o personal, se integrará en el derecho constitucional de las Iglesias particulares o bien será regulada por el derecho asociativo. Pero hace ya años que esa tesis disyuntiva ha sido amplia y razonablemente criticada<sup>82</sup>, por resultar inadecuada a la realidad institucional de la Iglesia y también por ser insuficiente, ya que el ordenamiento reconoce organizaciones comunitarias de derecho constitucional que sin embargo no responden al concepto teológico de Iglesia particular.

Otra posibilidad es, como propone Pree, mantener la centralidad clasificatoria del concepto de Iglesia particular, enriqueciéndolo con

82. Mencionemos aquí entre otros el importante libro de G. LO CASTRO, *Las prelaturas personales. Perfiles jurídicos*, trad. esp., Pamplona 1991, pp. 169-257, especialmente.

elementos de orden jurídico; pero ocurre entonces que la introducción de uno u otro elemento jurídico en un concepto teológico no deja ser convencional, y además sigue pendiente la cuestión de las organizaciones territoriales o personales que no son Iglesias particulares.

Por mi parte, he propuesto con otros autores la utilidad del concepto de circunscripción eclesiástica para designar y clasificar los entes comunitarios de la organización eclesiástica que estén articulados con oficio capital, presbiterio y pueblo, y con independencia de que sean territoriales o personales<sup>83</sup>. Además de su virtualidad clasificatoria para un mejor conocimiento de los entes eclesiales, dos razones abonan el posible uso de este concepto: la primera es su empleo tradicional en la praxis de gobierno y concordataria de la sede apostólica, praxis que se ha visto confirmada en los últimos años, como hemos recordado en el capítulo VI de este libro; la segunda es la utilización de este término (circunscripción) en la ley pontificia reguladora de los ordinariatos militares, que los define como circunscripciones especiales canónicamente equiparadas con las diócesis, y que, por tanto, al aplicar este término a una estructura no territorial, estimula la comparación y distinción entre circunscripciones territoriales y personales<sup>84</sup>.

83. Remito aquí a mi libro *Organización del gobierno en la Iglesia*, Pamplona 1997, pp. 125-142.

84. En efecto, el art. I § 1 de SMC dispone: «Ordinariatus militares qui etiam castrenses vocari possunt, quique dioecesibus iuridice assimilantur, sunt peculiares circumscriptiones ecclesiasticae, quae propriis reguntur statutis ab Apostolica Sede conditis, in quibus pressius determinabuntur huius Constitutionis praescripta, servatis ubi exstent Conventionibus inter Sanctam Sedem et Nationes initis». En las pp. 278 ss. de mi libro *Territorialidad y personalidad en la organización eclesiástica. El caso de los ordinariatos militares*, Pamplona 1992, expreso una opinión negativa acerca de la pretendida calificación del ordinariato militar como Iglesia particular, puesto que su finalidad es precisamente servir de complemento canónico y pastoral a las Iglesias particulares en la atención espiritual a los militares. El otro libro que se ha publicado hasta la fecha sobre la figura del ordinariato militar tampoco acepta su conceptualización como Iglesia particular: Cfr. T. OLSEN, *Die Natur des Militärordinariats*, Berlín 1998, pp. 379, 397, 452 ss. Además del supuesto del ordinariato militar, advertimos también que el 25.XII.01 fue constituida mediante el documento pontificio *Ecclesiae unitas* una administración apostólica con jurisdicción personal, aunque asentada en la diócesis de Campos (Brasil) (cfr. *Vatican Information Service*, 19.I.02). Más tarde, el 18.I.02, fue publicado por la Congregación

A pesar de las razones que avalan su uso, es preciso reconocer que el término circunscripción no ha tenido pleno éxito en la ciencia canónica contemporánea. Algunos autores, como Otaduy o Dalla Torre consideran tan pesada la carga territorialista que ha tenido esta noción, que no ven fácil que pueda ser hoy capaz de abrazar también las estructuras no territoriales<sup>85</sup>. De cualquier modo y sin pretender plantear ahora una *lis de verbis*, sigue pendiente la cuestión terminológica clasificatoria de la territorialidad y de la personalidad. El concepto de Iglesia local o particular es insuficiente canónicamente como criterio clasificatorio básico de las estructuras pastorales, y además su uso generalizado no puede dar razón de los aspectos históricos y jurídicos de cada uno de los modelos comunitarios de la organización jerárquica de la Iglesia (diócesis, administraciones, vicariatos, prefecturas, prelaturas, ordinariatos) ni de las peculiaridades de cada modelo. Con mayor motivo todavía es insuficiente canónicamente la terminología de Iglesia *local*, porque si se entiende este término en sentido territorial quedan excluidas las Iglesias particulares personalmente delimitadas, como pueden ser las diócesis personales, que, según hemos estudiado en el capítulo IV de este libro, están previstas como posibilidad en el ordenamiento canónico desde el Concilio Vaticano II.

para los Obispos, en virtud de un mandato pontificio especial, el decreto regulador de las peculiaridades jurídicas de aquella administración apostólica personal. Pues bien, el art. IX § 1 del decreto dispone textualmente: «Fideles laici, qui ad hoc usque tempus ad Unionem “Sancti Ioannis Mariae Vianney” pertinent, participes fiunt novae circumscriptionis ecclesiasticae (...)». Por lo tanto, también en este caso se aplica el término circunscripción eclesiástica a una organización pastoral que no es exclusivamente territorial. El texto del decreto citado puede verse en [www.seminario-campos.org.br](http://www.seminario-campos.org.br).

85. El sentido territorial que ha tenido el término *circunscripción* se comprueba, en efecto, en este texto de G. FERROGLIO: «Con ciò il termine “circoscrizione” si presenta a noi nel significato di un spazio territoriale delimitato, entro il quale un organo locale della Chiesa esplica le sue attribuzioni»: *Circoscrizioni ed enti territoriali della Chiesa*, cit., pp. 16 y 17. En el mismo sentido escribía Bertola: «Il concetto di circoscrizione é intimamente legato all’altro di territorio»: A. BERTOLA, *Circoscrizione*, en *Enciclopedia italiana di Scienze, Lettere ed Arti*, X, Roma 1949, p. 413. Estas afirmaciones ya no son sostenibles actualmente en el derecho canónico, a causa de los criterios del Concilio Vaticano II, la praxis de la sede apostólica (cfr. *supra*, cap. VI) y la aplicación del término a estructuras jerárquicas no territoriales por parte de la legislación especial.

## 2. *Sobre la distinción entre lugares y territorios*

Por seguir con las cuestiones aparentemente de matiz, pero que no dejan de tener su importancia en un estudio sistemático sobre la territorialidad, es necesario aludir ahora a la distinción jurídica entre lugares y territorios. En efecto, algunos autores entre los estudiados, sobre todo algún teólogo, no distinguen suficientemente entre la necesaria localización de la misión pastoral y apostólica de la Iglesia, de una parte, y la organización territorial, de otra.

La Iglesia se manifiesta visiblemente en los lugares donde los hombres viven y trabajan, y en este sentido el lugar interesa desde el punto de vista antropológico y teológico en cuanto espacio humano en el que acontece la salvación. Según matiza la teología, el significado del lugar es distinto en el Antiguo y en el Nuevo Testamento. En efecto, según la literatura novotestamentaria, la Iglesia no crece agregando fieles a la primitiva comunidad de Jerusalén, sino mediante la fundación de nuevas comunidades llamadas Iglesias. De este modo la vida cristiana acontece en cualquier lugar en el que se anuncia y se recibe a Cristo. Como escribe Vanhoye, «el cambio radical de perspectiva que hemos observado entre Antiguo y Nuevo Testamento permite la constitución en cualquier lugar de una comunidad que sea verdaderamente iglesia y por tanto santuario de Dios y cuerpo de Cristo. No lleva sin embargo a atribuir a los límites locales una importancia desmedida. Es más, todo límite local queda relativizado. El santuario de Dios no es ya un edificio material situado en un lugar, sino un organismo espiritual, el cuerpo de Cristo glorificado»<sup>86</sup>.

Esta relevancia del lugar como espacio humano en el que acontece la salvación se manifiesta históricamente de formas variadas. Puede tratarse de un espacio humano con un régimen público de ocupación, con fronteras bien definidas que separan entre sí las comunidades diocesanas e identifican el oficio episcopal al frente de cada una de ellas. Como tuvimos ocasión de recordar en el primer capítulo de este libro, la diferencia entre la misión apostólica itinerante y realizada en los distintos lugares de la antigüedad todavía sin delimitacio-

86. A. VANHOYE, *La Chiesa locale nel Nuovo Testamento*, en AA.VV., *La Chiesa locale. Prospettive teologiche e pastorali*, a cura di A. Amato, Roma 1976, p. 27.

nes definidas, y las comunidades territorialmente circunscritas, comenzó a consolidarse a partir del siglo IV de la era cristiana. Es el paso del lugar como simple expresión espacial del acontecimiento cristiano al territorio en sentido jurídico, como realidad poco a poco organizada por el derecho público canónico. Sin embargo, no deben confundirse a nuestro juicio los dos aspectos: el lugar donde la Iglesia realiza la salvación y el territorio como espacio organizado y delimitado por el derecho. De lo contrario cabe el peligro de atribuir al territorio en sentido jurídico un estatuto superior al que le corresponde, exigiendo su presencia como elemento esencial de la comunidad cristiana. Por el contrario, el mensaje salvífico de la Iglesia, aún abrazando el territorio como instrumento pastoral ordinario y sistemático, no excluye ser predicado y celebrado en otros ámbitos personales o en sedes específicas que no estén territorialmente organizadas. Recordemos además, según lo estudiado en el capítulo V, que la legislación actual distingue incluso elocuentemente entre territorios, ámbitos de competencia, lugares y sedes. El territorio es un espacio, una superficie señalada por límites geográficos que marca la esfera de acción pública de una autoridad eclesiástica, o, como dice Otaduy en un texto ya citado, «un territorio es un lugar al que se le ha atribuido una determinada condición jurídica, es decir, un determinado régimen público de ocupación»<sup>87</sup>. En cambio, los lugares y las sedes son centros de localización o asiento de una actividad. Así, las estructuras o circunscripciones personales no tienen territorio propio, pero necesitan localizarse, desarrollar su acción en espacios concretos: sedes, centros pastorales. Así por ejemplo, aunque estas comunidades no territoriales carezcan de una iglesia catedral, tienen una iglesia en la que radica la sede, la cátedra, del pastor propio; esa iglesia-sede es designada como tal en los documentos constituyentes de la entidad.

Probablemente la institución en cuyo análisis más suelen confundirse a mi juicio lugares y territorios es el ordinariato militar, hasta el punto de que algunos califican esta figura como territorial-personal. Esto se debe en parte a considerar el territorio estatal como ámbito delimitador de esta figura, cuando en realidad no la circunscribe canónicamente ni limita la potestad del ordinario militar, que, a di-

87. J. OTADUY, *Territorialidad y personalidad*, cit., p. 34.

ferencia de los obispos al frente de las diócesis territoriales, no ve limitada localmente la potestad sobre los fieles del ordinariato. No debe confundirse el lugar en el que se erige el ordinariato militar y donde radica su sede y sus principales organismos, con un pretendido territorio delimitador, que en esta figura canónica no existe. Aunque el derecho vigente prevé que el ordinariato militar sea erigido en cada nación, es absolutamente compatible con su naturaleza la posible constitución de un ordinariato militar internacional, que sea respuesta pastoral de la Iglesia católica a la evolución de los sistemas de defensa, cada vez más interdependientes internacionalmente. Otro tanto cabría decir de la figura de la prelatura personal, que no pasaría a ser territorial por el hecho de que fuera constituida para el ámbito de una nación<sup>88</sup>.

### 3. *Sobre la objetividad territorial*

Hemos atendido antes a la opinión de algunos autores que, al tratar del alcance del territorio, afirman una nota especial que es la objetividad. Desde luego si con ello se entendiera solamente que el territorio es un elemento canónico que ofrece certeza y claridad a las diversas situaciones y funciones jurídicas, nada habría que precisar. Pero la doctrina aludida no entiende la objetividad territorial en ese sentido, sino que con el binomio criterios objetivos/subjetivos se refiere sobre todo al modo de pertenecer a las comunidades. Corresponde a la esencia de las comunidades eclesiales —viene a decir por ejemplo Ghirlanda— que la adscripción a ellas tenga lugar mediante criterios objetivos, como son: el domicilio, para las estructuras territoriales; el rito o la pertenencia a las fuerzas armadas, para las estructuras no territoriales. Otros criterios, como la vivencia de una determinada espiritualidad, serían subjetivos y no estaría permitido

88. En las pp. 52-57, 158-165, y 254-264 de mi libro *Territorialidad y personalidad*, ya citado, intento explicar que el ordinariato militar es una circunscripción personal, no territorial ni tampoco territorial-personal. En p. 360 explica también T. OLSEN, *Die Natur des Militärordinariats*, cit., cómo es necesaria la distinción entre lugares y territorios a propósito del ordinariato militar, porque el ordinariato carece de un territorio canónico propio delimitador, aunque la potestad del ordinario se ejerza en algunos lugares y establecimientos militares.

configurar sobre su base una comunidad jerárquica, puesto que se formarían Iglesias elitistas. La objetividad consiste por tanto en un sistema de adscripción a las comunidades jerárquicas exclusivamente *ex lege*, es decir, no convencional ni puramente voluntario; el sistema de adscripción voluntario es el típico de las asociaciones.

La doctrina canónica ha criticado ya ampliamente, y de una manera a mi juicio convincente, los planteamientos referidos, así que vale la pena remitirse a los escritos ya publicados, entre otras razones porque la doctrina aludida no sólo tiene reflejos en lo que se refiere al significado de la territorialidad, sino que plantea también el problema de las relaciones entre el derecho constitucional canónico y el derecho de las asociaciones<sup>89</sup>.

Con todo, se puede indicar que la doctrina defensora de la distinción entre criterios objetivos y subjetivos de pertenencia entiende de hecho incompatibles con el ejercicio de la libre autodeterminación y voluntad humanas la incorporación a las entidades jerárquicas eclesiales, lo cual plantea una petición de principio: ¿por qué, supuesta la plena *communio*, ha de ser *ex lege* y automática la incorporación a las concretas comunidades de la Iglesia? Además, tal doctrina supone una interpretación desatenta de las normas canónicas vigentes, que admiten aquella compatibilidad. En efecto, la consideración del domicilio, del rito o la condición militar (son los ejemplos que se aducen) como criterios objetivos de pertenencia en el sentido indicado, es decir, excluyendo la voluntaria adscripción, no puede ser admitida sin matices. Es característica del concepto canónico de domicilio y de cuasidomicilio *la intención de permanecer (animus manendi)* en el territorio y no sólo la simple presencia (*commoratio*) en él; además, tanto el domicilio como el cuasidomicilio se pierden cuando el fiel se ausenta del lugar con intención de no volver (*cum animo*

89. A las observaciones de Javier Otaduy, ya citadas *supra*, habría que añadir G. LO CASTRO, *Las prelaturas personales*, cit., pp. 276-292; J. MIRAS, *Objetividad de los criterios canónicos de delimitación de las circunscripciones eclesiales* (Comunicación presentada al XI Congreso Internacional de Derecho Canónico, Budapest 2-7.IX.2001); C.J. ERRÁZURIZ, *La distinzione tra l'ambito della Chiesa in quanto tale e l'ambito associativo e le sue conseguenze sulla territorialità o personalità dei soggetti ecclesiali transpersonali* (Comunicación presentada al XI Congreso Internacional de Derecho Canónico, Budapest 2-7.IX.2001).



*non revertendi*). Por consiguiente el *animus*, la intención del sujeto es relevante para configurar el domicilio y a través de él la incorporación a una estructura territorial<sup>90</sup>. Tampoco se puede simplificar la normativa sobre el rito reduciendo la incorporación a una Iglesia *sui iuris* a un mero automatismo, puesto que, según los cc. 111 y 112 del CIC de 1983, la elección que haga el fiel tiene fuertes consecuencias a los efectos de composición de las Iglesias rituales<sup>91</sup>. Finalmente,

90. He aquí los textos aludidos: c. 102 del CIC: «§ 1. Domicilium acquiritur ea in territorio alicuius paroeciae aut saltem dioecesis commoratione, quae aut coniuncta sit cum animo ibi perpetuo manendi si nihil inde avocet, aut ad quinquennium completum sit protacta. § 2. Quasi-domicilium acquiritur ea commoratione in territorio alicuius paroeciae aut saltem dioecesis, quae aut coniuncta sit cum animo ibi manendi saltem per tres menses si nihil inde avocet, aut ad tres menses reapse sit protacta (...)»; c. 106: «Domicilium et quasi-domicilium amittitur discessione a loco cum animo non revertendi, salvo praescripto can. 105». Vid. paralelamente, los cc. 912 y 917 del CCEO. El artículo de G. Ghirlanda sobre el significado de la territorialidad, resumido más arriba, no deja de plantear obstáculos insalvables a mi juicio para que pueda ser aceptada la argumentación. Además de las críticas que merece la omisión de aspectos fundamentales en la interpretación de las normas sobre el domicilio, el rito y la incorporación al ordinariato militar, más interrogantes plantea la afirmación de la *necesidad* teológica de criterios objetivos (automáticos) de pertenencia no sólo a las diócesis sino también a las parroquias (cfr. p. 262), ya que el autor no presenta ningún argumento especial, aparte de la necesidad del bautismo, que justifique esa necesidad teológica. ¿Cómo explicar por ejemplo que el domicilio, que de suyo es un criterio «extrínseco a la naturaleza de la Iglesia» (p. 261), acabe siendo un criterio eclesiológicamente necesario precisamente por su pretendido carácter objetivo? ¿No hay aquí una contradicción?

91. Recordemos los textos de esos cánones. C. 111: «§ 1. Ecclesiae latinae per receptum baptismum adscribitur filius parentum, qui ad eam pertineant vel si alteruter ad eam non pertineat, *ambo concordi voluntate optaverint* ut proles in Ecclesia latina baptizaretur; *quodsi concors voluntas desit*, Ecclesiae rituali ad quam pater pertinet adscribitur. § 2. Quilibet baptizandus qui quartum decimum aetatis annum expleverit, *libere potest eligere* ut in Ecclesia latina vel in alia Ecclesia rituali sui iuris baptizetur; quo in casu, ipse *ad eam Ecclesiam pertinet quam elegerit*». C. 112: «§ 1. Post receptum baptismum, alii Ecclesiae rituali sui iuris adscribuntur: 1º. *qui licentiam ab Apostolica Sede obtinuerit*; 2º. coniuux qui, in matrimonio ineundo vel eo durante, ad Ecclesiam ritualement sui iuris alterius coniugis *se transire declaraverit*; matrimonio autem soluto, *libere potest ad latinam Ecclesiam redire*; 3º. filii eorum, de quibus in nn. 1 et 2, ante decimum quartum aetatis annum completum itemque, in matrimonio mixto, filii partis catholicae quae ad aliam Ecclesiam ritualement legitime transierit; adepta vero hac aetate, *iidem possunt ad latinam Ecclesiam redire*. § 2. Mos, quamvis diuturnus, sacramenta secundum ritum alicuius Ecclesiae ritualis sui iuris recipiendi, non secumfert adscriptionem eidem Ecclesiae». Cfr. también la disciplina establecida por los cc. 30 ss. del CCEO.

decir que la incorporación a las fuerzas armadas es el criterio objetivo para que un fiel pertenezca automáticamente al ordinariato militar, supone una vez más simplificar el contenido de los textos legales, puesto que hay casos en los que la incorporación al ordinariato no es *ex lege* o *ipso iure* sino que se realiza mediante un acuerdo entre la autoridad del ordinariato y el fiel interesado; y no son casos excepcionales, sino que están previstos expresamente en la ley especial que regula estas estructuras jerárquicas de la Iglesia, tanto para los fieles en general como también para los sacerdotes agregados por contrato y no incardinados en el ordinariato<sup>92</sup>.

Pero además de su insuficiente ponderación de las normas canónicas, de las que se extraen nada menos que consecuencias eclesiológicas supuestamente «necesarias», la doctrina objetivista es difícil de aceptar porque confunde dos aspectos: los sistemas de incorporación a una estructura eclesial y la naturaleza de esa estructura; o con otras palabras, no se distingue entre composición y constitución de las entidades jerárquicas. La adscripción de un fiel a una estructura de la Iglesia presupone ya la constitución de esa estructura por parte de la autoridad eclesiástica, de manera que la determinación de uno u otro sistema de incorporación es una cuestión derivada de la anterior y prudencial. El legislador deberá elegir entre varios posibles un sistema de adhesión que se ajuste a la naturaleza de la estructura comunitaria correspondiente: si se trata de una Iglesia lo-

92. Cfr. SMC, arts. X.4º y VI §§ 1 y 2, respectivamente. La primera de estas normas dispone que también pertenecen al ordinariato militar los fieles que ejercen un oficio que haya sido confiado por el ordinario o bien se ejerza al menos con su consentimiento, lo cual exige necesariamente el acto voluntario del fiel solicitando o aceptando el cargo: «(...) Ad Ordinariatum militarem pertinent... 4º omnes utriusque sexus fideles sive alicui Instituto religioso adscripti sive non, qui munere stabili funguntur, sibi collato ab Ordinario militari aut de ipsius consensu». Por su parte, el art. VI §§ 1 y 2 prevé que con el consentimiento de su propio ordinario y del ordinario militar, participen voluntariamente en la cura castrense sacerdotes no incardinados en el ordinariato: «VI. § 1. Praeter illos de quibus in sequentibus §§ 3 et 4, Ordinarius Castrensis presbyterium efformant illi sacerdotes, sive saeculares sive religiosi, qui congruis qualitatibus praediti ad hoc peculiare opus pastorale rite perficiendum atque de consensu sui Ordinarii, officio in Ordinariatu militari funguntur. § 2. Episcopi dioecesani necnon competentes Superiores religiosi Ordinariatu castrensi concedant numero sufficienti sacerdotes et diaconos huic muneri idoneos».

cal, de una diócesis territorial, lo ajustado es el instrumento del domicilio; si de una diócesis ritual, será pertinente el rito. Y si se trata de estructuras no territoriales habrá que buscar sistemas de adhesión o de incorporación ajustados también a la ausencia de territorio propio, como pueden ser la determinación *ex lege* (por ejemplo, todos los católicos militares de la nación pertenecerán al ordinariato militar; todos los inmigrantes de tal nacionalidad pertenecerán a la prelatura personal) o incluso un acuerdo entre el fiel y la autoridad correspondiente que sea reconocido como suficiente (por ejemplo, un contrato entre el ordinario militar y un fiel para desempeñar temporalmente una actividad apostólica en el ordinariato; un acuerdo de incorporación a la prelatura personal). Debe añadirse además que el sistema convencional o pacticio no es exclusivo del derecho de las asociaciones, ya que el ordenamiento canónico conoce numerosos casos en los que la libertad humana es relevante a los efectos de determinación de la relación jurisdiccional entre fieles y pastores<sup>93</sup>. La *conventio*, en cuanto medio de incorporación a una estructura jerárquica complementaria de la Iglesia particular, es respetuosa de la libertad humana, que resulta estimulada para el compromiso eclesial. En cualquier caso, tal sistema convencional o pacticio de incorporación no tiene como consecuencia la configuración de la misma institución a la que el fiel se adhiere, que, repetimos, ya está previamente configurada por el derecho.

En conexión con las consideraciones anteriores se plantea el problema de hasta qué punto la territorialidad protege frente al peligro del elitismo, aunque habría que preguntarse más bien si el elitismo es un peligro real para la organización eclesiástica o meramente imaginario. Es difícil entender que la atención pastoral de unos fieles necesitados pueda suponer discriminaciones para otros. Quizás subyace a esta mentalidad una transposición de principios vá-

93. Cfr. J.I. ARRIETA, *Fattori rilevanti per la determinazione della giurisdizione ecclesiastica. (Il contesto canonico della convenzione dei fedeli laici con le prelature personali)*, en J. CANOSA (ed.), *I principi per la revisione del Codice di Diritto Canonico*, cit., pp. 591-624: en pp. 612-617 trata Arrieta de «l'incidenza della volontà nella determinazione della giurisdizione», y muestra cómo las propias normas canónicas impiden un planteamiento automatista tanto de la pertenencia a la Iglesia como de la dependencia del propio pastor.

lidos para las sociedades civiles al ámbito eclesiástico, en el que la igualdad ante la ley tiene un sentido diferente, puesto que debe ser siempre compatible con la misión evangelizadora. Por supuesto que una Iglesia particular no puede ser configurada de forma elitista, exclusivista, acogiendo a unos y excluyendo a otros, ya que no podría expresar entonces la catolicidad, ni siquiera tendencialmente. Pero ése no es el problema que aquí se trata: nadie, que sepamos, se ha atrevido a plantear jamás la posibilidad de una Iglesia particular de miembros selectos. Cuando se trata de la prelatura personal, que es la institución más afectada por el estilo argumental que aquí criticamos, no se está hablando de una Iglesia particular en sentido teológico, ya que los fines de una prelatura personal son especiales, según las determinaciones de la autoridad eclesiástica, y no tienden a realizar la entera misión de la Iglesia. De otra parte, tampoco el criterio territorial se libra del fantasma de resultar selectivo o excluyente, en la medida que la exaltación del territorio ha llevado a veces a confundir la dimensión religiosa con la política, con mezclas extrañas entre la territorialidad canónica y civil. Esto puede suceder de hecho cuando el territorio canónico sea puesto al servicio de reivindicaciones étnicas discriminatorias entre vecinos y forasteros. Situaciones de este estilo no fueron por desgracia meramente hipotéticas en las regiones de la Europa del siglo XX y antes en otros países<sup>94</sup>.

En resumen, la objetividad del principio territorial ha de entenderse en el sentido de la certeza que proporciona para identificar la adscripción al ente, y para ejercer sin confusiones la potestad en el ámbito espacial correspondiente. Pero no debe entenderse la objetividad territorial en un sentido que excluya la libertad del fiel en la adhesión a la comunidad, o que relegue otros sistemas de adscripción no basados en el domicilio al mundo de las asociaciones. El territorio da efectivamente a la organización pastoral certeza y claridad. Más allá de esta característica, lo objetivo no debe verse en el automatismo o no de la pertenencia a una determinada comunidad, sino en las necesidades de los fieles, en las circunstancias de la pastoral y el apostolado, es decir, en la misión.

94. Alude brevemente a esta cuestión, P. SZABÓ, *Stato attuale*, cit., nota 16.

#### 4. *Sobre la necesaria colaboración de la ecclesiología con la ciencia canónica*

No es difícil estar convencido de que la ciencia canónica necesite el apoyo de la teología en las cuestiones fundamentales de las que se ocupa, entre otros motivos porque la buena teología, y más concretamente la teología de la Iglesia, cumple la apreciable tarea de ampliar los horizontes con la luz de la fe y el esfuerzo de profundización en el mensaje revelado. De otro modo, esos horizontes amplios podrían ocultarse al jurista embebido en la maraña de acontecimientos históricos, experiencias sociales, actos y normas de diversa categoría. Precisamente por la labor iluminadora que le corresponde, la ecclesiología entendida como ciencia debe interesarse, ocuparse y opinar sobre cuestiones de muy diversa índole que se encuentran directa o indirectamente relacionadas con el fin y la misión de la Iglesia. De esta manera, no es extraño que en ocasiones se produzca una concurrencia (de suyo pacífica y natural) entre la ecclesiología y el campo de interés propio de los canonistas. Sería inapropiado negar legitimidad a la teología para ocuparse de problemas generales o especiales del derecho canónico con el argumento de la separación e incompetencia metodológica (paralelamente también la canonística puede y debe reflexionar sobre los aspectos jurídicos del misterio de la Iglesia, sin que por ello deban confundirse los usos y criterios del derecho canónico con la teología), aunque obviamente los argumentos de los teólogos no deban aceptarse como concluyentes por el solo hecho de haber sido elaborados en sede teológica: esos argumentos tendrán fuerza persuasiva en la medida en que resulten concluyentes por su rigor y objetividad.

Precisamente, como hemos recordado en las páginas anteriores, la cuestión del alcance y sentido del territorio, aun resultando típicamente canónica, no ha dejado de interesar a algunos sectores de la ecclesiología. La pregunta por el significado del territorio ha ocupado a canonistas sensibles a las grandes cuestiones ecclesiológicas que subyacen tras el ordenamiento jurídico de la Iglesia y también a algunos teólogos profesionales. Sin embargo, se tiene la impresión de que en algunos casos la calidad, la objetividad y la fuerza persuasiva de los argumentos aducidos podrían haber sido mayores.

Quien se haya interesado un poco en la evolución de las ideas teológicas sabe del peligro de absolutizar los modelos de Iglesia según

los contextos culturales: piénsese en el modelo hoy superado de la *societas perfecta*, por ejemplo. En las últimas décadas la eclesiología ha insistido justamente en la necesidad de no contaminar los conceptos teológicos con elementos jurídicos prescindibles; pero quizás no se haya subrayado suficientemente y de modo paralelo que también el teólogo debería estar abierto sin prejuicios a la variedad e historicidad de las instituciones canónicas, evitando poner límites a su natural evolución. En el respeto del derecho divino, la Iglesia tiene capacidad de adaptar su estructura de gobierno y su organización pastoral a las nuevas necesidades, siempre que éstas lo justifiquen por su relevancia y permanencia. Todo buen teólogo estará dispuesto a admitir que la perspectiva teológica no puede agotar el problema del significado del territorio para la Iglesia, puesto que esta cuestión tiene también vertientes antropológicas, históricas y jurídicas; sin embargo, llama la atención en esta materia la manera de ser presentados ciertos argumentos de conveniencia por parte de algunos teólogos, en el sentido de que parecen condicionar excesivamente la praxis pastoral y de gobierno de la Iglesia. Algunas opiniones sobre el pretendido valor eclesiológico del territorio, que hemos resumido más arriba, son presentadas categóricamente, como si el hecho de haber sido elaboradas en sede teológica les concediera de suyo una posición normativa superior; pero en realidad lo que existen son argumentos concluyentes y argumentos criticables, con independencia de que hayan sido elaborados por teólogos o canonistas. Si Nicea habló en el año 325 de la unicidad del episcopado en cada ciudad en un contexto preciso, no puede deducirse diecisiete siglos más tarde un criterio territorial *exclusivo*, como si no hubiera habido más historia ni vida eclesial. A veces se ha pasado sin sentido histórico del argumento de conveniencia al de necesidad.

Entiéndase bien que con estas modestas observaciones no queremos separar la eclesiología de la ciencia canónica. Lo que se critica es el estilo de algunos argumentos planteados con un realismo y sensibilidad pastoral mejorables. No es cuestión de criticarlos con detalle, pues lo criticable es más bien un cierto planteamiento de fondo, difuso pero real, según el cual la argumentación teológica sería concluyente sólo por ser teológica, de modo que debería ser aceptada siempre por su fuerza doctrinal superior.

## VI. ANOTACIONES FINALES SOBRE EL TERRITORIO EN EL DERECHO DE LA IGLESIA

### 1. *El territorio como asentamiento del derecho en la vida de la Iglesia*

Hemos tenido ocasión de recordar en este libro una serie de experiencias históricas sobre la territorialidad en general y más concretamente sobre el territorio diocesano. Sabemos, en efecto, que la territorialidad tiene una justificación específica en el derecho de la Iglesia, aunque en ocasiones la legislación canónica considere el territorio civil como presupuesto para ciertos efectos jurídicos. Normas conciliares, decisiones jurisprudenciales, precisiones de la ciencia canónica e incluso polémicas doctrinales han contribuido a configurar la normalidad del régimen territorial en la vida de las Iglesias particulares. Este proceso puede considerarse una victoria, un triunfo del derecho y de los valores sociales que encierra el elemento jurídico. Frente a la incertidumbre en el ejercicio de la autoridad o acerca de las responsabilidades, derechos y obligaciones propias; frente a la descoordinación, el desorden, la arbitrariedad, la posible injusticia o el conflicto, la afirmación del derecho es elemento de civilización y paz. De una manera especial el derecho territorial hace posible el desarrollo eficaz de la misión pastoral de la Iglesia adaptada a las diversas circunstancias locales. En el contexto que nos ha venido ocupando en estas páginas, el elemento territorial es una expresión del derecho entendido sobre todo como norma y organización pastoral de la Iglesia.

En efecto, el principio territorial comporta grandes ventajas de orden, certeza y claridad para el gobierno de las Iglesias particulares. La Iglesia mejora, cumple mejor su misión entre los hombres cuando sus normas y su organización territorial están consolidadas en la vida de los pastores y de los fieles. El territorio permite delimitar correctamente la comunidad y el ejercicio de la potestad a favor de ella; da a cada fiel su propio pastor. Actualmente, según la legislación común latina y oriental la territorialidad informa las normas canónicas tanto en lo que se refiere a la localización de los fieles como también a la delimitación de las comunidades, la determinación de la autoridad local y el ámbito de ejercicio de la potestad pastoral.

La opción histórica del derecho eclesiástico por la territorialidad tiene por consiguiente su propia justificación pastoral y jurídica: la territorialidad es una base eficaz para la atención de los fieles, para la ordenada predicación de la palabra divina y la administración de los sacramentos; al tiempo que es un criterio que favorece el ejercicio ordenado de la potestad distribuida en la Iglesia en favor de diversos oficios y titulares.

La afirmación del territorio no deja de estar íntimamente relacionada con la afirmación del derecho público de la organización en la vida de la Iglesia. A nosotros nos ha interesado el territorio no tanto como criterio inspirador de los efectos de las leyes (leyes territoriales, leyes personales) sino más bien como principio de organización comunitaria. Este principio de organización tiene relevancia constitucional y administrativa. Es constitucionalmente relevante porque el criterio territorial organiza las porciones del Pueblo de Dios. En esas comunidades, con su propio pastor a la cabeza, su presbiterio y sus fieles, y a partir de ellas, la Iglesia se manifiesta visible e históricamente en los diversos territorios. Además, la territorialidad tiene relevancia administrativa porque la unidad, consistencia y orden social de las Iglesias particulares exigen unas reglas eficaces de localización de las personas (domicilio y cuasidomicilio), de ejercicio de la potestad; exigen también una distribución del territorio en circunscripciones administrativas menores, como las parroquias, así como una organización complementaria territorial interdiocesana (provincias, regiones eclesiásticas).

Pero junto a las ventajas indicadas, que ayudan a comprender el triunfo del principio territorial como una manifestación consolidada del *Triumph des Rechtes* en la vida eclesial, pueden darse también algunos inconvenientes. Una excesiva presencia del derecho, o una excesiva confianza en el derecho como estructura organizada, puede desdibujar la primacía del elemento sobrenatural y espiritual en la vida de la Iglesia, en el sentido de contemplarla como una simple organización social moralizante. El derecho público territorial puede ser excesivamente ensalzado, sobre todo cuando el aspecto social externo de la Iglesia sea justificado con categorías sociológicas, quizás invocadas en nombre de la catolicidad. Es evidente que entre los diversos criterios de organización el territorial resulta el menos se-



lectivo, el más apto para acoger a los fieles en sus diversas condiciones humanas y espirituales. Pero la estructura organizada debe ser compatible con la variedad y no condicionar el elemento espiritual, personal y comunitario en la Iglesia.

## 2. *Adaptabilidad de la estructura eclesial pastoral*

Afirmar estos criterios, llamar la atención sobre los peligros de un territorialismo exclusivo, equivale a invocar la natural flexibilidad o elasticidad de la organización eclesial. Mucho se ha repetido en los últimos años la palabra flexibilidad u otras equivalentes, como elasticidad o adaptabilidad; sobre todo con ocasión de las relaciones entre los principios territorial y personal. Se ha querido poner de relieve la necesidad de contemplar la vida de la Iglesia en sus diversos matices, circunstancias peculiares y diversidad de situaciones, de manera que las soluciones de gobierno sean realistas, ajustadas a las necesidades de los fieles, y no el resultado de unos filtros de aceptabilidad racionalistas. De flexibilidad ha hablado también algún documento reciente del magisterio precisamente dedicado a la *communio* como noción teológica clave para una mejor aproximación al misterio de la Iglesia<sup>95</sup>.

Esta insistencia tiene una razón de ser, obedece a la misma naturaleza de la estructura de gobierno de la Iglesia, que está al servicio de su misión, aunque siempre respetando los aspectos permanentes e indisponibles de la estructura jerárquica, señaladamente la potestad propia de los obispos al frente de las Iglesias particulares. Como explicó hace ya muchos años Congar en su famoso libro sobre el ecu-

95. En efecto, el n. 16 de la Carta *Communio notio*, publicada por la Congregación para la Doctrina de la Fe el 28.V.1992, dice: «Para una visión más completa de este aspecto de la comunión eclesial —unidad en la diversidad—, es necesario considerar que existen instituciones y comunidades establecidas por la Autoridad Apostólica para peculiares tareas pastorales. Éstas, *en cuanto tales*, pertenecen a la Iglesia universal, aunque sus miembros son también miembros de las Iglesias particulares donde viven y trabajan. Tal pertenencia a las Iglesias particulares, con la *flexibilidad* que le es propia, tiene diversas expresiones jurídicas. Esto no sólo no lesiona la unidad de la Iglesia particular fundada en el Obispo, sino que por el contrario contribuye a dar a esta unidad la interior diversificación propia de la comunión»: *L'Osservatore Romano*, 15-16.V.1992, pp. 7 y 8 (Subrayados del original).

menismo, al tratar de la catolicidad y unidad del Cuerpo Místico de Cristo, la Iglesia tiene la «necesidad de adecuarse externamente a la dispersión de la condición humana, estableciendo diócesis y parroquias que se adapten a las agrupaciones naturales de los hombres»<sup>96</sup>. En este sentido no es el fiel el que debe adaptarse a las estructuras de la Iglesia, sino más bien a la inversa. La organización eclesial debe considerarse un servicio a los fieles, que tienen derecho a la adecuada organización de la función pastoral. Eso comporta no sólo la existencia de diócesis o parroquias, sino también su buena organización, dentro de las posibilidades existentes, entre las que se cuentan sobre todo el clero disponible, pero también por ejemplo los medios económicos.

Pero la cuestión no consiste solamente en desear que la organización eclesial sea flexible, como si se tratara de un *desideratum*, sino más bien en reconocer que la estructura pastoral y de gobierno es capaz de enriquecerse históricamente con la adaptación a las nuevas necesidades pastorales y apostólicas. Respetando el derecho divino, la misión reclama la adaptación estructural. Esto lo ha intentado hacer siempre la Iglesia desde los tiempos de la acomodación a las estructuras imperiales romanas. Además, esta idea de adaptación y de servicio al fiel está presente en la misma legislación canónica. Hay derechos de los fieles que son reconocidos con una clara dimensión estructural, como por ejemplo el de recibir la ayuda de los bienes espirituales de la Iglesia, tributar culto a Dios según las normas del propio rito y espiritualidad (cc. 213 y 214).

Pero estas últimas consideraciones nos introducen en el problema de las relaciones entre la territorialidad y la personalidad.

### 3. Territorialidad y personalidad

El debate doctrinal sobre la territorialidad y la personalidad en el derecho de la Iglesia parecía hablarnos hace años de concepciones

96. «De là, dans l'Église, une nécessité de se conformer extérieurement à la différenciation et à la dispersion de la matière humaine, de se créer des diocèses et des paroisses qui suivent les groupements naturels humains»: Y.M. CONGAR, *Chrétiens désunis. Principes d'un «oecumenisme» catholique*, Paris 1937, pp. 130 y 131.

eclesiológicas no convergentes: la primera venía a ser una concepción de la comunión de las Iglesias distribuidas en territorios presididos por obispos propios; la segunda reconocía al primado romano la capacidad real de completar los territorios particulares con estructuras personales. Sin embargo, los autores parecen haber llegado hoy a un resultado más equilibrado: de una parte, se comprueba que la cuestión del territorio encierra unos valores que la reflexión eclesiológica ha puesto de relieve, o por lo menos ha llamado la atención sobre ellos; de otra parte, el asentamiento del nuevo régimen jurídico de las estructuras personales y su realización práctica ha alejado en buena medida el temor a las Iglesias paralelas, a la vista de los suficientes instrumentos de coordinación entre jurisdicciones territoriales y personales de los que hoy dispone el derecho de la Iglesia.

Parece indudable que hay situaciones espirituales y pastorales que reclaman, por ejemplo, una parroquia personal, un vicario episcopal personal, o que incluso pueden llevar en algunos casos a constituir comunidades no organizadas por el territorio. Sin embargo, por su consolidación histórica, la certeza que ofrece y la pluralidad que es capaz de representar y acoger, la territorialidad es preferible como criterio general. La personalidad no es realmente una alternativa general a la territorialidad sino un complemento o prolongación, ya que supone siempre la inserción de los hombres en comunidades locales. En la vida de la Iglesia no existen hoy propiamente Iglesias personales puras (ni siquiera las Iglesias rituales lo son, en cuanto que están llamadas a convivir con otras Iglesias en el mismo territorio), sino estructuras personales complementarias de las Iglesias locales.

En efecto, parece que el término clave para hablar de las relaciones entre territorialidad y personalidad es el de complementariedad. La territorialidad no complementa a la personalidad, pero sí a la inversa: el establecimiento de circunscripciones personales o mixtas presupone la organización territorial. Un ordinariato militar sirve de complemento a la organización territorial en lo que se refiere a la atención espiritual de los católicos en los ejércitos; una prelatura personal sirve también de complemento con su obra pastoral peculiar a la cura de almas ordinaria de las diócesis territoriales.

Tiene razón Pree cuando precisa, según tenemos visto, que reconocer el carácter no constitutivo del territorio en la Iglesia no equi-

vale a admitir que la territorialidad y la personalidad se encuentren al mismo nivel. En efecto, la difusión, el reconocimiento por las normas canónicas, los valores que encierra el criterio territorial, así como los problemas de coordinación que inevitablemente plantean las estructuras personales, explican la prioridad del criterio territorial en las normas vigentes. Esta prioridad significa básicamente una presunción *iuris tantum* favorable al territorio como criterio de organización: se presume la territorialidad (*pro regula habeatur*, dice el c. 372 § 1 del CIC de 1983) mientras la autoridad eclesiástica competente (es decir, el obispo diocesano, los obispos de la conferencia episcopal o la santa sede, según los casos) no tenga constancia de necesidades pastorales *objetivas, permanentes y socialmente relevantes* que aconsejen o exijan en la práctica la constitución de una estructura personal, es decir, sin territorio propio. En la determinación de las necesidades que deben ser atendidas, es necesario dar confianza a los obispos interesados y a la sede apostólica, facilitando su tarea de gobierno. El canonista no puede llegar al extremo de reducir las posibilidades de actuación que permite el derecho; más bien lo que debe hacer es abrir horizontes para que quienes deban decidir las medidas de gobierno estén en condiciones de ver la solución que en cada caso convenga, dentro de las posibilidades previstas por el ordenamiento.

Así pues, la relación entre la territorialidad y la personalidad no debería ser planteada con puros criterios funcionales que permitiesen excluir libremente el territorio, como si no encerrara valores que el ordenamiento canónico debe también proteger. La reforma de la territorialidad no puede hacerse con criterios arbitrarios ni con descuidos; por eso hemos insistido en que las necesidades justificadoras de la personalidad deben ser objetivas, permanentes (no ocasionales o que puedan atenderse con las instrumentos territoriales ya disponibles) y socialmente relevantes, de modo que afecten a un considerable número de personas. En última instancia, tanto la territorialidad como la personalidad están de suyo orientadas al servicio de las necesidades espirituales y pastorales de los fieles y de otras personas. Pero al mismo tiempo es importante precisar que la personalidad no es una excepción, ni mucho menos un privilegio del que resultan beneficiados algunos fieles en perjuicio de otros, sino un complemen-

to organizativo, pastoral y apostólico que en determinadas circunstancias la territorialidad puede precisar. De hecho el recurso a la personalidad no viene configurado por el CIC como una excepción, sino como una fórmula que cabe usar cuando la utilidad pastoral así lo pida: *ubi utilitas id suadeat*, dice el c. 372 § 2 para las Iglesias particulares; *ubi vero id expediat*, precisa el c. 518 para las parroquias personales.

Por último, apuntemos también junto a la complementariedad la importancia del principio de coordinación entre las jurisdicciones territoriales y personales. Hemos dicho que las estructuras no territoriales plantean inevitablemente problemas de coordinación. Esto no equivale a esperar resignadamente el conflicto, porque el derecho de la organización tiene instrumentos para ordenar adecuadamente la diversidad y complejidad de las situaciones. Esta diversidad y complejidad son características de la vida social y también de la comunión en la Iglesia, inaprensibles con puros criterios racionalistas. Mucho se ha avanzado en la determinación concreta de los criterios de coordinación más útiles entre los obispos diocesanos y los ordinarios personales. En cualquier caso, no es solamente la norma general el instrumento que debe resolver los problemas de coordinación, sino también e inseparablemente de ella los pactos entre los responsables interesados, es decir, el régimen jurídico pacticio o convencional.

## ÍNDICE DE FUENTES

### I. DOCUMENTOS PONTIFICIOS

Siricio

Ep. 10, c. 18: 28, 29, 37

León Magno

Ep. 14, c. 11: 23, 24

Ep. 106, c. 4: 28, 38, 39

Inocencio I

Ep. al obispo Vitricio, c. 7: 28

Gelasio

Ep. al obispo Justo: 33

Gregorio Magno

Ep. 6, c. 11: 28

Inocencio IV

bula *Etsi animarum affectantes*,  
21.XI.1254: 53, 54

Alejandro IV

bula *Nec insolitum*, 22.XII.1254: 55,  
56

const. *Romanus pontifex de summi*,  
5.X.1256: 80

Nicolás III

const. *Exiit qui seminat*, 14.VIII.1279:  
56

Martín IV

bula *Ad fructus uberes*, 13.XII.1281:  
56, 57

Bonifacio VIII

bula *Super cathedram*, 18.II.1300: 57-  
60, 62, 63

Benedicto XI

bula *Inter cunctas sollicitudines*,  
17.II.1304: 60, 61

Clemente V

bula *Dudum a Bonifacio papa*,  
6.V.1312: 62, 63

Juan XXII

const. *Vas electionis*, 24.VII.1321: 61,  
80

Alejandro V

bula *Regnans in excelsis*, 12.X.1409:  
62

Sixto IV

bula *Regimini universalis Ecclesiae*,  
31.VIII.1474: 63, 64

bula *Vices illius*, 17.VI.1478: 64

bula *Sacri praedicatorum et minorum  
fratrum*, 26.VII.1479: 65

Pablo VI

m.p. *Ecclesiae Sanctae*, 6.VIII.1966:  
228, 229

m.p. *Catholica Ecclesia*, 23.X.1976:  
128

Juan Pablo II

const. ap. *Sacrae disciplinae leges*,  
25.I.1983: 83

const. ap. *Spirituali Militum Curae*,  
21.IV.1986: 188, 209, 219, 226, 229,  
300, 307

const. ap. *Pastor Bonus*, 28.VI.1988:  
226, 229

enc. *Redemptoris Missio*, 7.XII.1990: 209  
 litt. *Ecclesiae unitas*, 25.XII.2001: 194, 300

## II. CONCILIOS

Concilio de Arlés (a. 314)  
 c. 17: 27

Concilio de Nicea (a. 325)  
 c. 15: 25  
 c. 16: 25, 30

Concilio de Antioquía (a. 303 o 341)  
 c. 9: 25  
 c. 13: 26, 30  
 c. 21: 25  
 c. 22: 30

Concilio de Sárdica (a. 343/344)  
 c. 11: 26, 30  
 c. 12: 26  
 c. 13: 38  
 c. 14: 26  
 c. 15: 26, 30, 38

Concilio de Cartago (aa. 345-348)  
 c. 5: 28, 38  
 c. 10: 28, 38  
 c. 12: 28, 35

Concilio de Cartago (a. 390)  
 c. 11: 28, 29, 36

Concilio de Cartago (a. 397)  
 c. 54: 28, 36

Concilio de Constantinopla (a. 381)  
 c. 2: 26

Concilio de Efeso (a. 431)  
 c. 8: 30  
 votum: 30, 38

Concilio de Orange (a. 441)  
 c. 9: 29

Concilio de Calcedonia (a. 451)  
 c. 17: 33

Concilio de Tours (a. 461)  
 c. 9: 30, 36

Concilio de Lyon (aa. 518-523)  
 c. 2: 30

Concilio de Orleans (a. 511)  
 c. 17: 31

Concilio de Epaone (a. 517)  
 c. 5: 31

Concilio de Lyon (aa. 518-523)  
 c. 2[4]: 31

Concilio de Orleans (a. 538)  
 c. 16: 30, 31

Concilio de Orleans (a. 549)  
 c. 14: 30, 31

Concilio de Arlés (a. 554)  
 c. 2: 32  
 c. 5: 32  
 c. 7: 30, 32

Concilio II de Braga (a. 572)  
 c. 7: 30

Concilio II de Sevilla (a. 619)  
 c. 1: 34  
 c. 2: 32, 33

Concilio IV de Toledo (a. 633)  
 c. 34: 343

Concilio de Mérida (a. 666)  
 c. 8: 35

Concilio IV de Letrán (1215)  
 const. *Omnis utriusque sexus*: 54, 55, 57, 61, 63, 67, 75

Concilio de Pavía (1217)  
 const. 27: 55

Concilio de Vienne (1311-1312): 61

Concilio V de Letrán (1512-1517)  
 sess. XI: 65

Concilio de Trento (1545-1563): 87ss.  
 sess. VI, *decr. de resid.*: 89  
 sess. VI, *de ref.*, c. 5: 88  
 sess. VII, *de ref.*, c. 8: 92  
 sess. VII, *de ref.*, c. 14: 92  
 sess. XIV, *de ref.*, c. 2: 88, 92  
 sess. XIV, *de ref.*, c. 3: 88  
 sess. XIV, *de ref.*, c. 8: 88  
 sess. XIV, *de ref.*, c. 9: 88  
 sess. XXIII, *de ref.*, c. 1: 89  
 sess. XXIII, *de ref.*, c. 10: 88, 92  
 sess. XXIII, *de ref.*, c. 16: 88  
 sess. XXIII, *de ref.*, c. 18: 92

- sess. XXIV, *de ref.*, c. 9: 92  
 sess. XXIV, *de ref.*, c. 11: 90, 91  
 sess. XXIV, *de ref.*, c. 13: 89, 90  
 sess. XXIV, *de ref.*, c. 20: 96  
 sess. XXV, *decr. de regul.*: 92
- Concilio Vaticano I  
 const. *Pastor Aeternus*: 122
- Concilio Vaticano II:  
 const. *Lumen Gentium*  
   LG, 8: 277  
   LG, 22: 122  
   LG, 23: 122  
   LG, 26: 139  
   LG, 27: 122  
   LG, 28: 287  
   LG, 45: 122
- const. *Sacrosanctum Concilium*  
   SC, 41: 139  
   SC, 45: 139  
   SC, 46: 139  
   SC, 57: 139
- decr. *Christus Dominus*  
   *Schema decr. de cura animarum*: 142, 143  
   *Schema decr. de episcopis ac de dioecesium regimine*: 143-154  
   *Schema decr. de pastoralis episcoporum munere in Ecclesia*: 154-164  
   *Textus emendatus*: 164-168  
   *Textus recognitus*: 168, 169  
   CD, 6: 139  
   CD, 11: 139, 253, 287  
   CD, 17: 139  
   CD, 18: 245  
   CD, 22-24: 139, 140, 227  
   CD, 23: 139, 140, 167, 168, 239, 245, 287  
   CD, 25: 139  
   CD, 27: 139, 245  
   CD, 29: 139  
   CD, 30: 139, 287  
   CD, 39-41: 227  
   CD, 40.2: 139, 228  
   CD, 42: 169  
   CD, 43: 161, 169, 245
- decr. *Presbyterorum Ordinis*  
   *Schema propositionum de sacerdotibus*: 170-175  
   *Schema propositionum de vita et ministerio sacerdotali*: 175-179  
   *Textus emendatus*: 179-182  
   *Textus recognitus*: 182-184  
   PO, 8: 139  
   PO, 10: 130, 141, 170-187, 210, 245, 287  
   PO, 19: 139
- decr. *Optatam Totius*  
   OT, 2: 139  
   OT, 5: 139  
   OT, 20: 139
- decr. *Perfectae Caritatis*  
   PC, 9: 128  
   PC, 20: 139
- decr. *Apostolicam Actuositatem*  
   AA, 10: 139  
   AA, 18: 139
- decr. *Orientalium Ecclesiarum*  
   OE, 2: 288  
   OE, 4: 167-169
- decr. *Ad Gentes*  
   AG, 20: 139, 288  
   AG, 37: 139  
   AG, 38: 139
- III. FUENTES ANTIGUAS Y MEDIEVALES  
 NO CONCILIARES**
- Cánones de los Apóstoles:  
   c. 15: 27, 30  
   c. 35: 27, 30
- Colección canónica Hispana: 42
- Decretales pseudoisidorianas: 39-42  
   Ep. II del Pseudo-Calixto, cap. XII: 37, 39  
   Ep. II del Pseudo-Calixto, cap. XIII: 37, 40, 41  
   Ep. II del Pseudo-Calixto, cap. XIV: 41  
   Decreto del Pseudo-Aniceto, cap. IV: 41



Colección de los 74 Títulos: 37, 39  
tit. 26: 42

Colección en Dos Libros  
Libr. I, cc. 342-348: 42

*Dictatus Papae*: 224

#### IV. CORPUS IURIS CANONICI

Decreto de Graciano: 42-46

D.21 c.1: 71

D.68 c.5: 71

D.71: 42, 43

D.80 c.1: 46

D.99 c.1: 46

C.7 q.1: 42, 43

C.9 q.2: 42, 43, 216

C.9 q.3: 42, 43

C.9 q.3 c.8: 45

C.10 q.1 c.10: 45

C.11 q.1 c.39: 71

C.13 q.1 c.1: 45, 72

C.16: 43

C.16 q.3: 42, 44

C.16 q.3 c.1: 43

C.16 q.7: 42

C.25 q.1 c.3: 39, 42

Decretales de Gregorio IX

X.1.7.1: 225

X.1.3.34: 45

X.1.3.35: 45

X.3.29.4: 44

*Liber VI* de Bonifacio VIII

In VI 5.12.3: 56

Clementinas

*Clem.*, 3.5.7.2: 57, 62

Extravagantes

*Extravag. commun.*, 5.6.7.1: 60

*Extravag. commun.*, 3.2.5: 225

#### V. CODEX IURIS CANONICI 1917

*Schema* de 1912: 126

c. 198: 126

c. 201 § 2: 208

c. 215: 126, 226

c. 216: 133, 134, 137, 195

c. 217 § 1: 133

c. 223 § 1: 126

c. 240 § 1: 126

c. 248 § 2: 226

c. 255: 266

c. 260 § 1: 266

c. 282 § 1: 133

c. 286 § 1: 126

c. 294 § 1: 133

c. 299: 133

c. 315 § 1: 133

cc. 319-328: 124

c. 319: 125, 126

c. 320: 126

c. 323 § 1: 126

c. 323 § 2: 127

c. 325: 126, 127

c. 328: 125

c. 334: 133

c. 739: 212

c. 873 § 1: 214

c. 881: 214

c. 956: 215

c. 1337: 210

c. 1509.4º: 196

#### VI. CODEX IURIS CANONICI 1983

*Schema canonum Libri II de Populo Dei*  
1977: 194

*Schema Codicis Iuris Canonici* 1980: 194,  
273

*Schema novissimum* 1982: 194

c. 12: 190, 205, 292

c. 13: 205, 292

c. 91: 206, 218

c. 102: 192, 295, 306

c. 106: 295, 306

c. 107: 192, 269, 295

c. 111: 306

c. 112: 306

c. 134 § 2: 197

c. 136: 206, 269

c. 199.4º: 196

c. 205: 288

- c. 212 §§ 2 y 3: 231  
 c. 213: 315  
 c. 214: 315  
 c. 264 § 2: 191  
 c. 265: 216  
 c. 271 § 3: 197  
 cc. 294-297: 130  
 c. 294: 226, 229  
 c. 304 § 1: 191  
 c. 312 §1.3º: 197  
 c. 330: 196  
 c. 331: 122  
 c. 333: 122  
 c. 335: 191  
 c. 359: 191  
 c. 361: 196  
 c. 366.1º: 191  
 cc. 368-374: 194  
 c. 368: 129, 130, 231, 268  
 cc. 369-372: 276  
 c. 369: 137, 138, 253  
 c. 370: 129, 130  
 c. 372: 137, 194, 195, 204, 253, 269,  
 271, 283, 317, 318  
 c. 373: 196, 226  
 c. 374: 195, 196, 226  
 c. 381 § 1: 269  
 c. 381 § 2: 130  
 c. 383: 198  
 c. 412: 191  
 cc. 431-434: 195  
 c. 431 § 1: 195  
 c. 431 § 2: 228  
 c. 431 § 3: 196, 226, 229  
 c. 433 § 1: 196, 226, 229  
 c. 435: 191  
 c. 436: 198  
 c. 441.3º: 199  
 c. 443: 198  
 c. 445: 199  
 c. 447: 199  
 c. 448 § 2: 199  
 c. 476: 196, 197, 226  
 c. 491 § 1: 198  
 c. 515 § 2: 196, 226  
 c. 518: 195, 271, 318  
 c. 530.1º: 211  
 c. 553 § 2: 196, 226  
 c. 568: 195  
 c. 576: 81  
 c. 579: 198  
 c. 586: 81  
 c. 591: 81  
 c. 595 § 1: 191  
 c. 609 § 1: 81  
 c. 612: 81  
 c. 628: 81, 198  
 c. 678: 81, 82  
 c. 680: 82  
 c. 681: 82  
 c. 682 § 1: 82  
 c. 683: 81  
 c. 749 § 2: 189  
 c. 756: 210  
 cc. 757-759: 210  
 c. 763: 210  
 c. 764: 83, 210  
 c. 765: 83  
 c. 771: 210  
 c. 772 § 1: 83  
 c. 790: 210  
 c. 805: 210  
 c. 806: 210  
 c. 806 § 1: 198  
 c. 810: 210  
 c. 813: 210  
 c. 818: 210  
 c. 821: 210  
 c. 838: 211  
 c. 841: 211  
 c. 857: 211  
 c. 858 § 2: 211  
 c. 862: 212  
 c. 886: 212  
 c. 888: 212  
 c. 932: 213  
 c. 934: 213  
 c. 964: 191, 214  
 cc. 967-969: 83, 214  
 c. 969: 214  
 c. 971: 83  
 c. 974: 83, 214  
 c. 975: 214  
 c. 1003 § 2: 214  
 c. 1015 § 1: 215  
 c. 1016: 215

c. 1017: 216  
 c. 1075 § 2: 217  
 c. 1077: 217  
 c. 1078 § 1: 218  
 c. 1079 § 1: 218  
 c. 1109: 190, 218  
 c. 1110: 190, 218  
 c. 1111 § 1: 219  
 c. 1115: 219  
 c. 1118: 220  
 c. 1315 § 1: 190, 205  
 c. 1316: 205  
 c. 1336 § 1.1º: 206  
 c. 1337: 206  
 c. 1351: 205  
 c. 1405: 207  
 c. 1407 § 2: 207  
 c. 1408: 207  
 c. 1414: 207  
 c. 1427: 209  
 c. 1468: 191, 207  
 c. 1469: 207, 208  
 c. 1673: 207  
 c. 1673.3º: 199

## VII. CODEX CANONUM ECCLESIA- RUM ORIENTALIUM 1990

c. 27: 199, 282  
 c. 28: 282  
 c. 28 § 2: 202  
 c. 29: 204  
 c. 30: 204, 306  
 c. 39: 203  
 c. 40: 203  
 c. 41: 203  
 c. 47: 191  
 c. 55: 199, 201  
 c. 56: 201  
 c. 57 § 1: 199, 226  
 c. 78 § 2: 201  
 c. 85: 199, 200, 226  
 c. 101: 201  
 c. 102: 201  
 c. 102 § 2: 202, 203  
 c. 115: 201  
 c. 133: 199

c. 138: 202  
 c. 139: 202  
 c. 140: 201  
 cc. 146-150: 201, 202  
 c. 146: 201, 202  
 c. 147: 202  
 c. 148: 202  
 c. 148 § 3: 200  
 c. 149: 203  
 c. 150 § 1: 203  
 c. 150 § 2: 203  
 c. 152: 199  
 c. 155 § 2: 200, 226  
 c. 174: 199  
 c. 175: 200  
 c. 177: 199, 200, 226  
 c. 192 § 1: 198  
 c. 208: 202  
 c. 219: 191  
 c. 246: 197, 204  
 c. 276 § 2: 200  
 c. 279: 199  
 c. 280 § 1: 204  
 c. 280 § 2: 200, 226  
 c. 311-313: 288  
 c. 311: 199, 200, 204, 226, 283  
 c. 315 § 1: 202  
 c. 322: 201  
 c. 341: 191  
 c. 576 § 1: 191  
 c. 597 § 2: 189  
 c. 610 § 1: 210  
 c. 610 § 2: 210  
 c. 669: 211  
 c. 678 § 1: 212  
 c. 687: 211  
 c. 694: 213  
 c. 695: 213  
 c. 696: 213  
 c. 705: 213  
 c. 722 § 4: 214  
 c. 724 § 1: 214  
 c. 726: 214  
 c. 739 § 2: 214  
 c. 747: 215  
 c. 748 § 1: 215  
 c. 748 § 2: 217  
 c. 749: 217

- c. 792: 217  
 c. 794: 217  
 c. 795: 218  
 c. 796 § 1: 218  
 c. 829: 190, 218  
 c. 830 § 1: 219  
 c. 831: 219  
 c. 838 § 1: 220  
 c. 912: 192, 306  
 c. 916 § 1: 192, 203  
 c. 916 §§ 4 y 5: 192  
 c. 917: 306  
 c. 984 § 2: 197  
 c. 986: 206  
 cc. 1060-1062 § 3: 207  
 c. 1063 § 3: 207  
 c. 1069: 209  
 c. 1073: 207  
 c. 1074: 207  
 c. 1127: 191, 207  
 c. 1128: 207,  
 c. 1359: 207  
 c. 1405 § 1: 190, 205  
 c. 1412 § 4: 205  
 c. 1429: 206  
 c. 1491: 205  
 c. 1491 § 1: 190  
 c. 1539: 206  
 c. 1542: 196
- VIII. CONCORDATOS Y CONVENIOS**
- Santa Sede-Portugal, 7.V.1940: 239  
 Santa Sede-España, 27.VIII.1953: 236,  
 239  
 Santa Sede-República Dominicana,  
 16.VI.1954: 236  
 Santa Sede-Nordrhein Westfalia,  
 19.XII.1956: 236  
 Santa Sede-Bolivia, 4.XII.1957: 234, 241  
 Santa Sede-Venezuela, 6.III.1964: 235,  
 239, 240, 241  
 Santa Sede-Bajasajonia, 26.II.1965: 236,  
 240, 241  
 Santa Sede-Argentina, 10.X.1966: 235  
 Santa Sede-Suiza, 24.VII.1968: 236
- Santa Sede-Colombia, 12.VII.1973: 234,  
 235  
 Santa Sede-España, 3.I.1979: 233, 235,  
 240  
 Santa Sede-Perú, 19.VII.1980: 240  
 Santa Sede-Italia, 18.II.1984: 234, 240,  
 241  
 Santa Sede-San Marino: 235  
 Santa Sede-Polonia, 28.VII.1993: 234,  
 237, 240, 241  
 Santa Sede-Sajonia/Anhalt, Branden-  
 burgo y Estado libre de Sajonia,  
 13.IV.1994: 236, 237, 240  
 Santa Sede-Brandenburgo y Estado li-  
 bre de Sajonia, 4.V.1994: 236,  
 237, 240  
 Santa Sede-Turingia, 14.VI.1994: 236,  
 240  
 Santa Sede-Estado libre de Sajonia,  
 2.VII.1994: 237  
 Santa Sede-Hamburgo, Meclenbur-  
 go/Pomerania anterior y  
 Schleswig/Holstein, 22.IX.1994:  
 236, 239, 240  
 Santa Sede-Croacia, 19.XII.1996: 234,  
 241  
 Santa Sede-Estado libre de Sajonia,  
 2.VII.1996: 241  
 Santa Sede-Estado libre de Turingia,  
 11.VI.1997: 237  
 Santa Sede-Gabón, 12.XII.1997: 234,  
 235, 241  
 Santa Sede-Sajonia/Anhalt, 15.I.1998:  
 236, 237, 241  
 Santa Sede-Estonia, 12.III.1999: 233
- IX. DOCUMENTOS Y DECISIONES DE LA CURIA ROMANA**
- Congregaciones  
 Carta del prefecto de la Congrega-  
 ción para los obispos, 17.X.1977:  
 130

- Congregación para la Doctrina de la Fe, Carta *communio notio*, 28.V.1992: 314
- Congregación para los obispos, decr. de 18.I.2002: 301
- Tribunal de la Rota romana
- sent. *Gerunden.*, 13.VI.1692: 104, 111
- sent. *Marsicen.*, 7.VI.1700: 113
- sent. 7.VI.1700: 110
- sent. 17.III. 1702: 105
- sent. *Nullius seu Fulden. Iurisdictionis*, 16.II.1703: 108, 109
- sent. *Nullius seu Fulden. Iurisdictionis*, 27.IV.1705: 101, 108, 114, 117
- sent. *Burgen. Iurisdictionis*, 26.VI.1709: 111

## ÍNDICE DE NOMBRES

- AIMONE, P.V.: 69  
ALBERIGO, G.: 25, 87, 252  
ALEJANDRO IV: 62, 80  
ALEJANDRO V: 62, 63  
ALEJANDRO VI: 65  
ALFRINK, B.: 179  
ALONSO MUÑOYERRO, L.: 161  
ALVIM PEREIRA, C.: 151  
AMANN, E.: 224  
ARRIETA, J.I.: 138, 254, 267-271, 274, 275, 283, 308  
ARRIETA VILLALOBOS, R.: 184  
ATHAIDE, D.R.B.: 145  
AYMANS, W.: 261-264, 293  
AZNAR, F.: 206  
  
BARRIO, M.: 65  
BAUDOUX, M.: 184  
BAURA, E.: 241  
BEA, A.: 150  
BENEDICTO XI: 60-62, 67  
BENEDICTO XIV: 94, 95, 114  
BERNHARD, J.: 42  
BERTOLA, A.: 301  
BONIFACIO VIII: 57-60, 62, 63  
BOUIX, D.: 121  
BRIZGYS, V.: 153  
BUENAVENTURA: 49, 67, 73  
  
CANOBBIO, G.: 255  
CANOSA, J.: 258, 275, 308  
CARLI, A.M.: 144, 165-167, 174  
CATTANEO, A.: 247, 250, 252, 255  
CAVAGNIS, F.: 135-137  
  
CHÉLINI, J.: 238  
CLEMENTE IV: 64  
CLEMENTE V: 61-63  
CONCETTI, G.: 258  
CONDORELLI, O.: 22, 40  
CONFALONIERI, C.: 162  
CONGAR, Y.M.: 49, 50, 67, 69, 71-73, 80, 315  
CRIVELLARI, P.: 153  
  
DALLA TORRE, G.: 135, 277-279, 298, 301  
DARMAJUWANA, I.: 182  
DE ABBEVILLE, G.: 67  
DE ARÓSTEGUI I.C.: 93, 96, 99, 102-105, 109, 112, 118-120, 122  
DE BAILLY, T.: 61  
DE CLERCQ, C.: 30, 31  
DE FONTAINES, G.: 67  
DE FUENMAYOR, A.: 193  
DE GAND, H.: 67  
DE LA HERA, A.: 136  
DE LUCA, J.B.: 93, 94, 96, 97, 100, 101, 104, 110-113, 118, 123  
DE ORBEGOZO Y GOICOECHEA, I.M.: 182, 184  
DE PAOLIS, V.: 206  
DE PARIS, J.: 61  
DE POUILLY J.: 61-63, 68  
DE PROSPERIS, J.: 93, 94, 98, 100-106, 108-115, 117, 123  
DE SAINT-AMOUR, G.: 53, 66-72, 80  
DE YORK, T.: 67, 73  
DEL AMO, L.: 207, 208  
DEL PORTILLO, Á.: 135, 257.260, 270, 278  
DELGADO, M.: 258

- DELHAYE, PH.: 138  
 DENZINGER, H.: 61, 80  
 DOMINGO, R.: 46  
 DOSETTI, J.A.: 25  
 DUFFEIL, M.M.: 53  
 DUMAS, A.: 224  
 DUPUY, B.D.: 50
- EID, E.: 260  
 ERDŐ, P.: 284, 285  
 ERRÁZURIZ, C.J.: 305  
 EUGENIO IV: 64
- FAGIOLO, V.: 258  
 FERROGLIO, G.: 243, 301  
 FEINE, H.E.: 50  
 FELICIANI, G.: 238  
 FELTIN, M.: 146, 161  
 FLICHE, A.: 44, 224, 225  
 FOURNERET, P.: 134  
 FRANCESCHI, H.: 206  
 FRIEDBERG, E.: 43, 56-58, 60, 62, 71, 72
- GARCÍA Y GARCÍA, A.: 23, 37, 251  
 GARGITTER, I.: 145  
 GASPAR, E.: 224  
 GAUDEMET, J.: 22-24, 27, 29, 41, 42, 44  
 GAWLINA, I.: 162  
 GELASIO: 33  
 GHATTAS, I.: 151  
 GHIRLANDA, G.: 271-274, 283, 293, 304, 306  
 GIL HELLÍN, F.: 172, 177, 181, 182  
 GILCHRIST J.T.: 37, 39, 42  
 GÓMEZ LEÓN, F.: 179  
 GÓMEZ-IGLESIAS, V.: 260  
 GONZÁLEZ DEL VALLE, J.M.: 215  
 GRACIAS, V.: 145  
 GRAN, I.: 184  
 GREGORIO VII: 224  
 GRICHTING, M.: 228  
 GROCHOLEWSKI, Z.: 208  
 GUERET, M.: 138  
 GÚRPIDE BEOPE, P.: 153  
 GUTIÉRREZ, J.L.: 258, 260
- HENGSBACH, F.: 179  
 HERVADA, J.: 94, 112, 113, 124, 130, 265-267, 279, 281  
 HINSCHIUS, P.: 37, 40, 41
- HOFMEISTER, PH.: 129  
 HONORIO III: 52, 225  
 HÜNERMANN, P.: 61
- INOCENCIO IV: 53, 54  
 INOCENCIO VIII: 65  
 JANSSENS, I.B.: 150  
 JEDIN, H.: 89
- JOANNOU, P.P.: 25-27, 30, 38  
 JUAN PABLO II: 83, 194, 209  
 JUAN XXII: 61-63, 225  
 JUAN XXIII: 147  
 JULIO II: 65
- KHORAICHE, A.: 147, 148, 152  
 KOMBA, I.: 179  
 KOTTJE, R.: 237  
 KRAMER, F.G.: 153
- LAMBERTINI, R.: 55  
 LAURET, B.: 251  
 LAWRENCE, C.H.: 50  
 LAYEK, G.: 152  
 LAZÍK, A.: 164  
 LE BRAS, G.: 44, 45, 225  
 LE TOURNEAU, D.: 216, 235  
 LEGRAND, H.: 37, 141, 226, 251-253, 272, 297  
 LEÓN MAGNO: 23, 24, 28, 38, 39  
 LEÓN MUÑOZ, T.: 133, 274  
 LEÓN X: 65  
 LEONARDI, C.: 25  
 LIPPENS, H.: 58, 63, 65, 85  
 LLOBELL, J.: 207-209  
 LO CASTRO, G.: 299, 305  
 LODA, N.: 280-282  
 LOMBARDÍA, P.: 94, 113, 124, 130, 265
- MACCARRONE, M.: 55  
 MANZANARES, J.: 37, 251  
 MARTÍN DE AGAR, J.T.: 233-237, 239-241  
 MARTÍN IV: 67  
 MARTIN, V.: 44, 224, 225  
 MARTÍNEZ DíEZ, G.: 30, 34, 42  
 MARTÍNEZ-TORRÓN, J.: 172-174, 177, 184  
 MARZOA, A.: 284  
 MAY, G.: 194  
 MEOUCHI, P.P.: 163  
 MERCATI, A.: 233  
 METZ, R.: 90

- MIRAS, J.: 92, 94, 104, 124-126, 279, 280, 305  
 MONETA, P.: 209  
 MÖRSDORF, K.: 264  
 MULLER, L.: 94  
 MUNIER CH.: 27-30, 35, 36, 38, 136
- NICOLÁS III: 56  
 NOSER, A.A.: 179  
 NORBERG, D.: 28
- OLSEN, T.: 300, 304  
 ONCLIN, W.: 260  
 ORTIZ, M.A.: 208  
 OTADUY, J.: 83, 290-296, 301, 303, 305  
 OTTAVIANI, A.: 135-137  
 OVIEDO CAVADA, C.: 179
- PABLO VI: 128, 172, 228  
 PAREDES, J.: 55  
 PENNINGTON, K.: 46, 223, 224  
 PERI, V.: 37  
 PERTZ, G.H.: 56  
 PETRA V.: 93, 107, 121, 123  
 Pío III: 65  
 Pío XII: 130, 147  
 PLÖCHL, W.M.: 46, 223  
 POTTHAST, A.: 53, 56  
 FREE, H.: 285-290, 298, 299, 316  
 PRODI, P.: 25, 90  
 PROSDOCIMI, L.: 44-46  
 PRZYKLENK, I.B.: 178  
 PUCHOL MONTIZ, V.: 184  
 PUNZI NICOLÒ, A.M.: 275-277
- RAHNER, H.: 248  
 RAHNER, K.: 247-250, 254, 292  
 RAMOS, F.J.: 142  
 RATZINGER, J.: 84, 246, 293  
 REFOULÉ, F.: 251  
 REINHARD, W.: 90  
 RICHAUD P.M.: 145  
 RINCÓN-PÉREZ, T.: 81  
 RIPOLL, T.: 62  
 RODRÍGUEZ DE LAMA, I.: 55  
 RODRÍGUEZ, F.: 30, 34  
 ROUET, A.: 238  
 RUFFINI, E.: 179  
 RUPP, I.: 162
- SÁNCHEZ-MORENO, L.: 178, 184  
 SCANDAR A.: 145, 152  
 SCHÄUFELE, H.: 153, 168  
 SCHEUERMANN, A.: 46  
 SCHNIZER, H.: 93  
 SEEWALD, P.: 246  
 SEITZ, P.L.: 153, 161, 184  
 SIDAROUS, S.I.: 150, 151  
 SIMONS, F.: 151  
 SIRICIO: 28, 29, 37  
 SIXTO IV: 63, 65  
 SODANO, A.: 244  
 SOGLIA, J.: 135  
 SPELLMAN, F.: 150  
 SPINELLI, L.: 135  
 SUÁREZ, L.: 55  
 SZABÓ, P.: 283, 309
- TARQUINI, C.: 135  
 TAWIL, I.: 152  
 TEJERO, E.: 24, 36  
 THEOBALD, CH.: 253  
 TILLARD, J.M.: 253  
 TOMÁS DE AQUINO: 49, 66-68, 70, 73-80, 122  
 TOMBEUR, P.: 138  
 TURCHINI, A.: 90
- URBANO II: 224
- VALLOPILLY, S.: 148, 149  
 VAN DEN HURK, A.H.: 178, 179  
 VANHOYE, A.: 302  
 VELASCO, I.B.: 147  
 VENARD, M.: 87, 91  
 VEUILLOT, P.: 159, 164  
 VIANA, A.: 81, 187, 218, 300, 304  
 VIDAL, P.: 265  
 VILLEMIN, L.: 253, 254  
 VIOLARDO, G.: 260  
 VIVES, J.: 33-35  
 VON KIENITZ, E.: 129
- WALSER, M.: 192  
 WELYKYJ, A.G.: 153, 154  
 WERNZ, F.X.: 69, 265
- YARZA, F.: 41  
 ZIADÈ, I.: 162



## BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA

- ABBRUZZESE, S., *Catholicisme et territoire: per une entrée en matière*, en «Archives de sciences sociales des religions», 107 (1999), pp. 5-19.
- AIMONE, P.V., *La parroquia in tempo postmoderno: sacramento e giurisdizione*, en «Quaderni di diritto ecclesiale», 13 (2000), pp. 307-326.
- AMANN, E.-DUMAS, E., *El orden feudal*, en A. FLICHE-V. MARTIN, *Historia de la Iglesia*, VII, trad. esp., Valencia 1975.
- AMATO, A. (ed.), *La Chiesa locale. Prospettive teologiche e pastorali*, Roma 1976.
- AMBROSIO, G., *Nuove forme di comunità cristiana e territorio*, en «La Rivista del clero italiano», 80 (1990), pp. 326-342.
- ANTÓN GÓMEZ, A., *Iglesia local/regional: reflexión sistemática*, en H. LEGRAND, J. MANZANARES, A. GARCÍA Y GARCÍA (eds.), *Iglesias locales y catolicidad. Actas del Coloquio internacional celebrado en Salamanca (2-7 de abril de 1991)*, Salamanca 1992, pp. 741-769.
- ARRIETA, J.I., *Chiesa particolare e circoscrizioni ecclesiastiche*, en «Ius Ecclesiae», 6 (1994), pp. 3-40.
- *Diritto dell'organizzazione ecclesiastica*, Milano 1997.
- *Fattori rilevanti per la determinazione della giurisdizione ecclesiastica. (Il contesto canonico della convenzione dei fedeli laici con le prelature personali)*, en J. CANOSA (ed.), *I principi per la revisione del Codice di Diritto Canonico La ricezione giuridica del Concilio Vaticano II*, Roma 2000, pp. 591-624.
- *Fattori territoriali e personali di aggregazione ecclesiale* ponencia leída en el Congreso internacional sobre «Territorialità e personalità nel Diritto canonico ed ecclesiastico. Il Diritto canonico di fronte al terzo millennio», Università cattolica Pázmány Péter, Budapest, 2-7.IX.2001.
- ATENE ROMANO DELLA SANTA CROCE, *Rendere amabile la verità. Raccolta di scritti di Mons. Álvaro del Portillo*, Città del Vaticano 1995.
- AYMANS, W., *Kirchliches Verfassungsrecht und Vereinigungsrecht in der Kirche. Anmerkungen zu den revidierten Gesetzentwürfen des kanonischen Rechtes unter besonderer Berücksichtigung des Konzeptes der personalen Teilkirchen*, en «Österreichisches Archiv für Kirchenrecht», 32 (1981), pp. 79-100.

- AYMANS, W.-MÖRSDORF, K., *Kanonisches Recht. Lehrbuch aufgrund des Codex Iuris Canonici*, II, Paderborn 1997.
- AZNAR, F., *Comentario de los cc. 1311-1399*, en *Código de Derecho Canónico. Edición bilingüe comentada por los profesores de la Facultad de Derecho Canónico de la Universidad Pontificia de Salamanca*, Madrid 1985, pp. 625-684.
- BARDY, G. et alii, *Los reinos germánicos*, en A. FLICHE-V. MARTIN, *Historia de la Iglesia*, IV, trad. esp., Valencia 1975.
- BARRIO, M., *Los papas de la edad moderna (1447-1799)*, en J. PAREDES (dir.), *Diccionario de los Papas y Concilios*, Barcelona 1998, pp. 295-402.
- BENEDICTO XIV, *De Synodo dioecesana*, Madrid, 1767.
- BERTOLA, A., *Circoscrizione*, en *Enciclopedia italiana di Scienze, Lettere ed Arti*, X, Roma 1949, pp. 413 ss.
- BORRAS, A., *Mutations pastorales et remodelage paroissial*, en «*Esprit et Vie*», 108 (1998), pp. 529-546.
- BOUX, D., *Tractatus de Episcopo*, I, Parisii 1889.
- BRÉHIER, L.-AIGRAIN, R., *El nacimiento de Europa*, en A. FLICHE-V. MARTIN, *Historia de la Iglesia*, V, trad. esp., Valencia 1974.
- CATTANEO, A., *Teologia della Chiesa locale, pro manuscripto*, 2002.
- CAVAGNIS, F., *Institutiones Iuris Publici Ecclesiastici*, I, Romae 1882.
- COMMISSION SOCIALE DES ÉVÊQUES DE FRANCE, *Église et société face à l'aménagement du territoire*, Paris 1998.
- CONDORELLI, O., *Clerici peregrini. Aspetti giuridici della mobilità clericale nei secoli XII-XIV*, Roma 1995.
- *Ordinare-Iudicare. Ricerche sulle potestà dei vescovi nella Chiesa antica e altomedievale (secoli II-IX)*, Roma 1997.
- CONGAR, Y.M., *Chrétiens désunis. Principes d'un «oecumenisme» catholique*, Paris 1937.
- *Aspects ecclésiologiques de la querelle entre mendiants et séculiers dans la seconde moitié du XIII<sup>e</sup> siècle et le début du XIV<sup>e</sup>*, en «*Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age*», 36 (1961), pp. 35-151.
- *De la comunión de las Iglesias a una eclesiología de la Iglesia universal*, en Y.M. CONGAR-B.D. DUPUY (eds.), *El episcopado y la Iglesia universal*, trad. esp., Barcelona 1966, pp. 213-244.
- COURCY, R., *La paroisse et la modernité. Lieu fondateur et arguments actualisés*, en «*Archives de sciences sociales des religions*», 107 (1999), pp. 21-39.
- DALLA TORRE, G., *Le strutture personali e la finalità pastorali*, en J. CANOSA (ed.), *I principi per la revisione del Codice di Diritto Canonico. La ricezione giuridica del Concilio Vaticano II*, Roma 2000, pp. 561-589.
- DE ARÓSTEGUI, I.C., *Concordia Pastoralis super Iure Dioecesano inter Episcopos et Praelatos inferiores, distributa in duas partes in quibus explicatae conflictus Episcoporum cum Praelatis Inferioribus sive nullius, sive intra Dioecesim, tam super universa iurisdictione Dioecesana, quam super actibus particularibus*, Compluti 1734.

- DE FUENMAYOR, A., *Comentario al c. 107*, en A. MARZOA, J. MIRAS, R. RODRÍGUEZ-OCAÑA (dirs.), *Comentario exegético al Código de Derecho Canónico*, I, Pamplona 32002, pp. 749-751.
- DE LA HERA, A.-MUNIER, Ch., *Le droit public ecclésiastique a travers ses définitions*, en «Revue de droit canonique», 14 (1964), pp. 32-63.
- DE LUBAC, H., *Las Iglesias particulares en la Iglesia universal*, trad. esp., Salamanca 1974.
- DE LUCA, J.B., *Theatrum veritatis et iustitiae*, III. *De iurisdictione et foro competenti, de preminentis et praecedentis*, Lugduni 1697.
- DE PAOLIS, V., *Comentario del c. 1351*, en A. MARZOA, J. MIRAS, R. RODRÍGUEZ-OCAÑA (dirs.), *Comentario exegético al Código de Derecho Canónico*, IV/1, Pamplona 32002, pp. 423-424.
- DE PROSPERIS, I., *Tractatus de territorio separato. Cum qualitate nullius, seu de iurisdictione locali, in spiritualibus*, Romae 1712.
- DE SAINT-AMOUR, G., *Opera omnia*, Constantiae 1632 (reimpr. alemana de la Georg Olms Verlag, 1997).
- DEL AMO, L., *Comentario a los cc. 1404-1475*, en *Código de Derecho Canónico. Edición bilingüe y anotada a cargo del Instituto Martín de Azpilcueta*, Pamplona 62001, pp. 868-916.
- DEL PORTILLO, A., *Dinamicidad y funcionalidad de las estructuras pastorales*, en «Ius Canonicum», 9 (1969), pp. 305-329.
- DELGADO, M., *Los principios de territorialidad y personalidad y las circunscripciones eclesíásticas personales*, en «Ius Canonicum», 41 (2001), pp. 607-629.
- DOMINGO, R., *Los principios de territorialidad y de personalidad en el concepto de diócesis*, en VV.AA., *Iglesia universal e Iglesias particulares. IX Simposio internacional de teología*, Pamplona 1989, pp. 273-279.
- DUFFEIL, M.M., *Guillaume de Saint-Amour et la polémique universitaire parisienne, 1250-1259*, Paris 1972.
- ERRÁZURIZ, C.J., *La distinzione tra l'ambito della Chiesa in quanto tale e l'ambito associativo e le sue conseguenze sulla territorialità o personalità dei soggetti ecclesiali transpersonali*, Comunicación presentada en el Congreso internacional sobre «Territorialità e personalità nel Diritto canonico ed ecclesiastico. Il Diritto canonico di fronte al terzo millennio», Università cattolica Pázmány Péter, Budapest, 2-7.IX.2001.
- ERDÖ, P., *La coesistenza delle diverse Chiese particolari e «sui iuris» nello stesso territorio nel quadro della piena comunione. Realtá e prospettive*, en «Periodica de re canonica», 91 (2002), pp. 63-85.
- FEINE, H.E., *Kirchliche Rechtsgeschichte. Die katholische Kirche*, Köln 41964.
- FELICIANI, G., *Circoscrizioni ecclesiastiche*, en *Enciclopedia giuridica. Istituto della Enciclopedia Italiana. Fondata da Giovanni Trecanni*, VI, Roma 1988, 5 pp.
- FERLUGA, J., *Diözese*, en *Lexikon des Mittelalters*, III, München 1986, cols. 1097-1099.
- FERROGLIO, G., *Circoscrizioni ed enti territoriali della Chiesa*, Torino (sin fecha).

- FOURNERET, P., *Diocèse*, en *Dictionnaire de Théologie Catholique*, IV, Paris 1911, cols. 1362 y 1363.
- FOX, J.E., *The personal prelature of the Second Vatican Council: an historical canonical study* (Dissertatio ad lauream), Romae 1987.
- FRANCESCHI, H., *Comentario del c. 136*, en A. MARZOA, J. MIRAS, R. RODRÍGUEZ-OCAÑA (dirs.), *Comentario exegético al Código de Derecho Canónico*, I, Pamplona 32002, pp. 876-880.
- GARCÍA DE CÁRDENAS, J., *Las parroquias personales (lingüísticas) en la pastoral de la inmigración en los Estados Unidos durante el siglo XIX. Estudio teológico de los documentos relativos a su aprobación por la S.C. de «Propaganda Fide» (1887)* (thesis ad doctoratum), Romae 1991.
- GARCÍA Y GARCÍA, A., *Historia del derecho canónico. El primer milenio*, Salamanca 1967.
- *Constitutiones Concilii Quarti Lateranensis una cum commentariis glossatorum*, Città del Vaticano 1981.
- GARELLI, F., *Choix des appartenances et mobilité territoriale des croyants en Italie*, en «Archives de sciences sociales des religions», 107 (1999), pp. 41-53.
- GAUDEMET, J., *L'Église dans l'Empire romain (IV<sup>e</sup>-V<sup>e</sup> siècles)*, Paris 1958 (actualizado en 1989).
- *Charisme et Droit. Le domaine de l'évêque*, en «Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung», 74 (1988), pp. 44-70.
- *Église et Cité. Histoire du droit canonique*, Paris 1994.
- GHIRLANDA, G., *La Chiesa particolare: natura e tipologia*, en «Monitor Ecclesiasticus», 115 (1990), pp. 551-568.
- *Significato teologico-ecclesiale della territorialità*, en «Synaxis», XIV / 1 (1996), pp. 251-264.
- *Criteri di organizzazione del popolo di Dio e di inserzione delle persone nell'economia della salvezza, alla luce del libro II del CIC 1983*, ponencia leída en el Congreso internacional sobre «Territorialità e personalità nel Diritto canonico ed ecclesiastico. Il Diritto canonico di fronte al terzo milenio», Università cattolica Pázmány Péter, Budapest 2-7.IX.2001.
- GÓMEZ-IGLESIAS, V., *El octavo principio directivo para la reforma del «Codex Iuris Canonici»: el «iter» de su formulación*, en «Fidelium Iura», 11 (2001), pp. 13-39.
- GONZÁLEZ DEL VALLE, J.M., *Comentario de los cc. 1008-1054*, en *Código de Derecho Canónico. Edición bilingüe y anotada a cargo del Instituto Martín de Azpilcueta*, Pamplona 62001, pp. 626-651.
- GONZÁLEZ, F., *Los movimientos en la historia de la Iglesia*, Madrid 1999.
- GRICHTING, M., *Die Umschreibung der Diözesen. Die Kriterien des II. Vatikanischen Konzils für die kirchliche Zirkumskriptionspraxis*, Frankfurt am Main 1998.
- GROCHOLEWSKI, Z., *De variis tribunalium gradibus et speciebus*, en A. MARZOA, J. MIRAS, R. RODRÍGUEZ-OCAÑA (dirs.), *Comentario exegético al Código de Derecho Canónico*, IV / 1, Pamplona 32002, pp. 754-759.
- GUTIÉRREZ, J.L., *La formazione dei principi per la riforma del «Codex Iuris Canonici»*, en J. CANOSA (ed.), *I principi per la revisione del Codice di Diritto Canonico. La ricezione giuridica del Concilio Vaticano II*, Milano 2000, pp. 5-29.

- HERVADA, J., *Significado actual del principio de la territorialidad*, en «Fidelium Iura», 2 (1992), pp. 221-239.
- *Elementos de Derecho Constitucional Canónico*, Pamplona <sup>2</sup>2001.
- HOFMEISTER, Ph., *Gefreiten Abteien und Prälaturen*, en «Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte (kanonistische Abteilung)», 81 (1964), pp. 127-248.
- JEDIN, H., *Il tipo ideale di vescovo secondo la riforma cattolica*, trad. italiana, Brescia 1985.
- KAPTIJN, A., *Le défi ecclésial de la diaspora des chrétiens d'Orient. Considérations canoniques sur la présence en France des Églises catholiques d'Orient*, en «L'Année Canonique», 40 (1988), pp. 167-189.
- KOMONCHAK, J.A., *La Iglesia local y la Iglesia católica. La problemática teológica contemporánea*, en H. LEGRAND, J. MANZANARES, A. GARCÍA Y GARCÍA (eds.), *Iglesias locales y catolicidad. Actas del Coloquio internacional celebrado en Salamanca (2-7 de abril de 1991)*, Salamanca 1992, pp. 559-591.
- KOTTJE, R., *Diözesan- und Landesgrenzen. Zur historischen Bedeutung der Errichtung neuer Kirchenprovinzen und Diözesen in der Niederlanden 1559/61*, en *Reformata reformanda. Festgabe für Hubert Jedin zum 17. Juni 1965*, Münster 1965, pp. 304-316.
- LAWRENCE, C.H., *The impact of the early mendicant movement on western society*, London-New York 1994.
- LE BRAS, G., *La Iglesia medieval*, en A. FLICHE-V. MARTIN, *Historia de la Iglesia*, XII, trad. esp., Valencia 1976.
- *La Chiesa e il villaggio*, trad. it., Torino 1979.
- LE TOURNEAU, D., *Comentario del c. 265*, en A. MARZOA, J. MIRAS, R. RODRÍGUEZ-OCAÑA (dirs.), *Comentario exegético al Código de Derecho Canónico*, II/1, Pamplona <sup>3</sup>2002, pp. 297-301.
- *Le statut de la Prélature de L'Opus Dei en droit civil français*, en «L'Année Canonique», 41 (1999), pp. 229-247.
- LEGRAND, H., *La délimitation des diocèses*, en W. ONCLIN et alii, *La charge pastorale des Évêques. Décret «Christus Dominus»*, Paris 1969, pp. 177-223.
- *Un solo obispo por ciudad. Tensiones en torno a la expresión de la catolicidad de la Iglesia desde el Vaticano II*, en H. LEGRAND, J. MANZANARES, A. GARCÍA Y GARCÍA (eds.), *Iglesias locales y catolicidad. Actas del Coloquio internacional celebrado en Salamanca (2-7 de abril de 1991)*, Salamanca 1992, pp. 495-535.
- LEÓN MUÑOZ, T., *La territorialidad de la diócesis y de la parroquia. Significado teológico-canónico (dissertatio ad doctoratum)*, Sevilla 2000.
- LIPPENS, H., *Le droit nouveau des mendiants en conflit avec le droit coutumier du clergé séculier. Du Concile de Vienne à celui de Trente*, en «Archivum Franciscanum Historicum» 47 (1954) 241-292.
- LLOBELL, J., *De foro competentis*, en A. MARZOA, J. MIRAS, R. RODRÍGUEZ-OCAÑA (dirs.), *Comentario exegético al Código de Derecho Canónico*, IV/1, Pamplona <sup>3</sup>2002, pp. 667-697.

- *I tribunali delle circoscrizioni personali latine* (comunicación presentada al Congreso sobre «Territorialità e personalità nel Diritto canonico ed ecclesiastico. Il Diritto canonico di fronte al terzo millennio», Università cattolica Pázmány Péter, Budapest, 2-7.IX.2001).
- LO CASTRO, G., *Las prelaturas personales. Perfiles jurídicos*, trad. esp., Pamplona 1991.
- LODA, N., *Le missioni e l'evangelizzazione nel contesto organizzativo ecclesiastico territoriale e personale: l'enclave delle Chiese cattoliche orientali*, en «Commentarium pro religiosis et missionariis», 81 (2000), pp. 355-376.
- LOMBARDÍA, P.-HERVADA, J., *Sobre prelaturas personales*, en «Ius Canonicum», 27 (1987), pp. 11-76.
- MACCARRONE, M., «*Cura animarum*» e «*parochialis sacerdos*» nelle costituzioni del IV Concilio Lateranense (1215). *Applicazioni in Italia nel sec. XIII*, en IDEM, *Nuovi studi su Innocenzo III*, a cura di R. Lambertini, Roma 1995, pp. 271-367.
- MAROT, H., *Unidad de la Iglesia y diversidad geográfica en los primeros siglos*, en Y.M. CONGAR-B.D. DUPUY (eds.), *El episcopado y la Iglesia universal*, trad. esp., Barcelona 1966, pp. 515-536.
- MARTÍN DE AGAR, J.T., *Raccolta di Concordati 1950-1999*, Città del Vaticano 2000.
- MARTÍNEZ-TORRÓN, J., *La configuración jurídica de las prelaturas personales en el Concilio Vaticano II*, Pamplona 1986.
- MARZOA, Á., *Derechos fundamentales de los fieles y ejercicio de la jurisdicción territorial y personal*, ponencia leída en el Congreso internacional sobre «Territorialità e personalità nel Diritto canonico ed ecclesiastico. Il Diritto canonico di fronte al terzo millennio», Università cattolica Pázmány Péter, Budapest, 2-7.IX.2001.
- MAY, G., *Bemerkungen zu den apostolischen Administratoren und Administrationen*, en «Theologie und Glaube», 78 (1988), pp. 415-429.
- METZ, R., *Le cadre territorial ou personnel de la paroisse d'après les schémas du Concile de Trente*, en *Liber amicorum Monseigneur Onclin*, Gembloux 1976, pp. 1-12.
- MEYENDORFF, J., *Sommes-nous vraiment l'Église une? Un seul évêque dans la même ville*, en IDEM, *Orthodoxie et catholicité*, Paris 1965, pp. 99-108.
- MIRAS, J., *La noción canónica de «praelatus». Estudio del «Corpus Iuris Canonici» y sus primeros comentadores (siglos XII al XV)*, Pamplona 1987.
- «*Praelatus*». *De Trento a la primera codificación*, Pamplona 1998.
- *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*, Roma 2000, pp. 625-666 (publicado también en «Fidelium Iura», 8 [1998], pp. 385-424).
- *Objetividad de los criterios canónicos de delimitación de las circunscripciones eclesíásticas*, Comunicación presentada en el Congreso internacional sobre «Territorialità e personalità nel Diritto canonico ed ecclesiastico. Il Diritto canonico di fronte al terzo millennio», Università cattolica Pázmány Péter, Budapest, 2-7.IX.2001.

- MITRE FERNÁNDEZ, E., *La cristiandad medieval y las formulaciones fronterizas*, en Instituto de Historia Simancas. Universidad de Valladolid, *Fronteras y fronteras en la historia*, Valladolid 1997, pp. 9-62.
- MONETA, P., *Territorialidad y personalidad en el sistema vigente de tutela de los derechos de los fieles*, en «Ius Canonicum», 42 (2002), pp. 83-106.
- MÖRSDORF, K., *Lehrbuch des Kirchenrechts auf Grund des Codex Iuris Canonici*, I, Paderborn <sup>1</sup>1964.
- *Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe in der Kirche. Einleitung und Kommentar* (separata sin fecha ni lugar de edición), ed. Herder, pp. 127-247.
- *Diócesis*, en *Sacramentum mundi*, II, trad. esp., Barcelona 1982, cols. 279-298.
- MULLER, L., *La notion canonique d'abbaye nullius*, en «Revue de Droit Canonique», 6 (1956), pp. 115-144.
- OLSEN, T., *Die Natur des Militärordinariats*, Berlin 1998.
- ONCLIN, W., *De territoriali vel personali legis indole. Historia doctrinae et disciplina Codicis Iuris Canonici*, Gemblaci 1938.
- ORTIZ, M.A., *Comentario del c. 1469*, en A. MARZOA, J. MIRAS, R. RODRÍGUEZ-OCAÑA (dirs.), *Comentario exegético al Código de Derecho Canónico*, IV/1, Pamplona <sup>3</sup>2002, pp. 999-1001.
- OTADUY, J., *El vínculo parroquial del fiel. Los contenidos de la cura pastoral ordinaria*, en «Fidelium Iura», 2 (1992), pp. 274-304.
- *Territorialidad y personalidad son categorías jurídicas abiertas*, en «Ius Canonicum», 42 (2002), pp. 13-39.
- OTTAVIANI, A., *Institutiones iuris publici ecclesiastici*, I, Città del Vaticano <sup>4</sup>1958; II, Città del Vaticano 1960.
- PACELLI, E., *La personnalité et la territorialité des lois particulièrement dans le droit canon*, en «Ephemerides Iuris Canonici», 1 (1945), pp. 5-27.
- PALARD, J., *Les recompositions territoriales de l'Église catholique entre singularité et universalité*, en «Archives de sciences sociales des religions», 107 (1999), pp. 55-75.
- PASSICOS, J., *L'Ordinariat des catholiques de rite oriental résidant en France*, en «L'Année Canonique», 40 (1988), pp. 151-163.
- PENNINGTON, K., *Bischof, -samt. Allgemein, Spätantike. Merowinger- und Karolingerzeit*, en *Lexikon des Mittelalters*, II, München 1983, cols. 228-229, 230-233.
- *Bischofsstadt, ibidem*, cols. 239-245.
- *Bistum, ibidem*, cols. 251-253.
- PERI, V., *Iglesias locales y catolicidad en el primer milenio*, en H. LEGRAND, J. MANZANARES, A. GARCÍA Y GARCÍA (eds.), *Iglesias locales y catolicidad. Actas del Coloquio internacional celebrado en Salamanca (2-7 de abril de 1991)*, Salamanca 1992, pp. 125-164.
- PETRA, V., *Commentaria ad Constitutiones apostolicas*, vols. I y II, Venetiis 1741.
- PLÖCHL, W.M., *Storia del diritto canonico*, trad. it., I, Milano 1963.
- PREE, H., *Nichtterritoriale Strukturen der hierarchischen Kirchenverfassung*, en «Folia Canonica», 4 (2001), pp. 21-44.

- PROSDOCIMI, L., *Gerarchia di norme, strutture ecclesiastiche territoriali e ordinamento delle chiese locali nel «Decretum Gratiani»*, en *Le istituzioni ecclesiastiche della «societas christiana» dei secoli XI-XII. Diocesi, pievi e parrocchie* (Atti della sesta Settimana internazionale di studio. Milano, 1-7 settembre 1974), Milano 1977, pp. 800-823.
- PUNZI NICOLÒ, A.M., *Funzione e limiti del principio di territorialità*, en J. CANOSA (ed.), *I principi per la revisione del Codice di Diritto Canonico. La ricezione giuridica del Concilio Vaticano II*, Roma 2000, pp. 549-560.
- RAHNER, H. (dir.), *La parroquia. De la teoría a la práctica*, trad. esp., San Sebastián 1961.
- RAHNER, K., *Algunas reflexiones sobre los principios constitucionales en la Iglesia*, en Y.M. CONGAR-B.D. DUPUY (eds.), *El episcopado y la Iglesia universal*, trad. esp., Barcelona 1966, pp. 493-511.
- *Escritos de Teología*, trad. esp., II, Madrid 1963; VI, Madrid 1969.
- RAMOS, F.J., *La delimitazione delle Chiese particolari (can. 372)*, en «*Angelicum*», 77-2 (2000), pp. 299-336.
- RATZINGER, J., *La sal de la tierra. Cristianismo e Iglesia católica ante el nuevo milenio. Una conversación con P. Seewald*, trad. esp., Madrid 1997.
- *Movimenti ecclesiali e loro collocazione teologica*, en «*Orientamenti pastorali*», 46 (1998), pp. 8-30.
- RINCÓN-PÉREZ, T., *La justa autonomía y la exención canónica de los institutos de vida consagrada*, en A. VIANA (ed.), *La dimensión de servicio en el gobierno de la Iglesia*, Pamplona 1999, pp. 241-257.
- SCHUEERMANN, A., *Diözese (Dioikesis)*, en «*Reallexikon für Antike und Christentum*», III (1957), cols. 1054-1056.
- SCHNIZER, H., *Zur Rechtsgeschichte der Praelatura nullius in Steiermark*, en IDEM, *Rechtssubjekt, Rechtswirksames Handeln und Organisationsstrukturen. Ausgewählte Aufsätze aus Kirchenrecht, Rechtsgeschichte und Staatskirchenrecht*, Freiburg Schweiz, 1995, pp. 53-66.
- SCHÖNBAUER, E., *Studien zum Personalitätsprinzip im antiken Rechte*, en «*Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Romanistische Abteilung*», 49 (1929), pp. 345-403.
- SPINELLI, L.-DALLA TORRE, G., *Il diritto pubblico ecclesiastico dopo il Concilio Vaticano II. Lezioni di diritto canonico*, Milano 1985.
- SUÁREZ, L., *Los papas de la edad antigua y medieval*, en J. PAREDES (dir.), *Diccionario de los Papas y Concilios*, Barcelona 1998, pp. 11-292.
- SZABÓ, P., *Stato attuale e prospettive della convivenza delle Chiese cattoliche sui iuris*, ponencia leída en el Congreso internacional sobre «Territorialità e personalità nel Diritto canonico ed ecclesiastico. Il Diritto canonico di fronte al terzo millennio», Università cattolica Pázmány Péter, Budapest, 2-7.IX.2001.
- TEBARTZ-VAN ELST, F.P., *Gemeinde in mobiler Gesellschaft. Kontexte, Kriterien, Konkretionen*, Reinheim 2001.
- TEJERO, E., *Sentido ministerial del gobierno eclesiástico en la antigüedad cristiana*, en «*Ius Canonicum*», 38 (1998), pp. 13-58.



- TILLARD, J.M., *L'Église locale. Ecclésiologie de communion et catholicité*, Paris 1995.
- TOMÁS DE AQUINO, *Contra impugnantes Dei cultum et religionem*, en *Sancti Thomae de Aquino, Opera omnia iussu Leonis XIII p.m. edita, Tomus XLI, cura et studio Fratrum Praedicatorum, Romae 1970.*
- *Liber de perfectione spiritualis vitae, ibidem.*
- *Quaestiones de quolibet, ibidem, XXV-2, Roma-Paris 1996.*
- TURCHINI, A., *La visita come strumento di governo del territorio*, en P. PRODI-W. REINHARD (eds.), *Il Concilio di Trento e il moderno*, Bologna 1996, pp. 355-382.
- VAN HECKE, G., *Les idées d'Eugenio Pacelli sur la personnalité et la territorialité du droit*, en *Liber amicorum Monseigneur Onclin*, Gembloux 1976, pp. 293-299.
- VENARD, M., *El quinto Concilio de Letrán (1512-1517) y el Concilio de Trento (1545-1563)*, en G. ALBERIGO (ed.), *Historia de los concilios ecuménicos*, trad. esp., Salamanca 1993, pp. 269-312.
- VIANA, A., *Complementariedad y coordinación entre los ordinariatos militares y las diócesis territoriales*, en «*Fidelium Iura*», 2 (1992), pp. 241-275.
- *Territorialidad y personalidad en la organización eclesiástica. El caso de los ordinariatos militares*, Pamplona 1992.
- *Organización del gobierno en la Iglesia según el derecho canónico latino*, Pamplona 1997.
- *El contexto doctrinal sobre las prelaturas personales. (Con ocasión de unas recientes páginas de Gaetano Lo Castro)*, en «*Ius Canonicum*», 40 (2000), pp. 289-306.
- VILLAR, J.R., *Las formas del ministerio episcopal al servicio de la misión*, en «*Ius Canonicum*», 78 (1999), pp. 555-573.
- VILLEMIN, L. *Le diocèse est-il une Église locale ou une Église particulière? Quel est le enjeu de ce vocabulaire?*, en H. LEGRAND-Ch. THEOBALD (dirs.), *Le ministère des évêques au Concile Vatican II et depuis*, Paris 2001, pp. 75-93.
- VOGEL, C., *Unidad de la Iglesia y pluralidad de las formas históricas de la organización eclesiástica desde el siglo III al V*, en Y.M. CONGAR-B.D. DUPUY (eds.), *El episcopado y la Iglesia universal*, trad. esp., Barcelona 1966, pp. 537-579.
- VON KIENITZ, E., *Die Rechtsstellung der gefreiten Äbte und Prälaten*, en «*Theologie und Glaube*», 25 (1933), pp. 590-604.
- WALSER, M., *El domicilio canónico. Bases para la formulación del concepto y su relevancia para la competencia del Párroco y del Ordinario del lugar*, en «*Ius Canonicum*», 34 (1994), pp. 617-638.
- YARZA, F., *El obispo en la organización eclesiástica de las decretales pseudoisidorianas*, Pamplona 1985.