

UN LIBRO DE ORAZIO CONDORELLI SOBRE EL CANON 9 DEL CONCILIO IV DE LETRÁN

ANTONIO VIANA

SUMARIO

I • CONTEXTO, INTERPRETACIÓN Y APLICACIÓN VERSÁTIL DEL C. «QUONIAM IN PLERISQUE PARTIBUS». **II** • EL EPISCOPADO MONÁRQUICO TERRITORIAL. **III** • CONCLUSIÓN

Pese a su juventud, Orazio Condorelli ha llegado a ser una persona bien conocida por los cultivadores e interesados en la historia del derecho canónico. Sus publicaciones confirman una trayectoria profesional que viene ofreciendo contribuciones notables al conocimiento y estudio de las instituciones eclesíásticas. *Unum corpus, diversa capita* constituye su tercer libro desde que en 1995 publicara *Clerici peregrini*, sobre los aspectos jurídicos de la movilidad clerical en los siglos XII-XIV, y dos años más tarde nos ofreciera *Ordinare-iudicare*, integrado por cuatro estudios sobre la potestad de los obispos en la Iglesia antigua y altomedieval¹.

La expresión *unum corpus, diversa capita* que ha inspirado el título del libro que ahora comentamos, pertenece al texto del canon 9 del Concilio IV de Letrán, celebrado en 1215, que llegó a ser el c. 14 del título *de officio iudicis ordinarii* del *Liber Extra* de Gregorio IX (X.1.31.14). El texto dice lo siguiente: «Puesto que en no pocos lugares, dentro de una misma ciudad y diócesis, se hallan mezclados pueblos de diversas lenguas que, bajo una misma fe, tienen diversos ritos y costumbres, ordenamos categori-

1. El título completo del libro que comento en estas páginas es: O. CONDORELLI, *Unum corpus, diversa capita. Modelli di organizzazione pastorale per una «varietas ecclesiarum» (secoli XI-XV)*, Collana i libri di Erice 29, Il Cigno Edizioni, Roma 2002, 244 págs. Respecto de los otros dos libros del autor mencionados en el texto, cfr. IDEM, *Clerici peregrini. Aspetti giuridici della mobilità clericale nei secoli XII-XIV*, Collana i libri di Erice 12, Il Cigno Edizioni, Roma 1995 y también IDEM, *Ordinare-iudicare. Ricerche sulle potestà dei vescovi nella Chiesa antica e altomedievale (secoli II-IX)*, Collana i libri di Erice 18, Il Cigno Edizioni, Roma 1997. Del último libro citado me he ocupado en «Ius Canonicum», 39 (1999), pp. 780-784.

camente que los obispos de tales ciudades o diócesis nombren varones idóneos que les celebren los divinos oficios y les administren los sacramentos según los diversos ritos y lenguas, instruyéndoles al mismo tiempo con la palabra y el ejemplo. Pero prohibimos completamente que en una y la misma ciudad o diócesis haya diversos pontífices, como un cuerpo de varias cabezas, al estilo de un monstruo. Y si por causas establecidas así lo pidiese una necesidad urgente, el pontífice local constituya tras prudente deliberación un prelado católico que pertenezca a aquellas naciones como su vicario para ellas, que en todo le sea obediente y le esté sujeto». El canon terminaba con la mención de las sanciones eclesiásticas para asegurar su cumplimiento y el posible recurso al brazo secular².

La norma conciliar es muy conocida y ha sido citada incluso en diversos documentos contemporáneos de la Iglesia, como expresión genuina de los principios que han inspirado su estructura pastoral³. Precisamente la difusión y expresividad del canon lateranense hacían muy aconsejable un estudio monográfico de sus precedentes, ambiente histórico y aplicación, que completase por su amplitud la bibliografía disponible hasta hoy. El libro de Condorelli, ordenado según una breve introducción, diez capítulos y un epílogo, viene a ser en este sentido un extenso comentario sobre el texto y el contexto del importante c. *Quoniam in plerisque partibus* del Concilio IV de Letrán. Dentro de las limitaciones de espacio de un comentario bibliográfico, me propongo sobre todo resumir los contenidos principales del libro, y añadir alguna anotación personal muy breve.

2. «Quoniam in plerisque partibus intra eandem ciuitatem atque diocesim permixti sunt populi diuersarum linguarum, habentes sub una fide uarios ritus et mores, districte precipimus ut pontifices huiusmodi ciuitatum sive diocesum prouideant uiros idoneos qui, secundum diuersitates rituum et linguarum, diuina officia illis celebrent et ecclesiastica sacramenta ministrent, instruendo eos uerbo pariter et exemplo. Prohibemus autem omnino ne una eademque ciuitas siue diocesis diuersos pontifices habeat, tanquam unum corpus diuersa capita, quasi monstrum. Set si propter prescriptas causas urgens necessitas postulauerit, pontifex loci catholicum presulem nationibus illis conformem, prouida deliberatione constituat sibi uicarium in predictis, qui ei per omnia sit obediens et subiectus. Vnde si quis aliter se ingesserit, excommunicationis se nouerit mucrone percussus; et si nec sic resipuerit, ab omni ecclesiastico ministerio deponendum, adhibito, si necesse fuerit, brachio seculari ad tantam insolentiam compescendam»: *Constitutiones Concilii quarti Lateranensis una cum Commentariis glossatorum*, c. 9, ed. de A. GARCÍA Y GARCÍA, Città del Vaticano 1981, pp. 57 y 58.

3. Véase por ejemplo, la parte histórica de la const. ap. *Exsul Familia* sobre la cura espiritual de los emigrantes, promulgada por Pío XII el 1.VIII.1952, donde es citado textualmente el c. 9 del Lateranense IV: AAS, 44 (1952), p. 653.

I. CONTEXTO, INTERPRETACIÓN Y APLICACIÓN VERSÁTIL DEL C. «QUONIAM IN PLERISQUE PARTIBUS»

Tras la conquista de Constantinopla con ocasión de la cuarta cruzada y la constitución del imperio latino de oriente (1204-1261), surgieron nuevos problemas disciplinares y pastorales planteados por la instalación de obispos latinos en los territorios conquistados, que tenían jerarquía propia de rito griego. El problema de fondo no era otro que la coexistencia de jerarcas latinos y orientales en los nuevos territorios conquistados. Este es el problema que afronta precisamente el canon 9 de Letrán, intentando armonizar de un lado la tradición canónica del episcopado monárquico, y de otro, las necesidades pastorales de fieles con ritos y costumbres diversos que conviven en la misma diócesis. Sin embargo, el canon *Quoniam* no sólo pretendió solucionar un problema pastoral o disciplinar concreto, sino que quiso también expresar un modelo general, como se deduce de su propio texto y fue entendido por la ciencia jurídica medieval: una solución organizativa que pudiera aplicarse en cualquier lugar en el que conviviesen poblaciones de lengua o rito diverso e incluso en territorios de misión (cfr. pp. 23, 41, 151).

Como precedente de las disposiciones del c. *Quoniam* es necesaria la referencia al pensamiento de Inocencio III, el papa del Concilio Lateranense IV. Inocencio vio en la conquista militar de Constantinopla la ocasión providencial para la vuelta de los griegos a la plena comunión y el restablecimiento de la unidad que había sido dañada, a su entender, por desobediencia a la sede romana, y que debía restaurarse antes que nada mediante el reconocimiento y la obediencia al primado papal. Los acontecimientos posteriores confirmaron que la división de la cristiandad no era principalmente un problema disciplinar; de hecho, los representantes orientales que tomaron parte en el Lateranense IV fueron casi exclusivamente jerarcas latinos. La legislación del concilio expresa las preocupaciones del papa por la unidad y al mismo tiempo da respuesta a problemas pastorales causados por el establecimiento de obispos latinos en diócesis ya gobernadas por una mayoría de prelados griegos de obediencia constantinopolitana.

Las páginas 25-45 están dedicadas a la interpretación del c. *Quoniam* por la ciencia jurídica bajomedieval. Con frecuencia los intérpretes

ven en la Iglesia oriental una desviación de la pureza de la tradición latina, y a lo más que llegan es a la tolerancia de la diversidad de ritos y costumbres en la medida en que no pongan en peligro la salvación de las almas. Naturalmente, los autores se detienen también en la regla del episcopado monárquico reafirmado por el Lateranense IV como testigo de una tradición constante desde la Iglesia antigua, y especialmente del c. 8 del Concilio de Nicea en el a. 325. La regla monárquica era representada por el símbolo del matrimonio espiritual entre el obispo y la comunidad local; el obispo debe ser único y estar al frente de una diócesis del mismo modo que el matrimonio es uno e indisoluble. Precisamente la imagen del monstruo con varias cabezas simbolizaba a su vez la corrupción de la teología paulina del cuerpo místico y del principio de unidad entre la cabeza y el cuerpo, que por lo demás se insertaba perfectamente en la cultura del hombre medieval, con su típica visión del cosmos como un conjunto de relaciones jerárquicamente ordenadas. Asimismo, era opinión compartida por los comentaristas del c. *Quoniam*, a partir de Juan Teutónico, que el «praesul vicarius», al que se refería el texto, indicaba un prelado que debía ser obispo, aunque dependiera del ordinario diocesano, que es la única cabeza de la diócesis (pp. 41-44).

Pero el libro de Condorelli nos ofrece algo más. No contento solamente con las palabras del texto conciliar y su exégesis canónica, el profesor de Catania se ha animado a indagar las experiencias humanas y eclesiales de los lugares en los que la cristiandad latina convivía con los cristianos greco-bizantinos y también de aquellos territorios que para los latinos constituyeron zonas misioneras de frontera. Este interés le permitirá verificar las condiciones vitales, los problemas de aplicación, las derogaciones; en una palabra, *la versatilidad* de lo dispuesto por el c. *Quoniam*, llamado a aplicarse en condiciones muy diversas con el respeto a la única capitalidad episcopal en la diócesis, pero también a la variedad cristiana de ritos y lenguas en el territorio.

De este modo el libro atiende a experiencias tan interesantes como las de los cruzados en Tierra Santa, el imperio latino de Oriente de la primera mitad del s. XIII, la Iglesia latina de Chipre (1191-1571), la situación en los dominios levantinos de la república de Venecia y en Rodas durante los siglos XIII-XV, la convivencia de latinos y griegos en el sur de Italia, la evangelización de los territorios de misión de la Europa

centro-oriental, la experiencia peculiar de la diócesis de Cafa en los años 1439-1475. Imposible resumir aquí todas las vicisitudes que con tanta riqueza de datos y anotaciones nos presenta Condorelli. Bastarán algunos apuntes.

El nombramiento de obispos latinos en las tierras pertenecientes a los patriarcados de Antioquía y de Jerusalén se remonta a las cruzadas del siglo XI. Cuando los cruzados llegaron a Antioquía en 1098 era obispo de la ciudad el patriarca griego Juan V, que fue mantenido en su cátedra por los latinos como legítimo obispo de la ciudad, «ne duo unum et eundem obtinere thronum viderentur, quod manifeste contra sacros canones et contra sanctorum constituta patrum esse dignoscitur», según decía el cronista Guillermo de Tiro. Después de la renuncia de Juan V, al cabo de dos años de pontificado, comenzó la serie de los patriarcas latinos de Antioquía, que fue contestada por la Iglesia bizantina, al considerar a los latinos como intrusos y nombrar patriarcas no residentes. Por su parte, en Jerusalén la situación no fue la misma desde el principio, ya que el patriarca griego había fallecido cuando los cruzados conquistaron la ciudad en 1099, de modo que entonces fue posible elegir un patriarca latino. Allí la presencia de obispo y clero ortodoxo se circunscribía en áreas limitadas y, a pesar de la escasez de fuentes, parece posible que hubiera habido una organización de la convivencia entre la mayoría latina y la minoría ortodoxa similar a lo que más tarde fue ordenado por el c. *Quoniam* del Lateranense IV. Precedentes de las soluciones de este canon se adivinan también en los testimonios de Teodoro Balsamon y sobre todo de Jacobo de Vitry (pp. 50-55); según las informaciones de este obispo francés contemporáneo al Lateranense IV, se deduce el fallo sustancial de una unión eclesiástica originada en el evento político de la conquista cruzada de Tierra Santa antes que en la conversión de los corazones, de modo que la obediencia conseguida de los ortodoxos era necesariamente oportunista y superficial, como se comprobó con el fin del Reino latino de Jerusalén en 1291.

Son interesantes también los intentos de aproximación entre griegos y latinos durante el pontificado de Inocencio IV para el ámbito de los patriarcados de Antioquía y Jerusalén. Con el fin de facilitar el retorno de los ortodoxos a la comunión eclesiástica y con ocasión de conversaciones concretas, el papa Sinibaldo propuso una modalidad de unión derogado-

ra de la territorialidad del oficio episcopal, y más concretamente de la regla tradicional que exigía la presencia de un solo obispo por ciudad, por cuanto llegó a plantearse el mantenimiento de una jerarquía episcopal bizantina paralela a la latina en el mismo territorio e inmediatamente dependiente de la sede apostólica (pp. 55-59, 69-72).

Un singular campo visual para comprobar la aplicación del c. *Quoniam in plerisque partibus* es la historia de Chipre durante los años de la dominación latina (1191-1571). La conquista cruzada llevó consigo el establecimiento en la isla de jerarquía episcopal latina. Los latinos ocuparon allí gran parte de las iglesias y de los bienes de la iglesia griega, cuya situación fue haciéndose cada vez más difícil, con mayor motivo cuando en 1221 Honorio III rechazó la petición de que algunos obispos ortodoxos que no habían prestado obediencia a la Iglesia romana pudieran seguir ejerciendo la jurisdicción episcopal en la isla: según el papa, acoger semejante petición sería cosa monstruosa, según la terminología del c. 9 lateranense, porque supondría admitir que una diócesis pudiera tener varios obispos. Como se ve, se trataba de una aplicación del c. *Quoniam* muy restrictiva de la variedad que el mismo texto respetaba, restricción que fue confirmada todavía con otras medidas tendentes a reducir el número de obispos griegos, relegar su residencia a lugares secundarios de las respectivas diócesis y prestar obediencia a los latinos. De nuevo el pontificado del gran canonista que fue Inocencio IV sirvió para buscar una solución menos rígida al problema chipriota y para manifestar su sincero propósito unionista. La posición de Inocencio IV se resume en admitir en la isla de Chipre la coexistencia de una jerarquía griega paralela a la latina, en derogación de lo que había sancionado el c. *Quoniam* y en una dirección opuesta a la severa tendencia de sus predecesores Honorio III y Gregorio IX; sin embargo, años más tarde, con el pontificado de Alejandro IV, fue formalizada la sumisión de los obispos griegos de la isla a los latinos, al estilo de la dependencia de los sufragáneos respecto del arzobispo metropolitano establecida por el derecho común, en un sentido más acorde con la literalidad del c. *Quoniam*. Cesó así el sistema inocenciano de doble jerarquía episcopal.

Otras veces la aplicación del c. *Quoniam* fue literal, como en el caso de las determinaciones contenidas en una carta de Juan XXII fechada en 1326 con instrucciones al metropolitano de Creta sobre la organización

de la cura pastoral de la población griega de la isla: nombramiento de un prelado griego, católico y obediente al arzobispo latino, para la atención pastoral de tales personas (p. 96).

Son de mucho interés las páginas dedicadas a aplicación de los criterios del c. *Quoniam* con posterioridad a la unión con la Iglesia griega alcanzada en el Concilio de Florencia en el año 1439. Según el programa de los papas, la unión habría debido llevar al restablecimiento de la unicidad de la jurisdicción episcopal confirmada por Inocencio III en el Lateranense IV: «convenit, ut particulares ecclesie unico etiam pastore gaudeant atque fruantur», afirmaba el papa Eugenio IV a propósito de la situación en la archidiócesis de Rodas. Para la fase transitoria, es decir, allí donde coexistiese una doble jerarquía griega y latina, la situación habría de tolerarse con un criterio meramente fáctico: el prelado supérstite conservaría en adelante para él y sus sucesores la totalidad de la jurisdicción. Son experiencias que el libro de Condorelli va presentando como situaciones de coexistencia entre obispos griegos y latinos.

Interesante también como experiencia posterior al Concilio de Florencia la de la ciudad de Cafa, en Crimea, donde existía una comunidad armenia que tuvo un importante papel en las negociaciones que anticiparon la unión sancionada por aquel Concilio en 1439. Resultaba que Cafa era sede de una diócesis latina y los obispos habían venido considerando a los prelados armenos que allí vivían como heréticos y cismáticos, limitándoles el ejercicio de la cura pastoral sobre sus fieles. El papa Eugenio IV mediante una bula de 1439 reguló la cohabitación de armenos y latinos. La voluntad del papa fue la de dar a la comunidad armenia, ya en comunión con Roma, un *status* del mismo rango que la latina, prohibiendo al obispo latino y a cualquier otra autoridad limitar el ministerio pastoral del obispo armenio. Lo que en definitiva hizo Eugenio IV fue derogar la disciplina del c. *Quoniam*, permitiendo la coexistencia de dos comunidades de diverso rito en el mismo lugar, por motivos pastorales y ecuménicos, como se deduce del mismo texto de la bula: «licet civitas illa unicum sicut ceterae habeat diocesim, tamen ipsa Armenorum gens sedibus propriis pulsa ibidem in maximo habitat numero» (p. 137, nota 5).

El sur de la península italiana y la isla de Sicilia fue durante siglos un ámbito de coexistencia de ritos y obispos latinos y griegos. Allí se en-

sayaron soluciones organizativas a finales del siglo XII (comunidad de rito griego dependiente del obispo latino y atendida por un obispo de rito griego) que vinieron a anticipar lo dispuesto por el Lateranense IV, en cuanto sirvieron a Inocencio III como experiencias concretas precursoras del c. *Quoniam* (cfr. pp. 118-123).

Asimismo, los criterios de gobierno previstos por el c. *Quoniam* fueron aplicados como instrumento auxiliar en la evangelización de los territorios de misión de la Europa centro-oriental, como se comprueba singularmente en la correspondencia de Gregorio IX relativa a los asuntos eclesiásticos de Hungría, desde donde se desarrollaba la actividad apostólica de los dominicos (pp. 127-130).

Escribe Condorelli que la convivencia de comunidades eclesiales de diverso rito «estimulaba la búsqueda de nuevas formas de organización que, en el respeto de las diversidades culturales y de las tradiciones litúrgicas, fueran aptas para asegurar un régimen de gobierno apropiado a realidades caracterizadas por exigencias específicas que surgían de condiciones históricas peculiares» (p. 130). El propio Inocencio III participó de esta inquietud que en ocasiones llevaba incluso a plantear el empleo de medidas de gobierno extraordinarias. Tal fue el caso reflejado en una decretal del papa del año 1204 dirigida a un obispo y un abad húngaros que recibieron el encargo de estudiar, atendiendo a la opinión de los obispos locales, la oportunidad de reunir algunas iglesias monásticas de rito griego, situadas en el reino de Hungría, en una única diócesis (personal) inmediatamente sujeta a la sede apostólica. La solución planteada por la decretal al parecer no llegó a aplicarse, pero el dato es interesante porque, como recuerda Condorelli, Inocencio III no contempló pocos años después a través del c. *Quoniam* la posibilidad de constituir diócesis personales rituales, de manera que el caso de 1204 debe ser visto como una solución excepcional, que sin embargo no resultó extraña al papa que en Lateranense IV reafirmó el episcopado monárquico territorial.

II. EL EPISCOPADO MONÁRQUICO TERRITORIAL

Después de haber dedicado numerosas páginas a los precedentes y aplicación del c. lateranense *Quoniam in plerisque partibus*, Condorelli se ocupa audazmente en el capítulo más extenso del libro de la valoración

de los signos de continuidad y de novedad que el derecho canónico actual presenta en relación con el texto y el contexto de la disposición lateranense. Además, este capítulo, titulado «*Ecclesia*» e «*civitas*». *Ieri e oggi: persistenze e discontinuità*, es una síntesis de los datos más relevantes propuestos a lo largo de la investigación, aunque el autor no dejará todavía de ofrecer aquí nuevos análisis, sobre todo a la luz de la doctrina del Abad Panormitano y del profesor de Salamanca Manuel González Téllez.

Entre los signos de discontinuidad Condorelli menciona la renovación eclesiológica impulsada por el Concilio Vaticano II en una época como la nuestra de profundas transformaciones sociales. En consecuencia, la nueva legislación canónica latina y oriental supone un replanteamiento en el modo de concebir la *civitas* y concretamente la territorialidad de las circunscripciones eclesiásticas, que es un criterio perfectamente concurrente con el principio personal en la organización jurídica de las comunidades. Recuerda el autor en este sentido la disciplina del c. 372 del CIC de 1983 que, considerando la territorialidad como regla general, no deja de admitir la posibilidad de Iglesias particulares distintas en el mismo territorio, a causa del rito de los fieles o incluso por otra razón semejante⁴. Otro importante elemento de novedad en relación con la historia del c. *Quoniam* es la renovada actitud de la Iglesia latina en lo que se refiere al reconocimiento y valoración del patrimonio teológico, litúrgico y disciplinar de las Iglesias orientales, lo cual se refleja en la promoción de estructuras que aseguran canónicamente la diversidad ritual.

Al presentarnos la síntesis de su investigación histórica, además de recordarnos los datos que he intentado resumir aquí, Condorelli nos dice que el tema de fondo planteado por la disciplina lateranense es cómo conjugar el principio de variedad con la unidad del Cuerpo Místico, evitando al mismo tiempo que el reconocimiento de la variedad vaya en detrimento de la unidad. Las circunstancias de la aplicación del c. *Quoniam* fueron la ocasión para que la Iglesia latina repensara su tradicional

4. 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)».

estructura institucional que veía en la diócesis territorial regida por un solo obispo el paradigma de la Iglesia particular. El modelo del c. *Quoniam* era bien conforme con la tradición canónica y constituyó un principio informador de la praxis eclesial y de la legislación particular, primero en las tierras del imperio latino de oriente, pero también en general allí donde comunidades de rito y lengua diversos convivían en la misma diócesis. Al mismo tiempo no dejó de sufrir algunas derogaciones con la admisión de jerarquía oriental en el mismo territorio. Es decir, la aplicación del c. *Quoniam* llevó consigo, de una parte, la afirmación del tradicional principio episcopal monárquico y territorial, pero con la flexibilidad suficiente como para admitir, de otra parte, soluciones de estructuras episcopales personales (rituales, lingüísticas) en el mismo territorio, cuando importantes motivos pastorales de respeto a la diversidad ecuménica así lo aconsejaron.

Dentro de esta síntesis Condorelli se detiene en la identificación entre *episcopus* y *civitas* según el modelo de Iglesia local representado por el c. 9 del Concilio IV de Letrán (pp. 153 ss.). En el texto del canon es absoluta la identificación entre obispo y ciudad (o diócesis: la conjunción *sive* del original latino *civitas sive diocesis* tiene aquí un sentido explicativo antes que disyuntivo, también porque el mismo texto emplea poco antes la conjunción *et*). La catolicidad de la Iglesia se manifiesta en la Iglesia local con su cabeza, el obispo, como fundamento visible de la unidad de todo el cuerpo en el territorio; el obispo representa y unifica la *civitas*, la diócesis. Sobre esta afirmación la continuidad de la enseñanza es total, y se entiende así el principio ya sancionado en Nicea (c. 8, a. 325) de que no puedan coexistir dos obispos en una sola ciudad, confirmado por el canon lateranense. En todo caso el territorio es tomado en consideración en cuanto que en él vive una comunidad de fieles; es la persona humana el principal punto de referencia, como bien queda evidenciado en la antigua regla invocada en el siglo V por el papa Gelasio I y que es también citada por Condorelli: «Territorium etiam non facere diocesim olim noscitur ordinatum» (p. 168). Como el autor nos explica, según las coordenadas de la cultura medieval la alternativa entre territorialidad y personalidad no tiene el carácter de una oposición dramática (p. 166).

Pero, volviendo al principio de la unicidad de relación entre obispo y ciudad, es tarea del obispo reconducir a la unidad las divisiones hu-

manas, simbolizadas en las imágenes bíblicas de Babel y de Babilonia, opuestas a la figura de la ciudad de Jerusalén celestial, en la que habitarán personas de todas las naciones. La componente bíblico-escatológica ha jugado un papel muy importante en la consolidación de la doctrina sobre el episcopado monárquico, como nos recuerda Condorelli citando afirmaciones de los antiguos Padres. El obispo como centro de unidad, la Iglesia como lugar físico y espiritual..., estos temas que persisten en la tradición medieval de Occidente han favorecido la tendencia a concebir la Iglesia particular como Iglesia local. Según el autor siciliano «es un dato histórico incontrovertible que la institucionalización del episcopado monárquico se ha llevado a cabo progresivamente en una dimensión territorial: el obispo es la cabeza de una determinada comunidad de fieles que habita en un lugar determinado, la *civitas*» (p. 174).

Sin embargo, ¿caben, son admisibles realmente dos obispos en una misma diócesis? Desde luego, el principio de un solo obispo por ciudad merece desde la historia y el derecho vigente explicaciones que maticen su estricta literalidad; de lo contrario no se explicarían las derogaciones históricas de este criterio, ni la previsión del c. 372 § 2 del CIC de 1983, ni la moderna coexistencia de Iglesias rituales diversas en el mismo territorio (emblemática en este sentido la situación de los católicos en Tierra Santa, ampliamente estudiada en el Concilio Vaticano II durante la tramitación del decr. *Christus Dominus*: criticada por algunos, pero defendida por otros obispos orientales con no escasa energía), ni el desarrollo también moderno de la potestad cumulativa como institución canónica para la solución de ciertos problemas pastorales, como puede ser la asistencia religiosa a los militares. Lo que a mi juicio prohíbe absolutamente el tradicional principio de Nicea y del Lateranense IV es una dirección episcopal plural de la misma Iglesia local, de forma que dos o más pastores pretendan gobernarla por el mismo título y con el mismo alcance. En cambio, es distinto el caso de dos comunidades diferentes con sus respectivos pastores en el mismo lugar, cuando haya motivos que aconsejen o permitan esa coexistencia. En tales casos no se da un cuerpo con diversas cabezas, sino distintos cuerpos, cada uno con su propia cabeza.

En estas páginas finales de síntesis Condorelli nos recuerda que el principio de unicidad de la jurisdicción episcopal fue impulsado también con las elaboraciones de la canonística medieval que explicaba las razo-

nes del régimen monárquico como forma de gobierno más adecuada a la concepción corporativa de la Iglesia particular, y al mismo tiempo expresaba la unión del obispo con su Iglesia con la imagen del matrimonio indisoluble. Sin embargo, hay casos en los que los medievales se plantearon la posibilidad de excepciones al régimen episcopal monárquico. Condorelli trata aquí (pp. 177-183) expresamente de la doctrina de Nicolás Tedeschi en su comentario al c. *Quoniam*. El Panormitano se plantea si el papa puede disponer, al menos como dispensa, que dos obispos sean iguales (*omnino pares*) en cuanto a la potestad de jurisdicción en la misma diócesis. La respuesta es positiva con la condición de que la decisión del papa esté basada en una justa causa (*ex causa*); de hecho, añade el gran canonista, la Iglesia primitiva fue regida de una manera colegial... Anota Condorelli que a la vista del lacónico comentario del Panormitano no se sabe si se está refiriendo propiamente a problemas de coexistencia de comunidades o a un supuesto de absoluta paridad jurisdiccional de dos obispos sobre la misma comunidad de fieles. Lo que sí se sabe es que en la mente de Tedeschi la configuración histórica territorial del episcopado no es fruto de la institución divina (aunque el episcopado como tal sí lo sea), sino que tiene un origen histórico humano. Este tipo de argumentación no deja de estar presente en el pensamiento de otro canonista al que se refiere Condorelli en estas páginas finales: se trata ahora de Manuel González Téllez († 1680). El canonista español explicaba en su comentario a las decretales gregorianas las razones de la prohibición de que haya varios obispos en la misma diócesis. Coincidió González Téllez con el Panormitano en que la disposición del c. *Quoniam* es de origen humano, de modo que la prohibición que contiene deriva solamente del derecho positivo; sin embargo, el principio corporativo monárquico es bien conforme a la razón natural y expresa al mismo tiempo un verdadero matrimonio espiritual del obispo con su Iglesia.

III. CONCLUSIÓN

El epílogo del libro evoca justamente la importancia de los temas tratados en el libro respecto del ecumenismo. Estas páginas finales ponen asimismo en relación las referencias a la variedad de lenguas que se encuentran en el texto del c. *Quoniam* con el llamado canon lingüístico del Concilio de Vienne (1311-1312, c. 24), que estimuló el estudio univer-

sitario de las lenguas orientales como instrumento de la misión apostólica y del esfuerzo dialógico por la unidad.

Tras el texto principal con sus numerosas notas, el libro contiene un índice bibliográfico de las fuentes e historiografía citadas, y otros índices específicos referidos a las fuentes, los manuscritos, los lugares y las personas que son mencionadas en la monografía. Me ha impresionado especialmente no sólo la amplísima y variada bibliografía internacional citada en el libro (su índice bibliográfico ocupa nada menos que 24 páginas), sino también el uso preciso y profundo que de ella se hace, también con eruditas digresiones reservadas a las notas a pie de página.

He querido que el resumen del libro fuese amplio, con el fin de que se puedan conocer mejor las riquezas jurídicas, doctrinales y pastorales que se esconden en los precedentes y aplicaciones del c. 9 del Lateranense IV. La monografía de Condorelli apasiona al lector por la abundancia de datos que ofrece, la sabiduría con que el autor los relaciona y los horizontes que abre. Es una excelente contribución a la historia del derecho y la teología sobre el episcopado monárquico, el desarrollo del principio territorial en la organización eclesiástica y las excepciones que este criterio de gobierno ha sufrido a veces por motivos ecuménicos y pastorales.

