

LA PRELATURA PERSONAL EN LA ESTRUCTURA CONSTITUCIONAL DE LA IGLESIA OBSERVACIONES SOBRE UN LIBRO RECIENTE

ANTONIO VIANA

El libro de Ronald Klein¹, dedicado al estudio de la posición de la prelatatura personal en la estructura constitucional de la Iglesia, es fruto de la tesis doctoral elaborada en 1992 por el autor en la Universidad de Bonn, bajo la dirección de su renombrado maestro, el profesor Hubert Müller, prematuramente fallecido en 1995. Como se deduce del número de páginas, se trata de un estudio muy amplio. También es muy abundante la bibliografía y las fuentes normativas comentadas. De acuerdo con la benemérita tradición sistemática alemana, se nos ofrece un estudio extenso, claro, ordenado, bien escrito y que presenta con honradez fuentes y opiniones.

Me propongo en esta nota resumir brevemente el contenido del libro y comentar después algunas cuestiones interpretativas y metodológicas que suscita su lectura. Adelanto ya mi impresión de que no se descubren en el análisis de Klein tesis particularmente novedosas respecto de las opiniones sostenidas hasta ahora por la doctrina canónica. Más bien su aportación consiste en una ordenada y extensa sistematización de los argumentos ya publicados. Se puede

1. R. KLEIN, *Die Personalprälaten im Verfassungsgefüge der Kirche*, Echter Verlag, Würzburg 1995, 783 páginas.

destacar particularmente la estrecha dependencia del autor respecto de las opiniones de Winfried Aymans, hasta el punto que bastantes tesis del libro vienen a ser una repetición ampliada y en ocasiones crítica del pensamiento del profesor de Munich. Se ha de subrayar también la particular atención que presta Klein a la aplicación de la figura de la prelatura personal a la vida de la Iglesia.

El libro se distribuye en tres partes claramente diferenciadas. La primera se titula: *origen y desarrollo de la prelatura personal* (pp. 7-329), aspecto que el autor estudia en perspectiva histórico-normativa. Tras unas pocas páginas dedicadas a la evolución histórica de los términos «prelado» y «prelatura», se estudia el caso de la erección de la Misión de Francia como prelatura *nullius* en 1954, el origen de la prelatura personal en los documentos del Concilio Vaticano II y la evolución de esta figura en la legislación posconciliar, hasta llegar a los trabajos de revisión del CIC de 1917. Acaba esta primera parte con una presentación y comentario de los cc. 294-297 del CIC de 1983 y de la legislación poscodicial relacionada con la materia (especialmente, la const. ap. *Spirituali Militum Curae* de 1986 sobre los ordinariatos militares y la ley propia de la Misión de Francia de 1988).

Klein, en la línea que se ha impuesto en tantas tesis doctorales publicadas después del CIC de 1983, presta una particular atención a los trabajos preparatorios de las normas, sobre todo a propósito de la interpretación de *Presbyterorum ordinis* n. 10 (texto instituyente de las prelaturas personales en el Concilio Vaticano II) y de los cc. del CIC de 1983 sobre las prelaturas personales. Dedicar casi cien páginas al proceso de revisión del CIC de 1917. Una conclusión fundamental, que repetirá el autor con mucha frecuencia a lo largo de todo el libro, es que durante aquel proceso de revisión tuvo lugar un cambio desde la prelatura personal concebida como Iglesia particular (idea que se habría manifestado en los proyectos de 1977 y 1980) hasta una conceptualización de aquélla como institución orientada a la formación, incardinación y envío de clero secular a las Iglesias particulares necesitadas, en la línea del modelo de la Misión de Francia y de la idea de prelatura personal subyacente en la legislación posconciliar, que a juicio de Klein fue la concepción que finalmente prevaleció en las normas del CIC de 1983. El cambio

conceptual habría tenido lugar en 1981, con motivo de la reunión plenaria de los miembros de la Comisión de reforma del CIC de 1917. La prelatura personal sería entonces una estructura de formación e incardinación; por ese motivo, los laicos podrían cooperar en las tareas de la prelatura (más bien, del clero de la prelatura), pero no podrían ser miembros de ella.

La segunda parte del libro (pp. 330-515) trata de la «determinación del lugar eclesiológico de la prelatura personal». El autor expone con detalle las diversas opiniones publicadas por la doctrina y señala que es a partir de 1978 cuando se plantea el debate canónico y teológico. Klein considera que el contexto doctrinal para la determinación del lugar eclesiológico de la prelatura personal es la distinción entre Iglesias particulares y asociaciones, entre derecho constitucional y asociativo. Más que una profundización en la materia, lo que hace es recordar sobre todo las conocidas tesis de Aymans, sin olvidar las críticas planteadas por otros autores a partir de las aporías a las que conduce la rígida contraposición entre *communio* y *consociatio*, como si el derecho de asociación no fuese expresión de la *communio* y ésta pudiera reducirse a la *communio hierarchica*. Echo de menos, sin embargo, un estudio detenido de las páginas que Gaetano Lo Castro ha dedicado a la distinción entre fenómenos asociativos e institucionales en su monografía sobre las prelaturas personales, publicada en 1988². A mi juicio, a pesar de su complejidad, las reflexiones del profesor italiano iluminan decisivamente toda esta problemática.

En las pp. 366 ss. Klein repasa las opiniones de los autores sobre el lugar eclesiológico de la prelatura personal, dividiéndolas cronológicamente en una primera fase que llegaría hasta 1978 y la segunda, a partir de esa fecha. Presenta hasta dieciocho formulaciones, aunque muchas de ellas son compatibles entre sí, no se excluyen recíprocamente. Es notable el esfuerzo de síntesis que ha realizado el autor en estas páginas, que considero las más interesantes del libro, en cuanto que permiten aproximarse al contenido de una abundante bibliografía convenientemente sistematizada. En general

2. Vid. G. LO CASTRO, *Le prelature personali. Profili giuridici*, Milano 1988, capítulo III (trad. esp., Pamplona 1991, pp. 169-257, especialmente).

Klein resume con fidelidad el pensamiento de los autores, aunque a veces se puede dudar de si ha entendido realmente los diversos planteamientos. Un ejemplo de lo que me pregunto es su crítica a la opinión mayoritaria (p. 424) que ve en las prelaturas personales estructuras jerárquicas de la Iglesia. En tal contexto (cfr. p. 435, nota 288) el autor critica la opinión de Hervada atribuyéndole afirmaciones que no ha sostenido, e incluso pone en boca de este autor la afirmación de que las asociaciones públicas de fieles son estructuras jerárquicas, pero Hervada dice justamente lo contrario.

Al tiempo que presenta las opiniones de los autores, Klein ofrece también sus propias convicciones, formuladas a veces no ya con energía sino con dureza en la crítica. Afirma básicamente el carácter «clerical» de la prelatura personal, como agrupación de incardinación para el clero secular, conforme al modelo de la Misión de Francia. Según este planteamiento, la prelatura personal sería una figura completamente diversa de la prelatura territorial (cfr. especialmente las pp. 442 ss.). El autor reconoce, sin embargo, que las normas sobre erección y gobierno de la prelatura personal son análogas a las establecidas para las estructuras jerárquicas de la Iglesia, aunque para él este dato no justificaría una equiparación con las Iglesias particulares.

En las páginas finales de esta segunda parte Klein valora el desarrollo histórico de las normas sobre la prelatura personal desde una perspectiva eclesiológica; concretamente, si tales normas han sido coherentes con la eclesiología del Concilio Vaticano II. Alude aquí de nuevo a la configuración jurídica de la Misión de Francia y sostiene que cuando fue erigida como prelatura *nullius* se produjo una mezcla entre el derecho asociativo y el derecho constitucional que habría contaminado, por así decirlo, el proceso normativo posterior. La Misión de Francia sería una asociación de clero secular que habría recibido una forma jurídica eclesioparticular (la de prelatura *nullius*) sin que por ello dejara de ser realmente una asociación clerical. Esta medida de gobierno fue una «instrumentalización» (*Instrumentalisierung*), eclesiológicamente inaceptable, a su juicio, de la figura prelatia eclesioparticular al servicio de unos fines especiales, que se ha mantenido además con la nueva regulación de la Misión de Francia en 1988.

Klein es también crítico con el propio texto de *Presbyterorum ordinis* n. 10, especialmente en lo que se refiere a la mención de las «peculiares diocesis» junto con las prelaturas personales. No manifiesta especial entusiasmo por el modo de regulación de la prelatura personal en el CIC de 1983, ya que los cc. 294-297 no están debidamente armonizados con el resto de la legislación codicial y además no reconducen con toda claridad aquella figura al derecho asociativo, que es lo que a su juicio debería haber ocurrido. Sobre la base del modelo de la Misión de Francia, la prelatura personal podría ser descrita como «órgano eclesial-oficial de formación e incardinación con finalización específica de tipo pastoral y misionero» (*als amtlich-ekklesiales Inkardinations- und Ausbildungsorgan mit spezifischer, seelsorglich-missionarischer Zweckbindung*) (p. 510). Señala que la prelatura personal no es propiamente según el CIC una corporación, ya que las normas sobre incardinación y formación de clérigos no constituyen fundamento suficiente para una corporación personal (cfr. pp. 510-511). En definitiva, la prelatura personal sería en sí misma tan sólo una «forma jurídica organizativa» —un instrumento técnico-jurídico—, finalizada y jurisdiccional; específica y funcionalmente orientada a la incardinación, formación y envío de clero a las Iglesias particulares necesitadas, que serviría para asociaciones de clérigos con particular orientación pastoral y misionera (pp. 513 ss.). (Nótese, *obiter dictum*, la variedad de términos jurídicos que emplea el autor para calificar la prelatura personal: *Verband, Organ, Organisationsform, rechtstechnisches Instrument*. Aparte de la inseguridad terminológica que subyace en la aplicación de estos términos a una misma figura jurídica, ocurre que algunos de ellos son incompatibles entre sí según el sentido que les atribuye la dogmática del derecho, como p. ej. los de *Verband* y *Organ*: una agrupación asociativa, una *Verband*, puede tener sus propios órganos, pero no puede ser ella misma definida como un órgano. Además, la utilización de este último término calificador plantea problemas de imposible solución: si la prelatura personal es un órgano, ¿en qué persona jurídica se integraría el órgano prelaticio?; ¿ese órgano sería unipersonal o colegiado?; ¿sería el prelado el titular del órgano o la prelatura misma vendría a ser un colegio clerical?).

La tercera parte del libro (pp. 516-718) está dedicada a la Prelatura de la Santa Cruz y Opus Dei, en cuanto que sus normas reguladoras constituyen la primera aplicación de la prelatura personal en la vida de la Iglesia y por eso son relevantes para la determinación del lugar eclesiológico de la prelatura personal.

Klein comenta la historia jurídica del Opus Dei desde su primitiva configuración asociativa hasta su transformación en prelatura personal en 1982-1983. Estudia la relación entre las normas sobre la Prelatura del Opus Dei y la legislación general; en este sentido observa que la const. ap. *Ut Sit*³ entró en vigor con posterioridad al CIC de 1983 y constituye derecho particular de la Prelatura, que debe ser armonizado con las normas del CIC. Admite que no se puede dudar seriamente de que el Opus Dei sea una prelatura personal que comprende clérigos y laicos bajo el régimen de un prelado con jurisdicción, pero, a su juicio, se plantean «tensiones terminológicas» a propósito de algunos conceptos empleados en los estatutos de esta Prelatura. Así, el autor se detiene varias veces en el análisis de los términos *presbyterium* y *christifideles Praelaturae* que le plantean problemas conceptuales, por cuanto serían elementos que permitirían hablar de una Iglesia particular o de una estructura jerárquica equiparable, lo cual no está de acuerdo con su idea de la prelatura personal. Piensa además que los elementos asociativos del Opus Dei (conjunto de personas, finalización específica, derecho estatutario autónomo, normas sobre libertad de ingreso y exclusión de los miembros) habrían permanecido invariados tras la erección del Opus Dei como prelatura personal.

Después del análisis de las normas reguladoras del Opus Dei, el autor se ocupa de la posición eclesiológica de esta Prelatura según las opiniones de los autores. Frente a los que ven el Opus Dei en su organización jurídica como una estructura jerárquica complementaria de las Iglesias particulares y la de quien considera esta institución como una agrupación pastoral eclesioparticular (Aymans), Klein prefiere entenderla como una agrupación jurisdiccional asociativa de clero secular, que a la vista de sus fuertes peculiaridades debería

3. Vid. AAS, 75 (1983), pp. 423-425.

llamarse al mismo tiempo «sui generis». Terminan estas páginas, y con ellas el libro, con unas reflexiones del autor sobre el desarrollo histórico-jurídico de la Prelatura del Opus Dei y unos apuntes sobre la figura de la prelatura personal en el futuro de la Iglesia.

No es sencilla la tarea de hacer una valoración general del libro de Ronald Klein, ya que el amplio texto presentado suscita tal cantidad de cuestiones interpretativas y metodológicas que no bastarían las páginas de una nota bibliográfica para comentarlas. Me limitaré entonces a algunas observaciones, sin abundar en las numerosas contradicciones y errores en los que a mi juicio incurre el autor en su primera publicación.

Por lo que se refiere a la interpretación de las normas, los comentarios del autor provocan a veces interrogantes en alguien que esté familiarizado con la normativa general sobre las prelaturas personales. De entrada considera el n. 10 de *Presbyterorum ordinis* no sólo como un texto ambiguo, sino que dice también que no es un texto jurídico (p. 505), a pesar de que expresamente se mencionaron allí instituciones no existentes en el derecho canónico de la época (seminarios internacionales, prelaturas personales, diócesis peculiares también personales). Añade incluso el autor, si he entendido bien su argumentación, que los seminarios internacionales mencionados en el texto conciliar pueden ser erigidos para los mismos fines que las prelaturas personales; es decir, distribuir clero y realizar tareas pastorales peculiares en favor de grupos sociales, e incluso incardinar clero (cfr. pp. 95 ss.). Con estos presupuestos interpretativos el autor viene a considerar la figura de la prelatura personal como algo parecido a un seminario internacional para formar, incardinar y enviar clero a las diócesis. Sobraría decir que un seminario no puede incardinar clero, ni tener tareas pastorales propias, y que la historia del texto de *Presbyterorum ordinis* n. 10 no permite deducir esta equivalencia entre seminarios y prelaturas.

Al repasar la historia textual de *Presbyterorum ordinis* n. 10, se observa que ni el texto finalmente aprobado ni sus trabajos preparatorios permiten entender la figura de la prelatura personal como una prelatura de rango diverso de las prelaturas *nullius* (hoy llamadas territoriales), que en la época del Vaticano II se encontraban regu-

ladas en el CIC de 1917. Tampoco lo permite la inspiración original de la nueva figura en la Misión de Francia. Aparte de que la referencia a la Misión de Francia no se encuentra en el texto finalmente aprobado ni en los proyectos posteriores al *Schema de cura animarum* de 1963, más importante es el dato, frente a lo que opina Klein, de que la Misión de Francia no es ni ha sido nunca una asociación de clero secular. En efecto, como ya ha observado la doctrina, la organización de la Misión de Francia la configura como una estructura de pastoral especializada, para proporcionar clero misionero a las diócesis francesas; una entidad promovida por la Jerarquía ordinaria que nunca funcionó como asociación sacerdotal, sino como un *corpus*, un presbiterio secular con actividad interdiocesana. Cuando en la const. ap. *Omnium ecclesiarum* de 1954 y en las leyes propias de 1955 y 1988 se habla de *consociatio cleri saecularis* es para designar el sustrato o base social de la organización prelaticia: un cuerpo ministerial de presbíteros gobernado por un prelado con jurisdicción cuasi episcopal. Esta característica se ha expresado también recientemente en el art. 2 de la ley propia de 18-VI-1988, que describe así a la Misión de Francia con palabras de los obispos franceses: «Elle constitue un *corps* missionnaire spécifique des ministres ordonnés...»⁴. El ingreso en la Misión de Francia no establece vínculos jurídicos asociativos, sino los que derivan de la incardinación. El art. 14 de la ley propia de 1988 prevé incluso el consejo presbiteral: ¿cómo podría existir entonces un consejo presbiteral en una asociación de clérigos? Todos estos datos condicionan la idea de la prelatura personal como forma jurídica para asociaciones clericales, inspirada en el modelo de la Misión de Francia, ya que este planteamiento carece de base histórica y legal.

Ya se ha comentado el especial interés que tienen para Klein los trabajos preparatorios del CIC de 1983. La reunión plenaria de 1981 habría corregido el enfoque «eclesioparticular» de la prelatura personal que se expresaba en los proyectos de 1977 y 1980. Sin embargo, el autor no ofrece una respuesta plenamente satisfactoria a por qué las prelaturas personales aparecían reguladas en el *Schema* de 1982, después de la plenaria de 1981, en la parte dedicada a la

4. Vid. el texto publicado en «L'Année Canonique», 31 (1988), pp. 284-289 (p. 284).

estructura jerárquica de la Iglesia. Además, la interpretación de todo el proceso de preparación del CIC de 1983 sugiere en Klein una dialéctica de vencedores y vencidos que no parece hacer justicia al trabajo y a la opinión de los consultores. En la argumentación del autor los trabajos preparatorios del CIC constituyen un instrumento interpretativo absolutamente primordial, hasta el punto de volver a ellos una y otra vez como hilo conductor de su pensamiento. Es tal la importancia que les atribuye que a veces esos trabajos preparatorios son presentados como si tuvieran alcance normativo propio (cfr. p. ej. la p. 458, donde viene a decir que las observaciones de aquella reunión plenaria de 1981 no podrían ser revisadas por la ciencia canónica). Aparte de que quedan así en la penumbra otros criterios interpretativos más importantes, subyace aquí una clara confusión entre interpretación histórica e historia textual (los cc. 6 § 2 y 17 plantean ya claramente la distinción).

El autor reconoce en diversas ocasiones que los cc. 294-297 del CIC no constituyen una regulación completa de la prelatura personal. La normativa del CIC sobre la prelatura personal es ley-marco que deberá ser desarrollada mediante el concurso de la legislación particular y de los estatutos de cada prelatura. Sin embargo, este reconocimiento acaba siendo meramente formal, ya que de hecho el autor interpreta las lagunas legales en sentido reductivo o negativo (cfr. especialmente las pp. 459 ss.); es decir, confunde lo no regulado con lo que estaría excluido, a pesar de que es el propio legislador quien ha previsto expresamente el concurso estatutario (cc. 295 § 1, 296 y 297). Por otra parte, en ocasiones se puede tener la impresión de que el autor pasa rápidamente por las expresiones legales que pudieran contradecir sus tesis: así, considera la frase del c. 295 § 1, cuando dice que la promoción al orden sagrado es «a título de *servicio a la prelatura*», como un simple e irrelevante anacronismo legal. Además, la opinión de que la prelatura personal no tendría tareas pastorales propias sino solamente aquellas que fueran confiadas a sus presbíteros en las Iglesias locales con *subordinación (sic et simpliciter)* a los ordinarios locales, no se armoniza con los cc. que hablan de las «obras apostólicas» o bien de las «obras pastorales o misionales» *de la prelatura personal* (cc. 296 y 297).

El método positivista-legalista que sigue el autor entra en crisis cuando se aplica a la realidad de la Prelatura del Opus Dei. Aquí paradójicamente se manifiesta una tendencia a prescindir interpretativamente de lo establecido por el legislador; sobre todo cuando el autor se resiste a admitir que una antigua asociación pueda ser *transformada* jurídicamente en prelatura personal mediante la acción constituyente de la autoridad suprema de la Iglesia. Lo mismo ocurre con los términos *presbyterium* y *christifideles Praelaturae*, utilizados por el derecho particular del Opus Dei, que Klein se resiste a valorar según su propio significado, porque no corresponden a su idea de la prelatura personal como agrupación de incardinación no corporativa: el autor sostiene, por una parte, la plena eficacia de la const. ap. *Ut Sit* y su armonía con el CIC de 1983 y, por otra parte, la «irrelevancia eclesiológica» de los términos señalados, con el argumento de que los estatutos del Opus Dei serían anteriores al CIC de 1983 y a la *Ut Sit*. Pero esta interpretación no es compatible con la const. ap. *Ut Sit*: esta ley pontificia afirma en su *proemio* que «la figura de las prelaturas personales para la realización de peculiares tareas pastorales se adaptaba perfectamente al Opus Dei» y que con el estudio previo al acto instituyente «se puso plenamente de manifiesto la oportunidad y la utilidad de la deseada *transformación* del Opus Dei en Prelatura personal». Pero además la propia const. ap. dispone en su n. II que esta Prelatura «se rige por las normas del derecho general y de esta Constitución, así como por sus propios Estatutos, que reciben el nombre de “Código de derecho particular del Opus Dei”». Es, por tanto, el legislador supremo quien confirma no sólo la plena justificación del acto instituyente de la primera prelatura personal, sino también la armonía entre la legislación general sobre prelaturas personales y el derecho particular del Opus Dei, que incluye los estatutos sancionados por la legislación pontificia.

Algo parecido cabría decir de la expresión «*incorporatio in Praelaturam*». En la interpretación del CIC de 1983 la sustitución de «*incorporatio*» por «*cooperatio organica*» se considera excluyente de la plena pertenencia de los laicos a la prelatura personal; ahora, a pesar de que las normas del derecho particular de la Prelatura del Opus Dei empleen la expresión, la «*incorporatio*» no podría signifi-

car un «coetus fidelium» o «portio Populi Dei» de la Prelatura. Da la impresión de que, al final, la utilización de uno u otro término poco importa cuando la opción interpretativa ya está previamente decidida.

Se echa en falta una suficiente sensibilidad hacia la realidad eclesial cuando el autor afirma el carácter clerical y asociativo que jurídicamente correspondería al Opus Dei, aunque, para matizar el diagnóstico, añade que se trataría de una agrupación «sui generis». No acaba de verse cómo pueda ser compatible esta conclusión con la realidad de una *communitas* que consta de obispo-prelado como ordinario propio, clero secular incardinado en ella, fieles laicos (mujeres y hombres, solteros y casados; sin constituir diversas clases de miembros, aunque sus circunstancias personales sean obviamente muy distintas), con seminario propio, curia e iglesia prelaticia, tribunal propio; que incluye además una asociación clerical (la Sociedad Sacerdotal de la Santa Cruz) y otra de cooperadores, y que recibe la denominación precisa de prelatura, aunque carezca de territorio propio... Más coherente resulta el pensamiento de Aymans cuando afirma el carácter eclesioparticular del Opus Dei, aunque, a la vista de sus presupuestos conceptuales, esta opinión sea también criticable (ya que no admite estructuras jerárquicas con oficio capital, presbiterio y pueblo diversas de las Iglesias particulares).

Aparte de las cuestiones derivadas de la exégesis de los textos, la argumentación de Klein plantea problemas metodológicos de fondo. El autor ha hecho un estudio que pretende ser eclesiológico y jurídico a la vez. Lo jurídico se identifica de hecho con el método exegético, aunque limitado a una vertiente positivista-legalista. Lo eclesiológico, en cambio, se expresa con un lenguaje elaborado a partir de la invocación de la *communio ecclesiarum*, comprendida a su vez desde la Iglesia particular como concepto unívoco y general. La Iglesia particular vendría a ser la porción del Pueblo de Dios encomendada a un obispo con su presbiterio para la realización de la *communio*, en plenitud sacramental y carismática. Uno y otro aspecto confluyen en la relación entre derecho constitucional y asociativo, que daría la clave para la determinación del lugar eclesiológico de la prelatura personal en la estructura eclesiástica.

Este modo de enfocar los estudios de derecho constitucional no es novedoso, está presente en parte de la literatura canónica de los últimos decenios. Es una aproximación a la realidad canónica que presenta ciertamente aspectos positivos, en cuanto que ayuda a contemplarla con alusión directa al misterio de comunión que es la Iglesia. Sin embargo, existe también el riesgo subjetivo de instrumentalizar el lenguaje eclesiológico para criticar más libremente las expresiones legales, superarlas o incluso acomodarlas a la propia mentalidad. Pero no es éste el momento de analizar el contexto cultural en el que escribe Ronald Klein. Lo que sí se puede advertir es que la noción eclesiológica de la Iglesia particular debería armonizarse con sus aplicaciones en la vida de la Iglesia según el desarrollo histórico de la organización eclesiástica (y la historia no es solamente historia de las normas, sino también, en toda esta materia, el desarrollo sustancial de las instituciones en el tiempo). De hecho, ni el magisterio eclesiástico ni la legislación tratan de la Iglesia particular en sentido unívoco: este concepto teológico puede referirse a las diócesis, pero también, indirectamente al menos, a las cuasidiócesis, agrupaciones rituales e incluso a las circunscripciones de misión (cfr. p. ej. OE n. 2 ss., cc. 368 y 134 § 1); y de aquí derivan toda una serie de cuestiones sistemáticas que no deberían desconocerse cuando se interpreta eclesiológicamente el derecho constitucional: una prelatura territorial, un vicariato apostólico, una prefectura apostólica ¿responden realmente a la noción teológica de Iglesia particular? ¿Cómo explicar entonces teológicamente que esas instituciones hayan sido y puedan ser presididas por presbíteros o por vicarios del Papa? Una abadía territorial, que según el planteamiento de Klein tendría elementos asociativos, ¿sería o no verdadera Iglesia particular? ¿Cómo decir, por otra parte, que una administración apostólica estable pueda ser Iglesia particular si es gobernada por un vicario pontificio como expresión de la potestad inmediata del Papa?

Todas estas cuestiones son de difícil solución cuando se cede al riesgo de una interpretación al margen de los fundamentos pastorales y de la concreta realidad histórica de las circunscripciones eclesiásticas. El recurso a la Iglesia particular en cuanto concepto unívoco, *platónico* por así decirlo, acaba siendo entonces una flauta mágica que, cuando suena, como en la ópera de Mozart, abre las

puertas del templo, del santuario constitucional; y en caso contrario, la puerta del santuario del derecho constitucional permanece cerrada. De este modo el problema eclesiológico de la prelatura personal se resolvería negándole virtualidad constitucional (no sería una Iglesia particular) y reconduciéndola al derecho asociativo, a partir de un planteamiento disyuntivo: o Iglesia particular o asociación. Pero, a mi juicio, el problema no consiste principalmente en saber si la prelatura personal es o no Iglesia particular, sino ante todo cuál es su *ratio apostolatus* (PO 10) y cómo se integra en el sistema canónico de estructuras pastorales; y esto es lo que debe ser analizado eclesiológica y canónicamente. Para recorrer este camino parece indispensable valorar, por una parte, el alcance del término «prelatura»; por otra el calificativo «personal» aplicado a esta figura jurídica.

El término «prelatura» ha sido utilizado en la historia del derecho canónico con diversos significados: la dignidad de prelado, el oficio de prelado, la duración del mandato del prelado y, por fin, la circunscripción eclesiástica que gobierna un prelado⁵. Este último significado es precisamente el que utiliza la legislación vigente al distinguir entre prelaturas territoriales y personales. Sin embargo, la valoración específica del criterio distintivo entre uno y otro tipo de prelaturas no se encuentra desarrollado en el libro de Klein: falta un estudio detenido de las implicaciones históricas y sistemáticas del principio directivo n. 8, aprobado por el Sínodo de 1967 como criterio inspirador de la reforma del CIC de 1917, que promovía por motivos de apostolado la delimitación no territorial de las jurisdicciones eclesiásticas. Es decir, el autor no ha tenido en cuenta específicamente que, por tratarse de instituciones personales, no delimitadas por un territorio propio, las prelaturas personales deben ser comprendidas en el marco histórico y legal de la relación entre jurisdicciones territoriales y personales o, por utilizar una terminología aceptada por algunos autores, entre circunscripciones territoriales y personales⁶. Este planteamiento no sólo permite entender mejor

5. Vid. p. ej. J. HERVADA, *Tempus otii. Fragmentos sobre los orígenes y el uso primitivo de los términos «Praelatus» y «Praelatura»*, Pamplona 1992, p. 229.

6. Me he referido al sentido y tipología de las circunscripciones territoriales y personales en *Organización del gobierno en la Iglesia*, 2.ª ed., Pamplona 1997, pp. 132 ss.

la posición de la prelatura personal en el derecho de la Iglesia (especialmente en lo que se refiere a sus relaciones con la potestad de los obispos diocesanos), sino que ayuda a evitar también el error metodológico de argumentar contra el carácter constitucional-jerárquico de la prelatura personal invocando la ausencia en su régimen jurídico de elementos que solamente son propios de las circunscripciones territoriales y especialmente de las diócesis territoriales. La territorialidad no agota la constitucionalidad. Elementos como la finalización, el régimen particular estatutario y la posibilidad de adscripción al ente mediante convenciones o contratos no se encuentran en las estructuras pastorales de base territorial, pero de ahí no se sigue que los entes que posean esas características hayan de excluirse del sistema canónico constitucional-jerárquico o que una figura prelatia deba ser remitida al derecho de las asociaciones.

Una manifestación concreta de esta forma de pensar son las páginas que Klein dedica a los ordinariatos militares. Aquí tenía el autor una buena oportunidad para acercarse a una experiencia histórica, pastoral y jurídica del principio personal en la organización eclesial, pero los resultados son muy escasos. Como el autor no puede negar el carácter constitucional jerárquico del ordinariato militar, incluye esta figura en las Iglesias particulares personales, pero forzando la interpretación de las normas; sin que se entienda por qué los presuntos elementos asociativos, antes mencionados, no afectan ahora a la calificación del ordinariato militar. Por limitarme al marco legal vigente, falta una valoración de la *ratio apostolatus* finalizada de la organización eclesial militar: la mejor atención pastoral a los fieles católicos de los ejércitos «ob peculiares eorundem [militum] vitae condiciones» (CD, 43), que constituye una «peculiar obra pastoral» (*Spirituali Militum Curae*, art. II § 3). Lo mismo cabe decir a propósito de la posibilidad de que el ordinariato sea regido por un presbítero, o de la posible vinculación convencional/contractual con el ordinariato, o del propio régimen estatutario de esta entidad de la Iglesia (cfr. *ibid.*, arts. II § 1, X.4.º, I § 1). Por otra parte, ¿acaso la mención expresa de *Presbyterorum ordinis* n. 10 en el preámbulo de la ley pontificia sobre los ordinariatos militares no constituye un firme punto de partida para entenderlos en el contexto institucional de aquel decreto del Vaticano II?

Klein atiende poco a los motivos con relevancia social que puedan justificar a juicio de los obispos interesados y de la Santa Sede la erección de una prelatuía personal, y prefiere a veces advertir al lector de los peligros de «elitismo» y de constitución de Iglesias paralelas a las diocesanas. El autor es muy libre de concebir así la función de un estudioso del derecho de la Iglesia, pero no parece que el debate científico se enriquezca especialmente con este tipo de argumentos. Más justo sería considerar hasta qué punto la historia y el derecho vigente de las circunscripciones personales en general, y de las prelaturas personales en particular, ofrecen garantías suficientes para la armonía y coordinación necesaria con la potestad de los obispos diocesanos. Hasta la fecha, tras la promulgación del CIC de 1983, la erección de la primera prelatuía personal, la promulgación de la ley-marco sobre los ordinariatos militares y la constitución de varios de ellos en diversos países, etc., no parece que la experiencia haya resultado perturbadora o negativa; más bien, al menos según mi información, habría que decir lo contrario. Todo ello constituye un motivo adicional para entender que la cláusula *salvis semper iuribus Ordinariorum locorum* (PO 10) no debería emplearse polémicamente como argumento para negar o condicionar la legitimidad constitucional a instituciones llamadas a satisfacer objetivas necesidades pastorales y apostólicas en la vida de la Iglesia.

Sobraría decir al final de estas páginas que todas mis observaciones críticas han querido plantearse desde el respeto y reconocimiento del esfuerzo realizado por el autor. Por mi parte me contentaría con que estas modestas opiniones pudieran servirle de ayuda en el planteamiento de futuros estudios.