

## DINAMICIDAD Y FUNCIONALIDAD DE LAS ESTRUCTURAS PASTORALES

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<sup>1</sup>. Unas y otras razones, teológicas y pastorales, 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<sup>2</sup>, porque eso restaría dinamicidad y funcionalidad a la organización de las estructuras pastorales.

Hasta hace muy poco tiempo, la Iglesia, siguiendo también en

1. Cfr. "La Civiltà Cattolica", 7 ott. 1967, p. 86. La votación de los Padres del Sínodo sobre este principio, el 7 de octubre de 1967, dio el siguiente resultado: *placet*, 162; *placet iuxta modum*, 24; *non placet*, 1: cfr. "La Documentation Catholique", 64 (1967), col. 1.973.

2. Cfr. *Schema Decreti de pastorali Episcoporum munere in Ecclesia*, textus emendatus et relationes, Typ. Pol. Vat. 1964, p. 51. Véase también J. HERVADA, *La incardinación en la perspectiva conciliar*, en *IVS CANONICVM* 7 (1967), pp. 479 ss.; KL. MÖRSDORF, *Decretum de pastorali Episcoporum munere in Ecclesia*, *Einleitung und Kommentar*, München, p. 172.

esto la *lex incarnationis*, había organizado sus estructuras pastorales y jurisdiccionales de acuerdo con un criterio basado rígida y exclusivamente sobre el principio de la territorialidad y el domicilio de los fieles. Las circunstancias sociológicas en las que el Pueblo de Dios realizaba su misión se caracterizaban por la existencia de grupos homogéneos de personas cuya vida y actividad discurrían estáticamente dentro de los límites claramente determinados de una circunscripción territorial. Este hecho había cristalizado en la legislación recogida en el Código de Derecho Canónico de 1917 —véanse, p. ej., los cánones 215-217—, donde se nos ofrece una visión de la Iglesia funcionalmente dividida en partes territoriales.

Sin duda, este tipo de organización de las unidades jurisdiccionales respondía adecuadamente a las características de una sociedad prevalentemente agrícola o artesana. Hoy, sin embargo, esas circunstancias se han modificado considerablemente: el movimiento migratorio aumenta en proporción hasta ahora desconocida, las ciudades crecen de modo desmesurado, la pequeña artesanía familiar de otros tiempos se ve absorbida por los grandes complejos industriales, la facilidad de comunicaciones hace que las distancias vayan desapareciendo progresivamente, mientras que se acentúa la disociación entre el lugar del domicilio y el lugar de trabajo o de empleo habitual del tiempo libre, etc.

La sensibilidad pastoral del Concilio Vaticano II ha captado profundamente estas nuevas circunstancias sociales y la necesidad de que la Iglesia las tenga cuidadosamente en cuenta en la misma organización y desarrollo de su misión evangelizadora<sup>3</sup>. Es sin duda esa misma sensibilidad pastoral la que —junto a evidentes razones de orden eclesiológico— late en el principio directivo de la Pontificia Comisión para la reforma del Código al que antes hemos aludido. Al Derecho, en efecto, le corresponde encontrar cauce normativo adecuado a esas necesidades y exigencias.

3. El Concilio Vaticano II describe así sus fines: "Quapropter haec Sacrosancta Synodus, ad suos fines pastorales renovationis internae Ecclesiae, diffusionis Evangelii in universo mundo, necnon colloqui cum mundo hodierno attingendos..." (Decr. *Presbyterorum Ordinis*, n. 12). Véase también las consideraciones que sobre los "signos de los tiempos" se hacen en la Const. past. *Gaudium et spes*, nn. 4 ss.; Decr. *Apostolicam actuositatem*, n. 14, etc...

*La noción de la Iglesia en la época de redacción del Código de Derecho Canónico.*

Como es sabido, la teología postridentina —especialmente los tratados *De Ecclesia*— tuvo como nota dominante una preocupación fundamentalmente apologética, que sólo en tiempos muy recientes ha sido superada.

Ya antes de la Reforma, las discordias entre el poder eclesiástico y el poder temporal, especialmente a partir del conflicto de Felipe el Hermoso con Bonifacio VIII, mostraron a los teólogos los cambios radicales que se iban operando en la cristiandad medieval y provocaron la reflexión sobre la Iglesia, en lucha con el poder civil<sup>4</sup>. En este ambiente surgiría toda una literatura polémica que, si bien tiene como principal objeto la potestad papal, debió adentrarse en el estudio de la naturaleza de la Iglesia<sup>5</sup>. Más adelante Netter<sup>6</sup> escribiría contra Wicleff y Hus, y con carácter apologético Torquemada redactaría su *Summa de Ecclesia*<sup>7</sup>. Las exageraciones de los movimientos espiritualistas de la Edad Media (joaquínismo, franciscanos *espirituales*, con Ockam que ataca violentamente la autoridad papal, los precursores del protestantismo, etc...) hicieron sospechosa toda profundización en el aspecto interno y carismático de la Iglesia y señalaron la necesidad de poner el acento en su aspecto externo e institucional<sup>8</sup>.

Ya en plena Reforma, con su idea de la Iglesia como sociedad invisible y espiritual, los teólogos católicos adoptan decididamente una postura defensiva y apologética que, si bien no olvida los aspectos

4. Vid. S. JÁKI, *Les tendances nouvelles de l'ecclésiologie*, Roma, 1957, pp. 7 ss.

5. Esto se acusa especialmente en algunas obras, de tal manera que Arquillièrre no ha dudado en llamar al libro de Jacobo de Viterbo *De regimine christiano*, ed. H. X. Arquillièrre, Paris, 1926, el más antiguo tratado sobre la Iglesia. Sobre estos autores vid. J. LECLERCQ, *Jean de Paris et l'ecclésiologie du XIIIe siècle*, Paris, 1942; J. RIVIERE, *Le problème de l'Église et de l'Etat au temps de Philippe le Bel*, Paris, 1929.

6. TH. NETTER, *Doctrinale antiquitatum fidei Ecclesiae Catholicae adversus wiclevitas et hussitas*, compuesta entre 1415 y 1429; S. JÁKI, o. c., p. 8.

7. J. TURCREMATA, *Summa de Ecclesia*, Romae, 1485.

8. Lo mismo ocurrió en épocas anteriores, durante las cuales la defensa del poder papal obligó a marcar el acento temporal de la Realeza de Cristo. Vid. J. LECLERCQ, *L'idée de la royauté du Christ au Moyen Age*, Paris, 1959.

internos<sup>9</sup>, muestra una clara preferencia por la idea de la Iglesia como sociedad externa, jerárquicamente constituida.

Como es bien conocido, el cardenal Belarmino dará una noción de Iglesia que tendrá una influencia excepcional, pues será prácticamente repetida durante los siglos posteriores, y servirá de pauta para el enfoque de numerosos tratados de eclesiología. Su concepción de la Iglesia como *coetus baptizatorum* pone de relieve su aspecto externo y su carácter de sociedad, sin que en la definición aparezcan los vínculos espirituales que hacen de Ella el Cuerpo Místico de Cristo<sup>10</sup>. Es indudablemente una definición verdadera, pero parcial; una definición parcial que aparecerá, sin embargo, con pretensiones de totalidad<sup>11</sup>. La Iglesia es una comunidad y lo es en el aspecto externo, que es donde se producen los vínculos sociales. Por eso los fieles son sociedad, Iglesia, en el aspecto externo. Ahí es donde reside, para Belarmino, la esencia de la Iglesia-comunidad.

El método prevalentemente apologético, que lleva a estudiar la Iglesia en función de los ataques que recibe (protestantismo, jansenismo, regalismo, etc.), y, por tanto, a poner de relieve los aspectos que son negados, creó en definitiva una mentalidad acostumbrada a ver en la Iglesia su carácter de sociedad externa, jerárquicamente constituida, y contribuyó a desdibujar, ya que no a oscurecer o a olvidar, los aspectos internos. De ahí el método apologético propio de los ma-

9. Cfr. J. WILLEN, *Zur idee der Corpus Christi Mysticum in der Theologie des 16. Jahrhunderts*, en "Catholica" 4 (1935), pp. 75 ss.

10. "Nostra autem sententia est, Ecclesiam unam tantum esse, non duas, et illam unam, et veram esse coetum hominum eiusdem Christianae fidei professione, et eorundem Sacramentorum communionem colligatum, sub regimine legitimorum pastorum, ac praecipue unius Christi in terris Vicarii Romani Pontificis... Ecclesia enim est coetus hominum ita visibilis et palpabilis, ut est coetus populi Romani, vel Regnum Galliae, aut respublica Venetorum" (R. BELARMINO, *De controversiis christianae fidei adversus huius temporis haereticos*, Coloniae Agrippinae, 1615, t. II, lib. III, *De Ecclesia militante*, c. 2, p. 44).

11. Belarmino hace expresa referencia a lo que llama idea agustiniana de la Iglesia como cuerpo vivo. El alma infundida a este cuerpo son las virtudes y los dones del Espíritu Santo. Quienes poseen tales virtudes pero están excluidos de la Iglesia, como los catecúmenos en estado de gracia, son fieles pero *in voto vel desiderio* y, por tanto, *non sunt in Ecclesia actu et proprie sed tantum in potentia* (loc. cit., c. 3, pp. 44 ss.). En todo caso, aparece claro que, como es lógico, Belarmino está aún lejos de conocer los vínculos ontológicos de unidad internos de la Iglesia. Por eso la Iglesia —reunión, unión...— es esencialmente una sociedad externa, pues sólo en el aspecto externo hay propiamente unión, sociedad.

nuales de Teología, que han dado el tono prevalente a la ciencia teológica<sup>12</sup> hasta principios de este siglo<sup>13</sup>.

Se considerará que la Iglesia es *esencialmente* —en su esencia— una *societas hominum*, con medios y fines sobrenaturales; la expresión “Cuerpo Místico” será vista por algunos como una metáfora *ad fovendum vitae mysticae sensum* que no representa la esencia de la Iglesia<sup>14</sup> o incluso como de cierto sabor jansenista<sup>15</sup>.

Esta idea esencialmente externa de la Iglesia como *societas hominum* dada por la Teología, se vería reafirmada por otra ciencia, cuyo carácter apologético es notorio<sup>16</sup>: el *Ius Publicum Ecclesiasticum*. 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. Esta equiparación no es, desde luego, nueva, pues bajo la influencia del Derecho romano se hizo frecuente en los canonistas medievales la trasposición a la Iglesia de conceptos elaborados para la

12. Cfr. C. COLOMBO, *La metodologia e la sistemazione teologica*, en “Problemi e orientamenti di Teologia dommatica”, Milano, 1957, t. I, p. 5.

13. Vid., como ejemplos, Y. CONGAR, *L'Ecclésiologie de la Révolution Française au Concilie du Vatican*, en “L'Ecclésiologie au XIX<sup>e</sup> siècle”, col. Unam Sanctam, Paris, 1960, pp. 77 ss.; J. AUDINET, *L'enseignement “De Ecclesia” a St. Sulpice sous le Premier Empire*, *ibid.*, pp. 115 ss.; R. AUBERT, *L'Ecclésiologie au Concil du Vatican I*, en “Le Concile et les Conciles”, Paris, 1960, pp. 245 ss.; U. BETTI, *La costituzione dommatica “Pastor Aeternus” del Concilio Vaticano I*, Roma, 1961; O. ROUSSEAU, *La Costituzione nel quadro dei movimenti rinnovatori degli ultimi decenni*, en “La Chiesa del Vaticano II”, Firenze, 1965, pp. 111 ss.

14. “Alteri reverendissimo patri non placet ecclesiam vocari corpus mysticum in hoc capite, in quo desiderarentur non considerationes ad fovendam vitae mysticae sensum, at vero clara definitio essentiae ecclesiae, quae non habetur per metaphoras” (*Observationes in primo capite schematis de Ecclesia* en el Concilio Vaticano I, n.º 128: MANSI 51, 760).

15. “Plures alii reverendissimi patres aiunt: Idea corporis Christi mystici in hoc capite minus arridet, tum ob rationes easdem, quas alii attulerunt, tum etiam quia non satis consultum putant doctrinam de mystico corpore Christi, qua sectatores Iansenii usi sunt ad proprios insinuandos errores, assumere ad dogmata de ecclesia Christi constabilienda” (*Observationes...*, cit., n.º 133; MANSI 51, 760 s.). Uno de estos Padres propone una nueva definición que es fiel trasunto de la de Belarmino.

16. Vid. E. FOGLIASSO, *Il compito apologetico del “Ius publicum ecclesiasticum”*, en “Salesianum” 7 (1945), pp. 49-80; A. DE LA HERA-CH. MUNIER, *Le Droit Public Ecclésiastique a travers ses définitions*, en “Revue de Droit Canonique” 14 (1964), pp. 32 ss.; P. LOMBARDA, *Le droit public ecclésiastique selon Vatican II*, en “Apollinaris”, 40 (1967), pp. 59 ss.

estructura social del imperio romano. El principio *Ecclesia comparatur reipublicae*<sup>17</sup> es típico de esta mentalidad.

La argumentación de los tratadistas del *Ius Publicum Ecclesiasticum* parte de que Iglesia y Estado pertenecen a un mismo género próximo: la *Societas iuridica perfecta*. La Iglesia se distingue del Estado por su origen, por su fin y por sus medios<sup>18</sup>, pero ambas sociedades tienen un mismo rasgo común: ser sociedades externas, jurídicamente perfectas y caracterizadas por un poder de jurisdicción soberano. Para los tratadistas del *Ius Publicum* la Iglesia es, pues, “vera hominum societas, ideoque visibilis, externa; est inaequalis, ideoque est in ea hierarchia, ordinis et iurisdictionis, et iurisdictionis suprema simul et immediata residet in summo Pontifice”<sup>19</sup>.

La prevalencia de una concepción excesivamente externa y jurídica de la Iglesia, con el consiguiente desdibujamiento de las realidades misteriosas eclesiales, está presente en la ciencia teológica de la época inmediatamente anterior y posterior al Código, y es la que influye decisivamente en él, pese a que comenzaba ya a alborear la renovación de la eclesiología<sup>20</sup>. Bastará para ello exponer dos ejemplos sintomáticos.

Billot, considerado como uno de los mejores eclesiólogos de la época, insiste sobre la concepción belarminiana de la Iglesia. El aspecto visible de la Iglesia —*corpus*— pertenece a su “*esse intrinsecum*, quatenus est quaedam socialis structura quae mediante sensibus externis attingi potest”, y es un *prius* con respecto a las realidades internas. La Iglesia es un cuerpo visible, una sociedad, al que *se une* un alma, que vivifica al cuerpo (gracia habitual y dones sobrenaturales), pero no es una “persona” (se sobreentiende en sentido analógico) compuesta de alma y cuerpo, sino un cuerpo vivificado por el alma<sup>21</sup>.

17. Cfr. GODOFREDO DE TRANI, *Summa super rubricis Decretalium*, Venetiis, 1554, lib. I, *De restitutione in integrum*.

18. Cfr., por ejemplo, F. CAVAGNIS, *Institutiones iuris publici ecclesiastici*, I, Romae, 1882, pp. 132 ss.; este modo de argumentar llega hasta nuestros días: cfr. J. FERRANTE, *Summa Iuris Constitutionalis Ecclesiae*, Romae, 1964.

19. Cfr. CAVAGNIS, o. c., p. 130.

20. Sobre estas tendencias renovadoras, vid., entre otros, S. JÁKL, o. c.; Y. CONGAR, *Sainte Église*, col. “Unam Sanctam”, Paris, 1963.

21. Cfr. L. BILLOT, *Tractatus de Ecclesia Christi*, 2.<sup>a</sup> ed., Romae, 1903, pp. 106 ss. Aunque este ilustre teólogo establece una analogía entre la Iglesia y el hombre (“*sicut corpus et anima non faciunt in humano composito homines duos, ita nec in prae-*

Esta posición no es de extrañar si se tiene presente que la unidad ontológica (*Corpus mysticum Christi*) es prácticamente desconocida. Las realidades internas se ven desde un punto de vista individual (gracia santificante y dones sobrenaturales propios de cada alma cristiana); por ello, como la Iglesia es *reunión, sociedad, unión...* y los vínculos sociales sólo aparecen ante estos autores en el plano externo, la Iglesia se concibe como un organismo externo, vivificado, eso sí, con unos dones internos. Sólo cuando se pongan de relieve, por la teología posterior, los vínculos ontológicos internos comunitarios, será posible llegar a concebir a la Iglesia como un misterio<sup>22</sup>. De ahí que para los autores que comentamos la Iglesia sea esencialmente un cuerpo externo.

Tres años después de promulgado el Código aparece el tomo IV del "Dictionnaire de Théologie Catholique" —exponente de las ideas teológicas del momento—, en el cual se incluye la voz *Église*. Pues bien, la definición de la Iglesia sigue en la misma línea belarminiana: la Iglesia como *societas hominum* externa<sup>23</sup>.

Esta noción de Iglesia, y las vicisitudes históricas por las que atraviesa el Pueblo de Dios, explican que el poder de jurisdicción aparezca como el eje central de la ciencia y de la vida de la Iglesia. La Jerarquía, y especialmente el Romano Pontífice, será el vínculo de unión por excelencia de los cristianos. Si éstos se unen en la Iglesia para conseguir los medios para salvarse, y estos medios —predicación (fe), sacramentos y normas directrices— están en manos de la Jerarquía, es obvio que el centro de la vida de la Iglesia es la Jerarquía.

A esto hay que añadir el papel pasivo que se otorga a los laicos. Los laicos se consideran como miembros receptores de los medios de salvación y, en todo caso, su papel activo se reducirá a crear en la sociedad civil el ambiente necesario para que la Iglesia —es decir, la

senti Ecclesias duas, sed unam"), puntualiza inmediatamente esta analogía en el sentido indicado en el texto.

22. Como tres ejemplos de esta nueva concepción de la Iglesia, vid. E. MERSCH, *Le Corps Mystique du Christ*, Bruges, 1936; S. TROMP, *Corpus Christi quod est Ecclesia*, 3 vols., Romae, 1946-1960; O. CASEL, *Mysterium der Ekklesia*, Mainz, 1961. Todo este movimiento de renovación se apoya y es impulsado por el renacer de los estudios bíblicos. Pero es un movimiento que sólo tuvo una amplia resonancia en tiempos posteriores al Código de Derecho Canónico.

23. Cfr. E. DUBLANCHY, *Église*, en DTC, IV (1920), col. 2.109 ss.

Jerarquía, según la mentalidad que estamos describiendo— pueda desempeñar su misión.

Todo esto lleva consigo que la misión de la Iglesia se identifique con la misión de la Jerarquía; cumplir esa misión es ejercer, con justicia y caridad, el poder de magisterio, de orden y de jurisdicción. Del mismo modo, estar unido a la Iglesia es estar unido a la Jerarquía con la fe, los sacramentos y la obediencia. Es más, el vínculo de obediencia externo es prácticamente suficiente, pues basta —lo cual sí es cierto— la profesión externa de la fe (sumisión al magisterio), no estar excomulgado (existencia del vínculo jurídico para recibir los sacramentos, o sea estar vinculado al poder de orden) y poseer el *vinculum subiectionis*, para ser miembro de la Iglesia. Por eso se dirá que los deberes de los fieles con respecto a la Iglesia (es decir, a la Jerarquía) se reducen a dos: deber de amor y deber de obediencia<sup>24</sup>.

Al faltar el sentido de la participación activa de todos los fieles al fin de la Iglesia, se produce una ausencia del sentido comunitario del Pueblo de Dios. La función de la Iglesia, según puede verse en los manuales de la época, se coloca en la fundación de la Jerarquía (transmisión de los poderes) y en otorgarle su misión<sup>25</sup>. Los fieles serán, pues, simples sujetos pasivos de esa misión<sup>26</sup>.

La consecuencia clara de estas ideas es que la relación Iglesia fieles se ve como una relación Jerarquía-fieles, es decir, Jerarquía súbditos. Los bautizados son, en el campo puramente eclesiástico, los súbditos de un poder, de orden y jurisdicción, detentado por la Jerarquía.

### *El principio de la territorialidad y la idea de poder.*

Como consecuencia de estas ideas prevalentes sobre la naturaleza de la Iglesia, las diócesis, parroquias, etc., no se concebirán como

24. Cfr. E. DUBLANCHY, o. c., col. 2.207 ss. Los deberes de obediencia son: sumisión al magisterio y sumisión a las leyes.

25. La tesis teológica se enuncia así: "Christus instituens ministerium apostolicum instituit eo ipso Ecclesiam suam eique certam formam tribuit societatis". Este enunciado está tomado de D. PALMIERI, *Tractatus de Romano Pontifice cum prolegomeno de Ecclesia*, 3.<sup>a</sup> ed., Prati, 1902, p. 2, pero es común a la gran mayoría de los tratados teológicos.

26. Por eso, cuando el Código de Derecho Canónico intenta establecer, en el canon

*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<sup>27</sup>. A afirmar esta idea contribuirá en no poca medida el indicado principio *Ecclesia comparatur reipublicae*.

Durante siglos el poder civil se ha venido considerando como una relación personal señor-súbditos. Primeramente, en la época feudal, la fórmula será la relación señorío-vasallaje, el señor es *dominus* de un territorio, que entra dentro de su patrimonio personal, y cuantos en él habitan serán sus siervos o vasallos. La evolución posterior, primero con el nacimiento de las ciudades libres y de la burguesía, más adelante con el surgimiento de las monarquías absolutas, marcará con una rica gama de matices, condicionará y modificará esta primitiva relación; pero, en todo caso, la relación de soberanía se mantendrá sobre la idea básica de la relación poder-súbditos en el régimen monárquico. En este sentido, el territorio se considerará no como una simple delimitación de soberanía, sino como un *dominium eminens* del soberano<sup>28</sup>: los dominios del rey. Territorio y pueblo, territorio y súbditos, serán las dos componentes del objeto del *dominium* del soberano.

que abre la parte tercera del libro II, algún rasgo que tipifique a los laicos, análogamente a lo que hace en los cánones 108 y 487 para los clérigos y los religiosos, sólo dice que "laici ius habent recipiendi a clero, ad normam ecclesiasticae disciplinae, spiritualia bona et potissimum adiumenta ad salutem necessaria" (canon 682); y que no pueden llevar el hábito clerical (canon 683). Sobre este punto, vid. P. LOMBARDIA, *Los laicos en el Derecho de la Iglesia*, en IVS CANONICVM 6 (1966), pp. 339-374.

27. "*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*" (WERNZ-VIDAL, *Ius Canonicum*, 3.ª ed., Romae, 1943, pp. 458 y 716 nota). Citamos esta obra como índice de la pervivencia en el Código de Derecho Canónico y en la doctrina postcodicial de las ideas indicadas en el texto.

28. Para hacer compatible el derecho de propiedad con el *dominium* del rey, se distinguirá, como es sabido, entre el *dominium eminens*, que corresponderá al soberano y el *dominium directum* o propiedad. El *dominium eminens* es el poder de jurisdicción, pero no un poder puramente sobre las personas, sino también sobre el territorio. Vid. CH. MUNIER, *El concepto de "dominium" y "proprietat" en los canonistas y moralistas desde el siglo XVI al XIX*, en IVS CANONICVM 2 (1962), pp. 496 ss.

Al configurar el régimen jurisdiccional de la Iglesia, primeramente en la época feudal y más adelante bajo el influjo de la concepción territorialista de las monarquías absolutas, se hará, de hecho y teóricamente, en un sentido análogo —nunca idéntico— al indicado. Cuando tal principio se rompa en el ámbito de la sociedad civil, no ocurrirá lo mismo en la Iglesia, por una razón históricamente explicable. La ruptura del mencionado principio en la sociedad civil se realizará con el nacimiento y la generalización del régimen democrático, que sitúa la soberanía en el pueblo y devuelve al gobierno civil su genuino sentido: un órgano de la nación, de la colectividad de hombres libres que se unen en una comunidad superior: la nación. Todos los intentos de aplicación de este principio a la Iglesia aparecen bajo fórmulas claramente heterodoxas que provocan el lógico repudio de tal principio y, a la vez, una reafirmación apologética de la concepción tradicional<sup>29</sup>. La Iglesia se entenderá dividida en circunscripciones territoriales, a cuyo frente está un miembro de la Jerarquía (obispos, párrocos...) bajo cuya jurisdicción se agrupan unos súbditos por razón del domicilio o cuasi-domicilio. Los súbditos forman una unidad en cuanto que todos están unidos a una misma cabeza; esto es, porque todos son súbditos de un mismo jerarca. Así, la contextura de una diócesis será un territorio, a cuyo frente esté el obispo, con su clero y su pueblo. Esta mentalidad —que pervivirá, muy matizada, en la Iglesia hasta principios del siglo XX— aparece claramente reflejada en el canon 319, § 1 del Código de Derecho Canónico: “Praelati qui praesunt *territorio proprio*, separato ab omni dioecesi, cum clero et populo...”.

Por lo demás, de todos es conocida la visión claramente territorial que impregna el sistema codicial. Así el canon 216, § 1 dice: “Territorium cuiuslibet dioecesis dividatur in distinctas partes territoriales; uni-

29. Con todos los antecedentes que pueden invocarse, se trata evidentemente de una cuestión muy compleja, el principio democrático triunfa en el ámbito de la sociedad civil con la revolución francesa, cuyo fermento inmediato hay que situarlo en la segunda mitad del siglo xvii y principios del siglo xviii. En la Iglesia, en cambio y con las salvedades aludidas en relación con la sociedad civil, este fermento hay que colocarlo siglos antes. Ya los movimientos medievales de los beguardos, albigenses, el joaquinismo y, sobre todo, el conciliarismo tienen ese carácter. La misma Reforma contiene una notable carga del aludido principio. Posteriormente, el febronianismo y aun las ideas de Marsilio de Padua, pueden considerarse en esta línea. Se trata, pues, de movimientos heterodoxos que, por reacción, llevan a reafirmar fuertemente el sentido del poder de la Jerarquía eclesiástica.

cuique autem parti sua peculiaris ecclesia cum populo determinato est assignanda, suusque peculiaris rector, tamquam proprius eiusdem pastor, est praeficiendus pro necessaria animarum cura”, etc...

El principio territorial, como base de la organización eclesiástica, se revela asimismo en un dato, exponente de esta mentalidad. La iglesia (*aedes sacra*), centro del territorio, lo marca con su sello: la iglesia es catedral, abacial, prelaticia, parroquial, etc..., denominación que no indica simplemente una función, sino una *dignitas*, un título, revelador de la naturaleza del territorio<sup>30</sup>. El canon 319, § 1 del Código de Derecho Canónico es típico a este respecto: “Praelati... dicuntur Abbates vel Praelati *nullius*, nempe dioecesis, prout eorum ecclesia dignitate abbatiali vel simpliciter praelatitia gaudet”. De ahí que cualquier erección de un territorio en diócesis, prelatura, parroquia, etc..., implica que una iglesia del territorio sea no sólo destinada a las funciones correspondientes, sino también elevada a la dignidad correlativa.

*Principio de la territorialidad y parcial oscurecimiento del carácter dinámico de la Iglesia.*

Como se ha visto antes, la Iglesia, en la época de la codificación, se considera prevalentemente desde el punto de vista externo, como una *societas hominum* de orden sobrenatural, cuyo centro es la Jerarquía y cuya misión se limita casi a la misión de ésta<sup>31</sup>.

30. Así, por ejemplo, SCHMALZGRÜEBER definirá la parroquia como la iglesia parroquial: “Certa alicujus dioecesis ecclesia, quae populum certis limitibus distinctum habet, et presbyterum, sive rectorem, a quo sacramenta, verbum divinum, aliaque spiritualia eidem ex officio ministrentur... minus frequenter: pro ipso territorio, sive districto” (*Ius canonicum universum*, Romae, 1844, t. III, pars III, tit. 29, § 1, n. 2). Como puede verse, aún en esta época no es el pueblo quien tiene asignada una iglesia; es a la iglesia a quien se asigna un pueblo. Estas ideas vienen de lejos; así, el Card. Hostiense define la parroquia como: “Locus in quo degit populus alicui ecclesiae deputatus certis finibus limitatus” (HENRICUS A SEGUSIO, *Summa Aurea*, Darmstadt, 1962, reproducción fotomecánica de la edición de Lyon del año 1537, lib. III, *De parochiis*, fol. 169 v.). La misma definición puede verse en JOANNES ANDREAE, *In tertium Decretalium librum novella commentaria*, Venetiis, 1581, *De parochiis*, rub. n. 2.

31. En este sentido, por ejemplo, la relación entre la Iglesia y la Sociedad civil no se concibe como una relación dialéctica (de diálogo y santificación de las realidades profanas), como ha puesto de relieve el Concilio Vaticano II: “Cum Ecclesiae sit cum humana societate, in qua vivit, ad colloquium venire...” (Decr. *Christus Dominus*,

Por eso, el establecimiento y el desenvolvimiento de la Iglesia se entenderán, en buena medida, como el establecimiento y el desarrollo de la misión de los órganos de la Jerarquía.

La Iglesia será concebida fundamentalmente como una *societas iuridice perfecta* que, si bien está aún en fase constituyente en los territorios de misiones, aparece como algo ya constituido, en acto, en los demás lugares. Plenamente establecida la Jerarquía, se considera a la Iglesia plenamente constituida: *omnia facta sunt*. Perfectible, desde luego, pero en acto. Las relaciones entre el obispo y los sacerdotes —y lo mismo vale para las relaciones entre obispos y fieles— estarán marcadas por el signo de la potestad de jurisdicción, de régimen. El oficio de pastor se reducirá, en buena parte, a este poder de régimen. Bastará, como muestra, observar de qué manera el Código de Derecho Canónico describe las figuras de aquéllos que son los Pastores de la Iglesia por Derecho divino: “*Romanus Pontifex, Beati Petri in primatu Successor, habet non solum primatum honoris, sed supremam et plenam potestatem iurisdictionis in universam Ecclesiam tum in rebus quae ad fidem et mores, tum in iis quae ad disciplinam et regimen Ecclesiae per totum orbem diffusae pertinent*” (canon 218, § 1)<sup>32</sup>. “*Episcopi sunt Apostolorum successores atque ex divina institutione peculiaribus ecclesiis praeficiuntur quas cum potestate ordinaria regunt sub auctoritate Romani Pontificis*” (canon 329, § 1)<sup>33</sup>.

El oficio de Pastor, si bien no se agota para esta mentalidad en

n. 13); “*Ecclesiae missio non solum est nuntium Christi et gratiam eius hominibus afferendi, sed et spiritu evangelico rerum temporalium ordinem perfundendi et perficiendi*” (Decr. *Apostolicam actuositatem*, n. 5) en la que los laicos tienen una importante función (cfr. *ibid.*), sino como una relación de poderes, de jerarquías, de matiz casi exclusivamente jurídico. Sobre este punto, vid. P. LOMBARDÍA, *Le droit...*, citado en la nota 16.

32. Así los autores, al describir el *officium Romani Pontificis* frecuentemente lo identificarán con sus poderes: “*R. Pontifex duplicem habet potestatem sc. ordinis et iurisdictionis. I. Potestas ordinis, quam Romanus Pontifex per sacram ordinationem et consecrationem episcopalem ex ipso iure divino consequitur, quoad substantiam et valorem non est maior quam in reliquis Episcopis rite consecratis. At usus licitus ordinis, qui a iurisdictione ecclesiastica in subditos dependet, in Romano Pontifice pro sua suprema et plena et universali iurisdictione multo latius patet... II. Altera potestas R. Pontificis, de qua hoc loco praesertim est agendum, consistit in primatu iurisdictionis in universam Ecclesiam*” (WERNZ-VIDAL, o. c., p. 485).

33. “*Episcopi... sunt Praelati ecclesiastici plenitudine sacerdotii novi testamenti sive ordine episcopali insigniti; quibus insuper vi officii a Christo in genere instituti iurisdictionis ad regendas particulares dioceses competit*” (WERNZ-VIDAL, o. c., p. 716).

el poder de régimen, sin embargo esencialmente consiste en regir al pueblo, de suerte que a quienes se considera que no tienen el poder de jurisdicción —como, por ejemplo, los párrocos— se les negará por muchos autores el carácter de pastor, siquiera sea en sentido lato o impropio. Así Bouix escribe: “Vox pastor in sacris scripturis significat potestatem gubernandi cum jurisdictione proprie dicta et legislativa... Genuinus sensus vocis pastor includit potestatem legislativam et jurisdictionem externi fori; ita scilicet ut praedicta jurisdictio sit de essentia pastoratus... Attento ergo vocabuli illius genuino et proprio sensu, dicendum est jurisdictionem fori externi, seu potestatem coactive regendi et gubernandi esse ipsammet pastoratus essentiam”<sup>34</sup>.

Todo ello ha conducido, como es bien sabido, a una cristalización estática de los oficios eclesiásticos que, por un proceso de habituación psicológica muy comprensible, han llegado a perder en parte su sentido plenamente pastoral y a una acentuación del aspecto jurídico de gobierno<sup>35</sup>. Con ello, en muchos casos se ha llegado a desdibujar el sentido dinámico y apostólico de la misión pastoral. Todo este cúmulo de factores explica, una vez más, que la incardinación aparezca en el Código de Derecho Canónico como una vinculación disciplinar, en el doble aspecto de nexo de sujeción a una diócesis (a un territorio y, por tanto, como un vínculo de pertenencia al clero *proprio* del obispo) y de instrumento de vigilancia y control<sup>36</sup>.

Así concebido, el sistema de la organización territorial es poco funcional y escasamente propicio a la adaptación a las nuevas necesidades de la Iglesia; es el resultado de una mentalidad que ve ya a la Iglesia organizada —aunque perfectible— y, por tanto, estabilizada. La frase del cardenal Gasparri: “Quod non est in Codice non est in mundo”, pese a la carga de humor que contenía, es en definitiva un trasunto fiel de la estabilidad con que era contemplada la organización de la Iglesia.

34. D. BOUIX, *Tractatus de Parocho*, 3.<sup>a</sup> ed., Parisiis, 1880, pp. 142 y 155 s. También en el desenvolvimiento doctrinal de estas ideas hay una necesidad defensiva y apologetica: la lucha contra el movimiento denominado “parroquismo”.

35. A. GRILLMEIER, *Spirito, impostazione generale e caratteristiche della Costituzione (Lumen gentium)*, en “La Chiesa del Vaticano II”, Firenze, 1965, pp. 222-236; cfr. especialmente, p. 230.

36. Cfr. J. HERVADA, o. c., en la nota 2.

*El sistema territorial y las diócesis y prelaturas personales.*

Una primera consecuencia clara de esta forma de concebir la organización territorial es la incoherencia que dentro de este sistema presentan las formas de organización personales; concretamente, la existencia de diócesis, prelaturas o parroquias personales.

El Código de Derecho Canónico, en efecto, ni siquiera contempla la posibilidad de constituir tales diócesis o prelaturas. Y con referencia a las parroquias de esta clase, el canon 216 es explícito y tajante: no pueden constituirse sin especial indulto de la Sede Apostólica.

Todos aquellos tipos de organización que por sus especiales características podrían reclamar una figura de este tipo (Vicariatos Castrenses, cura pastoral de los emigrantes, *Apostolatus maris*, etc.), han debido organizarse mediante fórmulas incompletas. Y cuando en algún caso aislado se ha llegado, por la presión de las circunstancias, a configurarlas como requerían, ha tenido que acudirse a erigir en prelatura un simbólico territorio como base legal para ello. Tal es el caso de la "Mission de France", cuya erección en prelatura *nullius* se hizo sobre la base de otorgarle como territorio la parroquia de Pontigny<sup>37</sup>.

La organización territorial, tal como está concebida en el Código de Derecho Canónico, es incompatible —si se interpreta de modo radical y absoluto— con las diócesis o prelaturas personales (dígase lo mismo de las parroquias) por dos razones muy claras: en primer lugar, si la Iglesia particular o diócesis no se concibe como una porción del Pueblo de Dios, sino sobre todo como un territorio, la figura de la diócesis personal aparece como una anomalía, pues carece de uno de sus elementos típicos y configuradores; en segundo término, si el territorio es parte determinante de la diócesis, y el pueblo de ésta se concreta por el domicilio, puesto que por la *commoratio* —o el *animus ibi manendi* (CIC, canon 92)— la persona se enraiza en el territorio, es obvio que, por el mismo sistema codicial, se produce una incompatibilidad con la pertenencia a una diócesis personal, puesto que —siem-

37. Pío XII, Const. *Omnium Ecclesiarum*; AAS 46 (1954), pp. 567 ss. Vid. J. FAUPIN, *La Mission de France*, Tournai, 1960; J. DENIS, *La prélatrice nullius de la Mission de France*, en "L'Année canonique" 3, (1954-1955), pp. 21 ss.; E. JOMBART, *La réorganisation actuelle de la Mission de France*, en "Revue de Droit Canonique", 4 (1954), pp. 420 ss.

pre dentro del sistema del Código de Derecho Canónico— daría lugar a que la persona quedase sujeta a dos poderes episcopales<sup>38</sup>. Para obviar esto, es necesario, por tanto, no una supresión del principio de la territorialidad, pero sí una mitigación del modo absoluto y radical en que ese principio está recogido por el Código de Derecho Canónico.

*El Concilio Vaticano II: la Iglesia como Pueblo de Dios.*

La idea de la Iglesia, prevalente en la época de la Codificación, se ha visto espléndidamente perfeccionada y completada por la Constitución dogmática *Lumen gentium* del Concilio Vaticano II. La Iglesia es, desde luego, una sociedad<sup>39</sup>, pero no es sólo una unidad social en su aspecto externo, ni se constituye como tal únicamente porque haya una jerarquía de jurisdicción con unos súbditos sobre los que ejerce su poder.

La Constitución dogmática *Lumen gentium* nos presenta a la Iglesia asentada en tres puntos fundamentales: “El eje de la Iglesia como *misterio*, sacramento primordial de la unidad del mundo en el Pueblo de Dios; el eje de las estructuras jerárquicas de la Iglesia, donde laicos y ministros tienen su punto focal en el misterio de la colegialidad; el eje de la santidad, estructura carismática de la Iglesia, cuya consumación celeste revela la dimensión escatológica y pneumatológica de la eclesiología”<sup>40</sup>.

La Iglesia, en su aspecto interno, es una *communitas spiritualis*; la comunidad de los hijos de Dios, que unidos a Cristo y vivificados por el Espíritu Santo se revela y manifiesta visiblemente<sup>41</sup>. La Iglesia

38. Hay que tener presente que el principio de la territorialidad en el Código de Derecho Canónico presenta rasgos residuales de aquella concepción de las circunscripciones eclesíásticas a que antes se aludía, es decir, la diócesis o las parroquias son “locus”, territorios que tienen adscrito un pueblo: aquel que mora en él (cfr. notas 27 y 30). La misma terminología, obispo *residencial*, es una muestra de ello.

39. “Haec Ecclesia, in hoc mundo ut societas constituta et ordinata, subsistit in Ecclesia catholica, a successore Petri et Episcopis in eius communione gubernata” (CONC. VAT. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 8).

40. CH. MOELLER, *Il fermento delle idee nella elaborazione della Costituzione (Lumen gentium)*, en “La Chiesa del Vaticano II”, Firenze, 1965, p. 155.

41. “... il termine *mistero* non significa semplicemente qualcosa di inconoscibile o di astruso, ma, come oggi già i più intendono, designa una realtà divina trascendente e salvifica che si rivela e si manifesta in qualche modo visibilmente. Per cui

no es cuerpo solamente en el aspecto externo, como veíamos en la noción belarminiana, sino en todo su complejo interno-externo, que constituye el Cuerpo Místico de Cristo. El aspecto externo está al servicio del elemento espiritual y es manifestación suya: "El Hijo de Dios, encarnado en la naturaleza humana, redimió al hombre y lo transformó en nueva criatura, superando la muerte con su muerte y resurrección. A sus hermanos, convocados de entre todas las gentes, los constituyó místicamente como su cuerpo, comunicándoles su Espíritu. En este cuerpo, la vida de Cristo se comunica a los creyentes, que por medio de los sacramentos se unen misteriosa y realmente a Cristo paciente y glorificado... Mas para que incesantemente nos renovemos en El, nos concedió participar de su Espíritu, que siendo uno mismo en la Cabeza y en los miembros, de tal forma vivifica, unifica y mueve todo el cuerpo, que su operación pudo ser comparada por los Santos Padres con el servicio que realiza el principio de vida, o alma, en el cuerpo humano... Cristo, Mediador único, estableció y mantiene continuamente a su Iglesia santa, comunidad de fe, de esperanza y de caridad, en este mundo como una trabazón visible, por la cual comunica a todos la verdad y la gracia. Pero la sociedad dotada de órganos jerárquicos y el Cuerpo Místico de Cristo, la sociedad visible y la comunidad espiritual, la Iglesia terrestre y la Iglesia dotada de los bienes celestiales, no han de considerarse como dos cosas distintas, porque forman una realidad compleja, constituida por un elemento humano y otro divino. Por esta profunda analogía se asimila al Misterio del Verbo encarnado. Pues así como la naturaleza asumida sirve al Verbo divino como órgano de salvación a El indisolublemente unido,

il termine, che è perfettamente biblico, si presenta quanto mai adatto a designare la Chiesa" (*Relación oficial de la Comisión teológica del Concilio Vaticano II en la 81.ª Congregación general del 16-IX-1964*: citada por B. KLOPPENBURG, *Votazioni e ultimi emendamenti della Costituzione*, en "La Chiesa del Vaticano II", Firenze, 1965, p. 191). "*Intentio autem est ostendere, Ecclesiam, cuius descripta est intima et arcana natura, qua cum Christo Eiusque opere in perpetuum unitur, his in terris concrete inveniri in Ecclesia catholica. Haec autem Ecclesia empirica mysterium revelat, sed non sine umbris... Mysterium Ecclesiae adest et manifestatur in concreta societate. Coetus autem visibilis et elementum spirituale non sunt duae res, sed una realitas complexa, complectens divina et humana, media salutis et fructus salutis. Quod per analogiam cum Verbo incarnato illustratur*" (*Relación de la Comisión teológica del Concilio Vaticano II, en Schema Constitutionis de Ecclesia*, Typ. Pol. Vat. 1964, p. 23).

de forma semejante la unión social de la Iglesia sirve al Espíritu de Cristo, que la vivifica, para el incremento del Cuerpo”<sup>42</sup>.

La Iglesia es evidentemente una sociedad, pero se forma por la congregación de todos los discípulos de Cristo que han respondido a su palabra, a su llamamiento, y se unen a El por la fe y los sacramentos. Es *convocatio* o *ecclesia*, es el Pueblo de Dios: “Quiso, sin embargo, el Señor santificar y salvar a los hombres no individualmente y aislados entre sí, sino constituir un Pueblo que le conociera en la verdad y le sirviera santamente”<sup>43</sup>.

Este Pueblo se funda en la Palabra<sup>44</sup> y se actualiza y constituye constantemente por los sacramentos<sup>45</sup>, tiene por Cabeza a Cristo y por fin la dilatación de su Reino<sup>46</sup>. De ahí que el centro y el culmen de la vida de la Iglesia sea la celebración y actualización de los misterios de la salvación por medio de la acción litúrgica<sup>47</sup>.

Los componentes del Pueblo de Dios son todos miembros activos, pues la misión de la Iglesia recae sobre todos ellos<sup>48</sup>; es misión de

42. CONC. VAT. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, nn. 7 y 8. Para comprender el sentido pleno de la visión de la Iglesia que nos ofrece esta Constitución, véanse las grandes diferencias que presenta con el primer esquema *De Ecclesia (Schemata Constitutionum et Decretorum de quibus disceptabitur in Concilii sessionibus*, series secunda, Typ. Pol. Vat. 1962, pp. 9 ss.). En este primer esquema la denominación “Cuerpo Místico” aparece como una figura de la Iglesia; en el texto definitivo no es tal figura, sino el ser de la Iglesia.

43. CONC. VAT. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 9.

44. “Ecclesiae sanctae mysterium in eiusdem fundatione manifestatur. Dominus enim Iesus Ecclesiae suae initium fecit praedicando faustum nuntium, adventum scilicet Regni Dei a saeculis in Scripturis promissi... Hoc vero Regnum in verbo, operibus et praesentia Christi hominibus elucescit. Verbum nempe Domini comparatur semini, quod in agro seminatur; qui illud cum fide audiunt et Christi pusillo gregi adnumerantur, Regnum ipsum susceperunt” (CONC. VAT. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 5). “Populus Dei primum coadunatur verbo Dei vivi, quod ex ore sacerdotum omnino fas est requirere” (CONC. VAT. II, Decr. *Presbyterorum Ordinis*, n. 4).

45. Cfr. CONC. VAT. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 3; Const. *Sacrosanctum Concilium*, proemium y cap. I.

46. CONC. VAT. II, Const. *Lumen gentium*, n. 9.

47. CONC. VAT. II, Const. *Sacrosanctum Concilium*, n. 10.

48. “Ad hoc nata est Ecclesia ut regnum Christi ubique terrarum dilatando ad gloriam Dei Patris, omnes homines salutaris redemptionis participes efficiat, et per eos mundus universus re vera ad Christum ordinetur. Omnis navitas Corporis Mystici hunc in finem directa apostolatus dicitur quem Ecclesia per omnia sua membra, variis quidem modis, exercet; vocatio enim christiana, natura sua, vocatio quoque est ad apostolatatum” (CONC. VAT. II, Decr. *Apostolicam actuositatem*, n. 2).

todos los discípulos de Cristo<sup>49</sup>, y no sólo de la Jerarquía<sup>50</sup>. Por ello, la transmisión de los poderes de Cristo a los Apóstoles la ve el Concilio no como el momento de la fundación de la Iglesia, sino como el de la constitución de la Jerarquía<sup>51</sup>.

Ser miembro del Pueblo de Dios no tiene el exclusivo sentido de ser súbdito de la Jerarquía, sino de ser discípulo de Cristo. No es primariamente estar sujeto a unos órganos de poder, porque el Pueblo de Dios “tiene por condición la dignidad y libertad de los hijos de Dios, en cuyos corazones habita el Espíritu Santo como en un templo” y “tiene por ley el mandamiento nuevo de amar, como el mismo Cristo nos ha amado”<sup>52</sup>.

Los cristianos no son “súbditos” ni siervos, son hijos de Dios, con la libertad y la dignidad de pertenecer a un linaje real y de ser partícipes de la realeza de Cristo<sup>53</sup>; sólo Cristo es el Señor: “Uno es por tanto el Pueblo elegido de Dios: *uno el Señor, una la fe, uno el bautismo* (Eph. 4, 5); común es la dignidad de los miembros en virtud de su regeneración por Cristo, común la gracia de hijos, común la llamada a la perfección, una es la salvación, una la esperanza y la caridad indivisa”<sup>54</sup>. Por eso, si en la Iglesia hay diversidad de ministerios, uno mismo y uno sólo es el Señor<sup>55</sup>: “Si bien es cierto que algunos, por voluntad de Cristo, han sido constituídos para los demás como doctores, dispensadores de los misterios y pastores, sin embargo, se da una verdadera igualdad entre todos en lo referente a la dignidad y a la

49. “Cuilibet discipulo Christi onus fidei disseminandae pro parte sua incumbit” (CONC. VAT. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 17).

50. “Sciunt enim Pastores se a Christo non esse institutos, ut totam missionem salvificam Ecclesiae versus mundum in se solos suscipiant, sed praeclarum munus suum esse ita pascere fideles eorumque ministraciones et charismata ita recognoscere, ut cuncti suo modo ad commune opus unanimiter cooperentur” (CONC. VAT. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 30).

51. CONC. VAT. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 18.

52. CONC. VAT. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 9.

53. Cfr. CONC. VAT. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 31. Como es obvio, tomamos la palabra súbdito en el sentido de la relación señor-súbdito antes descrita. Después de la Constitución *Lumen gentium* no parece posible apoyarse en la figura de la monarquía absoluta como analogía para explicar la Iglesia, porque en la Iglesia no hay siervos ni súbditos: todos pertenecen a un linaje real.

54. CONC. VAT. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 32.

55. Cfr. 1 Cor., 12, 5.

acción común de todos los fieles para la edificación del Cuerpo de Cristo”<sup>56</sup>.

Parafraseando el texto conciliar que acabamos de citar, podemos decir que hay en el Pueblo de Dios una *vera aequalitas quoad dignitatem libertatemque filiorum Dei* y *quoad actionem cunctis fidelibus communem circa aedificationem Ecclesiae*. Todos los *christifideles* están unidos por el vínculo común de la fraternidad: son hermanos. Pero, precisamente porque la Iglesia es un cuerpo, hay también en ella variedad de miembros, de ministerios y de operaciones<sup>57</sup>; y dentro de esta variedad hay un orden jerárquico, cuyo primer lugar lo ocupan los Apóstoles<sup>58</sup> y sus sucesores: “Para apacentar el Pueblo de Dios y acrecentarlo siempre, Cristo Señor instituyó en su Iglesia diversos ministerios ordenados al bien de todo el Cuerpo. Porque los ministros que poseen la sagrada potestad están al servicio de sus hermanos, a fin de que todos cuantos son miembros del Pueblo de Dios y gozan, por tanto, de la dignidad cristiana, tiendan libre y ordenadamente a un mismo fin y lleguen a la salvación”<sup>59</sup>. El Pueblo de Dios está jerárquicamente organizado, y a su frente están los Pastores puestos por Cristo para apacentarlo y regirlo: “En esta Iglesia de Cristo, como sucesor de Pedro, a quien Cristo confió apacentar a sus ovejas y corderos, el Romano Pontífice goza, por institución divina, de potestad suprema, plena, inmediata y universal para el cuidado de las almas... Mas también los obispos, puestos por el Espíritu Santo, son sucesores de los Apóstoles como pastores de las almas, y, juntamente con el Sumo Pontífice y bajo su autoridad, han sido enviados para perpetuar la obra de Cristo, pastor eterno. Y es así que Cristo dio a los apóstoles y a sus sucesores mandato y poder para enseñar a todas las gentes, para que santificaran a todos los hombres en la verdad y los apacentaran. Los obispos, consiguientemente, han sido constituídos por el Espíritu Santo, que se les ha dado, verdaderos y auténticos maestros de la fe, pontífices y pastores”<sup>60</sup>.

Utilizando un lenguaje técnico-jurídico, podríamos decir que ya

56. CONC. VAT. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 32.

57. Cfr. 1 Cor., 12, 1-15.

58. Cfr. 1 Cor., 12, 28.

59. CONC. VAT. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 18.

60. CONC. VAT. II, Decr. *Christus Dominus*, n. 2.

no es suficiente afirmar que los vínculos jurídicos en la Iglesia consisten en la relación jerárquica, sino que es preciso sostener que la estructura constitucional de la Iglesia comprende por Derecho divino: a) *una relación primaria*, en cuya virtud todos los cristianos forman una comunidad, una sociedad, cuyo fin común es la instauración del Reino de Cristo; por este vínculo todos deben tender activamente a este fin y se encuentran en la situación de fiel, son *christifideles, cives Ecclesiae*, cuya condición es la de igualdad en dignidad y libertad de hijos de Dios; b) *una relación jerárquica*, por la cual el Pueblo de Dios se organiza funcionalmente, con una Cabeza visible de toda la Iglesia universal y con unos Pastores que presiden las Iglesias particulares<sup>61</sup>. La Iglesia es, pues, el nuevo Pueblo de Dios que vive en un orden jerárquico, para realizar el Reino de Dios<sup>62</sup>.

*El Concilio Vaticano II y el nuevo sentido del principio de la territorialidad.*

Cuando la Constitución dogmática *Lumen gentium* afirmó que la Iglesia es el Pueblo de Dios, lógicamente las circunscripciones eclesíásticas (diócesis, prelaturas, parroquias, etc...), no podían ya concebirse como "circunscripciones territoriales". "La diócesis —leemos en el Decreto conciliar *Christus Dominus*— es una porción del Pueblo de Dios, que se encomienda a la atención pastoral de un obispo con la cooperación del presbiterio, de tal manera que, unida a su pastor y congregada por él en el Espíritu Santo mediante el Evangelio y la Eucaristía, constituye una Iglesia particular, en la cual verdaderamente está insertada y opera la Iglesia de Jesucristo Una, Santa, Católica y Apostólica"<sup>63</sup>. El contenido y significado de esta definición fue

61. "Quando si designa la Chiesa popolo di Dio, si hanno presenti soprattutto due caratteri: 1) l'unità, la socialità, anzi l'uguaglianza essenziale nell'ambito della struttura gerarchica della Chiesa; 2) la storicità della Chiesa, che è costituita da Cristo come il suo popolo immesso nella storia" (O. SEMMELROTH, *La Chiesa, nuovo popolo di Dio*, en "La Chiesa del Vaticano II", Firenze, 1965, p. 447).

62. Cfr. la definición introducida por Kl. Mörsdorf, en E. EICHMANN-KL. MÖRSORF, *Lehrbuch des Kirchenrechts*, 11.<sup>a</sup> ed., Paderborn, 1964, p. 21. Sobre la Iglesia como Pueblo de Dios, vid. R. SCHNACKENBURG, *L'Église dans le Nouveau Testament*, Paris, 1964.

63. CONC. VAT. II, Decr. *Christus Dominus*, n. 11; la misma idea aparece en el

ilustrado así a los Padres por la respectiva Comisión conciliar: “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 plurimum Patrum postulata, veluti in nuce praebeatur; b) clarius episcopalium munerum 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”<sup>64</sup>. Consecuentemente, las parroquias, definidas como *determinata dioecesis pars*<sup>65</sup>, tampoco son un territorio, sino una comunidad de fieles<sup>66</sup>.

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.<sup>67</sup>. Los elementos subs-

n. 23 de la Const. dogm. *Lumen gentium*: “Singuli Episcopi, qui particularibus Ecclesiis praeficiuntur, regimen suum pastorale super portionem Populi Dei sibi commissam... exercent”. Es de notar que la expresión “portio Populi Dei” apareció originalmente en el esquema de la Constitución “De Ecclesia” (*Lumen gentium*), de donde pasó al n. 11 del Decreto *Christus Dominus* (cfr. la relación presentada por la competente Comisión conciliar en el *Schema Decreti de pastorali Episcoporum munere in Ecclesia*, textus emendatus et relationes, Typ. Pol. Vat., 1964, ad n. 11, p. 58).

64. *Relatio prior de capite II, art. I et II*, en “Schema Decreti de pastorali Episcoporum munere in Ecclesia”, textus emendatus et relationes, Typ. Pol. Vat., 1964, p. 51. La misma Comisión conciliar ya había desarrollado este mismo concepto en otra relación precedente: “Super Caput II... art. I: a) 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 pastoralis funguntur, sive Episcopi personales, qui propriam sedem revera non habent. b) 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” (*Schema Decreti de pastorali Episcoporum munere in Ecclesia*, Typ. Pol. Vat., 27 de abril de 1964, *Relatio*, p. 37).

65. CONC. VAT. II, Decr. *Christus Dominus*, n. 30, 1.

66. Sobre el concepto comunitario de la parroquia, vid., por ejemplo, F. X. ARNOLD, *Zur Theologie der Pfarrei*, en “Die Pfarre”, n. 7, pp. 18 ss.; K. RAHNER, *Zur Theologie der Pfarrei*, en “Die Pfarre”, n. 17, pp. 27 ss.

67. “La sensibilità pastorale e missionaria del Concilio Vaticano II di fronte ai problemi, che pone il profondo cambiamento di strutture operato nella moderna società, ha portato ad una concezione della potestà pastorale in senso più funzionale e

tanciales o constitutivos de la Iglesia particular son, como se desprende de la definición antes citada, los siguientes: capitalidad episcopal, presbiterio y conjunto de fieles<sup>68</sup>. De esta realidad se deduce que las comunidades determinadas por criterios personales no pueden considerarse anómalas, sino perfectamente legítimas y coherentes con la naturaleza misma de la Iglesia; por consiguiente, no cabe invocar una exclusividad, dentro de un territorio, en el desempeño de las funciones episcopales, parroquiales, etc., ya que es perfectamente posible que en un mismo territorio exista una comunidad eclesial determinada por el criterio territorial del domicilio, y otra u otras comunidades de fieles, con propio clero, determinadas por criterios estrictamente personales: rito, lengua, particulares circunstancias profesionales o asociativas, etc.

Las diócesis peculiares, las prelaturas y parroquias personales, etc., adquieren así carta de naturaleza en la Iglesia y un incontestable título de legitimidad. No pueden, bajo ningún concepto, ser consideradas como anómalas o excepcionales, ni como limitadoras del poder episcopal, ya que el territorio no es consubstancial a las circunscripciones eclesiásticas (tanto las diócesis territoriales como las personales son comunidades de fieles, porciones del Pueblo de Dios: tienen idéntica naturaleza), ni tampoco es un constitutivo del objeto del poder de jurisdicción del obispo (parte constitutiva de su *dominium*), pues el objeto de su solicitud pastoral y de su *potestas regendi* es la comunidad de fieles, la porción del Pueblo de Dios que le ha sido encomendada.

Precisamente porque el Concilio considera la demarcación territorial como criterio ordinario pero no exclusivo para la determinación

dinamico. Questa maggiore dinamicità richiederà, tra l'altro, un più adeguato ordinamento degli uffici ecclesiastici e degli organismi propulsori e coordinatori dell'attività pastorale. Il decreto *Christus Dominus*, nel descrivere l'ambito dell'attività del Vescovo diocesano, considera prevalentemente la *Populi Dei portio*, cioè la comunità particolare formata organicamente sul tipo della Chiesa universale, la quale pur se deve obbedire spesso al criterio della territorialità, può nei singoli casi essere determinata secondo la forma più adeguata alle esigenze pastorali, che oggi si sono moltiplicate in forme assai diverse, in un mondo così dinamico, così pronto a trasformarsi, diventato così piccolo per l'immenso potere dei mezzi di comunicazione sociale" (Card. P. FELICI, *Il Concilio Vaticano II e la nuova codificazione canonica*, Conferencia pronunciada en la Pontificia Universidad Lateranense de Roma el 25 de octubre de 1967, pp. 25-26).

68. Cfr. J. A. SOUTO, *Estructura jurídica de la Iglesia particular: presupuestos*, en *IVS CANONICVM* 8 (1968), pp. 121 ss.

y delimitación de la comunidad de fieles, las normas que da para la revisión de las demarcaciones de las diócesis están presididas por una idea directriz: su adecuación y funcionalidad respecto a la porción del Pueblo de Dios, que es la diócesis. Si la diócesis es una porción del Pueblo de Dios, su demarcación no es la determinación de un territorio, sino la determinación de una comunidad de fieles bien definida y orgánica, que por estar de ordinario localmente asentada, se delimita generalmente aunque no exclusivamente con criterios territoriales<sup>69</sup>.

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.

El Concilio, a este respecto, ha sido bien explícito: ha prescrito la erección de parroquias o incluso diócesis para los fieles de distinto rito<sup>70</sup>, ha impulsado la creación de organismos supraparroquiales —tanto para grupos especiales de fieles como para determinados tipos de acción pastoral<sup>71</sup>—, ha regulado las Conferencias episcopales<sup>72</sup>, ha estimulado el desarrollo de especiales instituciones para la atención pastoral de emigrantes, exilados, marinos y aviadores<sup>73</sup>, ha promovido

69. "In dioecesium circumscriptionibus recognoscendis in tuto ponatur praeprimis uniuscuiusque dioecesis unitas organica, quoad personas, officia, instituta, ad instar corporis apte viventis" (CONC. VAT. II, Decr. *Christus Dominus*, n. 23).

70. "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 peculiare, iudicio Apostolicae Sedis, fieri non possint, Hierarchia propria pro diversitate Rituum constituatur" (CONC. VAT. II, Decr. *Christus Dominus*, n. 23). Cfr. Decr. *Orientalium Ecclesiarum*, n. 4.

71. CONC. VAT. II, Decr. *Christus Dominus*, n. 29.

72. CONC. VAT. II, Decr. *Christus Dominus*, nn. 36 ss.

73. "Peculiaris sollicitudo habeatur fidelium, qui ob vitae condicionem communi ordinaria parochorum cura pastorali non satis frui valent aut eadem penitus carent,

asimismo la creación de organismos interdiocesanos, diócesis peculiares para los diversos grupos sociales<sup>74</sup>, etc...

El Decreto *Presbyterorum Ordinis*, al pronunciarse en pro de la reforma de la incardinación<sup>75</sup>, intenta alcanzar dos metas. La primera de ellas —la conveniente distribución geográfica del clero— se refiere en su intención principal a las Iglesias particulares de carácter puramente territorial, sin excluir por ello a las de tipo personal o mixto. Pero es sobre todo la segunda meta —hacer más factible la realización de peculiares obras pastorales para la adecuada atención de determinados grupos sociales— la que tiene mayor interés y novedad y mayor relación con las estructuras jerárquicas de orden personal.

Para que tales obra peculiares puedan llevar una vida más vigorosa y apostólicamente más eficaz, el Concilio promueve la creación de diócesis peculiares, prelaturas personales, etc... Intenta, en definitiva, que las obras apostólicas, propias de estos grupos sociales, tengan los pastores adecuados. Con ello, el Vaticano II ha abierto una vía jurídica de gran interés pastoral para impulsar, vigorizar y dar una definitiva y adecuada estructuración jurídica a aquellas necesidades apostólicas y misioneras que por su carácter peculiar exijan una aten-

uti sunt quamplurimi migrantes, exsules et profugi, maritimi sicut et aeronavigantes, nomades aliique id genus. Aptae methodi pastorales promoveantur ad vitam spiritualem fovendam eorum qui relaxationis causa ad tempus alias regiones petunt. Episcoporum Conferentiae, praesertim Nationales, urgentioribus quaestionibus ad praedictos spectantibus sedulo studeant, et aptis instrumentis ac institutionibus spirituali eorum curae, concordii voluntate viribusque unitis consulant atque foveant, attentis in primis normis ab Apostolica Sede statutis vel statuendis, temporum, locorum et personarum condicionibus apte accommodatis" (CONC. VAT. II, Decr. *Christus Dominus*, n. 18).

74. "Ubi vero ratio apostolatus postulaverit, faciliora reddantur non solum apta Presbyterorum distributio, sed etiam peculiaria 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, peculiare 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" (CONC. VAT. II, Decr. *Presbyterorum Ordinis*, n. 10). Vid. también Motu pr. *Ecclesiae Sanctae*, 6-VIII-1966, I, n. 4.

75. "Normae praeterea de incardinatione et excardinatione ita recognoscantur ut, pervetere hoc instituto firmo manente, ipsum tamen hodiernis pastoralibus necessitatibus melius respondeat" (CONC. VAT. II, Decr. *Presbyterorum Ordinis*, n. 10). Vid. Motu pr. *Ecclesiae Sanctae*, 6-VIII-1966, I, nn. 1-3.

ción pastoral especializada. Atención pastoral que las actuales estructuras jurisdiccionales —excesivamente estáticas— no pueden otorgarles suficientemente, por falta del dinamismo y de la organización y formación pastoral especializada que es necesaria en estos casos.

ALVARO DEL PORTILLO