

IGLESIA UNIVERSAL - IGLESIA PARTICULAR*

ANTONIO M. ROUCO VARELA

SUMARIO: I. EL ESTADO DE LA CUESTIÓN. I.1. La novedad del tema como tema propio de la Ciencia del Derecho Canónico. I.2. Un problema de actualidad. I.3. Los términos del problema.—II. ASPECTOS CANÓNICOS DEL BINOMIO: IGLESIA UNIVERSAL-IGLESIA PARTICULAR. II.1. Los textos básicos del Concilio Vaticano II. II.2. El concepto constitucional de Iglesia Universal. II.3. El concepto constitucional de la Iglesia Particular. II.4. La «Communio hierarchica Ecclesiarum», como norma fundamental de la relación Iglesia Universal-Iglesia Particular.—III. CONSECUENCIAS CANÓNICAS.

I. EL ESTADO DE LA CUESTIÓN

El estudio del binomio Iglesia Universal - Iglesia Particular se puede considerar como lo que en la teoría actual de la ciencia se conoce como «investigación básica» o estudio de los principios. La investigación primaria o fundamental en el campo de la ciencia y realidad eclesiales corresponde por la propia naturaleza de las cosas a la Teología. Si abordamos, por tanto, este estudio en el pórtico de un curso, dedicado al aspecto canónico de la Iglesia particular y de su estructura, debemos dar cuenta exacta del porqué en un cuidado análisis del «status quaestionis». Análisis que ha de arrancar de la historia

* Conferencia pronunciada por el autor en la segunda semana del VI Curso de Actualización en Derecho Canónico celebrado, del 21 de septiembre al 16 de octubre de 1981, en la Facultad de Derecho Canónico de la Universidad de Navarra.

científica y práctica del problema para poder concluir con un planteamiento claro y riguroso de sus términos¹.

1. *La novedad del tema como tema propio de la ciencia del Derecho Canónico*

La consideración de la relación Iglesia Universal - Iglesia particular como problema de la ciencia del Derecho Canónico, que precisa ser tratado de forma previa e introductoria al estudio positivo de la organización de una y otra, representa una evidente, aunque relativa novedad en la historia científica del derecho de la Iglesia².

Los tratadistas del Derecho Canónico postcodicial no lo han contemplado expresamente como tal hasta nuestros días. La aparente transparencia sistemática del derecho constitucional del CIC se transfería casi espontáneamente al propio sistema científico y lo hacía prácticamente imposible. De hecho los autores se han limitado solamente a insinuar el tema cuando comentaban los cánones 215-217, con los que se abría el tratamiento científico de la sección segunda —De Clericis in specie— del Libro I —De Personis—. El discurso, muy breve generalmente, comienza por la aclaración de la división territorial de la Iglesia Universal en Diócesis y termina con un somero análisis de los principios de «territorialidad» y «personalidad» en cuanto determinantes de la estructuración interna de las Diócesis y sus figuras análogas —Prelaturas y las Prefecturas y Vicarías apos-

1. Sobre el problema de las relaciones metodológicas entre las Ciencias y la Teología cfr.: L. SCHEFFCZYK, *Die Theologie und die Wissenschaften*, Aschaffenburg 1979. Continúan siendo extraordinariamente sugerentes para la concepción de la Teología como ciencia los puntos de vista de G. SÖHNGEN, *Fundamentaltheologie*, LThK IV, 452-459; Id., *Die Weisheit der Theologie durch den Weg der Wissenschaft*, en «Mysterium Salutis», Grudriss Heilsgeschichtlicher Dogmatik (I), ed. por J. FEINER y M. LÖHRER, Einsiedeln-Zürich Köln 1965, especialmente 941-987.

2. El problema de las relaciones de la Iglesia Universal-Iglesia particular fue objeto de la expresa atención de la literatura jurídica de los canonistas de inspiración galicana y regalista de la Ilustración y de los grandes tratadistas protestantes del derecho eclesiástico del s. XIX. Cfr. H. E. FEINE, *Kirchliche Rechtsgeschichte*, Die Katholische Kirche, Köln-Graz 1964⁴, 557-572; W. P. PLÖCHL, *Geschichte des Kirchenrechts III*, Wien München 1959, 103-113. Como caso modélico del tratamiento «galicano» vid. los capítulos II, III y IV del tít. XVI de la P.I. del *Jus Ecclesiasticum* de VAN ESPEN: Z. B. VAN ESPEN, *Jus Ecclesiasticum Universum* I, Matriti 1778, 107-111. Sobre el planteamiento luterano en el s. XIX cfr. CH. LINK, *Die Grundlagen der Kirchenverfassung im lutherischen Konfessionalismus des 19. Jahrhunderts insbesondere bei Theodosius Harnack*, München 1966 «Jus Ecclesiasticum», *Beiträge zum evangelischen Kirchenrecht und zum Staatskirchenrecht*, ed. por S. GRUNDMANN-M. HECKEL y otros.

tólicas de los territorios de Misión— y de su aplicabilidad a las unidades pastorales menores, especialmente, la parroquia.

La afirmación histórico-científica, que se acaba de enunciar, es de fácil comprobación crítica. Un sencillo repaso bibliográfico por los comentaristas y tratadistas del CIC, sea cual sea su filiación científica o su Escuela, lo pone de manifiesto. La ausencia del tema se constata tanto en los autores que se acostumbran a designar como integrantes de la Escuela romana o curial como los canonistas que se agrupan entre los canonistas laicos italianos y los procedentes del área centroeuropea³. Hay que llegar hasta la década de los setenta, cuando se producen los primeros intentos sistemáticos de elaboración científica de la abundante legislación postconciliar, para encontrarse con una inclusión expresa de la cuestión dentro del marco del derecho constitucional de la Iglesia. Así sucede en la obra de Pedro Lombardía y Javier Hervada sobre el Derecho del Pueblo de Dios en el tomo que dedican a la Constitución de la Iglesia y en el Compendio de Derecho Canónico Postconciliar, fruto de la cooperación de los más prestigiosos canonistas de habla alemana en la actualidad⁴.

Este silencio científico de los canonistas del Código es tanto más llamativo cuanto detrás de lo que se expresa con el binomio Iglesia Universal - Iglesia Particular se esconde uno de los capítulos más espinosos de la historia institucional de la Iglesia, justamente en su época moderna, en lo que va de la Reforma de Trento hasta el Concilio Vaticano I. Aquí se inscribe no ya solamente lo que se refiere a la polémica teológico-canónica con el Protestantismo, el cual a través de la extrema espiritualización del concepto de Iglesia Universal priva a ésta de todo significado constitucional, sino también la influencia teórica y práctica del principio regalista del «cuius regio eius et religio» en el nacimiento y desarrollo de los nacionalismos eclesiológicos dentro del Catolicismo postridentino, sobre todo en la versión galicana y josefinista, que tanto iba a ocupar a la canonística de los siglos XVIII y XIX. Por otra parte, el capítulo de las Misiones en este período histórico después de Trento, en que se amplía el hori-

3. Cfr. E. REGATILLO, *Institutiones Iuris Canonici* I, Santander 1961, 291-293; M. CABREROS DE ANTA, A. ALONSO LOBOS, A. ALONSO MORÁN, *Comentarios al Código de Derecho Canónico* I, Madrid 1963, 532-534; J. CAVIGIOLI, *Derecho Canónico* I, trad. de R. LAMAS LOURIDO, Madrid 1946, 335-339; K. MÖRS DORF, *Lehrbuch des Kirchenrechts auf Grund des Codex Iuris Canonici* 1, München-Paderborn-Wien 1964, 338-343.

4. J. HERVADA-P. LOMBARDÍA, *El Derecho del Pueblo de Dios* I, Pamplona 1970, especialmente 313 ss.; W. AYMANS, en *Grundriss des nachkonziliaren Kirchenrechts*, ed. por J. LISTL-H. MÜLLER-H. SCHMITZ, Regensburg 1979, 188-195 («Gliederungs — und Organisationsprinzipien»).

zonte misionero de la Iglesia a todo el globo, ofrecía también suficientes motivos —hechos de vida— para la reflexión teológica y canónica sobre las relaciones entre la Iglesia Universal e Iglesia Particular. Es cierto que la doctrina del Vaticano I sobre el Primado del Romano Pontífice —precedida de la tremenda experiencia de las desamortizaciones y secularizaciones de la Iglesia en toda Europa— parecía haber puesto punto final a todas las veleidades nacionalistas en la eclesiología católica, abriendo paso a una solución canónica del problema, a primera vista, simple y transparente, aquella que iba a encontrar su consagración canónica en el Libro II del CIC. Pero no es menos cierto que la evolución jurídica del Protestantismo europeo en la primera mitad del siglo XX, marcada tanto por el desasimiento del Estado como por el despuntar del movimiento ecuménico, continuaba reseñando fuertes puntos de contraste con las tesis católicas acerca de la unidad de la Iglesia, como realidad universal⁵.

¿Cómo se explica pues este fenómeno científico? ¿Se debe quizá al influjo metodológico de la «scola testus» —al que aludíamos más arriba—, que impuso materia, orden sistemático y perspectiva formal a la ciencia del Derecho Canónico? ¿Se produjo con ello una valoración de la cuestión como teológica o apologética y su consiguiente remisión a la teología y al derecho público eclesiástico, como a su lugar científico propio?

Sea cual sea la respuesta a estos interrogantes, lo que sí debe retenerse como fuera de toda duda es el hecho de que el problema comienza a interesar de nuevo a los canonistas después del Concilio Vaticano II. Es más, se convierte incluso en un problema de viva actualidad. La explicación hay que buscarla antes que nada en el propio Concilio.

2. *Un problema de actualidad*

El Concilio Vaticano II fuerza a plantearse de nuevo el problema de la relación entre la Iglesia Universal y la Iglesia Particular tanto

5. Cfr. Y. CONGAR, *L'Église. De Saint Agustin à l'époque moderne*, Histoire des Dogmes III, 3, París 1970, 391-472; R. AUBERT, *Die ekklesiologische Geographie im 19. Jahrhundert*, en «Sentire Ecclesiam» ed. por J. DANIELOU y H. VORGRIMLER, Freiburg-Basel-Wien 1961, 430-473; J. R. GEISELMANN, *Kirche und Frömmigkeit in den geistigen Bewegungen der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts*, *ibid.*, 474-530; *Id.*, *Der Wandel des Kirchenbewusstseins und der Kirchlichkeit in der Theologie Johann Adam Möhlers*, *ibid.* 531-675; A. M. ROUCO-VARELA, *Teología Protestante del Derecho Eclesial*, Revista Española de Derecho Canónico 25 (1970), 117-143; E. WOLF, *Ordnung der Kirche. Lehr-und Handbuch des Kirchenrechts auf ökumenischer Basis*, Frankfurt a. Main 1961, 569-572, 649-659, 747-772.

en la teoría como en la praxis. Su doctrina sobre el Episcopado y los principios que establece para la ordenación canónica del oficio pastoral de los Obispos vuelven a colocar el tema en el primer plano de la atención de la Iglesia y de forma que afecta por igual a teólogos y a canonistas.

El principio de la colegialidad episcopal, tal como se desarrolla en el tercer capítulo de la Constitución Dogmática de la Iglesia y la Nota explicativa previa, implica no solamente una nueva perspectiva para considerar las relaciones entre el Primado del Romano Pontífice y misión, oficio y facultades de los Obispos, sino también una renovada teoría de la estructura eclesial. Si el Colegio Episcopal es impensable no sólo en su funcionamiento sino incluso en su propio ser sin su Cabeza, el Romano Pontífice, y éste, a su vez, dice referencia necesaria al Colegio de los Obispos, aunque sin perder su condición de Cabeza, es decir, de Pastor de toda la Iglesia con plena, suprema y universal potestad, que puede ejercer siempre libre e inmediatamente sobre todos los fieles y pastores; de modo semejante, las Iglesias particulares no pueden existir sino es en comunión con la Iglesia universal aunque no se diluyan totalmente en ésta, ni la Iglesia universal se pierda totalmente en las Iglesias particulares o equivalga a la suma cuantitativa y cualitativa de las mismas.

Pero es que, además, el Decreto *Christus Dominus* sobre el oficio pastoral de los Obispos modifica profundamente el orden sistemático que guía al CIC en la regulación de los organismos del gobierno de la Iglesia, e, incluso su misma terminología. Así, mientras que el Código desarrolla todo lo referente a los órganos del gobierno de la Iglesia bajo los dos epígrafes «De suprema potestate deque iis qui eiusdem sunt ecclesiastico iure participes» (Tit. VII del Lib. I) y «De potestate episcopali deque iis qui eadem participant», el Decreto *Christus Dominus* dividirá la materia en tres capítulos, titulados respectivamente: «De Episcopis quoad universam Ecclesiam», «De Episcopis quoad Ecclesias Particulares seu Dioeceses» y «De Episcopis in commune plurium Ecclesiarum bonum cooperantibus». Nótese cómo en este último capítulo, dedicado a los Sínodos, Concilios Particulares y Conferencias Episcopales, el Vaticano II se distancia llamativamente de la sistemática y del lenguaje codiciales. Lo que en el Código quedaba enmarcado como sujetos participantes «iure ecclesiastico» de la suprema potestad en la Iglesia, se tratan en el Decreto conciliar como formas orgánicas de cooperación de los Obispos, al servicio del bien común de varias Iglesias⁶.

6. Sobre una calificación más precisa del poder canónico de esas instancias intermedias entre la «potestas jurisdictionis» del Romano Pontífice y del Co-

El giro conciliar, doctrinal y canónico, encuentra pronto expresión práctica en la actividad legislativa de Pablo VI. El Papa, todavía en pleno desarrollo de las sesiones del Concilio, inicia un período de medidas de descentralización pastoral y canónica, cuyo exponente más significativo van a ser, por una parte, el *Motu Proprio* «De Episcoporum Muneribus», que invierte el principio establecido en el Código —c. 81— sobre la facultad de los Obispos para dispensar de las leyes generales de la Iglesia, y, por otra, la institución de las Conferencias episcopales en todo el mundo, con su creciente actividad pastoral⁷.

Pero no son únicamente razones doctrinales —las que subyacen a la evolución del Derecho Canónico postconciliar— las que obligan a volver de nuevo a los canonistas a ocuparse de la cuestión Iglesia Universal-Iglesia Particular. También, la propia vida eclesial de estos años en su sobresaltado curso, les iba a proporcionar, por su parte, motivos más que suficientes para suscitar su responsabilidad e interés científicos. Basta aludir aquí a la aparición de lo que H. U. von Balthasar ha designado recientemente como «efecto antirromano» en ciertos sectores y países de vieja raigambre católica, en los que parece revivir con nuevas fórmulas teológicas y jurídicas una especie de «neonacionalismos» eclesiológicos. Peligro, advertido también tan clarividentemente por el P. de Lubac y que ha enturbiado a veces la evolución canónica del instituto de «las Conferencias Episcopales». ¿Quién no recuerda con dolor algunas actitudes y comportamientos reticentes ante la Encíclica *Humanae Vitae* de Pablo VI, que, aunque de escasa entidad numérica, gozaron de tan manifiesta y, por otra parte, tan turbadora notoriedad, amparándose en la doctrina de la Colegialidad episcopal? Paralelamente se producía el fenómeno de una creciente burocratización de los servicios de las Conferencias Episcopales con el riesgo de una doble perturbación de su recto funcionamiento eclesial y pastoral: en relación con la Iglesia Universal y también de cara a la au-

legio Episcopal con El, por una parte, y la «potestas» propia del Obispo diocesano, por otra, cfr. W. AYMANS, *Das Synodale Element in der Kirchenverfassung*, München 1970, especialmente 243-264, 318-360 —Münchener Theologische Studien, III. Kanonistische Abteilung, 30 Bd., ed. por K. MÖRS DORF, H. TÜCHLE, W. DÜRIG—; J. MANZANARES MARIJUAN, *Liturgia y Descentralización en el Concilio Vaticano II*, Roma 1970, 181 ss. —Analecta Gregoriana, Vol. 177. Series Facultatis Iuris Canonici: Sectio B n. 28—.

7. En la aplicación del Decreto «Christus Dominus» ha tenido especial importancia en orden a la institucionalización de las Conferencias episcopales el *Motu Proprio* «Ecclesiae Sanctae» I, 41 (AAS 58 (1966) 757-787) y el «Archetypon Statuti Conferentiae Episcoporum» de la Sagrada Congregación Consistorial cfr. Periodica 57 (1964) 877-900.

tonomía de la Diócesis y de la figura del Obispo, su Cabeza y Pastor⁸. Y, luego, el tan conocido y complejo fenómeno de «las comunidades de base». Ciertos modos de su configuración y funcionamiento prácticos y de su valoración teológica las han convertido en una nueva y radical variante del problema Iglesia Universal e Iglesia Particular. Al atribuirle a «la comunidad de base», en virtud de la consagración teológica de la categoría socio-política de «pueblo», un significado primario y fontal, normativo «in fide et in moribus», para la recta construcción del cuerpo constitucional de la Iglesia, se ha abierto la puerta a lo que podría denominarse un intento de introducción del «congregacionalismo» en la Eclesiología viviente de la Iglesia Católica⁹.

A estos aspectos más polémicos hay que añadir el de la tradicional dificultad de la asimilación de la exención de los Religiosos dentro de la teología de la Iglesia Particular y a la que no le falta una versión postconciliar. Nos referimos a lo que representa ese proceso de auto-organización de sus instituciones a través de las Confederaciones y Uniones de los Religiosos en organismos de carácter regional y diocesano, con trazados diseñados simétricamente a las Diócesis y a las Conferencias Episcopales.

Por último hay que señalar las repercusiones en el planteamiento del problema del diálogo ecuménico con las Iglesias de la Ortodoxia y con las Confesiones Protestantes. El problema de las relaciones de la Iglesia Universal con las Iglesias particulares constituye sin duda alguna uno de sus puntos cardinales y, a la vez, uno de los más espinosos. Cualquier avance en el diálogo ecuménico en esta materia postula el cuidado análisis jurídico de los respectivos datos eclesiológicos y un estudio paciente de la tradición vetero-canónica. En cualquier caso, las exigencias del movimiento ecuménico se suman a los factores intraeclesiales que postulan de la ciencia del Derecho Canónico un tratamiento propio y actualizado del problema de las mutuas relaciones entre la Iglesia Universal e Iglesia Particular¹⁰.

8. H. U. VON BALTHASAR, *Der antirömische Affekt*, Freiburg-Basel-Wien 1974; H. DE LUBAC, *Les églises particulières dans l'Église universelle*, París 1971.

9. Las dimensiones dogmáticas del problema se pueden percibir en L. BOFF, *Eclesiogénesis. Las Comunidades de base reinventan la Iglesia*, Santander 1980. Cfr. A. M. ROUCO VARELA, *Carismas institucionales y personas*, en «Vivir en el Espíritu». VI Semana de Teología Espiritual. Centro de Estudios de Teología Espiritual, Madrid 1981, 75-92. Los criterios eclesiológicos para discernir el fenómeno de las comunidades de base han sido luminosamente expuestos por Pablo VI en la Exhortación Apostólica «*Evangelii Nuntiandi*», 58.

10. Cuestión decisiva, subyacente en todo el diálogo ecuménico postconciliar, es la de la necesidad de una configuración canónica de la Iglesia Universal, es decir, la de saber si —y hasta donde— la Iglesia Una, Santa, Católica y Apostó-

3. *Los términos del problema*

A partir de los datos que configuran la historia del problema parece imponerse una tarea previa o anterior a la definición teórica de sus términos, a saber, la de precisar el método que se debe seguir en su planteamiento, en cuanto un problema fundamental del Derecho Canónico. ¿Planteamiento teológico o jurídico? Aún sin ignorar la existencia de la controversia entre los canonistas sobre la naturaleza de la ciencia del Derecho Canónico, todavía no dirimida, se puede sostener la legitimidad, al menos hipotética, de la forma teológica de abordar el problema, supuesto que nos encontramos ante un estudio de carácter introductorio —o de base— al análisis del derecho positivo vigente. Se trataría naturalmente de un estudio teológico específico, es decir, circunscripto en la forma y en el fondo o materia de que se ocupa. Desde un punto de vista formal se limitaría al estudio sistemático de los datos de la Fe a la mano de los textos actuales del Magisterio solemne de la Iglesia, en concreto, del Concilio Vaticano II, y, materialmente, al examen de aquellos aspectos de la relación Iglesia Universal-Iglesia Particular que pertenecen al plano de la visibilidad de la Iglesia y poseen entidad o significado estructural¹¹.

Hay que preguntarse, por tanto, cuáles son los rasgos o notas con los que a la luz de la fe de la Iglesia se perfilan estructuralmente las dos categorías eclesiológicas en juego, la Iglesia universal y la Iglesia particular, y cómo se determinan los principios que regulan sus mutuas relaciones en el plano de la organización visible, operando en todo ello con el trasfondo implícito del Misterio de la Iglesia.

Es claro que así se relativiza —sin que se difumine totalmente— la conocida distinción entre «Lehrbrieff» y «Rechtsbegriiff», entre concepto doctrinal y concepto jurídico de la Iglesia y su Constitución— nacida al calor de la discusión eclesiológica con el Protestantismo y que

lica es más que una simple magnitud espiritual o, lo que es lo mismo, si es una realidad estructurada visiblemente o no. Cfr. en la reciente Declaración de la Comisión conjunta católico-romana y evangélico-luterana especialmente los números 16, 22 y 23, en «La Confesión de Fe de Augsburgo ayer y hoy», ed. por M. M.^a Garijo Guembe. Salamanca 1981, 386-393 —Bibliotheca Oecumenica Salmanticensis 6—.

11. Sobre la controversia metodológica en torno a la naturaleza de la ciencia del Derecho canónico cfr.: P. J. VILADRICH, *Hacia una teoría fundamental del Derecho canónico*, «Ius Canonicum» 10 (1970) 5-66; A. M. ROUCO VARELA, *Le statut ontologique et épistémologique du droit canonique*, «Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques» 57 (1973) 203-227; J. HERVADA-P. LOMBARDÍA, *El Derecho del Pueblo de Dios I*, 155-163; E. CORECCO, *Theologie des Kirchenrechts*, 1980, 79-107 — Canonistica. Beiträge zum Kirchenrecht, ed. por H. SCHMITZ, Bd. 4.

tanta fortuna ha hecho en la ciencia católica del Derecho Canónico. Lo que se hace es ponerle un límite ontológico y epistemológico a la vez: el «*Ius Divinum*», inherente a la acción divina que funda e instituye la Iglesia y que solamente es conocible por Revelación¹².

Se trata, por consiguiente, de un problema de la Constitución divina de la Iglesia o de su derecho constitucional, divino-positivo, que solamente se le percibe y capta a la luz de la Palabra revelada, testimoniada por el Magisterio de la Iglesia, y se articula y resuelve correctamente desde el mundo de ideas, conceptos y sistema, propios del pensamiento jurídico.

En concreto, el «*modus procedendi*» del presente estudio se acomoda al siguiente esquema: somero análisis de los textos básicos del Concilio Vaticano II sobre las relaciones entre la Iglesia universal e Iglesia particular; concepto constitucional de Iglesia Universal e Iglesia Particular; el principio de «*la communio Ecclesiarum*» como principio determinante de sus relaciones constitucionales. Todo ello bajo el epígrafe: aspectos canónicos del binomio Iglesia universal e Iglesia particular.

II. ASPECTOS CANÓNICOS DEL BINOMIO: IGLESIA UNIVERSAL-IGLESIA PARTICULAR

1. *Los textos básicos del Concilio Vaticano II*

Son dos los textos en los que el Concilio Vaticano II se ocupa expresamente de las relaciones entre la Iglesia universal e Iglesia particular, en el n. 23, cap. III de la «*Lumen Gentium*», que trata de la

12. En RUDOLPH SOHM se refleja de forma especialmente extremosa la distinción de los dos conceptos de la Iglesia, tal como se elabora en el pensamiento jurídico y teológico del Luteranismo alemán del s. XIX. Cfr. R. SOHM, *Das Verhältnis von Staat und Kirche. Aus dem Begriff von Staat und Kirche entwickelt*, Tübingen 1873 (reeditado por «Wissenschaftliche Buchgesellschaft», Darmstadt 1975), especialmente 18-28. El dualismo radical «Sohmniano» comienza a ser superado muy pronto por la Teología Católica. Vid. A. M. ROUCO VARELA, *Die Katholische Reaktion auf «das Kirchenrecht I» Rudolph Sohms*, en «*Ius Canonicum*», KLAUS MÖRS DORF zum 60. Geburtstag, ed. por A. Scheuermann y G. May, München-Paderborn-Wien 1969, 15-52. Un magnífico estudio en el que se puede seguir paso a paso la evolución del concepto «institucional» de Iglesia en la ciencia católica del Derecho Público Eclesiástico el de J. LISTL, *Kirche und Staat in der neueren katholischen Kirchenrechtswissenschaft*, Berlin 1978, —Staatskirchenrechtliche Abhandlungen ed. por E. FRIESENHAIN, A. HOLLERBACH y otros, Bd. 7—.

constitución jerárquica de la Iglesia y, en especial, del episcopado, y en el n. 11 del cap. II del Decreto «Christus Dominus», dedicado al tema de los Obispos en relación con las Iglesias particulares o diócesis. Entre uno y otro texto existe una estrechísima conexión hermenéutica, patente para cualquier conocedor de los aspectos formales de los documentos conciliares. Es, por tanto, lícito metodológicamente, considerarse dispensado de entrar en la explicación del significado de dicha conexión y su contenido y pasar directamente al estudio esquemático de los textos.

A cuatro puntos claves se podía reducir la enseñanza de lo que hemos denominado textos básicos del Concilio Vaticano II sobre la relación Iglesia universal-Iglesia particular:

a) La Iglesia Santa, Católica y Apostólica —es Una y única— «In quibus et ex quibus una et unica Ecclesia catholica existit»; «in qua inest et operatur Una Sancta Catholica et Apostolica Ecclesia»¹³.

b) La Iglesia particular es una «porción del Pueblo de Dios» y, más precisamente, «una porción de la Iglesia Universal» —«Dioecesis est Populi Dei portio», «... bene regendo propriam Ecclesiam ut portionem Ecclesiae Universalis»—¹⁴.

c) Es más, las Iglesias particulares están formadas «a imagen de la Iglesia universal», de tal manera que los Obispos rigiendo bien la propia Iglesia «como porción de la Iglesia universal, contribuyen eficazmente al bien de todo el Cuerpo Místico, que es también el Cuerpo de las Iglesias»¹⁵.

d) Y, sin embargo, las Iglesias particulares no se limitan a ser partes cuantitativas de la Iglesia universal, sino que en ellas «existit», «inest et operatur» la única Iglesia de Jesucristo¹⁶.

Aquí, en el último punto, es donde se pone de manifiesto el fondo paradójico de la doctrina conciliar. Porque, indudablemente, se trata de proposiciones que se refieren todas ellas a toda la realidad de la Iglesia, no sólo a su dimensión invisible —que algunos autores gustan de calificar de mística— sino también a su configuración visible, que incluye por necesidad teológica elementos que, expresados en co-

13. LG, 23; CD, 11.

14. CD, 11; LG, 23.

15. «Episcopi autem singuli visibile principium et fundamentum sunt unitatis in suis Ecclesiis particularibus, ad imaginem Ecclesiae universalis formati...» «Ceterum hoc sanctum est quod, bene regendo propriam Ecclesiam ut portionem Ecclesiae universalis, ipsi efficaciter conferunt ad bonum totius mystici Corporis quod est etiam corpus Ecclesiarum» (LG, 23).

16. LG, 23; CD, 11.

recta terminología canónica, habría que designar como constitucionales. Estamos, por tanto, ante un organismo constitucional, cuyo principio vertebrador estriba en que el todo no es, sin más, la suma de las partes, ni las partes una unidad parcial, simple resultado de la división del todo, sino que el todo está a la vez, opera y existe en todas y cada una de las partes.

Es extraordinariamente sugerente a este respecto comparar las distintas versiones dadas por las más diversas traducciones de los documentos conciliares del «in quibus et ex quibus» y del «inest et operatur», las dos expresiones inimitables en su concisión, con las que la «Lumen Gentium» y el Decreto «Christus Dominus» captan la singular relación entre Iglesia universal e Iglesia particular». La pura labor de transmisión verbal delata cómo se siente la paradoja teológica y canónica, inherente a la realidad eclesiológica, enseñada por el Concilio ¹⁷.

No faltan canonistas que han intentado ya descifrar la paradoja, ofreciendo una interpretación canónica de la doctrina conciliar sobre la base de la categoría de la «Communio Ecclesiarum». Desde un análisis de la doble dimensión, interna y externa, de la Comunión de las Iglesias y de la norma básica de su estructuración —el principio jerárquico— intentan penetrar sistemáticamente en la doctrina conciliar y sus consecuencias para la constitución canónica de la Iglesia y reflejarla en una visión armónica y coherente. Estos son sus rasgos principales: La Unidad de la Iglesia se construye como «comunidad jerárquicamente estructurada de las Iglesias». La relación de «comunidad» entre las Iglesias particulares y la Iglesia universal se constituye interior-materialmente como una relación de identidad» (el «in quibus» conciliar) y formal-exteriormente como una relación de diferenciación (el «ex quibus» conciliar). La Iglesia universal, des-

17. Compárese, por ejemplo, la versión española de la edición «la BAC» con la versión alemana del «Lexikon für Theologie und Kirche». Así mientras en la versión española del texto de la LG, 23 se traduce el «in quibus et ex quibus una et unica Ecclesia catholica existit» por «en las cuales, y a base de las cuales, se constituye la Iglesia católica, una y única»; en la versión alemana se hace por «In ihnen und aus ihnen besteht die eine und einzige katholische Kirche» —«en ellas y a base de ellas existe la una y única Iglesia Católica»—. Paralelamente, el «in qua vere inest et operatur Una Sancta Catholica et Apostolica Christi Ecclesia» del «Christus Dominus» se traduce en español: «en que se encuentra y opera verdaderamente la Iglesia de Cristo, que es una, santa, católica y apostólica»; en cambio, en alemán: «in der die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche Christi wahrhaft wirkt und gegenwärtig ist» — «en la cual está presente y opera verdaderamente la Iglesia de Cristo, una, santa, católica y apostólica». Cfr. Concilio Vaticano II. Constituciones. Decretos. Declaraciones, Edición BAC, Madrid 1968, 78 y 426; Das Zweite Vatikanische Konzil, LThK I, 231 y II, 173.

de el punto de vista de la realización de su misión, se expresa en la Palabra y los Sacramentos celebrados en la Iglesia particular. No existe una proclamación —o predicación— de la Palabra de la Iglesia particular con contenido propio, distinto del de la Iglesia Universal. Ni viceversa. Ni se da una celebración de los Sacramentos de la Iglesia universal, distintos o que no sean los que se celebran en la Iglesia particular. La función de la Iglesia universal en relación con la Iglesia particular es la de garantizar formalmente la unidad de las Iglesias particulares, en la doctrina y en el régimen. De por sí, las Iglesias Particulares, en su concreta realidad numérica, no son esenciales para la constitución formal de la Iglesia, aunque sí por la extensión y fecundidad socio-religiosa de su misión. Sin embargo, las dimensiones de universalidad y particularidad pertenecen intrínsecamente a la unidad de la Iglesia y a la esencia de su Constitución y, aunque Iglesia universal e Iglesia particular existen correlacionadas en simultaneidad histórica y ontológica, hay que afirmar que la segunda está subordinada jerárquicamente a la primera¹⁸.

En cualquier caso, sea cual sea el acierto de la interpretación anterior, un análisis correcto de los textos conciliares básicos presupone una consideración suficiente de su contexto, de lo que podría llamarse la doctrina del Vaticano II sobre el concepto constitucional de la Iglesia, en cuanto Iglesia universal y en cuanto Iglesia particular.

2. *El concepto constitucional de la Iglesia Universal*

Todo lo que se predica de la Iglesia en la doctrina conciliar con significado constitucional se dice de la Iglesia *una y universal*. En la «Lumen Gentium» no se encuentra un apartado propio, dedicado a la configuración constitucional de la Iglesia particular. Cuando el Concilio expone en la Constitución Dogmática sobre la Iglesia sus elementos estructurales o funcionales, lo refiere directamente a una única Iglesia, *universal*. Cuando relaciona origen y fin de la Iglesia con su estructura y funciones, lo trata como aspectos del Misterio de la Iglesia, *una*, de Jesucristo, obra de la Santísima Trinidad. Es esta la Iglesia de la que se afirma que es Pueblo de Dios, que participa de los «tria munera Christi», a la que se accede por el bautismo, en la

18. Vid. W. AYMANS, *Die Communio Ecclesiarum als Gestaltungsgesetz der einen Kirche*, «Archiv für Katholisches Kirchenrecht» 139 (1970) 69-90; Id. en: *Grundriss des nachkonziliaren Kirchenrechts*, 188-195; O. SATER, «Communio» in *der Lehre des zweiten Vatikanischen Konzils*, München 1973 — Münchener Theologische Studien. III. Kanonistische Abteilung, 32 Bd.

que rige una igualdad fundamental entre sus miembros, de los cuales, sin embargo, algunos son titulares del ministerio apostólico, que reciben por el sacramento del Orden y por la Misión canónica. Es de esta única Iglesia, la Iglesia universal, de la que se definen los órganos de ejercicio de la autoridad: los sucesores de los Apóstoles —los Obispos— unidos en comunión jerárquica con su Cabeza, el Sucesor de Pedro —el Romano Pontífice—. Parece, por tanto, hermenéuticamente legítimo aventurar la conclusión de que, según la doctrina del Concilio Vaticano II, Constitución de la Iglesia y Constitución de la Iglesia universal se identifican, que la Constitución de la Iglesia universal es la Constitución de la Iglesia «simpliciter dicta». Entonces ¿no cabe dentro del concepto constitucional de la Iglesia la realidad de la Iglesia particular? ¿Podría *constituirse* la Iglesia sin Iglesias particulares? El que hubiese argumentado así habría confundido la paradoja con la contradicción.

En la enseñanza del Concilio acerca de la Constitución de la Iglesia en cuanto Iglesia Universal se encierra real, aunque paradójicamente, la dimensión de «la particularidad» como elemento intrínsecamente «constituyente» de la Iglesia. Son dos preferentemente los aspectos de la Constitución de la Iglesia en la que esto se pone de manifiesto: la condición episcopal de su estructura orgánica y el carácter kerigmático-sacramental de sus funciones básicas. Veamos.

Ser Obispo significa no solamente ser miembro del Colegio episcopal, sino también ser «cabeza», estar destinado por la propia naturaleza de su misión —de hacer las veces de Cristo, Cabeza de la Iglesia— a *presidir*, a *ser Pastor* de una Iglesia propia. Se trata de dos significados en la configuración intrínseca del oficio episcopal, diferenciados, pero inseparables.

De igual manera las funciones propias de la vida de la Iglesia, la proclamación de la Palabra y la celebración de los sacramentos, especialmente su momento culminante y confluyente: la celebración eucarística, postulan necesariamente la reunión de la Iglesia en un marco determinado de espacio y tiempo: Iglesias particulares.

En suma, es impensable una Constitución de la Iglesia universal en la que por su propia razón de ser teológica no lleve implícita la necesidad de expresiones «particulares» —de la Iglesia particular—.

El concepto constitucional de la Iglesia universal gira, por consiguiente, en torno a dos principios fundamentales: la Iglesia universal es «el cuerpo» —como dice el Vaticano II— o la Comunión de las Iglesias¹⁹; el principio y fundamento visible de su unidad es el

19. LG, 23: «Ceterum hoc sanctum est quod, bene regendo propriam Ecclesiam ut portionem Ecclesiae universalis, ipsi efficaciter conferunt ad bonum

Romano Pontífice, que la rige con el Colegio de los Obispos, del cual es Cabeza, de tal forma, que todos con el Papa «representan a toda la Iglesia en el vínculo de la paz, del amor y de la unidad»: unidad de Fe, de celebración sacramental, de disciplina y servicio pastoral, de misión²⁰.

En esta unidad universal de Cuerpo o Comunión de las Iglesias tiene su sitio constitucional la Iglesia Particular.

3. *El concepto constitucional de la Iglesia Particular*

Aunque es cierto, como se decía más arriba, que la «Lumen Gentium» no dedica un apartado de sus enseñanzas propia y expresamente a la delineación constitucional de la Iglesia particular, sí lo hace de forma implícita y fragmentaria cuando desgrana los distintos aspectos del oficio episcopal y los relaciona con la Diócesis. Y no sólo eso, el propio Concilio en el documento pastoral que se ocupa «de pastorali Episcoporum munere in Ecclesia», el Decreto «Christus Dominus», 11, recoge estos elementos, los ordena sistemáticamente y nos ofrece una cuasi definición constitucional de Iglesia particular o Diócesis. De acuerdo con lo que allí se establece, podrían enumerarse como notas específicas que caracterizan el concepto constitucional de Iglesia particular, las siguientes:

—La Diócesis o Iglesia particular es una *porción del Pueblo de Dios* o de la Iglesia Universal.

—*Confiada al Obispo que, con la cooperación del Presbiterio, la rige como Pastor propio, ordinario e inmediato* —que la congrega y reúne en el Espíritu Santo por el Evangelio y la Eucaristía, formándola según la imagen de la Iglesia Universal.

—El Obispo ejerce su oficio de enseñar, santificar y regir como *Pastor bajo la autoridad del Romano Pontífice*.

—*Debe de reconocer también la autoridad que legítimamente le compete tanto a los Patriarcas como a otras instancias jerárquicas intermedias*.

totius mystici Corporis, quod est etiam Corpus Ecclesiarum». Cfr. W. AYMANS, *Das synodale Element in der Kirchenverfassung*, 318-360.

20. LG, 23: «Romanus Pontifex, ut successor Petri, est unitatis, tum Episcoporum tum fidelium multitudinis, perpetuum ac visibile principium et fundamentum. Episcopi autem singuli visibile principium et fundamentum sunt unitatis in suis Ecclesiis particularibus, ad imaginem Ecclesiae universalis formati, in quibus et ex quibus una et unica Ecclesia catholica existit. Qua de causa singuli Episcopi suam Ecclesiam, omnes autem simul cum Papa totam Ecclesiam representant in vinculo pacis, amoris et unitatis». Cfr. J. RATZINGER, *Das neue Volk Gottes. Entwürfe zur Ekklesiologie*, Düsseldorf 1970, 201-224.

No cabe, por tanto, la menor duda de que la Iglesia particular está en posesión «iure divino» de una propia y diferenciada entidad constitucional que le proporcionan tanto el hecho de contar con una base humana propia —es una porción determinada del Pueblo de Dios; ni todo el Pueblo de Dios, ni cualquier porción o parte del mismo— como el estar dotada de un órgano típico y propio de autoridad, el Obispo, al que auxilia su Presbiterio. El Obispo, que como Pastor con jurisdicción propia, inmediata y ordinaria es solamente Obispo suyo y no de otra Iglesia particular.

De igual modo, sin embargo, parece indubitable la unidad de la Iglesia particular con la Iglesia universal; unidad que se funda en una relación de cierta identidad. Por un lado, la Iglesia particular no puede predicar otra Palabra ni acogerla con otra Fe, no puede celebrar otros sacramentos, otra Eucaristía, que no sean los de la Iglesia universal; no tiene otra misión ni otro Evangelio que el de ésta. Y, viceversa, la Iglesia Universal no se expresa kerigmática y sacramentalmente —excepto quizá en los lugares en estado de Misión o territorios de Misión— sino a través de la vida evangelizadora y litúrgica, propia de las iglesias particulares. Y, por otro, el Obispo, Pastor y Cabeza de la Iglesia particular, la rige bajo la autoridad del Romano Pontífice, en comunión jerárquica con El y con sus hermanos, con el Colegio Episcopal unido a su Cabeza. Es más, la peculiar naturaleza del Primado del Sucesor de Pedro —su inmediata relación de autoridad respecto a todos los fieles y pastores— postula la necesidad de una singular relación de identificación de los Pastores de las Iglesias particulares —del Obispo Diocesano— con el Papa.

Entre esa autonomía constitucional de las Iglesias particulares y su identificación con la Iglesia universal hay que colocar el derecho a la integración local de las Iglesias particulares, tendente a la consecución de un bien común eclesialmente parcial, en unidades de organización intermedias, como los Patriarcados y las Conferencias Episcopales, nacidas en parte a impulsos de la historia de la Misión y, en parte, a las necesidades pastorales de los tiempos ²¹.

21. CD, 11: «Dioecesis est Populi Dei portio, quae Episcopo cum cooperatio-
ne presbyterii pascenda conceditur, ita ut, pastori suo adhaerens ab eoque per
Evangelium et Eucharistiam in Spiritu Sancto congregata, Ecclesiam parti-
cularem constituat, in qua vere inest et operatur Una Sancta Catholica et
Apostolica Christi Ecclesia.

Singuli Episcopi, quibus Ecclesiae particularis cura commisa est, sub autori-
tate Summi Pontificis, tanquam propii, ordinarii et immediati earum pastores,
oves suas in nomine Domini pascunt, munus docendi, sanctificandi et regendi
in eas exercentes. Ipsi tamen agnoscunt iura quae sive Patriarchis sive aliis hierar-
chicis Auctoritatibus legitime competunt». Sobre la cuestión disputada acerca del

En cualquier caso, al término del análisis del concepto constitucional de la Iglesia Particular, se llega a una conclusión paralela —estructuralmente idéntica— a la que se había llegado en el estudio de la Iglesia universal: al concepto constitucional de Iglesia particular pertenece como elemento intrínsecamente constituyente del mismo la dimensión de «universalidad», la referencia interna a la Iglesia Universal.

En la Constitución de la Iglesia, Universalidad y Particularidad, no son dos conceptos que se excluyen mutuamente, sino interdependientes. Es como si el clarooscuro del Misterio de la Iglesia, el carácter sacramental de su expresión visible, se reflejasen en los rasgos propios de lo que podría llamarse la paradoja de su Constitución. Dar un paso más en su conocimiento obliga a acercarse al principio de «la *communio Ecclesiarum*», como a su principio orgánico o su norma básica, teológica y canónica a la vez.

4. La «*Communio hierarchica Ecclesiarum*», como norma fundamental de la relación Iglesia Universal-Iglesia Particular

El principio de «comunidad jerárquica» contiene exigencias que se refieren por un lado a «la comunión» y, por otro, a su carácter «jerárquico».

El principio de «comunidad» exige de la Iglesia universal y de las Iglesias particulares una identidad de «oficios» y de «misión». No hay distinta participación cualitativa en los «tria munera Christi» por parte de la Iglesia Universal y de la Iglesia particular. Son unos y los mismos los «munus docendi, santificandi et regendi» de las Iglesias y de la Iglesia. Una y la misma —única— es la Misión de Salvación de la Iglesia Universal y la de las Iglesias Particulares: predicar el Evangelio a toda creatura en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. La celebración eucarística —la Comunión del Cuerpo y la Sangre del Señor, derramada en la Cruz— son la máxima expresión de esa «comunidad» orgánica, punto de partida y al mismo tiempo base de la Constitución de la Iglesia.

El principio de «comunidad jerárquica» exige la subordinación de las Iglesias particulares a la Iglesia universal en cuanto a la deter-

uso de las categorías «Iglesia Local» e «Iglesia Particular» para designar a la «Diócesis» o al conjunto de Diócesis unidas en la Provincia Metropolitana, Patriarcado o Conferencia Episcopal, cfr. H. DE LUBAC, *Les églises particulières dans l'Eglise universelle*, 29-56; W. AYMANS, *Die Communio Ecclesiarum als Gestaltgesetz der einen Kirche*, 70-75.

minación de los contenidos y los modos de la recta predicación de la Palabra, de la celebración sacramental y del ejercicio de la Misión «ad intra» y «ad extra» de la Iglesia. La Iglesia universal por sus órganos competentes establece normativamente las condiciones de la Unidad para toda la Iglesia y para todas las Iglesias, reconociendo para cada lugar y para cada tiempo las exigencias de fidelidad al Mandato del Señor. Ninguna Iglesia particular —salvo la de Roma, en cuanto su Obispo es el Sucesor de Pedro— puede decidir por sí sola sobre la Verdad del Evangelio, sobre la Salvación del Bautismo y de los otros sacramentos, sobre las condiciones del Apostolado y del testimonio cristiano en el mundo. Ello compete solamente a la Iglesia universal.

Garante y a la vez expresión orgánica de «la comunión jerárquica» de las Iglesias es el Colegio Episcopal con su Cabeza, el Romano Pontífice. Cada Obispo, cada miembro del Colegio, está subordinado al Colegio y a su Cabeza. En el Primado del Papa, «ex sese» y no «ex consensu Ecclesiae», se encuentra el último fundamento de la unidad y de la comunión jerárquica de las Iglesias²². Precisamente la naturaleza sacramental de la Iglesia —Cuerpo visible del Señor— reclama que el fundamento último de la comunión jerárquica de las Iglesias —y, proporcionalmente, de cada Iglesia particular— sea un factor, esencialmente personal. En el primer caso, el Primado del Sucesor de Pedro; en el segundo, el carácter de Pastor, propio, inmediato y ordinario que compete a los Obispos Diocesanos en relación con sus Iglesias, como sucesores de los Apóstoles, unidos subordinadamente con el Sucesor de Pedro.

Es obvio, que la subordinación implícita en la comunión jerárquica no significa absorción de las Iglesias particulares por parte de la Iglesia universal. Antes, al contrario, la unidad eclesial, emergente de «la Communio Ecclesiarum», es unidad de Oficio y de Misión en la diversidad pastoral. Es más, la diversidad pastoral de las Iglesias es condición «sine qua non» de la realización universal de la «Communio Hierarchica Ecclesiarum». Precisamente la Iglesia puede ejercer su misión salvadora en todo el mundo por el crecimiento de

22. El principio de la «comunión jerárquica» parece contener más que un significado puramente formal-jurídico en la Constitución de la Iglesia. ¿Los actos del Magisterio Conciliar o Pontificio son reductibles a una pura función reguladora del Ministerio de la Palabra o poseen además por sí mismos carácter y relevancia kerigmática? El problema se presenta en toda su desnudez dialéctica, contemplado desde la perspectiva del Primado del Romano Pontífice. Cfr. W. AYMANS, *Die Communio Ecclesiarum als Gestaltgesetz der einen Kirche*, 80-85; L. SCHEFFCZYK, *Glaube als Lebensinspiration. Gesammelte Schriften zur Theologie*, Einsiedeln 1980, 394-425.

las Iglesias particulares, cuantitativamente —evangelizar a todos los hombres— y cualitativamente —evangelizar las sociedades y las culturas—.

El principio de «comunidad jerárquica» es un principio de profunda unidad eclesial, pero no de unidad totalitaria. Enraizado en lo más íntimo del Misterio de la Iglesia como «sacramento» radical de Salvación, entraña una fina dialéctica teológica, a la manera de un organismo vivo, del Cuerpo de Cristo ²³.

Consecuencias canónicas.

Del estudio teológico-canónico del binomio «Iglesia universal-Iglesia particular» se desprenden inevitables consecuencias metodológicas, de fondo y de forma, para el estudio positivo de la realidad institucional de la Iglesia Particular. Resaltamos a continuación algunas de las más sobresalientes:

— Ha quedado superado el esquema teórico y práctico de la Iglesia particular, subyacente al CIC. Ni la teología que lo inspira ni la legislación en que se apoya se corresponden ya con la doctrina del Magisterio actual de la Iglesia ni con su vertebración canónica.

— Es preciso colocarse sistemáticamente como punto de partida en la legislación postconciliar, comprendida a la luz de la doctrina de la Iglesia particular, desarrollada por el Concilio Vaticano II; y, luego, desde ahí integrar orgánicamente en un contexto vivo de tradición eclesial el derecho del Código y sus fundamentos teológicos.

— La peculiar naturaleza de las relaciones entre la Iglesia universal y la Iglesia particular en el marco de la Constitución divina de la Iglesia obliga a buscar modelos jurídicos propios para su desarrollo canónico; un desarrollo adecuado teológicamente y fecundo pastoralmente.

— En la nueva institucionalización de la Iglesia particular es obligado mantener la preocupación de no caer en el peligro de los movimientos pendulares, no desconocidos en la historia de la Iglesia. No se puede corregir el monolitismo centralista en lo canónico y en

23. Cfr. J. RATZINGER, *Das neue Volk Gottes*, 225-245; L. BOUYER, *L'Eglise de Dieu. Corps du Christ et Temple de l'Esprit*, Paris 1970, 333-399. Aunque, según el Vaticano II, en toda celebración Eucarística, legítimamente congregada y adherida a sus pastores, está presente la Iglesia de Cristo —«Christi Ecclesia vere adest» LG, 26— y las comunidades parroquiales «quodammodo repraesentant Ecclesiam visibilem per orbem terrarum constitutam» —SC, 42— es obvio que ni una ni otra cumplen los requisitos teológicamente necesarios para ser consideradas Iglesia Particular en el sentido constitucional de la palabra.

lo pastoral con fórmulas neo-galicanas o neo-nacionalistas a la hora de configurar jurídicamente la Iglesia particular.

— La experiencia jurídica del Estado moderno y de su ordenamiento constitucional puede ser útil a la hora de arbitrar instrumentos técnicos que ayuden a no perder el equilibrio eclesiológico en la regulación canónica de las relaciones de las Iglesias particulares con la Iglesia universal, siempre que se contrasten debidamente con los datos teológicos.

— La regla de oro continúa siendo la de sintonizar los esfuerzos teóricos y prácticos en lo canónico con la doctrina del Magisterio de la Iglesia y los criterios pastorales de su Jerarquía. Lo que quiere decir en este momento: asimilación de la doctrina del Vaticano II y del Magisterio Pontificio que lo interpreta y aplica.