



## 1. La recepción de las nuevas normas sobre los católicos procedentes del anglicanismo

En el año 2009 fue publicada y promulgada oficialmente la constitución apostólica *Anglicanorum coetibus* de Benedicto XVI, acompañada de unas Normas complementarias publicadas por la Congregación para la Doctrina de la Fe [1]. Estas disposiciones prevén el establecimiento de ordinariatos personales para organizar en diversos países la recepción en la Iglesia católica de comunidades de pastores y fieles procedentes de la Comunión anglicana. De momento se han erigido tres ordinariatos: uno para Inglaterra y Gales, otro para los Estados Unidos de América y un tercero en Australia [2].

Naturalmente estos importantes acontecimientos han suscitado mucho interés en la opinión pública internacional y también entre los canonistas [3]. De una manera general puede decirse que el documento pontificio ha sido recibido no sólo con interés sino también con alegría, a la vista de que no pocos fieles tienen la posibilidad de ver satisfechos después de bastantes años sus deseos de plena comunión con la Sede apostólica romana.

Sin embargo, se ha expresado alguna insatisfacción por considerar que *Anglicanorum coetibus* no supondría un verdadero avance en el ecumenismo, juicio que parece excesivo si se tienen en cuenta las positivas reacciones en el ámbito del anglicanismo [4]. También suena excesiva la crítica de algún autor que contempla *Anglicanorum coetibus* y sus Normas complementarias como un paso más en la consolidación de las jurisdicciones personales en la Iglesia (ordinariatos personales, prelaturas personales, administraciones apostólicas personales, ahora ordinariatos personales para antiguos anglicanos) en detrimento de la jurisdicción territorial de los obispos [5], ya que esa afirmación exige comprobar si la potestad del obispo local queda realmente desprotegida o limitada con las circunscripciones personales. De todas formas, la debida relación entre jurisdicción territorial y personal es ciertamente una cuestión de la mayor importancia y merecerá alguna referencia por nuestra parte.

Con todo, es más frecuente leer apreciaciones y comentarios que han lamentado no tanto la solución que se ha encontrado, sino más bien aspectos que se juzgan menos claros en la nueva normativa. La misma publicación de Normas complementarias de la *Anglicanorum coetibus* ha planteado interrogantes desde el punto de vista formal. En efecto, la promulgación oficial de los documentos fue acompañada de actuaciones que benévolamente podrían ser calificadas de informales y que han confundido a no pocos comentaristas en algo tan importante como es la exacta determinación del texto de las normas, más allá de las distintas versiones que se difundieron desde el primer momento en diferentes lenguas [6].

Además, las Normas complementarias desarrollan importantes aspectos de *Anglicanorum coetibus*, pero fueron publicadas por la Congregación para la Doctrina de la Fe con una simple aprobación del Papa en forma común, aunque su alcance y contenido habrían aconsejado más bien la forma legal, a través, por ejemplo, de la delegación pontificia según el c. 30 del CIC o incluso una aprobación pontificia en forma específica. La naturaleza jurídica de esta normativa complementaria permanece oscura, aunque podría ser considerada bajo la forma de un decreto general dictado por quien tiene potestad ejecutiva que desarrolla la legislación pontificia (cfr. cc. 31-33 del CIC). Pienso que esta es la conclusión menos inadecuada, ya que una Congregación de la curia romana no puede publicar leyes ni decretos generales legislativos a no ser por delegación pontificia o con aprobación pontificia en forma específica, requisitos que no se han cumplido en el caso de las Normas complementarias [7].

En esta línea, Georg Bier lamenta la indefinición de las Normas complementarias y afirma con razón que habría sido mejor publicar un solo texto refundido que recogiera toda la normativa, ya que algunas disposiciones de las Normas complementarias tienen gran importancia y no se sabe bien por qué no han sido incluidas en la constitución apostólica de Benedicto XVI [8]. El resultado final, en efecto, expresa una extraña distribución de materias entre *Anglicanorum coetibus* y sus Normas complementarias.

Además de estas cuestiones, más bien de orden formal, los canonistas no han dejado de presentar sus observaciones en torno a aspectos sustanciales de la nueva normativa. Algunos de esos aspectos afectan a cuestiones un tanto inciertas, como pueden ser el alcance de la potestad del ordinario que, con potestad vicaria del Papa, gobierna el ordinariato, o cuál sea el significado de la autonomía de esta figura en relación con las diócesis católicas o el sentido de la organización estructural de la nueva figura, más bien precaria en algunos aspectos.

Desde luego, una cuestión verdaderamente importante es la naturaleza del ordinariato personal. Si esta cuestión no resulta clara, contamina, por así decirlo, la percepción de otras cuestiones derivadas y conexas. La afirmación de que el ordinariato para nuevos católicos procedentes del anglicanismo es una circunscripción personal equiparable con las diócesis (cfr. AC, art. I § 3) es manifiesta en la literatura canónica, pero exige al mismo tiempo tener claro qué significa esa calificación no sólo respecto al ordinariato como tal, sino también en el contexto sistemático de la organización pastoral de la Iglesia.

¿Expresa la figura del ordinariato para antiguos anglicanos la realidad de la Iglesia particular, concretamente una Iglesia *sui iuris* al estilo de las Iglesias orientales católicas? ¿Qué alcance tiene aquí el hecho de que la tradición anglicana, que la nueva normativa quiere respetar en sus aspectos litúrgicos, espirituales y pastorales, haya de considerarse a su vez dentro de la tradición latina? Y, por acudir ya a la terminología propiamente canónica, ¿qué

se puede decir respecto de la comparación entre los ordinariatos para antiguos anglicanos y otras circunscripciones eclesíásticas sin territorio propio, como los ordinariatos militares o las prelaturas personales?

Precisamente con ocasión de los comentarios publicados sobre la normativa de los nuevos ordinariatos personales se han expresado algunas opiniones acerca de la naturaleza de esas figuras en comparación con las prelaturas personales. Me propongo en estas páginas comentar esas opiniones porque pienso sinceramente que profundizar en ellas, sin polémicas estériles, puede servir de ayuda para entender mejor algunos aspectos del sistema de estructuras pastorales de la Iglesia contemporánea.

### 2. Opiniones *obiter dictae* sobre ordinariatos y prelaturas

Las referidas opiniones sobre las prelaturas personales en el contexto de los nuevos ordinariatos se han expresado incidentalmente y de manera breve, salvo en un caso al que aludiré más abajo. Además, no son propiamente opiniones con argumentos nuevos sino que más bien repiten opiniones ya publicadas hace muchos años.

Algo que llama la atención es el proceso de recepción y transmisión de los argumentos. Es conocida la tesis de que la prelatura personal sería una institución de naturaleza clerical por su composición y finalidad. A veces esta tesis ha llegado a afirmar también que la prelatura personal como tal pertenecería al género de las realidades asociativas en la Iglesia, aunque es más frecuente sostener que se trataría de una realidad institucional de carácter administrativo. Dentro de la tesis clerical poco más se podría decir, ya que sus defensores no se han preocupado mucho de argumentar qué sería positivamente una prelatura personal y qué características habría de tener en la comunión eclesial; más bien esta tesis asociativo-clerical ha dedicado más tiempo y espacio a negar que la prelatura personal sea una circunscripción eclesíástica compuesta de clérigos y laicos, bajo el gobierno de un prelado como ordinario propio.

La afirmación de que la prelatura personal es una institución compuesta exclusivamente de clérigos, no perteneciente al sistema de las comunidades con clero y pueblo de la organización jerárquica de la Iglesia, se encuentra en manuales, diccionarios y sobre todo en breves comentarios a los cc. 294-297 del CIC de 1983. Sucede a veces que, desde tales instrumentos, aquella afirmación se transmite de manera acrítica, a través de un proceso de vulgarización y difusión de opiniones. De este modo la cuestión de la naturaleza de la prelatura personal se despacha de manera drástica y expeditiva con pocas palabras, en contextos doctrinales que exigirían más detenimiento.

Podemos poner algunos ejemplos de este modo de proceder. La publicación de los documentos que facilitan la inserción corporativa de antiguos anglicanos en la plena comunión ha sido posible después de bastantes años de acercamientos y conversaciones con la Santa Sede. En diversas ocasiones se planteó la posibilidad de que el instrumento canónico para facilitar aquella finalidad fuese la prelatura personal. Esa posibilidad no siempre encontró adhesiones; incluso presentó objeciones algún destacado canonista que afirma la naturaleza comunitaria de la prelatura personal, es decir, su posible composición de clérigos y laicos [9]. Pero, más allá de esas opiniones, lo que resulta criticable es que la posibilidad de una prelatura para antiguos miembros de la Comunión anglicana sea negada por el prejuicio de considerarla una institución clerical o asociativo-clerical.

Así, Anthony Jeremy escribe que la posibilidad de aplicar el modelo de la prelatura personal como «asociación eclesial de fieles» a los antiguos miembros de la Comunión anglicana, tenía el inconveniente de que los laicos solo pueden colaborar con esas prelaturas pero sin formar su pueblo propio [10]. El autor no explica tal afirmación fuera de una vaga referencia a los cc. 295 y 296 del CIC, que de ninguna manera justifican que una prelatura personal (ninguna prelatura en realidad) pueda ser una asociación de fieles. Por argumentar solamente desde los cánones del CIC de 1983, las prelaturas personales no están reguladas entre las asociaciones de fieles ni tampoco con las normas sobre la vida consagrada asociada; una asociación de fieles no es erigida tras haber consultado a la conferencia episcopal interesada, ni depende de la Congregación para los Obispos, ni tiene al frente un ordinario propio con potestad de régimen y capacidad ordinaria de incardinar clero, como ocurre en cambio con cualquier prelatura personal [11].

Otra referencia incidental a la naturaleza de las prelaturas personales en el contexto de las nuevas normas para antiguos anglicanos se contiene en un escrito de Christopher Hill que las considera «esencialmente» como «instituciones clericales o sociedades» [12]. Tampoco aquí se dan mayores explicaciones, como si se tratara de una conclusión incontestable. Desde luego, con un planteamiento de este estilo sería imposible que una prelatura personal pudiera servir para dar acogida corporativa a los antiguos anglicanos, que tanta importancia dan a la participación de los laicos en la vida eclesial y en sus instituciones.

Resulta disculpable esa actitud doctrinal cuando es causada por una información que no se ha podido contrastar suficientemente. En cambio, es difícil de comprender que ese estilo se encuentre en el interesante, extenso y documentado estudio sobre *Anglicanorum coetibus*, en el que Georg Bier se ocupa de la comparación entre los ordinariatos y las prelaturas personales. Esa comparación es completamente lógica, pues como mínimo se trata de dos instituciones eclesiásticas con jurisdicción personal, no territorial. Pero Bier reserva a la cuestión tan solo una nota al pie de página. En ella, además de afirmar que las prelaturas personales son agrupaciones clericales que no se diferenciarían radicalmente de los institutos de vida consagrada y sociedades de vida apostólica y que ni siquiera serían estructuras de la Iglesia (sic), aunque sí en la Iglesia, sostiene que acercar y comparar ordinariatos y prelaturas personales es una cuestión de política eclesiástica, con la pretensión de revalorizar la prelatura personal como si fuese una Iglesia particular. Por si fuera poco, Bier personaliza esa actitud política aludiendo a la biografía del obispo Juan Ignacio Arrieta [13]. Pero de ese modo, además de distanciarse cómodamente de la cuestión doctrinal que debería haber tratado, el canonista alemán comete el grave error de contaminar el medio ambiente de la sana discusión con el humo negro del reproche ad hominem. Cualquiera que haya estudiado a fondo en estos años la literatura especializada sabe que hay autores que sostienen con respetables argumentos la posible equiparación jurídica de la prelatura personal con la diócesis, dentro de ciertos límites y siempre en función de lo que dispongan los estatutos de cada prelatura; pero sabrá también que no se conoce canonista ni teólogo que haya defendido que la prelatura personal sea o pueda ser considerada una Iglesia particular. Sería cuestión de analizar esos respetables argumentos y no de atacar, como Don Quijote, molinos de viento.

Más importancia ha dedicado a la relación entre ordinariatos y prelaturas un estudio de Vittorio Parlato, publicado poco después de *Anglicanorum coetibus* [14]. Aunque de manera breve, su estudio plantea en general la cuestión de la complementariedad con las Iglesias particulares y alude a un discurso de Juan Pablo II leído en 2001. De ambas cuestiones nos ocuparemos más adelante en estas páginas.

Pero seguramente quien ha dedicado mayor espacio al argumento que aquí nos ocupa ha sido Gianfranco Ghirlanda, en un estudio que fue publicado poco después de los documentos pontificios sobre los anglicanos recibidos en la comunión católica. Las páginas que el influyente profesor de la Universidad Gregoriana de Roma dedica a la relación entre ordinariatos y prelaturas contienen pocas novedades respecto a lo que él había escrito anteriormente [15]. No sólo eso: el autor insiste de una manera categórica y más bien polémica en sus conocidas opiniones sobre la naturaleza de la prelatura personal. Escribo que lo hace polémicamente no porque abra un diálogo con las opiniones diferentes a la suya, ya que sencillamente no las cita, sino en el sentido de que su argumentación es negativa. El Padre Ghirlanda insiste en lo que no es la prelatura personal. Escribo que no es una circunscripción eclesiástica equiparable con las diócesis y que no pueden incorporarse a ella fieles laicos para cooperar orgánicamente con los sacerdotes, pues de lo contrario estaríamos ante una estructura jerárquica con clero y pueblo, que fue un modelo rechazado durante los trabajos preparatorios del CIC. Se basa, para esa argumentación en negativo, en una lectura peculiar de los trabajos preparatorios del CIC de 1983 y, como novedad, se apoya también en algunos apuntes sobre el derecho particular aplicable a la única prelatura personal hasta ahora existente, esto es, el Opus Dei.

Estas páginas no tienen por objeto repetir argumentos bien conocidos sobre la naturaleza de las prelaturas personales. Pero hay algunas cuestiones en las que me gustaría profundizar de nuevo, más que nada por la importancia que presentan en sí mismas. Quizás con empeños doctrinales semejantes pueda alentarse un mayor desarrollo de la figura de la prelatura personal en beneficio de la Iglesia, que mejore la escasa aplicación de esta figura canónica y pastoral [16].

### 3. Revisita del Concilio Vaticano II a propósito de los laicos en las prelaturas personales

#### 3.1. El texto instituyente y su interpretación

La figura de la prelatura personal es mencionada en tres lugares del Concilio Vaticano II: el decreto *Presbyterorum ordinis* n. 10 y el decreto *Ad gentes* nn. 20 y 27. En realidad es el primero de los lugares citados el que más interesa, pues *Ad gentes* ya se remite al decreto sobre los presbíteros [17].

Ante todo, podemos recordar literalmente el texto de *Presbyterorum ordinis* n. 10 que instituyó las prelaturas personales: «Revísense, además, las normas sobre la incardinación y ex-cardinación de manera que, permaneciendo firme esa antiquísima institución, responda mejor a las actuales necesidades pastorales. Y donde lo exija una razón de apostolado, háganse más factibles, no sólo la conveniente distribución de los presbíteros, sino también las obras pastorales peculiares para diversos grupos sociales que hay que llevar a cabo en alguna región o nación, o en cualquier parte de la tierra. Para ello, pueden establecerse algunos seminarios internacionales, diócesis especiales o prelaturas personales y otras instituciones por el estilo, a las que puedan agregarse o incardinarse los presbíteros para el bien común de toda la Iglesia, según normas que hay que determinar para cada caso, quedando siempre a salvo los derechos de los ordinarios del lugar» [18].

Naturalmente, este texto ha sido muchas veces estudiado y comentado por la doctrina sobre las prelaturas personales. A simple vista se limita a presentar la nueva figura de la prelatura personal, en el contexto de una

deseada renovación de las normas sobre incardinación y ex-cardinación. Dispone el texto la finalidad de las nuevas instituciones previstas, no limitada exclusivamente a la distribución geográfica del clero, el ámbito en el que pueden actuar, su capacidad de incardinar clero y el necesario respeto de los derechos de los ordinarios locales cuando se establezcan las normas aplicables a cada prelatura personal. En el decreto conciliar sobre los presbíteros se mencionan también otras entidades bien conocidas por el derecho canónico, como las diócesis y los seminarios, mención que es acompañada de sendos calificativos que expresan la novedad: seminarios internacionales, prelaturas personales, diócesis especiales.

Al estudiar los trabajos preparatorios de *Presbyterorum ordinis* n. 10, se comprueba la preocupación de los obispos por facilitar una mejor distribución y movilidad del clero, el deseo de facilitar también obras pastorales en favor de grupos sociales concretos, la disponibilidad hacia estructuras jerárquicas no territoriales que fuesen respetuosas con la potestad de los obispos en sus diócesis. Lo mismo sucedió durante la preparación de otros documentos del Concilio, como por ejemplo el decreto *Christus Dominus* sobre la función pastoral de los obispos, cuyo n. 18 se refiere a la necesaria atención espiritual que deben recibir los grupos de fieles que por sus circunstancias de movilidad social no pueden recibir suficientemente la atención pastoral ordinaria (sobre todo, los emigrantes y asimilados). Esas preocupaciones pastorales, unidas a la tendencia y a la realidad práctica de una flexibilización de las antiguas prelaturas *nullius in dioecesi*, llevó a la previsión expresa de las prelaturas personales en el decreto sobre los presbíteros por primera vez en la historia del derecho canónico.

Es decir, en la previsión de las prelaturas personales confluyen dos elementos: por un lado, las nuevas circunstancias sociales que un concilio prevalentemente pastoral, como lo fue el Vaticano II, no podía dejar de valorar como oportunidad y reclamo de unas estructuras eclesiócristianas renovadas; por otro, la reforma o ampliación de entidades ya existentes, como las diócesis y las prelaturas, de modo que, sin dejar de ser verdaderas diócesis y prelaturas, pudieran resultar más adecuadas a los retos de la evangelización moderna.

Es lógico que en la interpretación del texto citado de *Presbyterorum ordinis* n. 10 los autores se hayan detenido en el significado del género propio que es mencionado expresamente. Estos estudios han permitido profundizar ampliamente en el significado de las prelaturas en el derecho canónico. El Concilio quiso que la nueva figura perteneciera a una categoría ya conocida por el derecho de la Iglesia, de modo que su delimitación personal no excluyera su categoría prelatia. No hay datos en el texto citado que permitan hablar de una asociación de fieles o de sacerdotes, y el propio contexto del texto citado impide también semejante interpretación. *Presbyterorum ordinis* n. 10 no permite concluir tampoco que la composición de la prelatura personal sea exclusivamente clerical: el hecho de que el texto esté encuadrado en un documento dedicado a los presbíteros no significa que solo ellos puedan pertenecer a las nuevas prelaturas; además, en el texto se mencionan diócesis especiales, que por definición, en cuanto diócesis, cuentan con fieles laicos. Por acudir a un contexto más amplio dentro del Vaticano II, cuando el *decr. Christus Dominus* trata en su n. 43 de los antiguos vicariatos castrenses no menciona a los laicos como posibles miembros del vicariato, sino solamente al vicario y a los capellanes militares; pero al tratarse de una figura bien conocida, a nadie se le ocurrió negar que los laicos pudieran pertenecer a tales circunscripciones [19].

Por estos y otros motivos que podrían alegarse, no puede ser aceptada la afirmación de Ghirlanda cuando sostiene, sin ninguna referencia que lo pruebe, que «el Concilio no toma en consideración la posibilidad de una colaboración de los laicos con las obras de una prelatura personal y mucho menos de su incorporación a ella. Por

tanto, el Concilio no prevé que las prelaturas personales sean instituidas para la cura pastoral ordinaria de fieles que pertenezcan a la prelatura» [20]. Aunque se trate de una afirmación escrita en una nota al pie del texto principal, lo que aquí se dice es demasiado importante como para ser pasado por alto, ya que si se oscurece la base conciliar de las prelaturas personales es inevitable que las conclusiones posteriores resulten contaminadas por el desacierto original.

Como ya se ha dicho, el Concilio Vaticano II no se ocupó directamente de cómo habría de articularse la incorporación de fieles laicos a las nuevas prelaturas, ya que esta y otras cuestiones se dejaron para la normativa de desarrollo. Esto fue completamente razonable, ya que el Concilio Vaticano II no era la instancia adecuada para una legislación detallada [21]. Ahora bien, deducir de ese silencio natural la imposibilidad de una participación laical es ir demasiado lejos, supondría exigir al texto instituyente una reglamentación que no tenía en aquel momento la misión de dar.

Un buen estudio sobre las prelaturas personales en el Concilio Vaticano II fue publicado por Javier Martínez Torrón ya en 1986. Una de las conclusiones del autor a propósito de la base comunitaria de las nuevas prelaturas previstas es que «la mente del Concilio Vaticano II era partidaria de la intervención activa de los seculares en esas iniciativas apostólicas (...), según el papel específico que les corresponde en la vida de la Iglesia» [22]. En efecto, a partir de noviembre de 1963, con el Schema decreti de sacerdotibus, ninguno de los proyectos de Presbyterorum ordinis se referirá a las prelaturas personales como entidades formadas exclusivamente por sacerdotes, porque desde entonces el modelo de la Misión de Francia dejó de ser la referencia exclusiva para la inspiración de las prelaturas personales [23]. Más adelante afirmará con buena base Martínez Torrón que la colaboración de los laicos en las prelaturas personales, prevista ya explícitamente por el m.p. Ecclesiae Sanctae, I, 4 no fue una «radical innovación» respecto a lo que ya el Concilio había aprobado [24]. Esta ley de Pablo VI fue publicada el 6.VIII.1966, apenas ocho meses después de la votación definitiva del decreto Presbyterorum ordinis [25].

Notable es también la conclusión que extrae Ciro Tammaro tras haber estudiado la tramitación del decr. Presbyterorum ordinis: «Del examen de los proyectos del Decr. Presbyterorum ordinis resulta claro, por tanto, que en las intenciones de los Padres conciliares no existía el objetivo de excluir a los laicos de tales estructuras [de las prelaturas personales], sino de promover la participación, de modo que la legislación posconciliar no habría hecho otra cosa que desarrollar y dar una forma jurídica adecuada a tal objetivo» [26].

Por mi parte, estudié hace años la evolución de las diócesis personales (o «especiales») en los trabajos preparatorios del decr. Christus Dominus y de Presbyterorum ordinis, n. 10. Me parece elocuente recordar que en esos trabajos preparatorios del decreto sobre los presbíteros se dio una evolución ad maiorem. Hasta el Schema propositionum de sacerdotibus, de abril de 1964, solamente se había hecho alusión a lo que más adelante serían las prelaturas personales y a los seminarios internacionales; pero desde aquel proyecto y en el texto definitivo se mencionaron también las diócesis personales junto con las otras dos instituciones citadas. Se daba a entender así que Presbyterorum ordinis, n. 10 no se limita a mencionar instituciones clericales [27].

En resumen, el Concilio Vaticano II no rompió la unidad de la noción de prelatura, sino que, sobre la base de la

que ya existía (la antigua prelatura nullius dioecesis), reguló por motivos pastorales una nueva forma de prelatura sin territorio propio. Esa es la principal conclusión, elemental si se quiere, pero de gran importancia, que se extrae de los textos del Concilio [28].

### 3.2. Presunción «*iuris tantum*» a favor de la participación de los laicos en las comunidades de la Iglesia

Pero no son solamente los textos del Vaticano II sobre las prelaturas personales los que conviene visitar de nuevo. También es conveniente, más aún necesario, tener muy presente la doctrina del Vaticano II sobre la vocación de los laicos en la Iglesia cuando se trata de las prelaturas personales, igual que cuando se trata de cualquier otra institución eclesial. Los textos de la *Lumen gentium*, del decreto *Apostolicam actuositatem* y otros lugares del Concilio contienen una doctrina que ha contribuido a revalorizar la llamada de todos los fieles a la santidad y al apostolado. El apostolado y el servicio a la Iglesia no están reservados a la jerarquía, sino que constituyen tareas de todos, porque se apoyan en los sacramentos del bautismo y de la confirmación. Como el Concilio enseñó, «existe una auténtica igualdad entre todos en cuanto a la dignidad y a la acción común a todos los fieles para la edificación del Cuerpo de Cristo» [29].

La corresponsabilidad y participación de los laicos en la vida de la Iglesia es un principio, un criterio de fondo, que hoy es pacíficamente aceptado como consecuencia de la doctrina conciliar y también del impulso que le han dado los papas desde Pablo VI a Benedicto XVI, con una especial referencia al compromiso del beato Juan Pablo II, manifestado en diversas ocasiones y de una manera muy relevante en la exh. ap. *Christifideles laici*, de 30.XII.1988. Este documento fue fruto del Sínodo de los obispos celebrado en 1987 y dedicado precisamente a la vocación y misión de los laicos en la Iglesia y en el mundo. Todo este redescubrimiento en la Iglesia, asistida por el Espíritu Santo, de la importancia de la participación de los laicos sería ineficaz si no llevara consigo un compromiso personal y comunitario de ellos no sólo en el mundo, sino también e inseparablemente en la vida de la Iglesia y en sus instituciones. Ciertamente este es un aspecto que exige discernimiento para evitar, por una parte, la clericalización de los laicos, es decir, el peligro de reducir la vocación laical a su promoción en tareas propias o tradicionales del clero; por otra parte, será necesario evitar el peligro de un falso igualitarismo que desdibuje las diversas funciones y la distinción real entre el sacerdocio común y el sacerdocio ministerial. Sin embargo, esos peligros no deben menoscabar la cuestión fundamental: los laicos tienen deberes pero también derechos, y están llamados a participar activamente en la vida de la Iglesia.

Uno puede preguntarse qué tiene que ver esto con la naturaleza de las prelaturas personales. Bastaría responder con el recuerdo de lo que disponía el Papa Pablo VI en el m.p. *Ecclesiae Sanctae*, antes citado: «nada impide» que los laicos participen en las prelaturas personales [30]. No hay obstáculo para que ellos puedan participar o incluso dirigir apostolados de esas prelaturas y colaborar eventualmente en su gobierno. Nada impide que sean tomados en serio y que su papel no se reduzca a ser auxiliares de los sacerdotes, sino cooperadores orgánicos con ellos. Los laicos pueden ser miembros de las prelaturas personales y participar en ellas activamente. Como recordaremos, este aspecto fue recordado con gran claridad por el Papa Juan Pablo II.

Es tal la fuerza de la teología del laicado a raíz del Concilio Vaticano II que, para negar que los laicos puedan ser miembros de las instituciones de la Iglesia, o en concreto de una prelatura personal, será necesario probar y justificar la exclusión. Es evidente, por ejemplo, que los laicos no pueden participar en un Consejo presbiteral, que

es una institución prevista por el Vaticano II, pero no se trata de una discriminación para ellos, porque ese organismo es, por su naturaleza específica, representativo del presbiterio de la diócesis [31]. Eso no es lo que ocurre con la prelatura personal, que se instituye no sólo para la distribución del clero, sino también e inseparablemente para realizar «las obras pastorales peculiares para diversos grupos sociales que hay que llevar a cabo en alguna región o nación, o en cualquier parte de la tierra».

En suma, me parece suficientemente justificado que con carácter general puede establecerse una presunción de posible participación de los laicos en las instituciones de la Iglesia, a menos que resulte probado (presunción iuris tantum) que la naturaleza de las cosas o alguna norma específica excluya esa participación. La doctrina que excluye a los laicos como miembros de las prelaturas personales invierte la carga de la prueba sin justificación alguna. De poco vale reconocer la mayoría de edad del laicado, promovida en la Iglesia contemporánea, si en la práctica se limita, desconoce o rechaza esa participación sin motivos justificados.

#### 4. La interpretación de los trabajos preparatorios del CIC de 1983 sobre las prelaturas personales

##### 4.1. Dificultades para unas conclusiones definitivas

La cuestión de cómo fue prevista la regulación de las prelaturas personales durante los trabajos preparatorios del CIC ha sido muy estudiada, aunque las conclusiones que se extraen de los datos conocidos varían según los autores. No es cuestión ahora de cansar al lector con la descripción detallada de todo el proceso de elaboración de los proyectos hasta la promulgación del texto definitivo. Por resumir lo más destacado de aquellos trabajos, podemos recordar que en el Schema de Populo Dei de 1977 y también en el Schema Codicis de 1980 las prelaturas personales eran reguladas de manera breve entre los cánones dedicados a las circunscripciones eclesíásticas. En el proyecto de 1977 la prelatura personal se equiparaba *in iure*, es decir, en algunos aspectos de la regulación jurídica, a las Iglesias particulares, noción dentro de la que se incluían a su vez las diócesis, las prelaturas territoriales y otras figuras. Se mencionaban allí también «las prelaturas castrenses», que hasta entonces se llamaban vicariatos y que venían consideradas como ejemplos del modelo de la prelatura personal [32]. Por su parte el Schema Codicis de 1980 matizaba aún más la equiparación de las prelaturas personales con las diócesis, al disponer que tuviera lugar a tenor de los estatutos de cada prelatura y siempre que la naturaleza de las cosas o el derecho no la impidieran [33]. Este proyecto seguía manteniendo la referencia a las prelaturas castrenses como un tipo de prelaturas personales.

El proyecto cambió en el Schema Codicis de 1982, que renunció a regular las prelaturas personales por equiparación. Este proyecto de 1982 aprovechó la normativa del m.p. *Ecclesiae Sanctae* y la incluyó sustancialmente en los nuevos cc. 573-576, dentro del libro del CIC dedicado a la constitución jerárquica de la Iglesia. El proyecto de 1982 pasó sustancialmente al texto definitivo del CIC de 1983, pero con dos cambios: en primer lugar, los cánones sobre las prelaturas personales fueron trasladados al lugar que hoy les corresponde dentro del libro II del CIC y en segundo lugar, la norma que preveía la incorporación de los laicos a las prelaturas personales fue sustituida por otro texto que amplió las posibilidades de participación del laicado en las prelaturas, sin limitarlas siempre y en todo caso a una incorporación; de este modo el c. 296 definitivo habla de la cooperación orgánica entre clérigos y laicos frente a la modalidad más estricta de la incorporación a la prelatura que preveía el proyecto de 1982 [34].

Naturalmente los cambios en el texto de los proyectos fueron acompañados de opiniones de los consultores que participaban en la Comisión de reforma del CIC. Pero el momento más interesante de la discusión tuvo lugar durante la sesión plenaria que la Comisión pontificia para la preparación del CIC celebró, por mandato del Papa, del 20 al 28 de octubre de 1981 en Roma [35]. Como consecuencia de los debates en aquella reunión plenaria, las prelaturas personales fueron reguladas en el proyecto de 1982 de forma diferente a las previsiones anteriores. Se temía que la equiparación jurídica de las prelaturas personales con las diócesis pudiera entenderse como una consideración teológica de aquellas prelaturas como Iglesias particulares, aunque más bien algunas opiniones allí expuestas confundían la equiparación jurídica con una asimilación teológica, que en realidad no se desprendía de los textos del schema Codicis examinado. Como consecuencia de aquellos debates, las prelaturas personales dejaron de regularse junto con las diócesis y demás circunscripciones eclesiásticas, aunque se mantuvieron en el proyecto de 1982 dentro de los cánones de la organización jerárquica de la Iglesia.

Pero los argumentos expuestos en la Plenaria de 1981 no fueron solamente de orden teológico o canónico, sino que también se expresaron consideraciones de orden pastoral. Había sucedido algo que influyó de alguna manera en aquellos debates.

En efecto, al tiempo que se desarrollaban los trabajos preparatorios del CIC, la Santa Sede venía estudiando también en aquellos años la posible configuración jurídica del Opus Dei como prelatura personal. La preparación simultánea de las normas sobre las prelaturas personales en el CIC y de los documentos de la primera prelatura personal de suyo no tenía que plantear mayores problemas, sobre todo porque ya existían los criterios del Concilio Vaticano II y las normas del m.p. *Ecclesiae Sanctae*, vigente desde 1966, que servían de referencia. De hecho los trabajos fueron desarrollándose sin especiales dificultades ni discusiones.

Pero en octubre de 1979 tuvo lugar un intento ilegítimo de dificultar que se realizara la erección del Opus Dei como prelatura personal. Mediante una campaña de prensa y el envío a bastantes obispos de un expediente incompleto y presentado de manera insidiosa, algunas personas quisieron dar la impresión de que el Opus Dei buscaba en realidad la exención o separación de la potestad de los obispos. La idea de quienes habían promovido aquella campaña era despertar el recelo y la desconfianza de los obispos y de medios de opinión pública hacia las verdaderas intenciones del Opus Dei cuando solicitaba la transformación de su status de instituto secular en prelatura personal. Estos hechos volvieron a repetirse en agosto de 1981 [36].

Aquellos intentos no impidieron el desarrollo del procedimiento de constitución del Opus Dei en prelatura personal. Es más, sirvieron para que todo el expediente fuera tramitado con mayor rigor y exigencia, hasta que el 28.XI.1982 la institución fundada por san Josemaría Escrivá de Balaguer fue erigida como la primera prelatura personal en la Iglesia. Sin embargo, los hechos de 1979 y 1981 provocaron algún desconcierto en el seno de la Comisión preparatoria del CIC, como se advierte con la lectura de las actas de la sesión plenaria de octubre 1981, a la que antes hemos aludido. Junto a interrogantes y aspectos que debían ser aclarados, se expresaron opiniones que de hecho traslucían desconfianza y recelo frente a la posibilidad de «Iglesias paralelas» o independientes de los obispos; en otros casos los sentimientos eran más bien de desconcierto ante una situación que no acababa de entenderse bien, y también se manifestaron firmes respuestas ante lo que había sido una campaña o manipulación insidiosa [37].

Por los motivos referidos es problemático pretender conclusiones definitivas de las opiniones sostenidas en la Plenaria de 1981, al menos sin que quepa la posibilidad de revisarlas y criticarlas. Su resultado no fue un dictamen formal sobre la naturaleza de la prelatura personal, sino una serie de respetables opiniones sobre un proyecto legislativo; y además, en algunos casos, esas opiniones estaban condicionadas psicológicamente por la situación que antes hemos mencionado.

### 4.2. Nuevos elementos de interpretación

Así las cosas, me parece muy oportuna una observación de Juan Ignacio Arrieta cuando en su estudio sobre *Anglicanorum coetibus* hace una breve referencia a los trabajos preparatorios del CIC sobre las prelaturas personales y los vicariatos castrenses. Escribe allí mons. Arrieta que el sistema de circunscripciones eclesiásticas territoriales y personales, tal como lo conocemos hoy, no era suficientemente claro en el momento de la promulgación del CIC de 1983. En aquel entonces «no se alcanzó a entender –por obra de un lenguaje no del todo adecuado, como se comprueba en los escritos de la época– de qué modo la idea de Iglesia particular, en torno a la cual se había formulado la eclesiología del Vaticano II, había de aplicarse o no a estas circunscripciones personales; no se entendía qué tenían en común estas categorías y en qué se distinguían (...). Sin embargo, desde entonces el cuadro doctrinal ha cambiado mucho y se ha profundizado de varias maneras en el magisterio conciliar correspondiente. Ahora parece claro que no todas las estructuras jerárquicas que sirven para reagrupar a los fieles en torno a los pastores propios son iguales; y que la agregación de los fieles no tiene lugar del mismo modo en todas las estructuras ni tampoco por las mismas razones, y que no todas responden a la idea teológica de la Iglesia particular» [38].

La observación es justa, porque acerca del sistema de estructuras pastorales de la Iglesia sabemos hoy más cosas que hace treinta años, como consecuencia de las novedades normativas, del mayor desarrollo de las jurisdicciones personales, de la profundización doctrinal del magisterio eclesiástico con documentos como la carta *Communio innotio* de 1992 (que más abajo comentaremos), del asentamiento pastoral y canónico de la primera prelatura personal erigida.

Una información nueva, que ha sido publicada recientemente, es la contenida en la carta enviada por el Prefecto de la Congregación para los Obispos al primer Prelado del Opus Dei, mons. Álvaro del Portillo, fechada el 17.I.1983. En aquella fecha, ocho días antes de la promulgación del CIC, el cardenal Baggio daba a conocer la mente del Romano Pontífice sobre la regulación definitiva de las prelaturas personales en el CIC, que le había sido comunicada por el Papa en una audiencia oficial. Concretamente, escribía el cardenal Baggio que Juan Pablo II le había confirmado que «la colocación en la pars I del liber II no altera el contenido de los cánones que se refieren a las prelaturas personales, las cuales, por lo tanto, aunque no sean Iglesias particulares, siguen siendo estructuras jurisdiccionales, de carácter secular y jerárquico, erigidas por la Santa Sede para la realización de actividades pastorales peculiares, tal como fue sancionado por el Concilio Vaticano II». Añadía Baggio que los documentos de la Santa Sede constitutivos del Opus Dei como prelatura personal serían «plenamente válidos, a todos los efectos», una vez promulgado el CIC de 1983 [39].

Aparte de la información sobre el derecho aplicable al Opus Dei que contiene esta carta, en ella se confirma algo que ya había sido anotado por la doctrina canónica tras la promulgación del CIC. Es decir, el lugar que ocupan las

prelaturas personales en la sistemática definitiva del CIC de 1983 no determina por sí solo la naturaleza de estas entidades, pues una institución jurídica sólo relativamente a otros criterios puede interpretarse por el lugar que ocupa en un cuerpo legal. La sistemática del CIC expresa solamente que las prelaturas personales no son asociaciones ni institutos de vida consagrada ni Iglesias particulares, pero no da información para afirmar en positivo cuál es el significado de una prelatura personal. Algunos han interpretado el último cambio respecto al proyecto de 1982 como equivalente a la voluntad del legislador, respecto a la no pertenencia de las prelaturas personales a la organización jerárquica de la Iglesia, pero esa conclusión no se corresponde con el criterio del propio legislador, como se comprueba por la carta citada y como veremos también más abajo.

En resumen, no se deberían interpretar los trabajos preparatorios del CIC como si hubiesen resuelto definitivamente el problema de la naturaleza de las prelaturas personales y no hubiera habido avances doctrinales desde 1983. A mi modesto juicio, no es posible canónicamente atribuir esa fuerza a las opiniones vertidas sobre un proyecto legislativo sin alterar la dinámica interpretativa dispuesta por el c. 17 del CIC.

Antonio Viana, en [revistas.unav.edu/](http://revistas.unav.edu/)

## Notas:

1. Cfr. BENEDICTO XVI, const. ap. *Anglicanorum coetibus*, 4.XI.2009, AAS 101 (2009) 985-990 (donde se publica en latín el texto pontificio) y CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Normas complementarias*, 4.XI.2009, *Ibidem*, 991-996 (con el texto inglés de las *Normas*). Sobre posibles problemas de localización del texto oficial de estas *Normas*, vid. *infra*, nota 6.
2. Vid. las referencias *infra*, nota 6.
3. Cfr. E. BAURA, Las circunscripciones eclesíasticas personales. El caso de los ordinariatos personales para fieles provenientes del anglicanismo, *Ius Canonium* 50 (2010) 165-200; IDEM, Los ordinariatos personales para antiguos anglicanos. Aspectos canónicos de la respuesta a los grupos de anglicanos que quieren incorporarse a la Iglesia católica, en C. PEÑA GARCÍA (ed.), *Retos del derecho canónico en la sociedad actual*, Actas de las XXXI Jornadas de la Asociación Española de Canonistas, Madrid 2012, 239-267 (versión italiana en *Ius Ecclesiae* 24 [2012] 13-50); J. M. DÍAZ MORENO, Constitución apostólica *Anglicanorum coetibus* sobre la institución de ordinariatos personales para los anglicanos que ingresan en plena comunión con la Iglesia. Texto castellano y comentario, *Revista española de derecho canónico* 67 (2010) 415-436; V. PARLATO, Note sulla costituzione apostolica *Anglicanorum coetibus*, *Stato, Chiesa e pluralismo confessionale. Rivista telematica* ([www.statochiese.it](http://www.statochiese.it)), gennaio 2010, pp. 16; J. M. HUELS, *Anglicanorum coetibus*. Text and commentary, *Studia canonica* 43 (2009) 389-415; M. PULTE, Von Summorum pontificum bis *Anglicanorum coetibus*. Gesetzgebungstendenzen im Pontifikat Benedikts XVI, *Archiv für katholisches Kirchenrecht* 179 (2010) 3-19; G. GHIRLANDA, La costituzione apostolica *Anglicanorum coetibus*, *Periodica* 99 (2010) 373-430; J. I. ARRIETA, Gli ordinariati personali, *Ius Ecclesiae* 22 (2010) 151-172; IDEM, Ordinariato personal para fieles anglicanos recibidos en la Iglesia católica, en J. OTADUY, A. VIANA y J. SEDANO (eds.), *Diccionario general de derecho canónico*, vol. 5, Pamplona 2012, pro manuscripto; J. I. RUBIO, Tradición anglicana en la Iglesia de Roma. Ordinariatos personales para antiguos fieles anglicanos, [www.iustel.com](http://www.iustel.com), *Revista general de derecho canónico y derecho eclesíastico del Estado* 26 (2011) pp. 29; N. DOE, La constitución apostólica *Anglicanorum coetibus*. Un análisis jurídico desde la perspectiva anglicana, *Ibidem*, pp. 24; J. A. RENKEN, The personal ordinariate of the Chair of Saint Peter: canonical reflections, *Studia canonica* 46 (2012) 5-50; L. C. M. GALLES, *Anglicanorum coetibus*. Some canonical investigations on the recent apostolic constitution, *The jurist* 71 (2011) 201-233; L. MUSSELLI, La costituzione apostolica *Anglicanorum coetibus*, en M. FERRARESI y C. E. VARALDA (eds.), *Benedetto XVI legislatore*, Siena 2011, 25-41; C. E. VARALDA, Nuove forme di esercizio del ministero ordinato: un confronto fra la costitutio apostolica *Anglicanorum coetibus* e la constitutio apostolica *Spirituali militum curae*, *Ibidem*, 121-139; D. PELLETIER, La plene communion, le genre et la générosité. Un regard d'historien sur la constitution apostolique *Anglicanorum coetibus*, *Cristianesimo nella storia* 32 (2011) 363-381; H. LEGRAND, Épiscopat, évêque, Église locale et communion des Églises dans la constitution apostolique *Anglicanorum coetibus*, *Ibidem*, 405-423; A. JEREMY, Apostolic Constitution *Anglicanorum coetibus* and the personal ordinariate of Our Lady of Walsingham, *Ibidem*, 425-442; G. BIER, Die apostolische Konstitution *Anglicanorum coetibus* und die Ergänzenden Normen der Kongregation für die Glaubenslehre. Eine kanonistische Analyse, *Ibidem*, 443-478; M. VAN PARYS, La constitution apostolique *Anglicanorum coetibus*: l'évaluation d'un oecuméniste catholique, *Ibidem*, 479-487; Ch. HILL, An evaluation of the apostolic constitution *Anglicanorum coetibus* in the current ecumenical situation, *Ibidem*, 489-500.
4. Cfr. M. VAN PARYS, La constitution apostolique (nota 3), 479-487.

5. Cfr. H. LEGRAND, *Épiscopat, épiscopè* (nota 3), 419-421, y también M. VAN PARYS, *La constitution apostolique* (nota 3), 483.
6. Como advierte BAURA, «en la promulgación de estas normas [la *Anglicanorum coetibus* y sus Normas complementarias] se produjo una anomalía: fue publicado y distribuido el número correspondiente de Acta con el texto de la constitución apostólica, pero sin el de las normas complementarias. Posteriormente, de modo informal, se pidió que se sustituyese ese fascículo por otro en el que aparecían las normas complementarias. Desde el punto de vista formal, ese procedimiento contradice los principios de la promulgación y abrogación de las leyes»: E. BAURA, *Los ordinariatos personales* (nota 3), 243, nota 17. De acuerdo con esta situación atípica, es posible que las normas complementarias no se encuentren en todas las versiones de las *Acta Apostolicae Sedis*, como sucede hasta hoy (5.VI.2012) en la disponible en [www.vatican.va](http://www.vatican.va). Incluso se ha dado la situación muy sorprendente de que las propias normas de la Santa Sede que han erigido los tres primeros ordinariatos citan las Normas complementarias de *Anglicanorum coetibus* no según AAS, sino tal como se encuentran en *L'Osservatore romano* (cfr. los decretos de la CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE erigiendo los ordinariatos personales de Our Lady of Walsingham, 15.I.2011, para Inglaterra y Gales (AAS 103 [2011] 129-132, nota 2), *The personal ordinariate of the Chair of Saint Peter*, erigido el 1.I.2012 para los U.S.A. (*L'Osservatore romano*, 4.I.2012 y el sitio de la Congregación en [www.vatican.va](http://www.vatican.va), nota 2 del decreto) y por último *The Personal Ordinariate of Our Lady of the Southern Cross* (nota 2 del texto que utilizo en este trabajo, a la espera del texto oficial de este último ordinariato). Este escaso respeto de los aspectos formales de la nueva normativa merece ser criticado, porque el texto de la ley debe quedar fijado con su promulgación oficial en un solo lugar y además la promulgación no debe confundirse con la mera divulgación de la ley. La cuestión no es solamente que las distintas versiones textuales naturalmente deban coincidir, sino la necesidad de saber cuál es el lugar en el que consta exactamente el texto legal que se manda cumplir.
7. Cfr. JUAN PABLO II, const. ap. *Pastor Bonus*, 28.VI.1988, en AAS 80 (1988) 841-912, art. 18. En el mismo sentido J. M. HUELS, *Anglicanorum coetibus* (nota 3); BIER, *Die apostolische Konstitution* (nota 3), 452, se inclina más por la figura de la instrucción administrativa, pero no parece que exista fundamento para ello, ya que el contenido de las instrucciones es teóricamente más modesto todavía que el de los decretos generales administrativos, al menos si se tiene en cuenta el contenido del c. 34 del CIC en comparación con los c. 31-33.
8. Cfr. G. BIER, *Die apostolische Konstitution* (nota 3), 452.
9. Cfr. G. LO CASTRO, *Verso un riconoscimento della Chiesa anglicana come prelatura personale? Commento ad una proposta di Graham Leonard*, *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica* 1 (1993) 219-227.
10. «Apart from creating a sui iuris particular Church, which may not have met the aspirations of Anglicans petitioning to enter into Communion with the Catholic Church, the ecclesial association of the faithful which might have fitted the requirements both of the petitioners and of the Catholic Church is that of a Personal Prelature (...). The problem, however, is in the composition of the prelature in that lay persons can only share in its apostolic work and are not therefore "proper people" of the prelature»: A. JEREMY, *Apostolic Constitution* (nota 3), 427.
11. Cfr. cc. 294-297 del CIC de 1983 y const. *Pastor Bonus*, art. 80. Sobre la distinción entre prelaturas y asociaciones remito al claro estudio de A. STANKIEWICZ, *Le prelature personali e i fenomeni associativi*, en S. GHERRO (ed.), *Le prelature personali nella normativa e nella vita della Chiesa*, Padova 2002, 139-163.
12. «Though the term "personal" also occurs in the Code of Canon Law in relation to Personal Prelatures (canons 294-297), these are essentially clerical institutions or societies and this model was not followed, though there are indications that it was considered»: Ch. HILL, *An evaluation* (nota 3), 491.
13. «Von Teilkirchen im Allgemeinen und Personalordinariaten im Besonderen zu unterscheiden sind Personalprälaten. Eine Personalprälatur gemäß can. 294 ist ein aus Priestern und Diakonen bestehender klerikaler Zweckverband, also nicht eine Struktur oder Organisationsform der Kirche, sondern eine verbandliche Struktur in der Kirche und als solche kanonischen Lebensverbänden (Ordensinstitute, Säkularinstitute, Gesellschaften des Apostolischen Lebens) nicht unähnlich. Bestrebungen, die Personalordinariate in die Nähe von Personalprälaten zu rücken (...) sind kirchenpolitisch motiviert und entbehren einer kirchenrechtlichen Grundlage. Dahinter steht das Bemühen, die Personalprälatur rechtlich zu einer Teilkirche aufzuwerten. In der Tendenz ähnlich Arrieta (...). Bischof Arrieta wurde für die Personalprälatur Opus Dei zum Priester geweiht, war Professor der Päpstlichen Universität Santa Croce in Rom und ist derzeit Sekretär des Päpstlichen Rates für die Gesetzestexte»: G. BIER, *Die apostolische Konstitution* (nota 3), 455, nota 53.
14. Cfr. V. PARLATO, *Note sulla costituzione* (nota 3), 5 y 6, especialmente.
15. Cfr. especialmente las pp. 389-413 del estudio de G. GHIRLANDA, *La costituzione apostolica* (nota 3) .
16. Es significativo lo que dice L. C. M. GALLES, *Anglicanorum coetibus* (nota 3), 207, cuando comenta que en la previsión de los ordinariatos personales para antiguos anglicanos esta figura fue preferida a la prelatura personal para evitar las discusiones que surgieron sobre esta última figura en los trabajos preparatorios del CIC (que estudiaremos más abajo). El argumento no parece convincente, ya que la constitución de una prelatura depende de la

valoración que hagan la conferencia episcopal interesada y la Santa Sede acerca de las necesidades pastorales que puedan o deban resolverse a través de ella, y no de las opiniones doctrinales de los canonistas; pero se comprende, al mismo tiempo, que la Sede apostólica reclame la suficiente claridad que permita armonizar la forma canónica con la realidad pastoral a la que se aplica.

17. Cfr. las notas 4 y 28 a los nn. 20 y 27, respectivamente, del decr. Ad gentes.
18. La traducción del texto es mía, así como todas las demás traducciones de los textos originales que presento en estas páginas. En este caso el texto original latino habla de peculiares diocesis, que se ha traducido por diócesis especiales. En efecto, el significado del adjetivo latino peculiaris expresa en este contexto una calificación de especialidad. En lengua española, peculiar significa lo que es propio o privativo de una persona o cosa; mientras que especial se refiere a lo que es singular o particular, es decir, aquello que se diferencia de lo que es común o general. En este sentido las diócesis especiales presentan singularidades que las distinguen de las comunes diócesis territoriales.
19. Dice, en efecto, Christus Dominus n. 43: «Ya que el cuidado espiritual de los militares, por sus peculiares condiciones de vida, exige una atención especial, erijase en cada nación, si resulta posible, un vicariato castrense. Tanto el vicario como los capellanes han de consagrarse enteramente a este difícil ministerio, en cooperación concorde con los obispos diocesanos. Por lo tanto, concedan los obispos diocesanos al vicario castrense en número suficiente sacerdotes aptos para esta grave tarea y, al mismo tiempo, favorezcan iniciativas que contribuyan al bien espiritual de los militares».
20. «Il Concilio non prende in considerazione la possibilità di una collaborazione dei laici con le opere di una prelatura personale e tanto meno di una loro incorporazione in essa. Quindi, il Concilio non prevede che le prelature personali siano istituite per la cura pastorale ordinaria di fedeli che appartengano alla prelatura»: G. GHIRLANDA, La costituzione apostolica (nota 3), 400, nota 45.
21. Cfr. en tal sentido, C. TAMMARO, La posizione giuridica dei fedeli laici nelle prelature personali, Roma 2004, 67 y ss.
22. J. MARTÍNEZ-TORRÓN, La configuración jurídica de las prelaturas personales en el Concilio Vaticano II, Pamplona 1986, 277.
23. Cfr. Ibídem, 277, nota 387 y 230. Sobre los laicos en las prelaturas personales según los trabajos preparatorios de Presbyterorum ordinis n. 10, cfr. Ibídem, 118 y 119, en la fase ante-preparatoria del Concilio, y también 304 y 305, por lo que se refiere a los proyectos De distributione cleri y De cura animarum. Sobre la cuestión de la Misión de Francia como modelo inicial de la prelatura personal hasta el Schema de clericis de 1963, vid. el excelente estudio de P. LOMBARDÍA-J. HERVADA, Sobre prelaturas personales, Ius Canonicum 27 (1987) 11-76, especialmente 20-38.
24. Cfr. J. MARTÍNEZ-TORRÓN, La configuración (nota 3), 305.
25. El texto del m. p. Ecclesiae Sanctae se encuentra en AAS 58 (1966) 757-787.
26. C. TAMMARO, La posizione giuridica (nota 21), 80.
27. Cfr. A. VIANA, Derecho canónico territorial. Historia y doctrina del territorio diocesano, Pamplona 2002, 171 y ss. El texto puede consultarse ahora también en <http://dspace.si.unav.es/dspace/bitstream/10171/5586/1/DerechoCanonicoTerritorial.pdf>
28. La nueva forma de prelatura, es decir, la prelatura personal, tenía algunos precedentes históricos en los que la forma de prelatura nullius dioecesis había sido aplicada a supuestos de jurisdicción eclesiástica más personal que territorial: cfr. A. VIANA, Introducción al estudio de las prelaturas, Pamplona 2006, 36-42.
29. 2Const. Lumen Gentium, n. 32. Cfr. también Ibídem, n. 30 y decr. Apostolicam Actuositatem, nn. 2 y 3.
30. «Nihil impedit quominus laici, sive caelibes sive matrimonio iuncti, conventionibus cum praelatura initis, huius operum et inceptorum servitio, sua peritia professionalia, sese dedificent»: m. p. Ecclesiae Sanctae, I, 4.
31. Cfr. decr. Presbyterorum ordinis n. 7; CIC, c. 495 y ss.

32. Para todo lo que sigue, cfr. Schema canonum Libri II, de Populo Dei, Typis Polyglottis Vaticanis, 1977, cc. 217 § 2, 219 § 2, 221 § 2; Schema Codicis Iuris Canonici, Typis Polyglottis Vaticanis, 1980, cc. 335 § 2, 337 § 2, 339 § 2; Codex Iuris Canonici, Schema novissimum, Typis Polyglottis Vaticanis, 1982, cc. 573-576. El texto latino de esos proyectos puede encontrarse en los apéndices del libro de P. RODRÍGUEZ, *Iglesias particulares y prelaturas personales*, Pamplona 21986.
33. Decía, en efecto, el c. 335 § 2 del proyecto de 1980: «Ecclesiae particulari in iure aequiparatur, nisi ex rei natura aut iuris praescripto aliud appareat, et iuxta statuta a Sede apostolica condita, praelatura personalis». Los tres límites que se establecían en el texto (la naturaleza del asunto, las determinaciones del derecho y lo dispuesto en los estatutos) se olvidan a veces en la descripción de los trabajos preparatorios del CIC, cuando se dice, por ejemplo, que las prelaturas personales venían consideradas equivalentes a las Iglesias particulares, lo cual no es exacto, pues dos instituciones que se equiparan no son idénticas sino que son diferentes, aunque por analogía determinados aspectos del régimen jurídico sean comunes.
34. En efecto, explica el Cardenal Herranz que el sentido del cambio en el c. 296 definitivo no fue excluir la incorporación de los laicos a las prelaturas personales, sino que aquel cambio se hizo para dar al c. 296 una formulación más abierta a diversas posibilidades de vinculación con la prelatura por parte de laicos. En cualquier caso es llamativa su afirmación de que el cambio del que hablamos «fue decidido» en el último momento, es decir, cuando el texto del CIC estaba ya en la imprenta: J. HERRANZ, *I lavori preparatori della costituzione apostolica Ut sit*, en IDEM, *Giustizia e pastoraltà nella missione della Chiesa*, Milano 2011, 384.
35. Cfr. especialmente, PONTIFICIUM CONSILIUM DE LEGUM TEXTIBUS INTERPRETANDIS, *Acta et Documenta Pontificiae Commissionis Codicis Iuris Canonici Recognoscendo: Congregatio Plenaria diebus 20-29 octobris 1981 habita*, Typis Polyglottis Vaticanis 1991, 376-417.
36. Sobre aquellos sucesos no se ha publicado todavía un relato completo, pero puede encontrarse alguna información en A. DE FUENMAYOR, V. GÓMEZ-IGLESIAS, J. L. ILLANES, *El itinerario jurídico del Opus Dei. Historia y defensa de un carisma*, Pamplona 41990, 431-432. También en J. HERRANZ, *En las afueras de Jericó. Recuerdos de los años con san Josemaría y Juan Pablo II*, trad. esp., Madrid 2007, 289-291, 299-301. Algunos medios de comunicación de la época reflejaron ampliamente los hechos.
37. Cfr. en *Acta et Documenta* (nota 34), las opiniones de mons. Castillo Lara, 387-388, y de los cardenales Felici, 391, Siri, 409, y König, 415, entre otras.
38. J. I. ARRIETA, *Gli ordinariati personali* (nota 3), 159.
39. «La collocazione nella pars I del liber II non altera il contenuto dei canoni che riguardano le prelature personali, le quali pertanto, pur non essendo Chiese particolari, rimangono sempre strutture giurisdizionali, a carattere secolare e gerarchico, erette dalla Santa Sede per la realizzazione di peculiari attività pastorali, come sancito dal Concilio Vaticano II (...). Rimangono, infine, pienamente validi, a tutti gli effetti, i documenti della Santa Sede che hanno costituito l'Opus Dei in prelatura personale». El texto completo de la carta se ha publicado en la revista *Studia et Documenta* 5 (2011) 379-380.