

ORDEN Y JURISDICCION EPISCOPAL. TRADICION TEOLOGICO-CANONICA Y TRADICION LITURGICA PRIMITIVA

I. NOTA PRELIMINAR.

El Concilio Vaticano II ha puesto en primer plano los problemas teológico-canónicos del Episcopado, y su tercera sesión se ha empeñado a fondo para resolverlos en gran medida. De toda esta problemática, la cuestión que sin duda ha tenido más relieve en la historia de Eclesiología y del Derecho canónico, juntamente con la de la sacramentalidad y colegialidad del episcopado, es la relacionada con la estructura del oficio episcopal; desde Trento, las distintas tendencias vienen discutiendo si la potestad episcopal, al menos la de regir en la Iglesia, radica toda ella en la consagración —Sacramento o *ius divinum*— o, por el contrario, el poder episcopal, al menos el de regir la propia diócesis, depende exclusivamente de la *missio canonica* o *ius pontificium*¹.

Con terminología de escuela, el problema esencial planteado es éste: en la consideración del oficio episcopal se han de separar, y no solamente distinguir, tanto por su naturaleza y funcionalidad como por su origen, una *potestas ordinis*, por la que el obispo *vi consecrationis* se constituye en el grado de la plenitud sacerdotal y una *potestas iurisdictionis*, por la que el obispo *vi potestatis regiminis a Summo Pontifice derivatae* se constituye en el grado del gobierno eclesial correspondiente². Como puede apreciarse, se trata, en definitiva, de precisar los elementos constitutivos del episcopado en cuanto éste es oficio para regir en la Iglesia de Dios.

Para no prejuzgar la noción de «gobierno o régimen eclesiástico»³ ni la

¹ El planteamiento hecho no es sistemático, sino histórico, correlacionado con las diversas soluciones que se han dado al problema del origen de la potestad episcopal de jurisdicción en el curso de las diversas tendencias. Efectivamente, en Trento, entre la posición de algunos españoles que defendían sin más el origen sacramental de toda la potestad episcopal y la de algunos 'romanos' que afirman el origen pontificio de toda potestad episcopal, una buena parte adoptaba una solución intermedia; la potestad diocesana episcopal de jurisdicción deriva inmediatamente del Papa, mientras que por la consagración, los obispos reciben cierta potestad con relación a la Iglesia universal (G. ALBERIGO: *Lo sviluppo della dottrina sui poteri nella Chiesa Universale*, Roma 1964 p. 95). Esta sentencia fue cualificada de 'solidísima' en el Vaticano I (W. BERTRAMS: *De potestatis episcopalis exercitio personali et collegiali*. "Periódica", IV, 1964- 463). De hecho predominó hasta ahora la solución romana del origen pontificio de todo poder episcopal.

² Hemos tomado estos términos del reciente trabajo de D. STAFFA, *De collegiali episcopatus ratione*. (Roma 1964) 4.

³ L. PÉREZ MIER: *La potestad de magisterio*, en 'LA POTESTAD DE LA IGLESIA' - VII SEMANA DE DERECHO CANÓNICO (B. 1960) 432-453.

correlativa de *iurisdictio*, cuestiones de las que ahora prescindiremos, téngase en cuenta que por jurisdicción episcopal entendemos, en general, considerando las distintas explicaciones presentes en la historia del Derecho canónico⁴ y de la Eclesiología, la función jerárquica extrasacramental propia del que preside una comunidad local como sucesor de los apóstoles.

Por supuesto, ni en los Concilios, ni en la legislación canónica, se encuentra hasta ahora una solución explícita al problema planteado.

En el C. VII de la S. XXIII del Concilio de Trento se distingue entre ordenación y *missio*, pero no se especifica su valor peculiar en cuanto a la constitución del obispo⁵. Tampoco en el Vaticano I⁶.

El Código latino establece el principio general de que *Qui in ecclesiasticam hierarchiam cooptantur... in gradibus iurisdictionis (constituuntur) canonica missiones* (c. 109).

Pero el significado de *constituuntur* no es preciso.

Efectivamente, con relación a los obispos se determina que *cuilibet ad episcopatum promovendo... necessaria est canonica provisio seu institutio, qua episcopus vacantis dioecesis constituitur, quaeque ab uno Romano Pontifice datur* (c. 332).

Pero quien se encuentra en tal situación no deja de ser designado *promotus ad episcopatum* (c. 333), lo cual indica que todavía no es obispo y está obligado a *intra tres menses a receptis apostolicis litteris, consecrationem suscipere* (c. 333).

Encontramos, pues, de nuevo distinguidas la *consecratio* y la *missio*, pero sin especificar su significado teológico en la constitución del oficio episcopal.

Ni vale argumentar que, según el Código, c. 334, el promovido al episcopado por la *canonica provisio*, y una vez que haya tomado posesión de la diócesis, aun antes de la consagración, puede intervenir *in regimen dioecesis*; porque hay motivos fundados para dudar de que esta intervención pueda calificarse de ejercicio del episcopado, ya que quien actúa en estas condiciones no puede aún considerarse constituido en sucesor de los apóstoles por no haber recibido todavía la imposición de las manos, ni, por consiguiente, en miembro del Colegio Episcopal.

En el Código Oriental, la cuestión permanece en un estado, si cabe, más

⁴ V. A. IESU MARÍA (TIRADO), O. C. D.: *De iurisdictionis acceptione in iure Ecclesiastico* (Roma, 1940); VAN DE KERCKHOVE: *La notion de Jurisdiction dans la doctrine des Decretistes et des premiers Decretalistes de Gratian* (11400 a Bernard de Botone (1250). (Assisi, 1937).

⁵ "Si quis dixerit... eos, qui nec ab ecclesiastica et canonica potestate rite ordinati nec missi sunt, sed aliunde veniunt, legitimos esse verbi et sacramentorum ministros, A. S." (CONCILIORUM OECUMENICORUM DECRETA - Roma, 1962, 720).

⁶ El Vaticano I no definió la cuestión de la dependencia del poder episcopal 'inmediate' del R. Pontífice, con lo que se prejuzgaría el valor de la 'missio canonica'; el relator Zinelli declaraba: "...ne putetis nos definire quaestionem tam in concilio tridentino agitatam de derivatione iurisdictionis in episcopos, quem alii inmediate a Summo Pontifice, alii inmediate a Christo derivant" (Mansi, 52, 1109).

impreciso y confuso. Se mantiene la norma general de que uno se constituye en los grados de jurisdicción por la *missio canonica* (c. 39), se afirma la necesidad de la *canonica provisio qua episcopus vacantis eparchia constituitur* (c. 395) y que tiene lugar por la entrega de las *litteras patriarchales provisionis canonicae* (c. 256), *quaeque ab uno Romano Pontifice datur* (c. 395), se admite, asimismo, la posibilidad de intervención en el régimen diocesano antes de la consagración y después de la posesión (c. 397), y a pesar de todo, se establece que *recepta episcopali ordinatione, Episcopus episcopalem iurisdictionem obtinet* (c. 396, p. 2, n. 1)⁷.

¿Qué significa en este caso *episcopalem iurisdictionem obtinere*? ¿A qué queda reducida la eficacia de la *missio canonica*?

Es verdad que este canon deja entrever que en la tradición oriental consagración y jurisdicción episcopal están íntimamente vinculadas, pero en el contexto del Código no queda claro el valor preciso que ha de atribuirse a la consagración y a la *missio canonica*; pues, por una parte, ambas son consideradas como actos distintos en orden a la constitución del oficio episcopal, una en la línea de la potestad de orden y otra en la de jurisdicción, pero, por otra parte, tanto la *missio canonica* como la consagración condicionan la comisión de la jurisdicción episcopal.

Sólo se clarifica, en cambio, un punto que confirma la interpretación dada al c. 334 del Código latino; y es que si solamente *recepta episcopali ordinatione, episcopus iurisdictionem obtinet*, el *regimen dioecesis* al que se refiere el c. 334 latino y el 397 oriental, no puede considerarse como ejercicio de jurisdicción episcopal. De lo contrario, habría que reconocer una real antinomia. Pero no pasa de ser una aparente confusión.

Esta confusión radica en que en la Codificación oriental se ha intentado compaginar dos tradiciones distintas: la latina, en la que se había desarrollado una teoría de la jurisdicción episcopal condicionada por la preocupación de salvaguardar las prerrogativas pontificias, y la oriental, que con menos desarrollo teológico y canónico ha permanecido más fiel a las estructuras primitivas.

La solución, pues, del problema pendiente radica en un buen planteamiento de la cuestión, teniendo en cuenta tanto los datos de las fuentes neotestamentarias como de la tradición patrística y litúrgica, teológica y canónica.

En esta línea de investigación situamos el presente trabajo, que como se puede ya presumir es de intenciones modestas; pues no pretendemos abordar toda esta temática, sino que nos limitamos al estudio de la tradición litúrgica primitiva y de su contexto canónico, después de hacer un análisis introductorio del planteamiento y soluciones de la cuestión en la tradición teológico-canónica a partir de Santo Tomás.

La finalidad de esta primera parte es más bien genérica e informativa;

⁷ Motu Proprio 'Cleri Sanctitati', "Acta Apostolicae Sedis", Vol. XXXIX (15 aug. 1957).

se trata de describir a grandes rasgos la trayectoria seguida por la elaboración teológico-canónica en torno al origen de la potestad episcopal de jurisdicción. El límite cronológico se justifica, porque Santo Tomás cierra un período durante el cual tanto los canonistas como los teólogos se han empeñado en fijar los conceptos de orden y jurisdicción, punto clave del problema que nos ocupa.

La segunda parte es más bien específica; comprobaremos cómo presenta la tradición litúrgica primitiva la constitución de un obispo. Esta comprobación tendrá un valor de argumento positivo para una teología del episcopado como sacramento de la plenitud del sacerdocio en orden al gobierno eclesial institucional en coordinación subordinada al Romano Pontífice, sea gobierno local, sea gobierno colegial. De esta manera se podrá confrontar la reflexión teológica con estos hechos canónico-litúrgicos.

II. TRADICIÓN TEOLÓGICO-CANÓNICA

Venimos precedidos de siete siglos de intensa reflexión teológica y canónica en torno a los poderes de la Iglesia, tanto desde el punto de vista de su confrontación con la potestad política, como desde el punto de vista de su estructura ontológica eclesial. Diversos factores han condicionado esta tarea de teólogos y canonistas; conflictos entre el *Secerdotium* y el *Imperium*, desarrollo de las estructuras políticas de la Iglesia, penetración de las categorías del Derecho romano en la mentalidad eclesiástica, sistematización de la teología sacramentaria, conciliarismo y reforma protestante, galicanismo y febronianismo.

Es fácil entrever que las circunstancias no han sido siempre favorables para una reflexión llevada a cabo sin tensiones y sin extremismos; esto explica tal vez que aún no haya llegado a madurez ni la eclesiología de la potestad eclesiástica, en general, ni en particular la eclesiología del poder episcopal.

Indicaré, siquiera sea a grandes rasgos, la trayectoria que ha seguido la cuestión del origen de la jurisdicción episcopal.

1. *Posición de Santo Tomás de Aquino.*

Un primer punto de referencia necesario es la eclesiología de Santo Tomás de Aquino; aunque en ella no se puede intentar hallar una respuesta explícita a este problema, nos ofrece ciertos elementos que como criterios de base pueden condicionar una solución.

Recogiendo el resultado de la elaboración canónica precedente, Santo Tomás diferencia en la Suma Teológica entre potestad sacramental y potestad jurisdiccional:

Duplex est spiritualis potestas; una quidem sacramentalis, alia iurisdictionalis. Sacramentalis quidem potestas est quae per aliquam consecrationem confertur... Potestas autem iurisdictionalis est quae ex simplici iniunctione hominis confertur (II-II, 39, 3).

Pero a decir verdad, estas categorías tienen poco juego en la reflexión de Santo Tomás sobre los oficios jerárquicos en la Iglesia; desde el *Comentario a las Sentencias*, pasando por los *Opúsculos*, y en la *Suma Teológica*, predomina otra clasificación, que revela una concepción mucho más unitaria de la potestad eclesiástica; el análisis tomista gira en torno a la distinción entre *potestas super Corpus Christi verum* y *potestas super Corpus Mysticum*⁸.

La *potestas in Corpus Mysticum* o con fórmula de la *Summa contra Gentes* «potestas in his quae pertinent ad fideles»⁹, no se identifica con el concepto de *iurisdictio*; puede revestir la doble forma eclesial de acción sacramental o extra-sacramental. Pero connota necesariamente la llamada jurisdicción; pues la *potestas in Corpus Mysticum* no se actualiza si no es sobre una comunidad de fieles concreta, constituida con relación al obispo o al sacerdote como *plebs subiecta*, y no hay otra posibilidad de determinarse como tal si no es *per iurisdictionem*¹⁰.

El concepto típico tomista que totaliza estos aspectos de la acción jerárquica sobre el Cuerpo Místico es el de *cura animarum*; gradualmente, *cura universalis Ecclesiae* —Romano Pontífice—, *cura episcopalis* —obispos— y *cura parochialis* —párrocos—¹¹.

Ante este paradigma de la potestad eclesiástica se puede entrever que en la Eclesiología de Santo Tomás los límites entre ambos modos de potestad sobre el Cuerpo Místico no son tan infranqueables como podía hacer suponer la distinción entre *potestas sacramentalis* y *potestas iurisdictionalis*.

Por lo menos, Santo Tomás no les ha considerado disociados con relación a la estructura del oficio episcopal.

En primer lugar, constantamos que la Teología tomista del Episcopado subraya de una manera vigorosa el lugar preeminente que los obispos ocupan en la Iglesia como sucesores de los Apóstoles: *Apostoli, quorum episcopi sunt sucesores...*¹². *Episcopi in Ecclesia tenent locum Apostolorum*¹³, y por esto mismo, sin duda, les sitúa en relación inmediata con Cristo: *Episcopi in Ecclesia tenent locum Domini Nostri Jesu Christi*¹⁴, *Episcopus gerit in Ecclesia personam Christi*¹⁵. Por todo esto, *Episcopi sunt in superiori potestate constituti*¹⁶.

Esta superioridad, por la que el Episcopado se diferencia del Presbitera-

⁸ *IV Sent.*, d. 7, q. 3, a. 1; d. 13, q. 1, a. 2; d. 18, q. 1, a. 1; d. 24, q. 9, a. 3; *Cont. Imp. Relig.*, c. 4; *De Perf. vitae Spirit.*, c. 24; III, 82, 1 ad 4um.

⁹ CG., 4, 76.

¹⁰ *IV Sent.*, d. 18, q. 1, a. 1; d. 19, q. 1, a. 2. Hemos desarrollado ampliamente este tema en "Statuta Ecclesiae" y "Sacramenta Ecclesiae" en *La Eclesiología de Sto. Tomás*. (Roma 1962) 261-267.

¹¹ Ob. c., p. 268.

¹² *Cont. Impug. Relig.*, c. 4.

¹³ II-II, 185, 6.

¹⁴ *Cont. Imp. Relig.*, c. 4.

¹⁵ III, 72, 3, ad 3um.

¹⁶ *Cont. Imp. Rel.*, c. 4.

do¹⁷, no consiste en el «poder eucarístico», sino en que al Episcopado pertenece *summa potestas regiminis fidelis populi*, es decir, se sitúa en la dimensión del poder jerárquico sobre el Cuerpo Místico:

Quia vero omnium horum ordinum collatio cum quodam sacramento perficitur...; sacramenta vero Ecclesiae sunt per aliquos ministros. Ecclesiae dispensada, necesse est aliquam superiores potestatem esse in Ecclesia alicuius altioris ministerii, quae ordinis sacramentum dispenset. Et haec est episcopalis potestas, quae etsi quidem quantum ad consecrationem corporis Christi non excedat sacerdotis potestatem, excedit tamen eam in his quae pertinent ad fideles. Nam et ipsa sacerdotalis potestas ab episcopali derivatur; et quidquid arduum circa populum fidelem est agendum episcopis reservatur; quorum auctoritate etiam sacerdotes possunt hoc quod eis agendum committitur. Unde et in his quae sacerdotes agunt, utuntur rebus per episcopum consecratis; ut in Eucharistiae consecratione utuntur consecratis per episcopum calice, altari et pallis. Sic igitur manifestum est quod summa potestas regiminis fidelis populi ad episcopalem pertinet dignitatem¹⁸.

Con la apostolicidad y la superioridad del Episcopado, Santo Tomás afirma además el *ius divinum* en que se fundamenta, aunque sin explicitar su amplitud; se limita a precisar que la sumisión de los presbíteros a la potestad episcopal deriva *ex iure divino*¹⁹.

En este oficio jerárquico se constituye el obispo por la consagración, que es de naturaleza sacramental; Santo Tomás acepta con la Glosa que la consagración confiere una *gratia episcopalis*²⁰.

En virtud de esta *gratia episcopalis* hay una diferencia esencial entre la ordenación de los presbíteros y la consagración episcopal; y esta diferencia consiste en que es en el momento de la consagración cuando el obispo recibe toda su potestad episcopal en orden al régimen eclesial, *potestas supra Corpus Mysticum o cura episcopalis*.

¹⁷ Sto. Tomás afirma la superioridad 'secundum rem': "Dicendum quod de presbytero et episcopo dupliciter loqui possumus. Uno modo quantum ad nomen. Et sic olim non distinguebantur episcopi et presbyteri. Nam episcopi dicuntur ex eo quod superintendunt, sicut Augustinus dicit, *XIX De Civ. Dei*; presbyteri autem in graeco dicuntur quasi seniores. Unde et Apostolus communiter utitur nomine presbyterorum quantum ad utrosque, cum dicit, *I ad Timt. 5, 17*: Qui bene praesunt presbyteri, duplici honore digni habeantur. Et similiter etiam nomine episcoporum... Sed secundum rem, semper inter eos fuit distinctio, etiam tempore apostolorum... Dicere autem presbyteros non differre ab episcopis, inter dogmata haeretica numerat Augustinus..." (II-II, 184, 6 af lum.)

¹⁸ *CG. IV, 76*: "Cum Episcopatus non addat aliquid supra sacerdotium per relationem ad Corpus Domini verum, sed solum per relationem ad Corpus Mysticum..." (*In IV, d. 7, a. 1, sol. 3*). "Habet enim ordinem episcopus per comparisonem ad Corpus Christi Mysticum, quod est Ecclesia, super quam principalem accipit curam et quasi regalem..." (*De Perf. vitae Spirit.*, cap. 24.)

¹⁹ "Potestas sacerdotis naturaliter et ex iure divino subditur potestati Episcopi." (*Cont. Imp. Relig.*, cap. 4.)

²⁰ "Similiter etiam et episcopi obligant se ad ea quae sunt perfectionis, pastorale assumentes officium... Adhibetur etiam quaedam solemnitas consecrationis simul cum professione praedicta; secundum illud, *II ad Tim. 1, 6*: Resuscites gratiam Dei quae est in te per impositionem manum mearum, quod *Glossa* (interl.) exponit de gratia episcopali." (II-II, 184, 5.)

Episcopus accipit potestatem ut agat in persona Christi supra Corpus eius Mysticum, idest, super Ecclesiaam; quam quidem potestatem non accipit sacerdos in sua consecratione (III, 82, 1, ad 4um).

En cambio, el sacerdote recibe la *cura plebenatus cum simplici iniunctione*:

...sicut in mundanis potestatibus solux rex solemnem benedictionem accipit, alii vero per simplicem commisionem, ita etiam in Ecclesia cura episcopalis cum solemnitate consecrationis committitur, cura autem archidiaconatus vel plebenatus cum simplici iniunctione (II-II, 184, 6, ad 2um).

Así, pues, la potestad episcopal aparece vinculada a la consagración y, por consiguiente, la constitución del obispo; pero se ha de reconocer que atendiendo al tenor de los textos no se puede concluir que Santo Tomás haya atribuido explícitamente a la consagración un valor causal con relación a todas las funciones episcopales y no meramente formal o de solemnidad litúrgico-canónica para la comisión de la *cura episcopalis*. Por esto indicábamos que Santo Tomás no ofrece una solución explícita al problema planteado.

Pero atendiendo a todo el contexto, nos parece que el pensamiento tomista se sitúa en la línea de una respuesta en favor del origen sacramental de la potestad episcopal en orden al gobierno eclesial. Por estas razones:

a) Al hablar del episcopado, Santo Tomás sigue la tradición oriental, que afirma sin restricciones la eficacia constitutiva de la consagración:

Dionysius dicit, 5 cap. Eccl. Hier., quod Summus sacerdos, idest episcopus, in sua ordinatione habet eloquiorum super caput sanctissiman superpositionem, ut significetur quod ipse est participativus integre totius hierarchiae virtutis (II-II, 184, 5).

b) La admisión de una *gratia episcopalis* de la consagración implica que este rito es para Santo Tomás algo más que mera formalidad litúrgico-canónica. Y esta *gratia episcopalis* no puede referirse a otra realidad más que a la *potestas in Corpus Mysticum* propia del obispo como sucesor de los apóstoles y en virtud de la cual a él se reservan *quae ad dispositionem Corporis Mystici pertinent* (III, 82, 1) y se cualifica como *princeps totius ordinis ecclesiastici* (ibíd.). Téngase en cuenta que para Santo Tomás *dispositio* es concepto que connota una actividad de gobierno²¹.

c) Asimismo, Santo Tomás entiende que el oficio de gobernar en la Iglesia está vinculado al Sacramento del Orden:

Perficitur homo in ordine ad totam communitatem... per hoc quod accipit potestatem regendi multitudinem et exercendi actus publicos; et loco huius in spirituali vita est Sacramentum Ordinis (III, 65, 1).

²¹ "Statuta Ecclesiae" y "Sacramenta Ecclesiae"... , o. c., p. 100-102.

Correlativamente, el ordenado es denominado *gubernator*:

Sacramentum Ordinis est necessarium Ecclesiae quia 'ubi non est gubernator, populus corrueat' (III, 65, 4).

Si se tiene en cuenta que Santo Tomás mantiene que el sacerdote no recibe en su ordenación el poder sobre el Cuerpo Místico que se sitúa en la dimensión del régimen eclesial extra-sacramental, resulta que esta doctrina tomista no es aplicable en plenitud más que a la consagración episcopal.

d) Por último, según las nociones tomistas indicadas, *potestas sacramentalis*, tanto por su origen como por su naturaleza, que es indeleble, es la que *per aliquam consecrationem confertur*. Tal es la *cura episcopalis*; anteriormente a cualquier *iniunctio*, que es el área de lo jurisdiccional, existe una potestad episcopal sobre el Cuerpo Místico que es de origen y naturaleza sacramental. Esta potestad es la que pertenece a la estructura esencial del episcopado, cuya especificación Santo Tomás hace siempre en términos de *potestas in Corpus Mysticum* y no de *potestas iurisdictionalis*.

¿Qué decir entonces del aspecto jurisdiccional del oficio episcopal? Para responder a la cuestión hay que tener en cuenta dos principios tomistas: la distinción entre *essentiam potestatis* y *legitimum usum eius* y la inteligencia tomista de *iurisdictio* en el sentido de actualización de un poder preexistente. Ambos presupuestos son correlativos.

Es principio general de Santo Tomás que la potestad inferior está condicionada en su actualización por la potestad superior; su aplicación al orden de la potestad sacramental en la Iglesia fundamenta la distinción entre *essentiam potestatis* como efecto indeleble de la consagración y *legitimum usum*, que depende de otros factores²².

En el caso del poder sacramental sobre el Cuerpo Místico, como es el poder de absolver los pecados, el factor capital es la jurisdicción:

Omnis potestas spiritualis datur cum aliqua consecratione. Et ideo clavis cum ordine datur. Sed executio clavis indiget materia debita, quae est plebs subjecta per iurisdictionem. Et ideo antequam iurisdictionem habeat, habet claves, sed non habet actum clavium²³.

²² "...Potestas (sacramentalis) remanet in homine, qui per consecrationem eam est adeptus, secundum suam essentiam, quandiu vivit, sive in schisma sive in haeresim labatur; quod patet ex eo quod rediens in Ecclesiam non iterum consecratur. Sed quia potestas inferior non debet exire in actum nisi secundum quod movetur a potestate superiori, ut etiam in rebus naturalibus patet, inde est quod tales usum potestatis amittunt... Cum ergo dicitur tales non habere potestatem spiritualem..., si referatur ad prima potestatem (sacramentalem) non est referendum ad ipsam essentiam potestatis, sed ad legitimum usum eius." (II-II, 3, in corp.)

²³ *IV Sent.*, d. 18, q. 1, q. 1, sol. 2: "In omnibus praedictis manet clavium potestas quantum ad essentiam, sed usus impeditur ex defectu materiae. Cum enim usus clavium praelationem in utente requirat respectu eius in quem utitur... propria materia in quam exercetur usus clavium est homo subditus." (*IV Sent.*, d. 19, q. 1, a. 2, sol. 3.)

Tenemos, pues, que Santo Tomás sitúa la *iurisdictio*, cuando se mueve en el ámbito de la Teología sacramentaria, no en la línea de la *potestas*, sino en la de concesión de su *executio*²⁴, y significa el acto del superior por el que designa al ministro inferior una comunidad en la que puede ejercer un poder ya conferido por la consagración; en definitiva, se trata de la localización del ejercicio de una potestad jerárquica, elemento requerido para que tenga su estructura eclesial necesaria, pero extrínseco con relación a su estructura esencial, que radica sólo en el Sacramento. Según esto, podría decirse que la potestad jurisdiccional no es para Santo Tomás, como elemento integrante de los oficios jerárquicos, más que la misma potestad sacramental estructurada eclesialmente por la intervención del Superior competente que la localiza en función de una comunidad determinada. Nos hallamos, pues, ante una concepción unitaria de la potestad en la Iglesia.

Nos parece que ésta es la lógica que hay que aplicar a la estructura del Episcopado, siguiendo la línea del pensamiento tomista.

Siendo la potestad episcopal sobre el Cuerpo Místico inferior a la del Papa, que es *Episcoporum Summus* y que posee la *plenitudinem potestatis per relationem ad Corpus Mysticum*²⁵, su actualización depende de la intervención pontificia, y ésta consiste en la asignación de la *plebs subiecta*. En este sentido se puede hablar del origen pontificio de la jurisdicción episcopal, entendida no como potestad concedida, sino como localización del ejercicio de una potestad ya constituida esencialmente por la consagración en orden a regir en la Iglesia según su propio grado.

Nos parece, asimismo, que si Santo Tomás no ha prestado atención explícita a la jurisdicción episcopal es que da por supuesto que el poder episcopal sobre el Cuerpo Místico connota necesariamente para su ejercicio una *plebs subiecta per iurisdictionem*, y éste es un elemento extrínseco en cuanto a la estructura esencial del oficio episcopal que deriva de la consagración.

A la luz de estos presupuestos y conclusiones hay que entender los dos textos en que Santo Tomás habla de *potestas clavium per Petrum ad alios derivanda ad conservandam Ecclesiae unitatem*²⁶. La dependencia de la potestad episcopal con relación a la potestad del Romano Pontífice se cumple con su intervención en cuanto a la localización necesaria de su ejercicio, como condición de su legítimo uso²⁷.

²⁴ Confr., "Statuta Ecclesiae"... , o. c., p. 267. J. LECUYER: *L'episcopat selon S. Thomas*, en "Études sur la Collegialité Episcopale". (Lyon 1964) p. 99-101. El trabajo de LECUYER se centra en el estudio de la colegialidad según Sto. Tomás, pero recoge los datos fundamentales de nuestro tema.

²⁵ *IV Sent.*, d. 7, a. 1, spl. 3.

²⁶ *CG.*, IV, 76: *IV Sent.*, d. 18, q. 2.

²⁷ "Potestas autem ordinis quantum est de se, se extendit ad omnes absolvendos. Et ideo, indeterminate Dominus dixit, 'Quorum remiseritis peccata', intelligens tamen quod usus illius potestatis esse deberet praesupposita potestate Petro collata secundum ipsius ordinationem." (*IV Sent.*, d. 19, q. 1, a. 3, sol. 1.)

La razón última de esta dependencia nos la da el mismo Santo Tomás:

Papa habet plenitudinem potestatis pontificalis... Sed Episcopi summuntur in portem sollicitudinis (IV Sent., d. 20, q. 4).

Tal vez nuestra interpretación parezca presionada por la problemática actual; como mínimo mantenemos la afirmación inicial de que el pensamiento tomista se sitúa más en la línea del origen sacramental de la potestad episcopal extra-sacramental que en la del origen pontificio. Y nos hemos detenido en su exposición porque este aspecto de la eclesiología tomista, tan llena de sorpresas, está poco divulgado.

2. *Trajectory posterior.*

Acontece en el siglo xv la gran problemática conciliarista, que representa, aun con sus desviaciones y vanos resultados, uno de los máximos esfuerzos de clarificación teológica de la estructura de los poderes eclesiásticos y de la misma constitución de la Iglesia, a la vez pontifical y episcopal, jerárquica y comunitaria²⁸.

A esta misma problemática, pero con respuestas bien diversas, responde la célebre *Summa de Ecclesia* del Cardenal Torquemada, el más enérgico defensor del Primado pontificio en Basilea²⁹.

Después de los ochenta y seis capítulos iniciales del libro I, en los que hace una deliciosa exposición de profunda inspiración bíblica y patristica sobre el Misterio de la Iglesia en conjunto, aborda en el capítulo LXXVII el análisis de los oficios jerárquicos, para no abandonar ya este tema a través de toda su obra; el libro II está dedicado, efectivamente, a *De Romana Ecclesia et de eius Pontificis Primatu*, y el libro III a *De universalibus Conciliis et de eorum auctoritate*.

A pesar de su decidida argumentación en favor de la institución divina del Cardenalato, también defendida por Pierre d'Aylli y en cuyo transcurso late evidentemente la cuestión del *ius divinum* del colegio episcopal, una de las tesis capitales de su eclesiología es que así como no existe más que una *Ecclesia*, así también no hay más que una *fontalis origo totius potestatis ecclesiasticae*, el Romano Pontífice; a partir de este principio, Torquemada afirmará el origen inmediato pontificio de la jurisdicción episcopal, invocando a su favor la autoridad de Santo Tomás por el conocido texto en que habla de *potestas clavium per eum (Petrum) ad alios derivanda ad conservandam Ecclesiae unitatem*:

²⁸ B. THIERNY: *Foundations of the Conciliar Theory* (Camb. 1955); H. KUNG: *Structures de l'Église* (Brug. 1963), p. 265-347.

²⁹ J. A. TURRECREMATA: *Summa de Ecclesia* (Venetiis 1541); también ha de tenerse en cuenta su 'Oratio synodalis de Primatu', ed. E. CANDAL, S. J., en 'Concilium Florentinum Documenta et Scriptores', series B. V. IV, Fs. II (Rom. 1954).

Quilibet fidelis tenetur credere unam esse sanctam Ecclesiam catholicam; sed ad unitatem Ecclesiae requiritur quod omnium prelatorum potestas iurisdictionis derivetur a Romano Pontifice... Minor probatur, quoniam unitas Ecclesiae, ut habetur a Cypriano in Epist. De unitate Ecclesiae... necessario attenditur in ordine ad unam fortem originem totius potestatis ecclesiasticae, quam esse dicit apostolicam Sedem, sive Romanum Pontificem, super quem fundatam dicit esse Ecclesiam... Item Stus. Thomas Contra Gentiles, L. 4, c. 76, dicit; "Soli Petro promissit; Tibi dabo claves Regni coelorum ut ostenderetur potestas clavium per eum ad alios derivanda ad conservandam Ecclesiae unitatem"³⁰.

A la base de esta tesis se halla una concepción dualística de la potestad eclesiástica, bien marcada por Torquemada a propósito de las nociones de potestas ordinis y iurisdictionis y desarrollada hasta unos límites que no encontramos en Santo Tomás:

*Dicimus autem quod potestas spiritualis Ecclesiae duplex est: quaedam scilicet ordinis sive sacramentalis et quaedam iurisdictionalis. Potestas autem Ordinis sive sacramentalis dicitur quae per aliquam consecrationem confertur ad confectionem et administrationem sacramentorum. Potestas vero iurisdictionalis est ad regendum populum, secundum legem divinam in ordine ad beatitudinem aeternam supernaturalem, quae non per consecrationem, sed simplici iniunctione Dei aut hominis confertur*³¹.

La posición de Torquemada ejercería una gran atracción en la eclesiología posterior sobre la potestad episcopal, dominada de intención apologética frente al conciliarismo y el protestantismo.

En esta línea, Cayetano es, al principio del XVI, el representante más sobresaliente de una concepción rigurosamente pontifical de la potestad eclesiástica de los obispos en sus varios escritos en defensa del Primado romano, tanto contra el Conciliarismo como contra Lutero; *De comparatione auctoritatis Papae et Concilii, De auctoritate Ecclesiae y De divina institutione Pontificatus Romani Pontificis*.

La doctrina sobre la naturaleza y estructura de la potestad episcopal se habría confirmado tal vez definitivamente en este sentido en la época tridentina si no hubiese intervenido en la cuestión con poderosa autonomía de criterios el gran teólogo y fundador de la Escuela de Salamanca, Francisco de Vitoria; sus *Relectiones de Potestate Ecclesiae*, en las que afirma el *ius divinum* de la jurisdicción episcopal, como nunca hasta entonces se había hecho de modo tan explícito y con una afirmación bíblica tan vigorosa, tuvieron una gran influencia en la controversia tridentina sobre las relaciones entre el Episcopado y el Primado pontificio³².

Vitoria es consciente de que su doctrina sobre la potestad de los apóstoles y de sus sucesores desborda la opinión entonces predominante:

³⁰ *Summa de Ecclesia*, L. II, cap. LV.

³¹ *Ibid.*, L. I, cap. XCIII.

³² URDANOZ, F. de Vitoria: *Relectiones Theologicas* (Mad. 1960).

Hanc propositionem scio non placituram omnibus doctoribus, tum theologis, tum iurisconsultis, quae nec ipsis cardinalibus Turrecrematae et Caietano placeceret. Omnes enim illa persuasio semel invasit, omnem potestatem iurisdictionis ita dependere a Romano Pontifice, ut nullus possit habere nec minimem quidem spiritualem potestatem, nisi ex mandato vel lege psius, post apostolos quidem, qui ex singulare privilegio habuerunt a Christo, quod nullus alius potest habere nisi a Petro ³³.

A pesar de todo, Vitoria mantiene con firmeza sus tesis, que a la luz de la eclesiología contemporánea no podían por menos de parecer innovadoras: *Omnem potestatem quam apostoli habuerunt receperunt immediate a Christo* ³⁴; *Defunctis apostolis Christi, perseveravit in Ecclesia potestas ordinis et iurisdictionis, quae prius erat in apostolis* ³⁵; *Tota potestas ordinis in Ecclesia derivata est et pendet immediate ab episcopis* ³⁶; *Episcopus est pastor et gubernator provinciae iure divino* ³⁷.

Toda esta doctrina de Vitoria se basa en último término en una concepción sustancialmente unitaria de la potestad eclesiástica:

Ad officium apostolatus spectat potestas ordinis et iurisdictionis. Ergo utramque habuerunt Apostoli a Christo ³⁸.

A pesar de esta estructura unitaria del oficio apostólico, Vitoria reconoce el doble elemento canónico que ha de concurrir a la constitución del ministerio jerárquico, tanto primacial como episcopal, la elección y la consagración:

...Si Episcopatus dicit ordinem vel potestatem distinctam a presbytero et a iurisdictione, sicut video placere pene omnibus, oportuit praeter electionem concurrere aliquam consecrationem tan ad institutionem Papae quam episcoporum ³⁹.

Es, por lo tanto, Vitoria el primero que si bien no afirma netamente el origen sacramental de la jurisdicción de los obispos, al menos abre una brecha en la posición tradicional con su doctrina sobre el *ius divinum* del episcopado.

Este era, en líneas generales, el *status quaestionis* cuando en Trento se discute el tema con ocasión del debate sobre el Sacramento del Orden.

La tendencia de Vitoria fué representada en Trento por una minoría, formada en gran parte por los obispos españoles; de éstos, Guerrero, arzobispo de Granada, mantuvo con mayor tenacidad que nadie el *ius divinum* de la jurisdicción episcopal en su sentido más radical:

...quando episcopus aliquis eligitur in Summum Pontificem, sive a cardinalibus, sive a clero, sive a populo iuxta temporum diversitatem, a quo habent illam potestatem

³³ *De Potestate Ecclesiae*, Rel. II, 27.

³⁴ *Ibid.*, 9.

³⁵ *Ibid.*, 14.

³⁶ *Ibid.*, 16.

³⁷ *Ibid.*, 28.

³⁸ *Ibid.*, 9.

³⁹ *Ibid.*, 28.

supremam iurisdictionis? Quippe a Christo; ergo episcopi, a quibuscumque etiam eligantur, sive a summo Pontifice, sive a clero, sive a populo, ab eodem Christo habent, media illa electione, potestatem iurisdictionis. Aequè enim una est spiritualis sicut alia et licet una amplior et maior, non tamen alterius generis, quare unus est dator et auctor utriusque uti Dominus ⁴⁰.

En esta línea se sitúa el obispo de Segovia, pero afirmando más explícitamente el origen sacramental de la jurisdicción episcopal y formulando la distinción entre jurisdicción y su ejercicio, que tan actual se ha hecho hoy:

Nam episcopi vi consecrationis habent potestatem et iurisdictionem, quantum ad regendas animas, immediate a Christo...

Neque obstat, quod materiam episcopi habeant a Pontifice Summo, cum artifex, licet non habeat materiam, potestatem exercendi habeat. Habent igitur episcopi a Pontifice non iurisdictionem, sed usum ⁴¹.

Paralela a esta doctrina es la distinción que propone un obispo francés entre jurisdicción interna y su ejercicio:

Omnisque iurdictio interna episcoporum est a Christo, nullaue eius pars est a Summo Pontifice... Requiritur tamen vocatio externa Pontificis. Iurdictio egitur episcopi, qua dantur bona illa interna, est a Christo; sed requiritur vocatio Pontificis, ut eam exercere valeat ⁴².

Si no fuera por otra cosa, la tesis de esta minoría tan reducida ha de considerarse de gran trascendencia por lo que contribuyó a dejar pendiente la cuestión del origen de la jurisdicción episcopal.

Frente a la tendencia vitorina se alzaría enérgicamente el P. Láinez, General de la Compañía, a quien Paulo III, juntamente con Salmerón, había nombrado teólogo pontificio en el Concilio. En la obra polémica a él atribuída, pero que también podría ser de Salmerón, *Disputatio de Origine Iurisdictionis episcopalis et de Romani Pontificis Primatu* ⁴³ se hace la exposición completa y defensa de la tesis que afirma el origen pontificio *immediate* de la jurisdicción episcopal; tesis que Láinez mantuvo e intentó imponer acérrimamente en Trento, pero que no pasó de ser, según juicio de Alberigo, una «posición singular», bloqueada por la taxativa y rígida distinción entre *potestas ordinis* y *iurisdictionis*, no aceptada por la mayoría 'romana' propuesta de una manera tan radical ⁴⁴.

Por el contrario, sentencia común de los PP. Tridentinos habría sido el convencimiento de que por la consagración todo obispo recibe una cierta

⁴⁰ SOCIETAS GOERRESIANA: Concilium Tridentinum (Frib. 1901-61), Vol. IX, 50, 4-10.

⁴¹ *Ibid.*, Vol. IX, 138, 21-23; 40-43.

⁴² *Ibid.*, IX, 218, 12-17.

⁴³ H. GRISAR: Jacobi Láinez Disputationes Tridentinae. T. I. Disputatio de origine Iurisdictionis episcoporum et de R. P. Primatu (Oeniponte 1876).

⁴⁴ ALBERIGO: *o. c.*, p. 67.

potestad pastoral extrasacramental con relación a la Iglesia universal, mientras que la jurisdicción sobre la iglesia diocesana deriva inmediatamente del Romano Pontífice ⁴⁵.

No obstante, y a pesar de que el Concilio no llegó a definir nada sobre este punto, desde entonces se vino consolidando en el ámbito de la teología católica la doctrina dualística sobre la potestad eclesial, ya formulada por Torquemada, según la cual la *potestas ordinis* y la *potestas iurisdictionis* no solamente se distinguen como potestades con funcionalidad diversa, sino que se separan también como potestades de origen distinto; una radica en el Sacramento y otra en la *simplex inunctio* o con terminología más moderna, en la *missio canonica*, es decir en el *ius humanum* de la Iglesia. Naturalmente, esta doctrina se aplica sólo a los obispos y a los oficios jerárquicos inferiores, porque el Papa —y esto nadie lo ponía en duda— recibe su potestad inmediatamente de Dios. Según una estadística de Mor. D. Staffa, son más de cien los autores cualificados, que mantienen hasta nuestros días esta posición ⁴⁶. Pero, como veremos, no faltarán excepciones, correspondientes a una distinta manera de concebir la potestad episcopal y que siempre tuvo algunos representantes en la época postridentina entre teólogos y canonistas. Indicaremos los más destacados ⁴⁷.

Frente a las tendencias galicanas, el franciscano Juan Antonio Bianchi publica en 1745 su monumental obra *Della Potestá e della Politia della Chiesa* ⁴⁸, dedicada «al Principe degli Apostoli, Pietro, Primo Vicario di Gesucristo in terra e Pastore del Universo Cristiano Gregge»; permaneciendo fiel a la doctrina del Primado Pontificio, Bianchi afirma al mismo tiempo el *ius divinum* de la jurisdicción episcopal, vinculada a la elección y a la consagración de los obispos, ya que

...la Chiesa ordinandogli al Vescavato gli colloca in luogo dei Padri e dei medesimi Apostoli, conferendo Loro però Iddio steso la potestá all' ordinazione della Chiesa ⁴⁹.

De mayor rigor científico es la aportación de P. Ballerini a la eclesiología católica; aunque el tema al que dedicó su reflexión de una manera predominante y casi exclusiva fué el del Primado e infalibilidad pontificia, no dejó de prestar también atención a la potestad episcopal, sobre todo en la obra que el presbítero de Verona escribió contra Febronio en 1768: *De Potestate ecclesiastica Summorum Pontificum et Conciliorum Generalium*. Su influencia, por lo demás, en el Vaticano I, fué sin duda de gran importancia.

Ballerini confiesa que no intenta discutir la cuestión del origen de la

⁴⁵ *Ibid.*, p. 57 y 95.

⁴⁶ D. STAFFA: O. c., p. 38.

⁴⁷ ALBERIGO: O. c., ha estudiado con detalle estas corrientes de pensamiento hasta el s. XIX.

⁴⁸ Este autor no ha sido estudiado por ALBERIGO.

⁴⁹ BIANCHI: O. c., Vol. III, L. I, cap. II, n. 7, p. 180.

potestad episcopal⁵⁰; pero su doctrina sobre el *ius divinum* del episcopado y la distinción entre *potestas* y *exercitium* insinúa claramente la conclusión del origen sacramental de la jurisdicción episcopal, aun con relación a la iglesia particular que el obispo gobierna por asignación del Romano Pontífice:

...ecclesiasticam iurisdictionem... apostolis ab ipso Christo tradita fuit... non tamen ita cuilibet singillatim fuit tradita, ut Sto. Petro, sed in commune et collective cum Petro⁵¹.

Christus quidem Apostolis ordinem simul et iurisdictionem contulit, eorumque successores episcopi cum non sine certae iurisdictionis et dioeceseos attributione consequerentur, utramque simul et ordinis et iurisdictionis potestatem accipiunt⁵².

(Romanus Pontifex)... qui subditos Episcopo aut dioecesim assignat, is episcopo iurisdictionis ejus, quae in origine est institutionis divinae, usum et exercetium tribuit⁵³.

Reaparece, pues, con Ballerini consolidada con claridad la distinción entre *episcopalis potestas iure divino*⁵⁴ y el *usum et exercitium*, ya formulada en la Teología sacramentaria por los escolásticos y afirmada en Trento con relación a la potestad episcopal.

Al final del siglo XVIII nos encontramos con otra aportación de gran importancia a la teología de la potestad episcopal; es el trabajo del jesuita italiano Juan Bautista Bolgeni, editado en 1789: *L'Episcopato ossia della potestá di governare la Chiesa*. Este tratado es la obra más importante que se haya escrito sobre el Episcopado antes del Vaticano I.

Bolgeni, con gran erudición patristica y teológica, desarrolla con singular precisión y maestría toda la eclesiología de la potestad episcopal y sus relaciones con el Primado a partir de la distinción, ya propuesta por algunos teólogos precedentes, entre jurisdicción universal del colegio episcopal y jurisdicción particular; de la primera participa el obispo por la consagración, mientras que la otra deriva inmediatamente del Romano Pontífice o del mismo Colegio episcopal:

Cada obispo en el acto y en vigor de su ordenación entra a ser miembro del Cuerpo Episcopal y, por consiguiente, adquiere el derecho de gobernar y amaestrar a toda la Iglesia, cuando esté en unión con todos los demás y forme Cuerpo con los otros. Esta es la que llamo jurisdicción universal de los obispos y que es distinta de la jurisdicción particular sobre la diócesis y pueblo asignado. Esta jurisdicción particular es conferida por el Papa inmediatamente: la universal viene de Dios inmediatamente con el carácter episcopal, al cual va vinculada⁵⁵.

⁵⁰ *De potestate ecclesiastica*... c. I, p. VI, n. 18, p. 25.

⁵¹ *Ibid.*, c. I, p. V, n. 11, p. 10.

⁵² *Vindiciae auctoritatis*, c. VI, n. 5, en 'De potestate ecclesiastica' (Verona 1768), página 234.

⁵³ *De potestate ecclesiastica*, c. I, p. VI, n. 16, p. 19.

⁵⁴ *Ibid.*

⁵⁵ O. c., t. II, cap. XVII, n. 95, p. 106.

A propósito de la comisión de la jurisdicción episcopal particular, el autor precisa más su pensamiento en otro pasaje de la misma obra con este principio: «La jurisdicción episcopal no puede ser dada si no es o por el Papa solo o por todo el Cuerpo episcopal unido con el Papa»; «No existe nadie fuera del Romano Pontífice y de todo el Cuerpo episcopal que tenga por súbditos todos los cristianos y que extienda su jurisdicción sobre toda la Iglesia»⁵⁶.

En su tratado sobre la jurisdicción eclesiástica, a la que dedica expresamente la última parte de su obra, afirma con toda la tradición la coexistencia del doble elemento necesario para la constitución legítima de un obispo: la consagración y la misión; prescinde, en cambio, intencionadamente de si la misión se confiere con la ordenación episcopal⁵⁷. Es inútil insistir en que las ideas de Bolgeni han recobrado una renovada actualidad e interés en el momento presente.

Pocos años antes del Vaticano I tuvo gran resonancia en Centroeuropa la obra de Georg Philips, protestante convertido, canonista y profesor en Innsbruck; como indica su título, *Kirchenrecht*⁵⁸, el autor no pretendía más que hacer un manual de Derecho eclesiástico, y puede considerarse de hecho como el primer ensayo de una Teoría General del Derecho canónico; pero sustancialmente, el contenido es eclesiológico y el tema central es el de la potestad eclesiástica, en especial la potestad episcopal.

Su doctrina sobre el episcopado deja entrever la influencia de Bolgeni, pero ofrece también una aportación muy original, radicalmente opuesta a toda la tradición escolástica y canónica forjada en la Edad Media y época post-tridentina.

El autor no considera adecuada la división tradicional de *potestas ordinis* y *iurisdictionis*, y es de los primeros que propone la famosa trilogía de *magisterium*, *ministerium* y *regimen*⁵⁹. Critica a la Escolástica por haber oscurecido la naturaleza del orden y de la jurisdicción en la Iglesia y sus mutuas relaciones, al concebir y definir la potestad sacramental o sacerdocio nada más que en el sentido exclusivo de potestad sobre la Eucaristía y separar el poder gubernativo del poder sacerdotal, haciendo derivar al primero solamente del sucesor de San Pedro⁶⁰.

De esta manera se perdía de vista la unidad de los poderes en Cristo y dio motivo a que surgiera en algunos la falsa idea de una doble jerarquía en la Iglesia... Ciertamente, es necesario reconocer en la Iglesia *funciones* más peculiarmente sacerdotales y otras que derivan más estrechamente del poder gubernamental; pero las unas y las otras no forman más que un único haz,

⁵⁶ O. c., *ibid.*, n. 81, p. 35.

⁵⁷ O. c., t. V, "Della Giurisdizione ecclesiastica", p. 220 y ss.

⁵⁸ Regensburg, 1845. Usamos la traducción francesa: *Du droit ecclesiastique dans ses principes generaux* (París 1850). ALBERIGO no presta a este autor la atención que merece.

⁵⁹ O. c., Vol. II, p. 99, 107, 112. Confr. J. FUCHS: *Magisterium, Ministerium, Regimen. Vom Ursprung einer ekklesiologische trilogie* (Bon, 1941).

⁶⁰ O. c., cap. VII, págs. 209-218.

cuya base se apoya sobre los fundamentos de la Iglesia y que en la cúspide se reúnen en el apostolado y en el episcopado⁶¹.

Mas en conformidad con la tradición eclesiástica el Orden se podría definir como «el poder espiritual de cumplir las funciones sagradas», entendiendo como tales el triple oficio actual, magisterial y gubernativo, propios de Cristo⁶².

En esta perspectiva el «ordo episcopalis» aparece como el grado supremo del sacramento del Sacerdocio. En virtud del poder inherente al carácter episcopal, el episcopado, así como el Cuerpo de los Apóstoles, forma un Colegio investido de potestad soberana; el poder episcopal, considerado ya en su fuente, ya en el conjunto de sus atribuciones constitutivas, incluida la potencia gubernativa, es inmediatamente de origen divino, pero afectado de la obligación, también de derecho divino, de estar y permanecer subordinado al Romano Pontífice y consecuentemente dependiente de su intervención en cuanto al ejercicio⁶³.

En definitiva todo poder jurisdiccional en la Iglesia procede desde el punto de vista de capacidad para ejercitarlo de la ordenación sacramental..., pero desde el punto de vista del ejercicio de este poder en un sector determinado está subordinado a la libre disposición de quien tiene la suprema jurisdicción en la Iglesia⁶⁴.

He expuesto con algún detalle, las afirmaciones de este autor, porque ellas se sitúan de lleno en la centro de la temática que hoy preocupa a teólogos y canonistas en la hora del Vaticano II en torno a la naturaleza de la potestad episcopal.

Después del Vaticano I este tema es estudiado en los tratados generales 'De Ecclesia'; esta reflexión encuentra ahora un punto de partida bien preciso en las definiciones conciliares, que en gran medida contribuyeron a orillar la cuestión de la potestad episcopal, antes tan candente.

A la hora de resolver este problema, la solución de los autores continúa oscilando, de todos modos, entre la tendencia de Torquemada-Cayetano-Lainez o la de Vitoria-Ballerini-Bolgeni, aunque comúnmente predomina, como ya hemos indicado, la posición de los primeros, que se considera respaldada por las decisiones del Vaticano I. Pero no hay aportaciones de gran valor a esta problemática.

De última hora es el ritmo acelerado seguido por la literatura sobre el episcopado⁶⁴ bis, que ha vuelto a poner en el primer plano de las preocupaciones eclesiásticas, la naturaleza de la estructura jerárquica de la Iglesia en todos

⁶¹ *Ibid.*, p. 214.

⁶² *Ibid.*, p. 216.

⁶³ *O. c.*, Vol. I, cap. VII, p. XXXVI, p. 216; *ibid.*, cap. IV, p. XXIII, pp. 107-122.

⁶⁴ *O. c.*, Vol. II, cap. VIII, p. LXXXVI, pp. 107-105.

⁶⁴ bis Confr. bibliografía recogida por A. TURRADO: *Doctrina Catholica de suprema potestate iurisdictionis Romani Pontificis et de potestate episcoporum*. 'Augustinum', 2 (1963), 342; G. D'ERCOLE: *Communio, Collegialità, Primato*. (Roma, 1964); U. DOMÍNGUEZ DEL VAL: *Obispo y Colegio Episcopal*. 'Salmanticensis', vol. II (1964), 3-96.

sus aspectos; estudiada la cuestión del oficio episcopal a la luz de una rica documentación positiva, en particular, bíblica y patristica, la tendencia hoy predominante vuelve a afirmar decididamente, además del «ius divinum» del episcopado, la sacramentalidad y la colegialidad de la potestad episcopal. Si bien no se trata de afirmaciones totalmente nuevas, la investigación actual se caracteriza por un examen más minucioso y crítico de la tradición eclesiástica.

Entre toda esta reciente literatura merece destacar de un modo especial la obra del profesor de München, Matthäs Kaiser, "Die Einheit der Kirchengewalt" (1956). Aunque la investigación de Kaiser no trata directamente nuestro tema, aborda la cuestión fundamental que condiciona la solución que ha de darse al problema del origen de la jurisdicción episcopal, o sea, la naturaleza misma de la potestad eclesiástica.

Como el mismo título lo indica, el autor se aparta de una concepción dualística de la potestad de la Iglesia, así como también de la trilogía potestativa introducida en el siglo pasado, y propone basado en datos bíblicos una concepción unitaria; el pensamiento central de Kaiser se reduce a la tesis de que Cristo no ha instituido una jerarquía de Orden y otra de Jurisdicción, un poder divino para santificar y un poder jurídico de organización, como potestades separadas entregadas a los apóstoles; Cristo no ha instituido más que el Apostolado y según su diversa actividad el portador de la misión apostólica ejercita su potestad como potestad sacerdotal, magisterial o rectora; estas son distintas funciones de una misma potestad, es decir, de una misma misión apostólica⁶⁵.

Reaparecen, pues, en la obra de Kaiser algunas ideas fundamentales del canonista Philips, aunque más desarrolladas sistemáticamente y, sobre todo, mejor fundadas en los testimonios del Nuevo Testamento y de los Padres Apostólicos; su tesis es el mejor argumento en favor del origen sacramental de la jurisdicción episcopal.

En cuanto a este problema, en vísperas de la tercera sesión del Vaticano II los trabajos recientes del P. Bertrams y de Monr. Dino Staffa vuelven a situarnos en la misma textura esencial que dividió a los Padres conciliares de Trento: Según el P. Bertrams — y ésta sería la línea de Vitoria— la jurisdicción episcopal está vinculada substancialmente a la consagración sacramental, mientras que su eficacia o ejercicio depende de la misión canónica pontificia⁶⁶. Según Monr. Staffa — y esta es la línea más escolástica— la consagración episcopal no transmite más que potestad de Orden, mientras que

⁶⁵ M. KAISER: *Die Einheit der Kirchengewalt nach dem Zeugnis des Neuen Testament und der Apostolischen Väter*. (München, 1956), 23-38, 137.

⁶⁶ W. BERTRAMS: *De relatione inter Episcopatum et Primatum*. (Roma, 1963). *De quaestione circa originem potestatis iurisdictionis Episcoporum in C. Tridentino non resoluta*. 'Periodica', 52 (1963), 458 ss. *La Collegialità Episcopale*. 'La Civiltà Cattolica' (7-III-1964), 436 ss. Posteriormente ha escrito aún *De potestatis episcopalis exercitio personali et collegiali*. 'Periodica', 53 (1964), 455 ss.

la potestad de jurisdicción deriva total e inmediatamente del Romano Pontífice por la misión canónica⁶⁷.

Las consecuencias que derivan de una u otra tesis son notablemente divergentes; en la primera posición encuentra fundamento la doctrina de la colegialidad episcopal «iure divino», mientras que la otra tendencia sólo permite hablar de acción colegial de los obispos «iure eclesiastico», ya que se niega la estructura unitaria de la potestad episcopal en toda su amplitud.

Indicadas las diversas tendencias, es fácil concluir que la tradición teológica en cuanto a la estructura del oficio episcopal y correlativamente en cuanto a la naturaleza de la potestad eclesiástica en general deja de ser uniforme.

A valorar el grado de razón que hay en las distintas posiciones puede contribuir el hecho litúrgico de la constitución del obispo.

III. LA CONSTITUCIÓN DEL OFICIO EPISCOPAL SEGÚN LA TRADICIÓN LITURGICA PRIMITIVA.

La tradición litúrgica, así como las normas canónicas, pertenece a esa categoría de «usus Ecclesiae», a los que Santo Tomás atribuía una gran importancia como regla del pensamiento teológico⁶⁸.

El argumento litúrgico ya fue aducido por los Padres conciliares de Trento que defendían la doctrina en favor de la jurisdicción episcopal «vi consecrationis». De ello se hace eco el mayor de sus adversarios, P. Lainez:.

Argumentantur a consecratione, per quam episcopatus confertur, in qua non minus petit a Deo consecrator iurisdictionem quam ea, quae ordinis sunt. Ait enim: "Da ei Domine claves, tribuas ei domine cathedram episcopalem ad regendam ecclesiam tuam." Ergo exauditur a Deo. Ipse etiam ordinator dicit: "Vade, praedica", quod sine iurisdictione esse non potest ⁶⁹.

Lainez, desde luego, no admite esta argumentación; pero las razones en que basa su oposición son de las más débiles entre todas las que aduce para resolver las diversas dificultades que encuentra su tesis del origen pontificio de la jurisdicción episcopal. He aquí sus respuestas:

1) Se trata de una oración puramente directiva:

Respondetur, peti quidem a Deo in consecratione ea quae iurisdictionis sunt: non tamen ex hoc colligitur, quod vi consecrationis dentur, sed ex iniunctione ⁷⁰.

2) Las expresiones litúrgicas han de entenderse en sentido impropio o

⁶⁷ D. STAFFA: *De collegiali episcopatus ratione*. (Roma, 1964).

⁶⁸ P. CONGAR: *Faits, Problemes et reflexions*. 'La Maison Dieu', 2 (1948), 107-128.

⁶⁹ GRISAR: *Jacobi Lainez Disputationes*. O. c., n. 185, p. 220.

⁷⁰ *Ibid.*

bien se refieren sólo a la potestad de orden, o en línea de máxima al buen uso de la potestad de jurisdicción:

Nam quod dicitur, 'Da cathedram ei', ad gratiam docendi referri potest et ad potestatem ordinis, quae quasi substerniculum erat potestatis iurisdictionis, quia iuxta ordinem regulariter iurisdictionem dabantur maior maiori, minor minori... Omnia ista liberantur a mendacio dicendo, quod licet videatur peti potestas iurisdictionis, non tam ipsa petitur, quam eius bonus usus, quia revera iuxta scripturae modum dicendi non habet rem, qui eam non bene utitur, et ita perinde est dicere, 'Da cathedram', ac 'da bonum usus cathedrae' ⁷¹.

3) El sentido de las expresiones litúrgicas depende del contexto canónico; Lainez insinúa la hipótesis de que en la primitiva Iglesia a la consagración episcopal seguía la misión canónica o "Iniunctio", por la que se refería la jurisdicción. Por esto se puede explicar el carácter deprecativo de las oraciones consecratorias:

Dici quoque potest, quod hae formulae consecrationis antiquae sunt: et quum iurisdictionis semper detur per iniunctionem, forte in ecclesia primitiva praemittebatur ordo, et post ordinem collatum ex iniunctione dabatur iurisdictionis; et ideo vera erant quae de illa dicuntur proprie loquendo tunc; nunc autem postquam consecratio succedit iurisdictioni, vera sunt ad sensum iam declaratum, sicut cum consecratur episcopus titularis ⁷².

No cabe duda de que la solución de Lainez aparece a primera vista muy apriorística y forzada por su tesis, comprometida por una práctica por una práctica litúrgica, cuya antigüedad él mismo reconoce. Pero omitimos ahora hacer la crítica de su argumentación; el valor o la futilidad de sus respuestas podrán ser comprobados, al confrontarlos con un examen imparcial de la Liturgia consagración de los obispos y de su mismo contexto canónico.

Lo que ahora nos interesa resaltar es que la atención que presta Láinez al ritual de la consagración episcopal manifiesta la importancia de este uso de la Iglesia para clarificar el problema de la estructura del oficio episcopal, aún sin resolver, a pesar del esfuerzo del célebre jesuita por consolidar definitivamente la tesis dualista.

Nuestra comprobación se limitará ahora a los documentos litúrgicos primitivos, aunque tenemos en curso una investigación sobre la tradición litúrgica en conjunto.

Para apreciar en su justo valor los datos que la tradición litúrgica ofrece hay que tener en cuenta, como ya hacían observar Gasparri y Lehmkühl a propósito de la declaración de nulidad de las Ordenes Anglicanas, que el significado sacramental de un rito de Ordenación no está necesariamente de-

⁷¹ *Ibid.*, n. 251, p. 300.

⁷² *Ibid.*

terminado sólo por una frase o por una fórmula, sino que puede estar indicado por varios elementos diversos del rito ⁷³.

Además, para lograr mejor una valoración precisa de los ritos, estudiaremos el contexto canónico que pueda contribuir a una inteligencia adecuada de la consagración episcopal, como elemento constitutivo de este oficio jerárquico en la Iglesia.

Sin perder nunca de vista esta intención, examinaremos la tradición litúrgica, según se nos presenta en la «*Traditio Apostolica Sancti Hippolyti*», el «*Euchologium Serapionis*» y las «*Constitutiones Apostolorum*». Estos son los documentos litúrgicos principales y más antiguos de los que depende el desarrollo posterior del rito romano y de los ritos orientales ⁷⁴.

1. La *Traditio Apostolica Sti. Hippolyti* ⁷⁵.

Este es el primer documento que transmite un ritual cristiano del inicio del siglo III. Como el autor indica en el mismo prólogo, intenta precisar cuál es la tradición litúrgica recibida, *id quod fuit usque nunc traditum custodientes* ⁷⁶.

La «*Traditio*» representa la disciplina romana primitiva, y tuvo una gran influencia, no solamente en Occidente, sino también en los patriarcados de Alejandría y de Antioquía; hecho explicable, porque, escrito en griego, circulaba con facilidad por el Oriente.

Los datos que con relación a la constitución del obispo interesa resaltar son los siguientes:

a) La constitución del obispo consiste en la ordenación ('cheirotonia'). Merece, en primer lugar poner de relieve el uso que la 'Traditio Apostolica' hace del término *cheirotonia* en un sentido técnico preciso, que implica la imposición de manos consecratorias.

La 'Traditio' distingue, efectivamente, entre la constitución de órdenes y oficios eclesiales menores y la constitución del obispo, presbítero y diácono; en el primer caso se trata de simple *katastasis* o constitución; en el segundo, de *cheirotonia* o constitución mediante la imposición de manos.

Así, por ejemplo, de las viudas, que como es bien sabido ocupaban un estado especial en la comunidad local primitiva, se afirma «*vidua autem cum*

⁷³ F. CLARK, S. J.: *Les ordinations anglicans, probleme œcumenique*. 'Gregorianum', I (1964), 77.

⁷⁴ Observamos que los estudios hechos sobre estas fuentes se orientan predominantemente hacia una visión del oficio episcopal en general o, en especial, hacia la sacramentalidad del episcopado o la determinación de los elementos esenciales del rito y su evolución histórica. Confr. D. BOTTE: *L'Ordre d'après les prières d'ordination*, en 'Etudes sur le Sacrement de l'Ordre' (P., 1957); CHANOINES DE MONDAYE: *L'evêque d'après les prières d'ordinations*, en 'L'Episcopat et l'Eglise Universelle' (P., 1962), con selecta información bibliográfica.

⁷⁵ B. BOTTE, O. S. B.: *La Tradition Apostolique de Saint Hippolyte*. Essai de Reconstruction (Munster, 1963). Lo citaremos con las siglas TA.

⁷⁶ TA., I, Pról., p. 4.

instituitur (*kazistaszai*) non ordinatur (*cheirotomian*), sed eligitur ex nomine⁷⁷; asimismo el lector, el subdiácono "instituitur" (*kazistaszai*), pero «non imponetur manus super eum» (*cheirozeteitai*)⁷⁸.

En cambio, par la constitución del clero mayor se requiere la «cheirotonia» o imposición sacramental de las manos⁷⁹.

Ordinatio (cheirotomia) autem fit cum clero propter liturgiam⁸⁰.

Y este es el término con que se designa en particular la creación de un nuevo obispo: «Episcopus ordinetur (*cheirotoneszai*) electus ab omni populo...»⁸¹.

¿Cuál es el sentido pleno que encierra el término «cheirotomia» en la Traditio Apostólica?

La palabra, como es sabido, se encuentra, en primer lugar, en las fuentes neotestamentarias usado con el significado de 'elección': así lo emplea San Pablo cuando recomienda a los Corintios al compañero de Tito, por haber sido designado (*cheirotonezeis*) por el sufragio de las iglesias para colaborar con el Apóstol (2 Cor. 8,19)⁸².

Asimismo, parece que exclusivamente en este sentido hay que entender la expresión en la *Didaché* (s. II-III), cuando prescribe a las comunidades que constituyan ministros sagrados:

Constituite (*cheirotonesate*) igitur vobis episcopos et diaconos dignos Domino⁸³.

Este significado de 'elección' aparece aún más claro en ciertos pasajes de las Cartas de San Ignacio⁸⁴.

Pero también este término, en el contexto literario primitivo, connota o expresa el gesto santificador de la imposición de las manos⁸⁵.

En los *Hechos de los Apóstoles* se habla de los presbíteros, a quienes Pablo y Bernabé establecieron para el gobierno de las iglesias (*cheirotonesantes prebyterous*) (Hech. XIV, 23). Ahora bien, por el mismo San Pablo conocemos que la constitución en este grado jerárquico se realiza mediante la imposición de manos (I Tim. IV, 14; II Tim. I, 6; Hech. VI, 6; I Tim. 5, 22).

⁷⁷ TA., 10, p. 30.

⁷⁸ TA., 11, 12, 13, p. 30-31.

⁷⁹ G. DIX: *o. c.*, p. 192.

⁸⁰ TA., n. 10, p. 30.

⁸¹ TA., n. 2, p. 4.

⁸² FUNK: *Patres Apostolici* (Tubing, 1901), p. 34; P. DE PUNIET: *Consecration Episcopale*, en 'Dictionaire d'Archeologie Chretienne et de Liturgie', T. III, 2.^a parte, col. 2579-2603.

⁸³ FUNK: *O. c.*, *Didache*, XV, p. 34-35.

⁸⁴ PHIL: 10, 1: "Decet vos, ut Dei ecclesiam, eligere (*cheirotonesai*) diaconum, qui obeat ibi legationem Dei." FUNK: *Smyrn.*, 11, 2: "Decet ad Dei honorem ut ecclesia vestra eligat (*cherotonesai*) sacrum legatum, qui cum ad Syriam usque venerit." *Ib.*: *Polyc.*, 7, 2: "Decet, Polycarpe... conoilium cogere Deo decentissimum et eligere (*cheirotonezai*) aliquem... qui poterit divinus cursor appellari". (*Ib.*).

⁸⁵ P. DE PUNIET: *L. c.*

En este sentido parece que lo usa ya la *Didascalia Apostolorum* —documento siríaco o palestinese del siglo III—, teniendo en cuenta el texto paralelo de las *Constitutiones Apostolorum* (s. IV-V), que reproduce en griego casi literalmente la versión latina de esta colección canónica pseudo-apostólica:

Ita ergo probetur (se refiere al examen del candidato), cum manus impositionem accepit (cheirotonium lambanon) et sic ordinetur —o constituatur— (kazistaszai) in episcopatum, si est castus, si uxorem castam, etc...⁸⁶.

Sin duda alguna el significado específico de este término en la *Traditio Apostolica* es el de imposición de manos o rito de consagración; por esto, precisamente, como hemos visto, se distingue la *cheirotomia* del claro mayor de la *katastasis* de los oficios menores; pero esto no excluye que la misma palabra, teniendo en cuenta su aplicación primitiva, insinúe al mismo tiempo el hecho de la elección, al menos en el sentido de confirmación mediante la imposición de manos de la designación previa del candidato⁸⁷. De esta manera, con un sólo término la *Traditio Apostolica* indica el doble elemento que concurre en la constitución del obispo: la elección y la imposición de manos, que es el elemento sacramental.

En todo caso una conclusión es clara: el primer documento de la tradición litúrgica nos presenta la constitución del obispo como un acontecimiento de estructura unitaria vinculada al hecho sacramental de la consagración. Fuera de la *cheirotomia* no hay *katastasis* episcopal. Era importante precisar este aspecto para ponderar la eficacia que se atribuye a la imposición de manos.

b) La consagración episcopal es donación de potestad sagrada en orden a unas funciones eclesiales.

La *cheirotomia* no tiene otra finalidad más que la constitución eficaz de un obispo; y constituir a un obispo, equivalentemente, ordenar a un obispo no puede significar otra cosa sino hacerle partícipe de una potestad sagrada en orden a las distintas funciones eclesiales, establecidas por Cristo en su Iglesia. Esta es la eficacia de la imposición de manos, según la oración consagratoria de la *Traditio*.

Primeramente, la constitución del obispo se nos presenta en una línea de continuidad con la economía divina en el antiguo pueblo de Israel, que prefigura a la Iglesia: es Dios quien ha dispuesto el orden en su pueblo, instituyendo (*katastesas*) príncipes y sacerdotes (*archontas kai iereis*) para el ministerio del santuario:

⁸⁶ FUNK: *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, V. I (Paderborn, 1905), II, 2, p. 34. Esta es la edición que citaremos siempre.

⁸⁷ El P. LANNE reconoce que con el término '*cheirotomia*' en la '*Traditio inuitur... quondam electionem fieri per istam impositionem manus* (Confr.: *De Liturgiis orientalibus quaestiones selectae*. Roma, 1962-63, edición 'ad usum privatum').

Deus et Pater domini nostri Iesu Christi, pater misericordiarum et Deus totius consolationis, qui in excelsis habitas et humilia respicis, qui cognoscis omnia antequam nascantur, tu qui dediste terminos ⁸⁸ in ecclesia per verbum gratiae tuae, praedestinas ex principio genus iustorum Abraham ⁸⁹, principes et sacerdotes constituens (archontas kai iereis katasestas) et sanctum (sanctuarium) tuum sine ministerio (aleiturgeton) non derelinquens, ex initio saeculi bene tibi placuit in his quos elegisti dari (TA. 2, 5-6).

A la luz, pues, del plan divino en el Antiguo Testamento, tenemos ya una primera determinación de la eficacia que se espera de la consagración episcopal (*cheirotonia*), ya que se sitúa en la línea de la constitución (*katas-tatis*) por parte de Dios de jefes del pueblo (*archontas*) y sacerdotes (*iereis*).

Para que esto se realice ahora en la Iglesia se pide en la oración epiclética especial la efusión del Espíritu Santo, que recibieron los Apóstoles:

Nunc effunde eam virtutem, quae a te est, principalis spiritus, quem dedisti dilecto filio tuo Iesu Christo, quod donavit sanctis apostolis, qui constituerunt ecclesiam per singula loca sanctificationem tuam in gloriam et laudem indeficientem nomini tuo ⁹⁰.

El sentido de esta fórmula consecratoria es la petición del don del Espíritu Santo, en orden a elevar al elegido al grado jerárquico de gobierno eclesial: *Spiritus principalis* ha de ser entendido en correlación con la *katas-tatis* de *principes* et *sacerdotes*, a la que se ha aludido antes.

La expresión litúrgica incorpora al Ritual los términos literales del Salmo 50 —“Redde mihi latetitiā salutaris tui et spiritu principali (*Pneuma hegemoniko*) confirma me” — y evoca otros pasajes del N. T. en que se habla de la venida del Espíritu Santo sobre Cristo o los Apóstoles, así como de su acción poderosa ⁹¹.

Tanto en la tradición de la filosofía helénica ⁹², como en la patristica, esta expresión ofrece un significado preciso de potencia predominante, de imperio, de acción rectora ⁹³.

⁸⁸ La palabra griega es 'orous', que significa tanto término como ley o regla; se trata en el contexto presente de una referencia a las normas dadas por Dios en el Antiguo Testamento para la sucesión de los jefes y sacerdotes. D. BOTTE: *La Tradition Apostolique*, I. c., nota 3, p. 7.

⁸⁹ Los 'Canones Hippolyti' (s. IV), que son una evolución y una ampliación de la 'Traditio', denominan a Abraham 'obispo': "Ut ex Adamo perseveret genus iustum ratione huius episcopi, qui est magnus Abraham". CHAN. DE MONDAYE: *a. c.*, p. 743.

⁹⁰ La versión latina precisa debería ser: "quem per dilectum puerum tuum Iesum Christum dedisti sanctis apostolis tuis, qui constituerunt Ecclesiam" (P. LANNE: I. c., p. 7). Texto: TA, 2, p. 5-10.

⁹¹ Confr. Luc., 1, 35; Hech., 10, 38; Mat., 3, 16; Hech., 1, 8; Rom., 15, 13; Hech., 1, 8.

⁹² O. PERLES: *L'evêque représentant du Christ, selon les documents des premiers siècles*, en 'L'episcopat et l'Eglise universelle', I. c., p. 60.

⁹³ S. CIRILO DE ALEJANDRÍA: "Christus nos liberavit ...servatique fuimus, peccati onere per sanctum baptismum abiecto, confirmatique sumus principali Spiritu (hegemoniko Pneumati); quibus verbis intelligitur data a Spiritu Sancto fortitudo, quam si quis susceperit et mente sua conderit, dominabitur omnino cupiditibus suis et dia-

Por esto se concluye que en el contexto litúrgico de la consagración episcopal el *Pneuma hegemonikon* es el Espíritu Santo que comunica al elegido el don de gobernar⁹⁴.

Este don es exclusivo de los obispos; para los presbíteros la *Traditio* indicará el *Spiritum gratiae et consilii*, y para los diáconos, el *Spiritum Sanctum gratiae et sollicitudinis*.

Además, este don del *spiritus principalis* es el mismo que los Apóstoles recibieron de Cristo: Con tal equiparación la *Traditio* sugiere claramente la idea de sucesión, como hecho vinculado a la consagración y en virtud del cual la potestad episcopal se sitúa en la línea de la potestad apostólica por el mismo *Pneuma hegemonikon* que recibe el consagrado.

La oración consecratoria continúa explicitando las distintas funciones del oficio episcopal, que corresponden a su ministerio de 'príncipe' y de 'sacerdote': una es la función pastoral y otra es la función cultural: **ambas radican evidentemente en la efusión del Espíritu:**

Da cordis cognitor, Pater, super hunc servum tuum, quem elegisti ad episcopatum pascere gregem sanctam tuam et primatum sacerdotii tibi exhibere sine repraesione, servientem noctu et die, incesanter repropitiare vultum tuum et offerre dona sanctae ecclesiae tuae, spiritu primatus sacerdotii habere potestatem dimittere peccata secundum mandatum tuum dare sortes secundum praeceptum tuum, solvere etiam omnem collegationem secundum potestatem quam dedisti apostolis, placere autem tibi in mansuetudine et mundo corde, offerentem tibi odorem suavitatis per puerum tuum Iesum Christum per quem tibi gloria et potentia et honor Patri et Filio cum Spiritu Sancto et nunc et in saecula saeculorum. (TA. 2, p. 8-10.)

Función primordial del que ha sido consagrado obispo es, por lo tanto, *pascere gregem sanctam tuam*, imagen bíblica que evoca los textos de Juan 21, 15-17 y I Pet. 3,2; con ella se indica, sin duda alguna, la función eclesial de gobierno, de pastoreo de la comunidad.

La expresión tiene un significado eclesiológico bien preciso y se reserva para indicar la función episcopal en la tradición primitiva. De ello da testimonio la *Didascalia*, que sólo usa estos términos al señalar los deberes del obispo con relación a su comunidad: *Omnem populum pasce in pace* (V. I, II, 20, p. 72): *Recipe eum (qui in peccatis relictus est) in gregem tuum, hoc est, in populum ecclesiae* (Ibid.): *Ne egrediatur e grege suo, hoc*

bolicam vim superabit, principem ducemve (hegemonoum) intra se habens Spiritum Sanctum" (Commentarium in Psalm. L PG., 69, 1101 a); S. J. CRISÓSTOMO: "... Quam ob rem suplex abs. Te peto ut mens mea pristinum principatum atque imperium (proteram hegemoniam) in turbulentas animi perturbationes recipiat. Rursum enim hoc loco per Spiritum principalem (Pneuma hegemonikon rationem, quae principatum tenet, intellexit" (In Psalm. L, PG., 55, 586).

⁹⁴ O. PERLES: a. c., p. 61; LECUYER: *Episcopat et presbyterat dans les écrits d'Hippolyte de Roma*. 'Recherches de Science religieuse', 41 (1953), 30-50; D. BOTTE: *Le Sacrement de l'Ordre d'après les repieres d'ordinations*, l. c., p. 14, n. 2; P. LANNE: o. c., p. 7.

est, ex ecclesia (Ibid.): *Tu vero, tanquam Pastor compatiens... et gregi attendens...* (Ibid.).

La *Traditio* no ha innovado, pues, la fórmula, sino que incorpora al Ritual un término técnico de la Teología del Episcopado.

En conclusión: por la consagración episcopal (*cheirotonia*), que esencialmente consiste en la donación del *Pneuma hegemonikon*, el obispo se constituye en virtud del oficio apostólico recibido no solamente en orden a la acción cultural, sino también en función de la pastoreación eclesial; la pastoreación del gran Sacerdote implica en grado eminente la acción eucarística, pero también *las acciones necesarias extrasacramentales* para conservar en la comunidad local la comunión, que se funda y termina en la Eucaristía. Y de la misma manera que el hecho de la constitución de un obispo se designa de una manera unitaria con el término 'cheirotonia', así también sus diversas funciones aparecen radicadas en un único principio, que es el don del Espíritu, comunicado por la imposición de manos.

2. El *Sacramentarium Serapionis*⁹⁵.

Se trata de un documento escrito hacia la mitad del siglo IV, en Egipto, del patriarcado de Alejandría. Es, pues, de la época nicena. No se trata de un ritual, como es la 'Traditio Apostolica' o las 'Constitutionis Apostolorum' (c. VIII), ya que no da ninguna explicación acerca de los ritos. Es una colección de oraciones, que dan el testimonio más antiguo de la tradición litúrgica alejandrina. Presenta notables coincidencias con la 'Traditio Apostolica'. Después de las oraciones bautismales, propone las oraciones consecratorias de obispos, presbíteros y diáconos. Es probable que la oración para la constitución del obispo sea una fórmula más antigua aún que la misma de la *Traditio Apostolica*⁹⁶.

De este documento subrayamos dos datos importantes para nuestro tema.

a) En el *Sacramentarium* aparece aún más clara que en la 'Traditio' la vinculación entre la constitución del obispo y la consagración. No hay distinción entre *katastasis* y *cheirotonia*: la imposición de manos sobre el obispo se denomina precisamente *benedictio in constitutione episcopi* —"Cheirotzesia katastaseos episcopou».

Es claro el paralelismo de este título con el célebre texto de la *Carta de Clemente a los Corintios* (s. I), en la que por primera vez aparece de una manera muy explícita la temática de la sucesión⁹⁷. En los capítulos 42 al 44 aparece frecuentemente el concepto de *katastasis* para indicar la constitu-

⁹⁵ FUNK: *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, o. c., V. II, p. 158-195; CAPPELLE: *L'anaphore de Serapion; essai d'exegese*. 'Le Museon' (1946), 423-443.

⁹⁶ LANNE: o. c., p. 19.

⁹⁷ A. M. JAVIERRE: *Le theme de la succession des Apotres*, en 'L'Episcopat et l'Eglise universelle', l. c., p. 177-183.

ción de obispos por obra de los apóstoles o sus sucesores: los textos son suficientemente conocidos y no es necesario transcribirles íntegros. Por su especial contenido seleccionamos las últimas frases del capítulo XLIV:

Itaque, qui constituti sunt (*katastazentas*) ab illis et deinceps ab aliis viris eximiis, consentiente universa ecclesia, quique inculpate gregi Christi servierunt ⁹⁸.

Por esta última expresión y por todo el contexto se deduce que para Clemente Romano el significado de *katastatis* es el de elección y ordenación de los obispos, que se reserva a los apóstoles y a sus sucesores, mientras que la comunidad interviene en la constitución del obispo sólo con el consentimiento (*sineudokesin*) ⁹⁹.

Resulta, pues, que la 'katastasis' es un término técnico para indicar la constitución de los obispos como sucesores de los apóstoles.

El *Sacramentarium Serapionis* precisa de una manera más explícita que esto tiene lugar mediante la «cheirozesia», es decir, por la consagración episcopal. La *cheirozesia* es el momento de la constitución en el oficio sagrado; así hablará también de la *cheirozesia* para la *katastasis* de presbíteros y diáconos.

b) En la oración consecratoria se sugiere de una manera más clara que en la *Traditio*, que la constitución del obispo está vinculada al hecho de la sucesión apostólica: el *Sacramentarium* emplea la misma palabra técnica que San Clemente, *diadoche*:

Qui Dominum Iesum misisti in lucrum orbis universi, qui per eum apostolos elegisti, qui a generatione in generationem episcopos sanctos ordinas, fac, Deus veritatis, et hunc episcopum vivum, episcopum sanctum successionis (*diadoche*) sanctorum apostolorum et da ei gratiam et Spiritum divinum, quem largitus es omnibus servis tuis genuinis et prophetis et patriarchis: fac ut dignus sit, qui pascat gregem tuam... (FUNK, p. 191.)

Por consiguiente, el hecho fundamental que se realiza en virtud de la *cheirozesia* es el de la sucesión apostólica; con ésta se correlaciona la función episcopal. El *Sacramentarium* reduce todo el ministerio jerárquico del obispo a una sola expresión *pascere gregem tuam*.

En definitiva, la raíz del oficio episcopal consiste en la sucesión apostólica y ésta se transmite al elegido con un acto sacramental: por esto el *Sacramentarium* denomina a la imposición de manos *cheirozesia katastaseos episcopu*.

Esta correlación entre 'cheirozesia'-'diadoche'-katastaseos' revela la estructura unitaria sacramental del episcopado.

⁹⁸ FUNK: *Patres Apostolici*, l. c., p. 157.

⁹⁹ FUNK: *ibid.*, nota.

3. Las *Constitutiones Apostolorum*, L. VIII¹⁰⁰.

Las *Constitutiones Apostolorum* dan testimonio de la tradición antioqueña en cuanto al rito de la ordenación, que se remonta al final del siglo IV, al menos en cuanto a su estructura fundamental y sus elementos principales.

El ritual de las Ordenaciones es descrito en el L. VIII, que se titula y trata 'De charismatibus, Ordinationibus (*cheirotonian*), canonibus, ecclesiasticis'.

Las *Constitutiones Apostolorum* presentan profundas coincidencias rituales con la *Traditio Apostolica*; esto nos dispensa de hacer un examen preciso de su contenido, que sólo describiremos a grandes rasgos. En cambio, hemos de utilizar más este documento al hablar del 'contexto canónico de la tradición litúrgica.

En cuanto a la consagración episcopal, como indicábamos, no aparecen elementos originales, a excepción de la imposición del Libro de los Evangelios sobre la cabeza del consagrado, ceremonia a cargo de los diáconos y que no ofrece significado especial en relación al problema que nos interesa.

Como en la *Traditio*, la constitución del obispo se sitúa en la perspectiva del plan de Dios en la Historia de Salvación, aunque las *Constitutiones* precisan más su relación con el plan divino que iniciado en el Antiguo Testamento, se consuma por Cristo y continúa por el ministerio de la Iglesia:

Qui es dominator dominus, Deus Omnipotens, solus ingenitus ac regem non habens, qui semper es et ante saecula existis... Tu qui dedisti leges ac regulas ecclesiae per Christi tui adventum in carne sub teste Paraclito per apostolos tuos ac nos gratia tua adstantes episcopos; qui ab initio praestitisti sacerdotes in populi tui curationem, Abel in primis, Seeth, Enoch, Noe, Melchisedech et Job; qui constituisti Abraham et coeteros Patriarcas cum fidelibus tuis famulis Moyse, Aarom, Eleazar, Phinee; qui in ipsis desumpsisti principes et sacerdotes in tabernaculo teditimonii, qui Samuel elegisti in sacerdotem et prophetam, qui sanctuarium tuum sine ministerio nin reliquisti... ipse nunc quoque intercessu Christi tui per nos infunde virtutem principalis tui Spiritus, qui ministrat dilecto puero Iesu Christo, quem voluntate tua donavit sanctis apostolis ad te aeternum Deum pertinentibus. (CAP. VIII, 4, 475.)

Este tipo de introducción tan extensa se encuentra en otros textos consecratorios nacidos en la región antioqueña, bien para la celebración eucarística, bien para la consagración del agua bautismal; esto hace suponer se trata de una oración muy antigua¹⁰¹.

En ella aparecen conjugadas en orden a la constitución del obispo la acción divina y la acción ministerial de la Iglesia: la primera está indicada por las expresiones «tu qui dediste leges... ecclesiae... praestitiste sacer-

¹⁰⁰ FUNK: *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, l. c., p. 471 ss. CAP.

¹⁰¹ LANNE: l. c., p. 27.

dots in populi tui curationem... constituiste Abraham... in ipsis desumpsisti principes er sacerdotes... etc...».

Las expresiones *per apostolos tuos ac nos... gratia tua adstantes episcopos...*, *per nos infunde...* connotan claramente la acción ministerial de la Iglesia. De esta manera se pone de relieve que la constitución del obispo se basa en un principio institucional divino y en un principio eclesiológico, que es la intervención de la Jerarquía eclesiástica. Esta mediación ha de ser entendida primariamente en la línea del ministerio sacramental, pero al mismo tiempo interviene como garantía de la estructura y del buen orden de la comunión eclesial, función también encomendada al ministerio jerárquico en la Iglesia. Diríamos, pues, que el factor eclesiológico que condiciona la incorporación al oficio episcopal se proyecta en dos dimensiones: una es la del aspecto sacramental de la consagración episcopal; otra, la de su aspecto canónico, como hecho de naturaleza pública y social.

Como la *Traditio*, las *Constitutiones* especifican la doble función para la que se constituye el obispo: *pastoración y culto*.

Da romine tuo. Deus cognitor cordis. huic servo tuo quem elegisti in episcopum, pascere sanctum tuum gregem et pontificem tuum agere inculpate... ac offerre tibi dona sanctae tuae ecclesiae... participationem sancti Spiritus ut habeat potestatem remitendi peccata secundum mandatum tuum et solvendi omne vinculum secundum potestatem quam tribuisti apostolis... (CAP. VIII, 4, 477.)

Así, pues, en las *Constitutiones*, como en los documentos anteriores la constitución del obispo en el orden de las funciones jerárquicas correspondientes se presenta fundada en una intervención divina mediante la imposición de manos; pero en este documento se subraya más explícitamente la concurrencia del elemento eclesiológico.

Para valorar su significado será útil considerar el contexto canónico en que se encuadra la tradición ritual.

4. Contexto canónico de esta tradición litúrgica.

Estudiaremos el contexto canónico a base de las disposiciones que se encuentran en los mismos rituales de Ordenación, de las disposiciones conciliares y del testimonio patrístico. Los puntos que nos interesa destacar son los siguientes:

a) Elección y consagración.

La comisión del oficio episcopal implica tanto el elemento eclesiológico de la elección como el de la consagración o imposición de manos.

La elección aparece condicionada por una doble intervención: la del pueblo, laicos y clero local y la de los obispos de la provincia eclesiástica a la que pertenece la Sede vacante. Su actuación, en cambio, es de signo diverso.

La intervención del pueblo en la elección episcopal pertenece a la tradición canónica primitiva.

La *Traditio Apostolica* y la *Ordinatio Ecclesiae Aegyptiacae*, que es una recensión del documento anterior, establecen que el obispo sea ordenado *electus ab omni populo*¹⁰²: casi a dos siglos de distancia las *Constitutiones* repiten la misma norma: *Ego Petrus aio ordinandum esse episcopum... a cuncto populo electum*¹⁰³.

Clemente Romano, ya en el siglo I, da testimonio de esta intervención de la comunidad, aunque la sitúa, como hemos indicado antes, en la línea del consentimiento y no de la iniciativa.

Posteriormente, al menos, toma esta característica, pero en ningún caso tiene un valor de intervención definitivamente eficaz.

Las *Constitutiones* precisan que antes de la imposición de manos ha de celebrarse un escrutinio sobre el candidato, dirigido por el obispo *qui inter reliquos praecipuus est*; y la primera pregunta que éste hace al pueblo y al 'presbyterium' es *'an ipse sit, quem in praesidem postulant'*. La comunidad, por lo tanto, no hace más que designar al candidato para una determinada iglesia local; su intervención corresponde al concepto canónico técnico de presentación. Diríase que éste es el momento incohativo de la elección.

El factor decisivo para la elección del candidato es la intervención jerárquica de los obispos, que sigue a su designación por parte de la comunidad:

Quique cun nominatus fuerit et placuerit omnibus, conveniet populus una cum prebyterio et his qui praesentes fuerint episcopi, die dominica. Consentientibus omnibus, imponant super eum manus et prebyterium adstet quiescens. (TA. 2, p. 6.)

La prescripción de las *Constitutiones* sobre el escrutinio, antes de la imposición de manos, sugiere claramente que todavía no ha habido elección eficaz. Este es un acto reservado a los obispos, y al principio, al menos, no se distingue del mismo acto de la imposición de manos o «cheirotonia». Los *Canones Apostolorum* (documento egipcio o siríaco del siglo III) contienen, efectivamente, esta norma tradicional:

Episcopus a duobus aut tribus episcopis ordinetur (*cheirotonesza*)¹⁰⁴.

Ahora bien, teniendo en cuenta que *cheirotonia* conserva su significado propio de elección, ya que todavía no hay reglamentación canónica que determine otra cosa, resulta que en definitiva la elección eficaz del obispo aparece encomendada a la autoridad jerárquica. Este es el sentido que Funk da, como hemos visto, a la *katastatis* de Clemente Romano, y en esta misma línea Pitra interpreta la *cheirotonia* de los 'Canones Apostolorum'.

¹⁰² TA., 2, p. 6, 'Constitutiones Ecclesiae Aegyptiacae', I (FUNK: *Didas. et Const. Apost.*, II, p. 98).

¹⁰³ Cap. VIII, IV, p. 471.

¹⁰⁴ PITRA: *Iuris Ecclesiastici Graecorum Historia et Monumenta*, V. I (1864), p. 20.

Equidem vix negandum puto ipsum quodam suffragium nominatum esse 'cheirotonium', ideoque a solos episcopis tan episcoporum quam presbyterorum perpendisse ordinationem ¹⁰⁵.

Con el mismo significado parece que hay que entender la 'cheirotonia' en la norma prescrita por las *Constitutiones*:

Et ego Simon Cananeus constituo a quot ordinari (*cheirotonezai*) episcopus debeat. Episcopus a tribus vel duobus episcopis ordinetur (*cheirotoneiszo*); si quis autem ordinatus fuerit (*cheirotoneze*) ab uno episcopo, deponatur et ipse et is qui ordinavit (*cheirotonezas*) eum. (CAP. VIII, 27, FUNK, 531.)

Esta interpretación se corrobora al comprobar que en la rúbrica introductoria al rito de la consagración las *Constitutiones* establecen, como ya era tradicional, que uno solo de los obispos diga la oración consecratoria; si no obstante, es necesario que tres o dos obispos intervengan en la *cheirotonia* de una manera activa, esto ha de referirse, en primer lugar, a la *cheirotonia* en cuanto que implica un acto de elección eficaz; en cuanto que es un acto consecratorio, ellos están representados en el único obispo que dice la oración y que actúa en su nombre como electores y consagrantes. En todo caso, la 'cheirotonia' aparece como un acto colegial episcopal.

En el Concilio de Nicea (325) la elección se reserva de una manera clara a los obispos. El capítulo IV está dedicado a normatizar cómo ha de constituirse (*kazistaszai*) un obispo.

Se establece, en primer lugar, que el obispo sea constituido (*kazistaszai*) por todos los obispos de la provincia eclesiástica.

Luego se prevé una excepción: en caso de dificultad se hace la elección por escrito y después se procede a la consagración.

Si autem hoc difcime fuerit, aut propter instantem necessitatem aut propter itineris longitudinem, modis omnibus tamen tribus in id ipsum convenientibus et absentibus episcopis pariter decrenentibus et per scriptis consentientibus tunc ordinatio celebretur ('*cheirotonia*') ¹⁰⁶.

Como es claro, en este caso, 'cheirotonia' tiene el significado restringido de 'consagración' y se distingue del acto de la colección. Pero no se desvinculan; ambos elementos condicionan la *katastasis* del obispo.

El Concilio de Nicea precisa también un aspecto nuevo de la intervención jerárquica en cuanto a la elección de los obispos; la necesidad de confirmación por parte del Metropolitano.

La norma general del capítulo IV es que:

Firmitas, autem, eorum, quae geruntur per unam quamque provinciam, metropolitano tribuatur episcopo.

¹⁰⁵ PITRA: o. c., l. c., n. 1, p. 37.

¹⁰⁶ Conc. Oec. Decr., l. c., p. 6.

En correspondencia, el capítulo VI declara:

Illud autem generaliter clarum est, quod si quis praeter consilium metropolitani fuerit factus episcopus, hunc magna synodus definivit episcopum existere non debere ¹⁰⁷.

Nos hallamos, pues, al inicio de un proceso de centralización, que en Occidente se fija definitivamente desde el siglo XIV con la reserva pontificia de la elección de los obispos y que en Oriente se limita, como establece el Código Oriental actual, a la confirmación de la elección por parte del Romano Pontífice; pero en definitiva, según la disciplina actual, tanto los obispos occidentales como los orientales reciben la llamada misión canónica mediante el Romano Pontífice.

En cuanto a la disciplina nicena, téngase en cuenta que no se trata de una norma sólo de derecho pontificio, sino de derecho conciliar: lo cual implica la intervención legislativa de los obispos en unión con el Papa, representado en los legados pontificios que asistieron al Concilio. Por lo tanto, no se puede afirmar, al menos categóricamente, que la potestad metropolitana de confirmación era una potestad sólo pontificia y que su actuación suponía implícitamente la comunicación por parte del Papa de la jurisdicción episcopal¹⁰⁸: hay que reconocer que la canonización del derecho metropolitano fué un acto también del Colegio Episcopal; por consiguiente, en la hipótesis, de que la intervención metropolitana, equivalentemente, la 'misión canónica', significase concesión de jurisdicción episcopal, habría que concluir que ésta dependía tanto de los obispos como del Papa.

Pero, prescindiendo ahora de esta cuestión, lo cierto es que Nicea ha destacado notablemente el elemento canónico en cuanto a la constitución de los obispos. Lo mismo haría el Constantinopolitano I (381), declarando 'legales' o 'irritas' ciertas ordenaciones¹⁰⁹, por no haberse cumplido las condiciones canónicas de la consagración en este último caso.

El problema, pues, es éste: según el contexto que estudiamos, ¿qué valor tiene la intervención canónica de la jerarquía en la elección episcopal? ¿Se trata de la comunicación de la potestad que hoy denominamos 'jurisdicción'?

2) Significado y eficacia de la intervención jerárquica extrasacramental.

Es claro que en orden a la constitución de los obispos, además de la consagración, tiene lugar una intervención jerárquica extrasacramental, ya sea la elección y confirmación metropolitana o *missio canonica*, ya se la

¹⁰⁷ Ibid., p. 8.

¹⁰⁸ D. STAFFA: *De Collegiali Episcopatus ratione*, l. c., p. 33-34.

¹⁰⁹ "De Maximo Cynico et eius inordinata constitutione, quae Constantinopoli facta est, placuit neque Maximum episcopum fuisse vel esse nec eos, qui ab ipso in quolibet gradu clerici sunt ordinati, cum omnia, quae ab eodem perpetrata sunt, in irritum deducta esse videatur" (C. IV, COD., p. 28).

considere realizada en coincidencia con el mismo acto de la imposición de manos o bien en un momento distinto, como sugiere el canon de Nicea.

No existe ningún motivo sólido para atribuir a esta intervención un significado y una eficacia de transmisión de poderes, situándose en la perspectiva actual de la separación entre Orden y Jurisdicción.

Sin duda alguna, la tradición primitiva distingue bien, aunque no lo formule en términos técnicos, entre lo que es consagrar la eucaristía y el cuidado pastoral sobre la comunidad local, que ha sido encomendada al obispo. Pero nada hace suponer que, al menos en la dimensión institucional de la Iglesia, en la que se sitúa el oficio episcopal, estas funciones se distingan como potestades comunicadas por dos actos esencialmente diversos: la consagración y la *missio canonica*.

Nos parece más bien que la misma visión unitaria que de la estructura interna ofrece la tradición litúrgica es corroborada por el contexto canónico de esta primera época, al menos en cuanto que no hay prueba en contrario.

Pero hay además indicios positivos que fundamentan esta conclusión. Ateniéndonos a los mismos textos canónicos, es posible distinguir entre promoción al episcopado y constitución en el episcopado.

El estado de promoción al episcopado depende de la intervención jerárquica extrasacramental o elección. El capítulo 12 del Concilio de Laodicea (s. IV) establece, según la disciplina nicena:

Ut episcopi iudicio metropolitanorum et eorum episcoporum qui circumcirca sunt, proveantur ad ecclesiasticam potestatem ¹¹⁰.

El mismo concilio de Nicea sugiere este concepto cuando declara anticánónica la imposición de manos sobre los presbíteros que han sido "sine examinatione promoti"¹¹¹.

La constitución en el episcopado depende, en cambio, del acto consecratorio; así lo sugiere el capítulo 17 del Sínodo antioqueno (a. 332):

Si quis episcopus manus impositionem episcopatus exceperit et praeesse populo constitutus, ministerium subire neglexerit, nec acieverit ire ad ecclesiam sibi commissam, hunc oportet communione privari, donec susceperit coactus officium... ¹¹².

Ahora bien, el obispo se constituye para presidir a un pueblo determinado, una iglesia *sibi commissam*: Nicea da testimonio de esta antigua disciplina, obligando al obispo emigrante a volver a la Iglesia 'cui fuit episcopus... ordinatus' (*cheirotoneze*)¹¹³.

¹¹⁰ CODIFICAZIONE CANONICA ORIENTALE (CCO). FONTI: F. IX, Disciplina Generale antica (Roma, 1933), p. 230 ss.

¹¹¹ COD., p. 9.

¹¹² CCO. FONTI. F. IX, p. 193.

¹¹³ "Propter multam perturbationem... placuit consuetudinem omnimodis amputari quae praeter regulam in quibusdam partibus videtur admissa; ita ut de civitate in ci-

Así, pues, la determinación de la comunidad es tan necesaria como la determinación del candidato a presidirla, para poder proceder a la consagración episcopal.

En esta doble dimensión se proyecta la eficacia del factor canónico, extrasacramental, que interviene en la creación de los obispos: se trata de asignar un campo de acción ministerial al que por la elección legítima ha sido promovido al episcopado y que sólo por la consagración quedará constituido en este grado de la potestad eclesiástica, como rector y sacerdote de la comunidad local, determinación de la comunidad que el candidato elegido ha de regir no significa más que la *localización* necesaria del oficio episcopal; pero su transmisión se reserva al acto de la imposición de manos, por la que el consagrado se sitúa en la línea de la sucesión apostólica.

A esta localización se refiere el c. II del Concilio Constantinopolitano I (381) al declarar que los obispos no pueden actuar en las iglesias *quae sunt extra terminos sibi praefixos*:

Qui sunt super dioecesim episcopi, nequaquam ad ecclesias, quae sunt extra terminos sibi praefixos, accedant nec eas hac praesumptione confundant. (COD, p. 27.)

Presupone, pues, el Concilio que el episcopado lleva consigo una limitación sociológica, en este caso territorial, en cuanto al ejercicio: esta limitación de por sí no deriva de la consagración, ni menos de la voluntad del consagrado; esta localización es efecto eficaz de la intervención canónica de la jerarquía, que antes de consagrarle obispo le ha promovido por la elección al episcopado en función de una determinada iglesia local.

El mismo Concilio explicita a continuación los límites que corresponden a los obispos de Alejandría, Antioquía y Constantinopla en su acción colegial:

...et Orientis episcopi Orientem tantum gubernent ...Asianae quoque dioeceseos episcopi ea solum quae sunt in dioecesi Asiana dispensent. Necnon et Ponti Episcopi ea tantum quae sunt in Ponto, et Thraciarum, quae in Thraciis sunt, gubernent... Quae sunt per unanquamque provinciam, provinciae synodus dispensent... (CED. p. 29.)

Estas disposiciones son denominadas por el mismo Concilio *regula de gubernationibus* (c. 2); se trata, sin duda, no de una comisión de poderes, sino de una reglamentación de la actividad episcopal para el buen orden de la Iglesia, del cual el Concilio se siente responsable.

El mismo significado que tiene esta intervención conciliar de los obispos en orden al ejercicio de las funciones episcopales a nivel regional es el que hay que atribuir a la intervención canónica de la jerarquía en la constitución

vitatem non episcopus, non prebyter, non diaconus transferatur. Si quid vero post definitionem... concilii tale quid agere tempta verit... hoc factum prorsus in iurum deducatur et restituatur ecclesiae, cui fuit episcopus, prebyter, diaconus ordinatus" (COD., C V, p. 12).

del obispo; su eficacia se sitúa no en la línea de la transmisión del episcopado, que no sólo sacramental, sino en la línea de la *regula de gubernationibus*, que condiciona la función localizada del oficio episcopal.

CONCLUSION

Después de este análisis de la tradición canónico-litúrgica podemos precisar esta conclusión: a través de los distintos datos aparece bien destacada la doble modalidad con que se presenta el factor o elemento eclesiológico en la constitución de los obispos; la sacramental y la canónica. Pero no hay ningún motivo que fundamente una concepción dualística de la estructura del episcopado. Hay datos suficientes e innegables para distinguir la *missio canonica* de la consagración, si no siempre en el orden del tiempo, sí en el de su naturaleza teológica distinta: pero la *missio canonica* no hace más que localizar en cuanto al ejercicio lo que la *cheirotonia* o imposición de manos comunica, ya que se trata de un don para el servicio de la comunidad.

MANUEL USEROS

Profesor en la Universidad Pontificia de Salamanca

N. B.—Redactada y leída esta ponencia, nos llega la noticia de que los PP. Conciliares del Vaticano II han votado favorablemente, aunque de una manera provisional todavía, que 'la consagración episcopal confiere, junto con el oficio de santificar, el de enseñar y el de gobernar; tal oficio, sin embargo, por su naturaleza, sólo puede ser ejercitado en comunión con el Papa y los demás obispos' (LXXXV Congregación General, 'Ecclesia', 3-X-1964). Sin duda alguna, entre los argumentos que más ha de contribuir a consolidar este estado de opinión entre los PP. Conciliares hay que contar el que deriva de la tradición litúrgica a la que en parte nos hemos referido.