NATURALEZA PRECANONICA DE LAS CONFERENCIAS EPISCOPALES

Del Colegio Apostólico a las Conferencias Episcopales

I.—PLANTEAMIENTO

La Conferencia Episcopal —«una como agrupación (veluti coetus) en que los Obispos de un territorio (o nación) ejercen conjuntamente su función pastoral para mayor bien» (CD 38, 1)— *se halla entre dos polos extremos*: el de la autoridad suprema (Colegio Episcopal en cuanto tal, y Papa, el Jefe del Colegio) y el de cada Obispo diocesano. En consecuencia, cabe estudiar la naturaleza de las Conferencias de dos modos o con dos metodologías distintas: *desde el Colegio* hacia abajo, o *desde el Obispo diocesano* hacia arriba.

Además, siendo la Conferencia una figura canónica, cabe estudiarla en su misma configuración canónica, tal cual está ya determinada *en Derecho* («in iure condito»), o tal cual conviene configurarla («in iure condendo»); y estudiarla en su planteamiento *pre-canónico*, es decir, en su base teológica inmediatamente anterior a su configuración canónica. Es decir: en plano *canónico* y en plano *teológico*.

Por otra parte, surgiendo la Conferencia para atender a urgencias pastorales *comunes*, supradiocesanas e interdiocesanas, cabe etudiarla desde las exigencias de *proyección pastoral* que ha de tener la Conferencia hacia esas necesidades, y estudiarla desde la *atracción pastoral* que tales necesidades imponen.

1.—*Métodos*

Acometer el estudio de las Conferencias *desde abajo*, desde la figura del obispo diocesano, constituye un planteamiento que no es directa e inmediatamente teológico, sino canónico, pues en tal caso la figura del obispos *diocesano* que se asume está ya canónicamente configurada. Por ello, a la hora de buscar la naturaleza *teológica*, pre-canónica, de las Conferencias, un tal planteamiento estaría ya viciado.

Universidad Pontificia de Salamanca

Partir de la figura canónicamente configurada del obispo como obispo diocesano será necesario para lograr el respeto canónico según el Derecho vigente a esa figura del obispo por parte de la Conferencia Episcopal, y para configurar, sobre esa base del obispo configurado como diocesano, a la Conferencia, con el mínimo de distorsión o novedad canónica que afecte canónicamente a la figura del obispo diocesano.

Para lograr sin embargo la figura teológica tanto de la Conferencia como del obispo será preciso ir despojando a cada una de esas figuras de todo aditamento o ropaje que le haya puesto, por creación positiva, el Derecho canónico, hasta desnudarlas totalmente y presentarlas en su pura naturaleza teológica. Entonces se comprenderá lo que abarca y exige esa naturaleza teológica, desnuda de formas canónicas pero llena de posibilidades de vestirse con muy distintos vestidos canónicos.

Ahora bien, desnudar al obispo diocesano de todas sus positivaciones canónicas da por resultado verlo *en su desnuda naturaleza de miembro pleno del Colegio Apostólico-Episcopal.* Nos lleva al plano teológico de las relaciones del Colegio con sus miembros, y viceversa. Nos sitúa en el método *descendente*: desde el Colegio al obispo, que es su miembro pleno (no decimos al obispo diocesano, puesto que esta figura es una de las posibilidades canónicas, de este miembro pleno).

2.—*Planos y presupuestos*

Al situarnos en el plano teológico inmediatamente anterior a la configuración canónica, o plano pre-canónico, damos por supuestos dos cosas que no podemos atender aquí:

1ª. damos por supuesto cuanto pertenece a la naturaleza sacramentaria o teología superior del Colegio episcopal: sus dimensiones de *misterio* (trinitariológicas, cristológicas y eclesiológicas) y sus dimensiones de *Historia* de la Salvación; invisibles y visibles.

2ª. damos por supuesta también la conocida distinción entre los dos planos, y por lo mismo, dos ciencias, lenguajes y lógicas distintas: de la teología y del Derecho Canónico [1].

3.—*Utilización de los textos del Vaticano II.*

Debido a esa misma distinción entre teología y Derecho canónico, el Vaticano II, al tratar temas canónicos, —y en concreto al tratar de las Conferencias Episcopales— [2] ha procurado evitar conscientemente asumir postura teológica de base inmediata, o pre-canónica, precisamente para evitar que —por posible insuficiencia de aplicación de esa distinción— quedase apresada la teología en los límites más estrechos de los planteamientos canónicos. A pesar de ello no siempre lo consigue: ya que más de una

1 Cf. T. I. Jiménez Urresti, 'Derecho y Teología: dos ciencias diversas', *Concilium* 28 (1967) 203-12.

2 Cf. Vaticanum II, *Schema decreti Christus Dominus* (Vatican. 1964) p. 93, n. 5.

Universidad Pontificia de Salamanca

vez ha dejado apresada a la teología con y en lenguajes y planteamientos canónicos, como ocurre especialmente en el cap. III de «Lumen Gentium».

Con este aviso queremos decir que hay que usar con discreción esos textos del Vaticano II al extraer la teología que pretende sobre realidades que nos presenta canónicamente configuradas, sin haberlas sometido antes a su previa des-canonización o desjuridización, o des-positivación.

4.—*Nuestro objetivo*

Situándonos en la mencionada metodología descendente, es decir, partiendo del Colegio Episcopal, trataremos de recorrer el camino preciso teológico hasta llegar a ver a las Conferencias episcopales en su momento teológico pre-canónico. Pero recurriremos a la historia, que nos facilitará ese camino.

II.—EL GRAN PRINCIPIO: EL COLEGIO, EL UNICO GRAN MISIONERO

De la doctrina y de la teología de la colegialidad [3] extraemos los siguientes principios que nos interesan, y de cuyas proyecciones a la Iglesia prescindimos en este trabajo.

5.—*El Colegio, el único gran misionero*

El Colegio Apostólico fue constituido y enviado por Cristo para cumplir algo que El mismo, como figura histórica, no podía cumplir en la historia: anunciar y aplicar la redención, que cumplió una vez por todas, a todos los hombres.

El gran principio histórico inmediato originario de donde arranca todos los obispos y toda la Iglesia —sacramento universal de la salvación— es el Colegio Apostólico, que fue instituido como «*novi Israel* (i.e. Ecclesiae) *germina simulque sacrae hierarchiae origo*» (AG 5a) [4].

En efecto: Cristo dio a sus Apóstoles «*en colegio* (in commune) el mandato de predicar a todas las gentes, imponiéndoles el *deber colegiado* (commune

3 Para una amplia exposición sistemática de la colegialidad, remitimos a nuestro estudio T. I. Jiménez Urresti, 'La doctrina del Vaticano II sobre el Colegio Episcopal', AA. VV. *Comentarios a la constitución sobre la Iglesia* (BAC n. 253, Madrid 1966) 427-506; el mismo, *Presbiterado y Vaticano II*, vol. II (PPC, Madrid 1968) 119-51, «De la misión divina a la misión canónica».

4 Evidentemente, tal hecho de la fundación del Colegio no interesa tanto en que fuese o dejase de ser *cronológicamente* lo primero, en sentido histórico (aunque la elección de los Doce es de las primeras cosas que hizo Cristo: cf. Mc 1, 16-20; 3, 13-19; y paralelos); sino que interesa como *hecho de primer valor* en la constitución visible de la Iglesia ya desde su institución histórica por Cristo.

Universidad Pontificia de Salamanca

officium)» [5]. Por eso: «pertenece *al Cuerpo de los Pastores* la cura de anunciar el Evangelio en toda la tierra» (LG 23c).

Así, la misión salvífico-ministerial es «*ante todo*» (imprimis, AG 29a) del Colegio; el mandato universal «afecta *primera e inmediatamente* (primo et immediate, AG 38a) *al Colegio como tal.*

Hay, pues, un único gran misionero: el «*unum Collegium apostolicum*» (LG 22a).

6.—*La misión del Colegio Apostólico, universal y plena, prosigue en el Colegio Episcopal, el único y uno gran misionero* (jerárquico) *actual.*

Esa misión o mandato que recibe el Colegio Apostólico es *universal,* como universal fue la redención de Cristo. Lo es en orden a la dimensión *histórico-extensiva en el tiempo*: «hasta la consumación de los siglos»; *en la geografía*: «hasta los confines de la tierra»; y *en los destinatarios*: «a todos los hombres..., a todas las gentes».

En la dimensión de lo *mistérico-intensivo* es misión de potencia salvífica *plena* y total: «se me ha dado todo el poder. Id, pues... cuanto atareis... cuanto desatareis..., será atado y desatado en los cielos» .

En la dimensión de lo *histórico-instrumental* es misión que implica «la plenitud total de los medios salvíficos. Es decir, «al Colegio Apostólico uno, presidido por Pedro, se le encomendaron todos los bienes del Nuevo Testamento» (URc 3e), «al Colegio de los Doce Cristo confió la función (munus) de enseñar, regir y santificar» (UR 2c).

Ahora bien: «al Colegio Apostólico *le sucede* en el magisterio y régimen pastoral el Colegio Episcopal; es más, en éste *prosigue en continuidad* (continuo perseverat) el Colegio Apostólico... como sujeto de potestad plena y suprema sobre la Iglesia universal» (LG 22c), ya que «*ha heredado* de éste el mandato» (AG 5), la función (munus) (LG 20c), y la misión (LG 23c), (AG 38a).

Así, siempre, a pesar de las muy diversas circunstancias y modos y de los muy distintos avatares de la historia «*el munus apostólico permanece* a ser ejercido por el Colegio Episcopal incesantemente» (LG 20c), «este munus (del Colegio Apostólico), que tiene que cumplir el Colegio Episcopal... *unum idemque exsistit ubique et in omni conditione*» (AG 6a).

El gran misionero uno o en unidad, el «*unum Collegium Apostolicum*» (LG 22a; UR 3e), fundado para constituir la Iglesia una o el «*unum Christi Corpus*» (UR 3e), prosigue en el «*unus et indivisus Episcopatus*» (LG 18b). «El crecimiento del Cuerpo de Cristo es *munus totius Collegii Episcoporum*» (AG 38a, remitiendo en nota a LG 23-24).

5 Cf. LG 23c: «Cura Evangelium ubique terrarum annuntiandi ad corpus Pastorum pertinet, quibus omnibus in commune Christus mandatum dedit imponendo commune officium, ut iam Papa Coelestinus Patribus Ephesini Concilii commendavit». Cf. J. Jécuyer, *Etudes sur la collégialité épiscopale* (Ed. X. Mappus, Le Puy - Lyon 1964) cap. I: «Le Collège des Evêques selon le Pape Célestin», pp. 1127; y en AA. VV., *La collégialité épiscopale. Histoire et théologie* (Cerf, Paris 1965) 41-46. Ver también CD 3a; 6a; AG 29a; 38a ;39a.

Universidad Pontificia de Salamanca

7.—*La misión dada al Colegio, o colegiada.*

Colegio, mandato recibido de Cristo por todos colegiadamente (in commune), con deber colegiado (commune officium), con potestad o potencia salvífica —exousia— que es del Colegio, con función (munus) de todo el Colegio, con cura de evangelizar que pertenece al Colegio, son expresiones todas que no hacen sino seguir la «*indolem et rationem collegialem*» del *Colegio* (LG 22a).

Esa misión salvífica plena y universal ha sido dada *al Colegio como tal.* Porque sólo así, *siendo muchos,* pueden extenderse a la universalidad del tiempo, de la geografía y de los hombres y realizar y «expresar la universalidad del Pueblo de Dios» o Iglesia que tienen que constituir (LG 22c). Porque sólo manteniendo *unidad* entre ellos, los miembros del Colegio podrán aplicar *la única* salvación del único Mediador sin adulterarla y «expresar la unidad de la grey de Cristo» (LG 22c) que tienen que congregar. Porque sólo en la *unidad de muchos* pueden dar el *testimonio concorde* que necesitamos para aceptar el hecho salvífico de Cristo.

Precisamente porque esa misión universal es *única* —única y una (en unidad)— «entre todos» o «todos a una» tienen que cumplir esa misión: es una misión de auténtica *comunión* —de «cum-munio»— de todos y cada uno de los componentes del Colegio en la misión. Por ello, esa comunión y colegialidad no es «un afecto vago, sino una *realidad orgánica*» (NP 2c): el Colegio tiene «una *estructura orgánica*» (LG 22c): está dotado de Jefe. Ha de mantener pues, por definición, es decir, «por su naturaleza», su *comunión colegial,* que es comunión *que subordina* a cada uno a la totalidad-unidad del Colegio; es «*comunión jerárquica* con los demás miembros y con el Jefe del mismo» (LG 21c; 22a).

Sus miembros, en consecuencia, han de actuar «todos unidos» (uniti, CD 3a); «siempre conjugados entre sí» (coniunctos, CD 6a); «en unión colegial» (LG 23a); «en comunión y cooperación» (AG 38a); «asociando sus trabajos» (in laborum societatem venire, LG 23c), «entre sí y con el Jefe del Colegio» (LG 21c; 22a).

Al actuar de esa forma su potencia salvífica, van constituyendo u originando la Iglesia, sobre todo por medio del bautismo-confirmación y Eucaristía, y van comunicándole comunión en su misión, si bien el Colegio y sus miembros siguen conservando sus propias funciones. Así se dará que «en la Iglesia hay unidad de misión y diversidad de ministerio» (AA 2b; cf. AA 2-3; LG 33; AG 5 y 36). Pero aquí no nos interesa ese aspecto y realidad de la comunión eclesial o «misión de todo el Pueblo de Dios» (AA 2b).

8.—*Necesidad de la dispersión.*

El cumplimiento de esa misión universal requirió tres momentos fundamentales:

— *uno*: el de comenzar por Jerusalén todo el Colegio unido. Y no sólo por deferencia a Israel, ni sólo por el mandato de Cristo de comenzar

Universidad Pontificia de Salamanca

por ahí, sino también porque el Colegio tenía que dar, de una vez por todas para toda la posteridad, su *testimonio concorde* o colegiado de Cristo muerto-resucitado precisamente ante quienes presenciaron su crucifixión. Esta tarea duró unos diez o doce años.

— *otro*: el de que, cumplido ese primer paso necesario, habían de *extenderse* a todas las latitudes y gentes. Y lo hicieron: «profecti praedicaverunt ubique» (Mc 16, 20).

— *el tercero*: el de extenderse a todos los tiempos. Por lo que, «per modum testamenti» (LG 20b), hubieron de constituir *sucesores* a sus cooperadores inmediatos.

9.—*Necesidad de actuaciones y contactos personales y de que cada uno lleve consigo la potencia salvífica.*

Esa dispersión está exigida por la naturaleza histórica de la misión: es misión a cumplirse en la historia. Sometida, por tanto, a las leyes de la historia: espacio-temporales.

Pero esa misión, encomendada a hombres, exige también ser cumplida por esos hombres como tales, a modo humano: por *actos personales*. Requiere también atenerse a la naturaleza de la salvación que llevan esos hombres: *salvación personal* en el Pueblo que van constituyendo. Requiere, por último, atenerse *a la naturaleza de la comunicación de esa salvación*, que se *comunica por contactos personales*. Los sacramentos que hay que aplicar, al menos ciertamente ellos, requieren contacto personal: una persona, el miembro del Colegio, bautiza y da la Eucaristía... de persona a persona.

Eso quiere decir que en esa dispersión necesaria, es también necesario que los miembros del Colegio *lleven consigo «personalmente»* (LG 27a) la fuerza o potencia salvífica y los medios de realizarla o aplicarla en esos contactos personales. En ese sentido, y dado que ello es por naturaleza de la condición de miembros, puede decirse que tal potencia les es «propia» (LG 27a; CD 8a), está personalizada en ellos; pero es comulgada del Colegio y hay que ejercerla en comunión con él (si bien no todo cuanto tiene el Colegio es comulgable por cada miembro: cf. infra n. 15).

III.—NECESIDAD DE ORDENAMIENTO POSITIVO Y DE MISION CANONICA, Y SUS CONSECUENCIAS

Para realizar aquella necesaria dispersión en los tres momentos dichos, los miembros del Colegio en unidad hubieron de tomar sus decisiones, concretando incluso los modos y momentos de tomar éstas y de cumplir aquella. Algo de ello nos consta ya en el N.T. (cf. por ej. Gal 2, 9).

Pero queremos establecer aquí los principios. Y decimos cuanto sigue.

Universidad Pontificia de Salamanca

10.—*Necesidad de ordenamiento canónico y de misiones canónicas.*

Esa *una y única* misión divina universal y esa potencia salvífica recibida de Cristo mismo por el Colegio implica, en su cumplimiento, una *multiplicidad de funciones* (*munera*), de *potestades* (potestates), de actuaciones o *ministerios* (ministeria); y las ha de ejercer, manteniendo la comunión jerárquica, la *pluralidad de sus miembros*, en una muy variada *multiplicidad de tiempos, latitudes, circunstancias y ante una multiplicidad de destinatarios.*

Tal cosa no es realizable con eficacia histórica y con inteligencia y sensatez más que estableciendo un mínimo de *normas o de orden* para el funcionamiento del Colegio como tal y de sus miembros. (cf. AG 28b, citando a 1 Cor 14, 40). «La comunión jerárquica... es realidad orgánica que exige *forma jurídica* a la vez que está animada por la caridad» (NP 2c). Tales normas constituyen el llamado *ordenamiento o Derecho canónico.*

Se requiere también, que conforme a tal ordenamiento, se especifique o establezca qué es, en concreto, lo que hará cada uno y cómo, en cumplimiento de su comunión jerárquica en la misión universal, como miembro del Colegio. Esta especificación o *designación* (*determinatio*, NP 2b) es la llamada «*misión canónica*» [6].

Así, hay un orden, el de Derecho divino, implicado en el *sacramento del Orden*, por el que se va constituyendo en la historia el Colegio, pero caben muy diversos órdenes u *ordenamientos canónicos* de muy variadas y diversas normas a lo largo de la historia. Hay una *misión divina*, pero se pueden dar muy diversas y de muy distintas maneras las *misiones canónicas* (cf. LG 24b; NP 2b). Hay una función (munus), una potencia o potestad salvífica (potestas, exoussia), un ministerio o servicio (ministerium seu diakonia, LG 24b), pero se cumplen por muchas funciones, potestades y ministerios muy variados: el Colegio es *diversis officiis mancipatum.*

El Vaticano II distingue muy bien y con diversas expresiones la realidad de la misión divina y de la misión canónica, del momento precanónico y del momento canónico [7].

11.—*Facultad, o potestad expedita para su ejercicio.*

Consecuencia de ese ordenamiento y de esa misión canónica que afectan a cada miembro del Colegio (a excepción del Jefe, «servatis servandis» los

6 Sobre la misión canónica a diferencia de la misión divina, cf. T. I. Jiménez Urresti, 'La misión divina en la historia y las misiones canónicas', *Concilium* 28 (oct. 1968) 236-42; y también pp. 476-87 y 124-50 de las dos obras del mismo citadas supra en nota 2, respectivamente.

7 Así habla explícitamente de la misión divina (LG 20a) y de la misión canónica (LG 24b). El plano *teológico o precanónico* lo expresa hablando de los obispos «*en cuanto* (qua, LG 23b) *miembros* del Colegio *y sucesores* de los Apóstoles»; y «*en cuanto* (quatenus, LG 24a) *sucesores* de los Apóstoles»; *son* pregoneros de la fe y doctores auténticos (LG 25a), ecónomos de la gracia (LG 26a), vicarios y legados de Cristo (LG 27a). Y habla del plano ya posterior a la misión canónica, del plano *canónico* expresando que predican, ofrecen sacrificios, rigen *sus* iglesias, *sus* fieles, la Iglesia *a ellos encomendada*... (ibid. y passim).

Universidad Pontificia de Salamanca

límites intrínsecos de su cargo) será que cada miembro sólo tendrá «expedita ad actum» (NP 2b) la potestad o potencia salvífica, las funciones y ministerios que le están fijados por el ordenamiento bajo el cual cae y por la misión canónica que se le da.

Esos límites que así se le fijan pueden afectar sólo a la licitud o *legitimidad* canónica, como es lo más corriente; pero, a veces, incluso, afectan a la *validez* del ejercicio que pretenda realizar.

12.—*Grados de pertenencia al Colegio.*

Pero aún hay más: el ordenamiento canónico puede establecer —y lo sabemos porque lo ha establecido de hecho; y porque toda función social es, mientras no se demuestre positivamente lo contrario, divisible, repartible— que aquellas funciones y ministerios, aquel grado de función y ministerio que no se le permitirá nunca ejercer a uno bajo validez, no le sea ya conferido cuando se le vaya a hacer miembro del Colegio. El ordenamiento canónico parte así la incorporación (sacramento del orden) en los grados en que confiere comunión en la misión y función del Colegio. Así tenemos de hecho [8] tres grados de incorporación y pertenencia al Colegio, tres grados del sacramento del orden: de *obispos*, los de grado pleno; de *presbíteros*, de segundo grado; y de *diáconos*, de tercer grado.

Esa división-participación tripartita es posterior a la edad apostólica. Ciertamente no de Cristo. Podría ser en otros distintos grados. El vocabulario de concepción ontologista-sustantiva hablará de grados de «participación ontológica» (NP 2b).

8 Hoy se tiene como conclusión cierta que los estudios históricos prueban que la participación triple (obispos, presbíteros y diáconos) de los miembros del Colegio es de tiempo postapostólico. El Vaticano II se atiene a esos estudios en esta materia y tema, como se puede ver por estos dos textos:

«Quidquid sit de historico ortu presbyterorum, diaconorum vel ministrorum necnon de sensu praeciso terminorum qui in N.T. ad eos designando adhibentur, asseritur ministerium divinitus institutum variis ordinibus exerceri, qui iam ab antiquo Episcopi, Presbyteri, Diaconi vocantur, cum referentia ad verba Concilii Tridentini D 966/1776. Cf. dicta in *Relatione* de n. 20. P. Benoit, 'Les origenes de l'épiscopat selon le N.T.', *L'évêque dans l'Eglise du Christ* (Paris 1963) 13-57, en *Acta Synodalia S. C. Oec. Vat. II* (Vatican 1973) vol. III, period. III, Pars I, *Relatio* de n. 28, p. 256.

E ibid. *Relatio* de n. 20, p. 237: «Tripartitus autem Hierarchiae gradus cum Episcopatu 'monarchico' de quo agit i.a. E/861 testificatur quidem a S. Ignatio, sed non certum est eumdem inde ab initio ex institutione Christi in omnibus et singulis Ecclesiis exstitisse».

E ibid., p. 237: «Utrum illi viri ('rectores', Act. 20, 28 y 31) nostris Episcopis et sacerdotibus respective respondeant in *Schemate* non dirimitur, secundum optata E/698, E/752 aliorumque. Propter eamdem rationem textus 1 Pt 5, 2-4, de 'presbiteris' qui grege Dei providere debent, sub Principe pastorum, nempe Christo, non amplius invocatur».

Puede verse, como más recientes, los dos estudios de A. Lemaire, *Les ministères aux origines de l'Eglise. Naissance de la triple hiérarchie: évêques, presbyteres et diacres*, Lectio divina 68 (Cerf, Paris 1971), espec. 165-78, 186 y 199; y 'L'Eglise apostolique et les ministères', *Revue de Droit Canon* 23 (1973) 19-46.

Universidad Pontificia de Salamanca

El principio que formula tal cosa puede expresarse así: el miembro del Colegio sólo tiene el grado de comunión en la misión y funciones del Colegio que se le confiera por el grado de incorporación que le hace miembro. Se trata de la comunión jerárquica vista desde el ordenamiento canónico que ha establecido el colegio sobre incorporación; es perspectiva en que abunda el Vaticano II (cf. LG 21c; 22a; NP 2; 7a; LG 28c).

13.—*Cada miembro actúa «nomine Collegii»: en cada miembro se hace presente el Colegio.*

Este principio de consecuencia de cuanto vamos diciendo es fundamental. El gran misionero —dijimos— es el Colegio. El gran Vicario de Cristo es el Colegio. Sus miembros comulgan en esa misión y en esa vicariedad según el grado en que son hechos miembros del Colegio. Cada miembro, por tanto, ex natura rei, tiene potencia salvífica, misión divina, funciones, en cuanto que es y en la medida que es miembro del Colegio. Al actuar, actúa personalmente, lleva personalizada en sí mismo esa comunión en la misión y funciones y potestades, pero son funciones y potestades, propiamente hablando, del Colegio. El miembro del Colegio actúa *«nomine Collegii»*, y por cuanto el Colegio es el misionero o vicario de Cristo, actúa *«nomine Christi»* en cuanto miembro de dicho Colegio, que le confiere comunión en tal vicariedad, respecto de Cristo, en la incorporación misma al Colegio, u ordenación o sacramento del orden; en el cual sacramento, a su vez, como tal y en su eficacia mistérica, Cristo le confiere también directa e inmediatamente su vicariedad, pero vinculada «ex natura rei» dentro de la comunión jerárquica, es decir, como y en cuanto miembro del Colegio (cf. LG 21-22) [9].

En consecuencia, llamando obispo al miembro pleno del Colegio, podemos decir que «el obispo es miembro del Colegio = *Episcopus in Collegio*»; y que

9 No podemos, pues, aceptar la apreciación de J. Salaverri, 'Teología de la Conferencia episcopal', *Estudios Ecles.* 50 (1975) 255-68, cuando en p. 250, subrayando él mismo, dice: «Tampoco es colegial la consagración de un Obispo, en la que suelen intervenir tres Obispos, con poder de consagrar cada uno por sí sólo... Así pues, el poder de ordenar se ejerce siempre monárquicamente, y en él el Obispo actúa *en persona y en cuanto ministro de Cristo* y nunca como miembro de un colegio. La conciencia viva de este carácter monárquico del Poder de Orden tal vez sea lo que de hecho más contribuya a que los Obispos del Occidente sean poco favorables a aceptar que las Conferencias Episcopales se conviertan en verdaderos Colegios de Obispos y ejerzan colegialmente sobre los fieles su ministerio pastoral».

Sean uno o varios los ordenantes, se trata de incorporación al Colegio, según aparece en las mismas fórmulas de consagración episcopal, y hacerle miembro del Colegio es hacerle «alter apostolus»; cf. P. L'Huillier, 'La pluralité des consécrateurs dans les chirotonies épiscopales', *Messager de l'exarchat du Patriarche russe en Europe Occidentale*, nn. 42-43 (abril-set. 1963) 102-3: los ordenantes actúan «en nombre de todo el episcopado», y los ordenados entran a formar parte del «pasa episkopé orthodoxon». Cf. también M. J. Le Guillou, 'L'expérience orientale de la collégialité épiscopale et ses requetes', AA. VV., *La collegialité épiscopal. Histoire et théologie* (Cerf, Paris 1965) 168-71.

Universidad Pontificia de Salamanca

«el Colegio se hace presente en el Obispo = *Collegium in Episcopo*» [10]. Y proporcionalmente, según su respectivo grado de miembros, hay que decir lo mismo del presbítero y del diácono.

Ampliando esas expresiones según las funciones salvíficas del Colegio, podemos decir que el magisterio o autoridad magisterial está en el miembro del Colegio: *Magisterium in Episcopo*. Como también la potencia santificadora, la donación de Cristo y del Espíritu: *Christus et Spiritus in Episcopo*. Y sobre la función pastoral: *Pastoratio est in Episcopo*. Y, salvas las proporciones o grado, lo mismo es en el presbítero y en el diácono.

Todo eso es importante. Porque pertenece a la naturaleza de la cosa, y no es sino expresar la *comunión jerárquica objetiva*, previa al plano volitivo de comportamientos. A esa naturaleza («membrum Corporis episcopalis aliquis *constituitur* vi sacramentalis consecrationis et hierarchica communione», LG 22a) ha de coresponderle la consiguiente conducta o comportamiento, es decir, el ejercicio de cuanto se posee como miembro del Colegio» («consecratio... munera... confert... quae tamen natura sua nonnisi in hierarchica communione *exerceri* possunt», LG 21c). En consecuencia, el miembro del Colegio ha de estar, por definición, atento a mantener esa comunión con sus colegas y con el Jefe del Colegio.

No se trata, pues, de que el miembro del Colegio se sienta responsable sólo ante Cristo y ante el Jefe del Colegio; hay una dimensión que ha de observar también: la comunión con todos los miembros del Colegio.

Bien es verdad que, como no es fácil discernir a veces cuándo un miembro

10 De la relación entre Colegio y Obispo vale el principio que el Vaticano II afirma sobre la relación entre Obispo y Presbítero. En LG 28c y PO 5a dice explícitamente: «*Presbyteri... eum* (episcopum) in singulis fidelium congregationibus *quodammodo praesentem reddunt*». En PO 6a habla de la actuación de los «*Presbyteri nomine Episcopi*». La aplicación de tal principio a la relación entre Colegio y obispo constaba en la redacción del esquema de Presbíteros de mayo de 1965 en cuyo n. 7 (p. 22, lín. 34-35) decía: «(*Episcopus*) *inter eos* (*presbyteros*) *totum Episcopale Collegium veluti praesens ac efficax reddit*».

Esta naturaleza de la actuación del miembro del Colegio «*nomine Collegii*» ha sido ya vista y expresada hablando de la ordenación-incorporación de nuevos miembros al Colegio. Pueden verse las observaciones de B. Botte, OSB, en *La Maison-Dieu* 25 (1951) 138: el obispo consagrante actúa en nombre de todo el Colegio.

No resistimos a ofrecer estas palabras del ortodoxo Sergio V. Troitsky, 'De la structure de l'Eglise', *Contacts* (marzo-abril 1958) 1: «La plenitud de la autoridad, dada por el Fundador no a un sólo Apóstol sino al Colegio apostólico, se transmite al Episcopado por medio de la ordenación de nuevos obispos, que es, entre los actos eclesiásticos, el más importante. El derecho de Ordenación episcopal pertenece al portador de la autoridad apostólica, es decir, al Episcopado entero. Pero como es prácticamente imposible reunir a todos los obispos a este efecto, la Iglesia Católica —indivisiblemente repartida en Iglesias locales— cumple este acto por medio de la Iglesia local. Es, por tanto, en nombre del Episcopado entero como el Episcopado local ordena a un obispo. Todos los obispos de una Iglesia local deber participar, si no directamente al menos por delegación, en la consagración episcopal. Y el símbolo de que ésto es obra común del Episcopado todo entero encuentra su expresión en la confirmación de tal ordenación por el Primado, que es, por así decirlo, el lazo de unión entre el Episcopado local y el Episcopado en su conjunto».

Universidad Pontificia de Salamanca

rompe esa comunión o no está en línea con ella, se apela entonces a la comunión con el Jefe del Colegio; lo cual es correcto, porque el Papa constituye la vía cognoscitiva más fácil y es vía constitutiva en cuanto que el Papa es el Cabeza del Colegio. Pero también es verdad que existe esa comunión obligada, ex natura rei colateral, hacia los demás miembros del Colegio. No fue a Pedro a quien se confirió en exclusiva o a él sólo la misión universal y por Pedro venga a los demás Apóstoles, aunque Pedro tenga «en modo singular (por ser Jefe del Colegio) la función de propagar el nombre de Cristo» (LG 23c).

Es importante esa dimensión colateral de la comunión jerárquica (comunión con los demás miembros, LG 21c; 22a), porque su realidad ontológica exige el comportamiento correspondiente. Y sobre ella puede fundarse una perspectiva de las Conferencias Episcopales.

14.—*Ecclesia (Catholica), Corpus Ecclesiarum, in Collegio, Corpore Pastorum. Ecclesia in Episcopo, Episcopus in Ecclesia.*

El Colegio Apostólico —vimos— constituye los «germina novi Israel» (AG 5a). Al desarrollar, pues, su misión y potencia salvífica, el Colegio origina a la Iglesia «in actu secundo» —que diría la Escuela—. Y así puede decirse que la *Ecclesia est in Collegio;* y que, ya constituida, *Collegium est in Ecclesia.*

El proceso en cada miembro es similar. Cada miembro, al actuar las funciones y potencia salvífica que tiene el Colegio y que lleva consigo —como vimos en el n. 9—, convoca a hombres y con aquellos que se le adhieren forma una «*congregación de fieles adherida a su pastor*», «congregación que, en el Nuevo Testamento, *recibe el nombre de Iglesia*», pues es «el nuevo Pueblo *en su lugar*» (LG 26a). Es lógico: la Iglesia estaba en germen en el miembro del Colegio: y así puede decirse: *Ecclesia* (particularis) *est in Episcopo* (LG 23, n. 31), la Iglesia se hace actual como fruto de la actuación de tal miembro, del Colegio, que quedará así ya *Episcopus in Ecclesia* (LG ib.).

El Vaticano II pondrá incluso énfasis en calificar a la Iglesia particular. Y dirá que «la Iglesia de Cristo está verdaderamente *presente* (vere adest) en tales congregaciones» o Iglesias particulares (LG 26a); «la una y única Iglesia Católica *existe* (exsistit) *en y de* las Iglesias particulares» (LG 23a); «la Iglesia de Cristo Una Santa Católica y Apostólica *radica y actúa* (inest et operatur) *en* la Iglesia particular» (CD 11a). Hay así un pluralismo de Iglesias particulares: la Iglesia es *Corpus Ecclesiarum* en correspondencia al *Corpus Pastorum* (LG 23b).

En otras palabras del Vaticano II ahondando en ese punto: «El Colegio, en cuanto compuesto por muchos, expresa la variedad y universalidad del Pueblo de Dios», es decir, la variedad y totalidad de las Iglesias particulares; y «en cuanto agrupado bajo un sólo Jefe expresa la unidad de la grey de Cristo», la unidad de todas esas Iglesias (LG 22b). Como engendradores en potencia y como engendradores de hecho de la Iglesia, el Colegio, o «todos los obispos juntos con el Papa, representan a toda la Iglesia» (LG 23a). Tenemos así una nueva dimensión de la expresión anterior de

Universidad Pontificia de Salamanca

Ecclesia in Collegio. Y el mismo principio de representación se da en cada pastor: «cada obispo representa a su Iglesia» (LG 23a): *Ecclesia in Episcopo.* Esta fórmula es posible gracias a la anterior de Ecclesia in Collegio. Por esa correspondencia, la comunión entre los obispos y entre las Iglesias, o comunión en el Colegio y en la Iglesia se expresa con la misma fórmula: «en el vínculo de la paz, del amor y de la unidad» (LG 22a; 23a). Porque la Iglesia es «el sacramento de la unidad: el pueblo santo aunado y ordenado bajo los obispos», o sea, bajo el Colegio (SC 26a).

Nos hemos detenido en estos principios sobre la Iglesia particular y su conexión con su obispo, y sobre la Iglesia universal y el Colegio porque nos dan los dos polos de que hablamos al comienzo y entre los que se han de mover las Conferencias Episcopales: el Colegio, por arriba, y el obispo, por abajo.

15.—*Lo privativo del Colegio como tal, incomulgable por cada uno de sus miembros.*

El Colegio no sólo tiene la misión universal y las consiguientes ya mencionadas función, potestad (plena, suprema, inmediata, ordinaria y universal, LG 23c; CD 2a) y ministerio, sino que también el Colegio es el titular de determinadas notas necesarias: la infalibilidad, la indefectibilidad, la perennidad, y la potestad suprema-universal. *Estas notas no son comulgables por cada uno de sus miembros;* son del Colegio como tal, es decir, de todo el conjunto de sus miembros en mutua comunión entre sí y con su Jefe. El Colegio como tal es el que da el criterio de certeza necesaria para y en la comunión, y de la comunión. Lo comulgado por cada miembro es todo lo demás, especialmente lo que se requiere para el contacto salvífico de persona a persona, de que hablamos en el n. 9.

De ahí que el Colegio, como autoridad suprema y con su potestad suprema, es quien establece y sanciona el necesario ordenamiento canónico.

Caso, pues, de problemas sobre cómo vivir y actuar cada uno lo que tiene comulgado para actuar, habrá de recurrir a los principios que se derivan de la naturaleza de la comunión colegial, y a las normas establecidas sobre su funcionamiento. En problemas muy graves habrá de intervenir el Colegio como tal (bien en Concilio Ecuménico, bien por su Jefe el Papa), sin que esa intervención excluya el funcionamiento ordinario del Colegio esparcido por todo el mundo (valor del magisterio ordinario universal, LG 25b).

Es importante destacar estos principios de lo comulgable y de lo no comulgable, porque, por la naturaleza de la cuestión —al menos hablando de magisterio— ,fundamenta algo importante cara a las Conferencias Episcopales, como veremos luego.

Universidad Pontificia de Salamanca

V.—EL COLEGIO ANTE EL CUMPLIMIENTO HISTORICO DE SU MISION HISTORICO-SALVIFICA

Expuestos esos primeros principios relativos a la naturaleza del Colegio Episcopal y antes de proceder al estudio de las Conferencias Episcopales, procede que tengamos en cuenta otros principios prácticos o de proyección práctica inmediata en la actuación del Colegio como tal. Son los siguientes:

16.—*Los principios de la colegialidad genéricos.*

Los principios expuestos sobre las decisiones que ha de cubrir el Colegio en su funcionamiento histórico son *principios genéricos*. Es decir, tienen un imperativo que, siendo imperativo, no pueden proyectarse directa e inmediatamente a su realización sin pasar por *su concreción que ha de hacerse por decisiones*, cuyo resultado conjunto hemos llamado Derecho Canónico.

Lo importante es que Cristo, al instituir el Colegio, le dotó de una estructura fundamental (los Doce bajo y con Pedro), de la misión ministerial universal (con cuanto implica de función, ministerio, potestad) y de los medios de actuación (sacramentos). Pero *Cristo dejó a la responsabilidad del Colegio* como tal —en la cual comulgan todos los miembros— *el determinar y tomar las decisiones sobre los modos concretos* de funcionar esa misión, esa estructura y esos medios (cf. GS 44) [11].

Aquí, ya que hemos de tratar de las Conferencias Episcopales, que pertenecen a la estructuración del funcionamiento del Colegio, nos interesa esa *responsabilidad y la amplitud de competencia del Colegio sobre su autoestructuración*. El problema que, entonces, se nos presenta es el del criterio fundamental para interpretar tanto esos principios genéricos de la estructura de Derecho divino del Colegio, cuanto para conocer la amplitud de esa competencia.

Resolver ese problema no es fácil. Los teológos nos hablan de la «*fundación genérica*» o «*substancia*» que Cristo fundó sobre el Colegio y sus medios (los sacramentos); pero discuten ampliamente sobre el alcance de esa «substancia». No obstante, se han dado pasos notables en las últimas décadas sobre esta cuestión de la amplitud del Derecho divino y de la competencia del Colegio en su autoestructuración. Sobre todo por influjo de los estudios acerca de la historia de esa misma autoestructuración. Hoy es tesis histórica cierta que la participación de los tres grados de pertenencia al Colegio (obispos, presbíteros y diáconos) es de positiva decisión del Colegio postapostólico; y los estudios sobre la disciplina variada acerca

11 Este principio sobre la naturaleza de la misión colegial y genérica respecto a sus multitudes posibles estructuraciones concretas que puede asumir en Derecho Canónico, lo hemos expuesto más ampliamente otras veces; la última en T. I. Jiménez Urresti, 'El sacerdote, ministro de la Iglesia universal. Bases teológicas para la distribución del clero', *Teología del Sacerdocio* (Burgos) 4 (1972) 369-82.

Universidad Pontificia de Salamanca

del ministerio y de la incorporación al mismo [12], así como sobre la «economía eclesial» van abriendo amplios horizontes a la competencia del Colegio en su autoestructuración [13].

Pero si hubieramos de sistematizar en principios el alcance de esa potestad de autoestructurarse del Colegio, no sería fácil ni rápido. No obstante, creemos poder formular los siguientes.

17.—*Criterios sobre la autoestructuración del Colegio.*

Un principio muy general, que es más bien una actitud, es el de que no se tienda a teologizar o considerar de Derecho divino la estructuración que se encuentre en la historia, sobre todo en los primeros tiempos, mientras no se aduzca prueba positiva de que se trata precisamente de Derecho divino. Tal principio es válido en virtud de que toda persona física o moral colegiada es siempre responsable de los modos y momentos en que tenga que cumplir, decidiéndolos por sí misma, la misión u obligación que se le imponga, y que son modos y momentos que *no son, por principio, formulables en el mandato mismo* de una misión o encargo, *ya que no son previsibles los aconteceres históricos* por los que y en los que tendrá que cumplir tal misión, adaptándose.

Eso supuesto, y tratando de formular más en concreto algunos principios de esa responsabilidad de tomar decisiones de adaptación, ofrecemos los siguientes:

1°. Primado y Episcopado son de Derecho divino. Por ello, los obispos o miembros del Colegio no son vicarios del Papa (cf. LG 27b), sino que comulgan «personalmente» en la misión, función, potestad y ministerio del Colegio, de forma que la naturaleza de su actuación es «nomine Collegii», como ya explicamos (n. 9). Aquello en que comulgan les es, pues, «propio, ordinario e inmediato» en sentido estrictamente teológico (antes y sin desmerecer de que estos calificativos adquieran valor propio en Derecho canónico, en virtud de la «misión canónica» que «confiera» un oficio, i.e.

12 No podemos menos de recomendar la información contenida en los siguientes artículos de Cyrille Vogel, 'Unité de l'Eglise et pluralité des formes historiques d'organisation ecclésiastique du III au V siècle', AA. VV., *L'épiscopat et l'Eglise universelle*, Unam Sanctam 39 (Cerf, Paris 1962) 591-638; 'Chirotonie et chirotésie. Importance et relativié du geste de l'imposition des mains dans la collation des ordres', *Irénikon* 45 (1972) 7-2 y 207-38; 'Laica communione contentus. La retour du presbytre au rang des laïcs', *Revue Scienc Relig* 47 (1973) 56-122. Entre las reacciones contra éste último, pueden verse: J. Galot, 'La critique de la doctrine du caractère sacerdotal', *Teologia del Sacerdocio* (Burgos) 6 (1974) 281-85; H. Crouzel, 'La doctrine du caractère sacerdotal est-elle en contradiction avec la tradition occidentale d'avant le XII siècle et avec la tradition orientale?', *Bulletin Litter Eccles* 74 (1973) 241-62; J. M. Garrigues - M. J. Le Guillou, 'Statut eschatologique et caractère ontologique de la succession apostolique', *Revue Thomiste* (1974) 395-417.

13 Sobre la economía eclesial cf. K. Duchatelez, 'L'économie dans l'Eglise orthodoxe', *Irénikon* (1972) 196-206; Y. M. Congar, 'Propos en vue d'une théologie de l'économie dans la tradition latine', *Irénikon* (1972) 155-95; M. Garijo-Guembe, 'Bibliografía fundamental sobre el tema de la economía', *Diálogo Ecuménico* 10 (1975) 639-44 (ofrece 22 títulos).

Universidad Pontificia de Salamanca

designe el ejercicio de una tarea estable y concreta). *Esa comunión es total o plena,* es decir, *en todo lo comulgable,* según el grado de miembro del Colegio. Por ello, *la realidad de tal contenido comulgado,* —«aunque su ejercicio sea regulado y pueda quedar circunscrito por la autoridad suprema» (LG 27a)— ,y no pueda por tanto salir a ser ejercida en su totalidad y plenitud, *queda siempre en el fondo.* Este es el sentido del «de suyo» («per se») (CD 8a), que usa el Vaticano II y que pertenece al ámbito del lenguaje canónico.

Esa realidad que queda en el fondo, es decir, detrás o en la profundidad de la corteza o revestimiento canónico *conserva su virtualidad propia,* que no puede ser anulada del todo en todos a la vez, ciertamente, precisamente porque el Colegio siempre ha de tener miembros, precisamente ya que el Colegio es de Derecho divino. No puede haber sólo Papa. Pero no es esta afirmación elemental la que aquí interesa.

Lo decisivo para nuestra cuestión comienza en que *el ejercicio de* esa realidad del fondo *no puede ser adecuadamente formulado por aquella regulación y circunscripción.* Es decir, el vestido canónico, por ser positivo, es incapaz por definición, de lograr ser plenamente ajustado o adecuado. Las leyes son, por definición, un vestido único en cuyas medidas tienen que entrar todos y cada uno de los ejercicios: es un vestido hecho en serie; y siempre hay un margen de acción social o ejercicio que no se puede formular en leyes.. Pero no es eso precisamente lo que aquí nos interesa; ya que eso se resuelve con fabricar vestidos holgados, es decir, dejando márgenes de libertad a las decisiones personales concretas que cada uno asumirá en sus circunstancias. Lo que interesa destacar es que eso nos abre el portillo para asentar el principio de que, si aquella regulación y circunscripción —que es necesario hacer— es incapaz, por definición, de cubrir el ejercicio que se conoce o es habitual o se preve, *es aún más radicalmente incapaz de adecuarse a la virtualidad y potencia encerrada en la realidad de fondo y que tiende a aplicarse a su ejercicio ante las urgencias pastorales que la provocan.* Por eso en cada momento nuevo imprevisto, en cada paso de novedad histórica, la Jerarquía, el Colegio, va descubriendo nuevas dimensiones de su potencia o potestad encerrada en la misión comulgada por sus miembros; y por ello *nuevas dimensiones de su potestad colegial de autoestructurarse.* Eso explica que en los momentos actuales, de un mundo tan nuevo, surjan tantos tanteos novedosos sobre la naturaleza y virtualidad de esa realidad de la misión, del ministerio, y de las exigencias de su adaptación histórica o ejercicio adecuado a nuestro mundo. Se intuye y afirma que la potestad de autoestructurarse va mucho más allá de lo que la historia pasada misma muestra (y que no es corta, sino mucho más amplia de lo que el Derecho canónico vigente expone).

En definitiva: que lo que es de *Derecho divino es, por definición mucho más elástico y genérico,* en nuestra materia, *de lo que se vé en la historia de los veinte siglos* (no sólo de los últimos).

2°. El segundo principio es elemental: *el Colegio Episcopal tiene en*

Universidad Pontificia de Salamanca

materia de autoestructuración tanta potestad como la tuvo el Colegio Apostólico. Y ello, precisamente porque es el mismo Colegio prolongado en la historia (LG 22c). En consecuencia, si se viere o afirmare algo, en materia disciplinar y estructural, decidido por el Colegio Apostólico, tal cosa es de Derecho eclesiástico, mientras no se demuestre positivamente lo contrario, y constituye, por tanto, materia sobre la que se proyecta también la competencia del Colegio Episcopal.

Tenemos certeza de que las decisiones y los resultados que aparezcan en esta materia, en la era apostólica y en la que va hasta el cierre del canon de los libros del Nuevo Testamento, estuvieron acertadamente asumidos o decididos, dada la calidad de sus autores; y pueden, en consecuencia, constituir norma obligante en los momentos de incertidumbre nuestra, pero no son objetivamente vinculantes para el Colegio Episcopal, sino en todo caso modélicos en la medida en que vea que siguen siendo útiles y eficazmente funcionales.

Esa actitud es importante para no calificar teológicamente con premura como teológicamente vinculantes, como de Derecho divino, los hechos disciplinares de aquellos momentos. Esto en no pocas cuestiones es cosa clara, como en los casos en que San Pablo dice que «las mujeres callen en la Iglesia» y que «vayan a ella con velo», pero en otras cuestiones está constituyendo verdadero problema, como cuando algunos dicen que el gobierno monárquico de la Iglesia particular es de Derecho divino.

3°. El tercer principio es más complejo: el de *la autonomía histórica del Colegio, en el cumplimiento y estructuración de su ministerio.* Para este cumplimiento y estructuración el Colegio tiene que atenerse a las leyes objetivas naturales o de la autonomía en tres ámbitos, al menos:

— a las *leyes de la responsabilidad social,* para fijar en concreto las competencias y los ámbitos de ella. Dicho teológicamente, las leyes de la comunidad colegial-jarárquica.

— a las *leyes de la positivación* que han de observarse en la concretización de las leyes genéricas de Derecho divino en Derecho eclesiástico: leyes de las decisiones y de la técnica a observar en la formulación canónica.

— a las *leyes de la naturaleza de las potestades* a la hora de decidir su concreción; es decir, considerar que tales potestades ministeriales son *magnitudes sociales* (eclesiales) que, como tales, son ordenables, divisibles y repartibles, para realizar su ordenación, división y repartición según esa su naturaleza.

El Colegio, en su autoestructuración, está sujeto a esas leyes objetivas, como Cristo estuvo sujeto a las leyes de la naturaleza y de la convivencia humana.

Teniendo en cuenta esos tres principios es como el teólogo ha de analizar los hechos de la historia. Muchísimas veces, la gran mayoría de las veces, no se nos da el proceso seguido *desde esos principios genéricos instituidos por Cristo hasta la concreción disciplinar o canónica positiva decidida por el Colegio,* sino que en la historia constatamos el hecho ya complejo del

Universidad Pontificia de Salamanca

resultado. Es entonces cuando ha de intervenir la perspicacia del teólogo para discenir lo que en ese resultado se contiene de Derecho divino y lo que ha sido debido a positivación canónica. Y si la historia misma no nos ofrece datos para realizar tal vivisección, el teólogo no tendrá otra solución que atenerse a la naturaleza de la cosa, y proceder por deducciones del análisis lógico de esa naturaleza, es decir, aplicando las leyes de la autonomía histórica que hemos mencionado.

Con estos principios habremos de considerar a la institución canónica de las Conferencias Episcopales, para extraer de ellas el núcleo o entraña teológica.

18.—*Autodisciplina antes vivida que codificada.*

La disciplina decidida por el Colegio para su propio funcionamiento —hemos dicho— nos consta más por sus resultados que por su proceso. Pero además, no hay que olvidar que en los procesos los caminos pueden ser muy diversos. Hoy, en que es mucho más extensa y compleja la dimensión histórica de la Iglesia, y hay más medios de comunicación el proceso es más racionalizado y normalmente más conocido. En tiempos atrás, era un proceso mucho más espontáneo, menos complejo. Y es tarde cuando se llegan a formular esas conclusiones o resultados en un ordenamiento racionalizado, en una codificación o colección escrita de normas.

Así resulta «evidente que esta «comunión» (colegial, jerárquica) fue aplicada según las circunstancias de los tiempos *en la vida* de la Iglesia, antes de que fuera como codificada *en Derecho*» (NP 2b).

En esa espontaneidad de decisiones y positivaciones canónicas *no siempre intervenía la suprema autoridad* del Colegio con una previa o concomitante participación en la decisión. Eso puede dificultar la captación de la justificación teológica de tales disciplinas concretas, al discenir si se trataba *de una genuina* positivación canónica, *o de un abuso*. Pero no por el hecho de que no hubiera habido una intervención de la autoridad suprema hemos de descalificar teológicamente un comportamiento del plano canónico.

19.—*Modos de intervención de la autoridad suprema.*

Como criterios para ese discernimiento podemos aducir los dos fundamentales modos de intervención de la autoridad suprema:

— uno, el de *no intervención sino a posteriori*. Es decir, *dejando actuar* a cada miembro en toda la amplitud o plenitud de la misión y potencia ministerial en que cada miembro del Colegio comulga permitiéndole que él decida en cada caso, e interviniendo la autoridad de oficio sólo después y sólo cuando aprecie que se dan abusos, para desautorizarlos; o en los casos litigiosos elevados a la autoridad suprema a petición de parte.

La formulación de este principio sería la de que *todo es legítimo*, dentro de los amplios márgenes de la misión y de la potestad, *mientras no conste positivamente —canónicamente— lo contrario*.

Universidad Pontificia de Salamanca

En caso de duda —pues la autoridad suprema no siempre puede llegar a todos los casos en que, por principio, debiera intervenir—, será criterio de discernimiento el que el hecho de que se trate haya sido vivido «dentro de los vínculos de la unidad, caridad y paz» (LG 22a; 23a), es decir, *haya sido vivido pacíficamente* en la Iglesia.

— otro modo de actuación de la autoridad suprema es que ésta exija su *intervención previa para aprobar* una novedad disciplinar o conceder su autorización.

La formulación de este principio sería que *no es legítimo más que lo que esté previa y positivamente autorizado* por la autoridad suprema.

El primer modo es más propio de un sistema de libertad y de *descentralización*, un estilo más de comienzos y de pequeños grupos, un estilo que predominó hasta la Edad Media (digamos siglo XIII). El segundo modo es más característico de un sistema de fuerte autoridad, de *centralismo*, más propio de momentos de abusos abundantes y de complejidades; el que ha venido predominando desde el siglo XIII sobre todo en Occidente.

Hemos mencionado esos dos modos de actuación de la autoridad suprema para que se tengan en cuenta a la hora de valorar la historia de las estructuraciones del ministerio antes del siglo XIII y después del siglo XIII. A su luz se entiende que, más vigente el primer modo en los siglos anteriores al XIII, la iniciativa de los obispos y de los grupos de obispos (llámense concilios, llámense conferencias, no hace al caso) era muchísimo mayor, no existiendo tantas reservas papales. En los primeros siglos, los miembros (plenos) del Colegio tenían expedita para el ejercicio toda la potencia y potestad comulgable del Colegio, dentro de su ámbito territorial. O como dice el Vaticano II: «Episcopis, ut Apostolorum succesoribus, in dioecesibus ipsis commissis per se omnis competit potestas ordinaria, propia ac inmediata» (CD 8a). Las limitaciones han ido viniendo y vienen después, en crecimiento progresivo, sobre todo desde el siglo XIII, habiendo llegado en no pocos casos a minucias tales que hoy se va echando marcha atrás.

V.—YA EN LA HISTORIA

En lo referente a la estructuración del Colegio, nos encontramos con datos de Derecho divino: el primado y el Colegio. Las particiones y reparticiones en grados (obispos, presbíteros y diáconos) son de Derecho eclesiástico.

Hay en el Colegio la gran misión universal, de Derecho divino. Pero hay muy diversas particiones y reparticiones de misiones canónicas, que son de Derecho eclesiástico.

Implícita en la misión universal y en la función (munus) y en la potencia salvífica (exousia), que son de Derecho divino, está el mandato de diseminarse por el mundo, de constituir sucesión, de organizarse en algún modo, para que el cumplimiento de la misión sea históricamente eficaz.

Universidad Pontificia de Salamanca

Pero lo modos concretos de esparcirse, de constituir la sucesión y de ordenarse son de Derecho eclesiástico.

La misión divina universal del Colegio tiene que cumplirse, por su naturaleza y por la naturaleza de la salvación que ha de aplicar, por actuaciones personales y en contactos personales. Pero los modos concretos como se organizarán esos contactos personales son de Derecho eclesiástico.

Así, en resumen y conclusión, todo eso supuesto, diremos que la actuación del Colegio se mueve entre dos polos: el polo del Colegio como tal, que tiene notas y poderes específicos suyos de Colegio en cuanto tal (infalibilidad, indefectibilidad, perennidad, potestad plena y suprema universal), y el polo del contacto personal, que requiere que se llegue a transmitir o donar la potencia salvífica de persona a persona. *Todo lo que hay entre esos dos extremos o polos se organiza y decide por Derecho eclesiástico, en lo referente a la estructuración del Colegio para cumplir su misión*, pero Derecho informado por la esencial y necesaria comunión jerárquica [14].

Eso supuesto, ¿qué modos de estructuración ha habido en la Iglesia, y cómo encajan en esa organización las figuras del Obispo diocesano de las diócesis o Iglesias particulares, y de las Conferencias episcopales?

Veámoslo en la historia, valorándola teológicamente a la luz de los principios dados.

a) *La iglesia particular* [15].

20.—*La Iglesia particular, sacramento de la Iglesia Católica.*

Recordando simplemente lo que ya expusimos de que *Episcopus est in Collegio* y *Collegium in Episcopo*, de que *Ecclesia est in Collegio* y *Collegium est in Ecclesia* (Catholica), y por tanto *Ecclesia* (particularis) *est in Episcopo* y *Episcopus est in Ecclesia* (sua particulari), podemos, en consecuencia, decir también el principio de que *Ecclesia* (*catholica*) *est in Episcopo* y *Episcopus est in Ecclesia* (*catholica*), y en consecuencia que «*Ecclesia* (*catholica*) *est in Ecclesia* (*particulari*), así como que «*Ecclesia* (*particularis*) *est in Ecclesia* (*catholica*).

— En consecuencia, la Iglesia universal está *re-presentada* en la Iglesia particular; la Iglesia particular es el acontecimiento, la *imagen* concreta

14 Esos planteamientos, necesarios para el tema de la figura teológica del Obispo y de la Conferencia Episcopal, constituyen también una necesidad para buscar la naturaleza teológica de *cualquier estructura ministerial* ante la multiplicidad de estructuras habidas en la historia, tanto dentro de la Iglesia católica, como en el conjunto de las Iglesias cristianas. Es así un problema urgente y actual en el diálogo ecumenista: Lo hemos tratado en T. I. Jiménez Urresti, 'El ministerio ordenado en el diálogo interconfesional', *Seminarios* 21 (1975) 293-348, espec. 336-48.

15 Sobre la Iglesia particular hay una abundante producción bibliográfica postconciliar. Remitimos a la que recogemos en las notas de nuestro trabajo, T. I. Jiménez Urresti, 'La Iglesia misionera es el Cuerpo de las Iglesias misioneras. Bases teológicas para la estructuración canónica de la actividad misionera de la Iglesia', *XXVIII Semana Española de Misionología* (Burgos) 1975 127-167.

Universidad Pontificia de Salamanca

en que se muestra, y actúa en un lugar y espacio y fieles concretos, la Iglesia católica: «*la Iglesia particular está formada a imagen de la Iglesia universal*» (LG 23a); ella, es decir, cada obispo y cada presbítero rodeado de su grey que se le adhiere, «*hace visible en su lugar a la Iglesia universal*» (LG 28c), «*re-presenta a la Iglesia visible*» (LG 42a), «*manifiesta perspicuamente la naturaleza de la Iglesia*» (CD 22a); «en ella *está presente y actúa* (inest et operatur) *verdaderamente la Iglesia... Católica*» (CD 11a). Es pues, *el sacramento de la Iglesia Católica*. Más no se puede decir en su favor.

21.—*Tres dimensiones a ponderar en la Iglesia particular.*

La cuestión que, en consecuencia, se nos presenta es la del valor y alcance tanto del «Episcopus» o miembro del Colegio, como de la «Ecclesia particularis» en sí mismos, en su relación mutua y en su relación con el conjunto o totalidad-unidad del Colegio y de la Iglesia.

En tal planteamiento deben considerarse *tres necesarias dimensiones*, para llegar a los dichos conceptos de Episcopus y de Ecclesia particularis: primera, *la densidad de potencia salvífica* que habrá de llevar consigo el miembro del Colegio para que la comunidad que forme al atraerse adheridos merezca en realidad de verdad, al menos mínima y esencialmente, el nombre de Iglesia; segunda, *el grado de miembro del Colegio que habrá de ir como engendrador* o atraedor de adhesiones para que con los adheridos forme una congregación que, con él mismo, merezca el nombre de Iglesia; y tercera, *el volumen de adheridos* al pastor, o miembro del Colegio, para que merezcan, con él, el nombre de Iglesia.

Veamos tales dimensiones una a una, para sacar luego las consecuencias.

22.—*La potencia salvífica en su pastor presbítero, párroco y obispo.*

Parece que para poder hablar de Iglesia en un lugar o Iglesia particular hace falta la presencia *intensiva de toda* la potencia salvífica del Colegio.

— *Un inicio* de la Iglesia tenemos cuando hay convocación por la palabra que conduce a la Iglesia y culmina en el bautismo, es decir, en el ingreso en la Iglesia. Esa es tarea propia encomendada al *diácono*.

Pero, aunque se afirme que el diácono puede realizar todos los demás sacramentos a excepción del Orden y de la Eucaristía, no tendríamos propiamente Iglesia, por faltar la presencia eucarística de Cristo, Cabeza de la Iglesia [16].

16 Ponemos la específica diferencia *teológica* entre diácono y presbítero en que el diácono no ha sido incorporado al Colegio con tanta intensidad y no tiene por tanto tanta comunión en la potencia salvífica (exousia) del Colegio como para poder celebrar la Eucaristía. Aunque se pueda decir que se le ha incorporado con tanta comunión como para que pueda predicar, bautizar, confirmar (complemento del bautismo), absolver (reintegrar efectos propios del bautismo perdidos), ungir enfermos y presidir matrimonios, si bien no se le da misión canónica para ejercer todo eso, lo que ciertamente no puede realizar —por su grado de incorporado— es la Eucaristía. Si lo pudiera, sería ya presbítero.

Universidad Pontificia de Salamanca

— Iglesia en un lugar se da, en cambio, cuando tenemos ya celebración eucarística: es decir, cuando tenemos un *presbítero*. A las comunidades o congregaciones de fieles en torno al presbítero el Vaticano II llama «Iglesias» (LG 28e).

Sin embargo, esa apreciación teológica se muestra no por igual donde quiera que actúe históricamente un presbítero. Porque, ciertamente, donde hay celebración eucarística, que es la fuente, la cumbre y el centro de la congregación de los fieles (PO 5b-c; 30, 2b), se da el mayor centro de gravitación de toda la Iglesia; pero considerando el conjunto de funciones y actividades salvíficas necesarias a la congregación de creyentes, para tener una Iglesia particular que merezca, con plenitud y verdad de realidad, ese título, hace falta una confluencia de muchos otros datos más de potencia y actuación salvífica: desde la predicación y bautismo hasta la unción de enfermos y los sufragios por los difuntos de la comunidad. Y el presbítero que realiza eso es el *párroco*.

Por eso el Vaticano II, sin negar otras expresiones o visibilidades *menores* de la Iglesia, menciona de forma destacada las comunidades o congragaciones *parroquiales* es decir, engendradas, presididas y regidas en forma estable con totalidad de actuaciones (LG 28e; AG 37a; L 42a; CD 30).

Pero la diferencia entre otros presbíteros y el párroco radica en la *misión canónica*: no es diferencia teológica o pre-canónica.

— Sin embargo, hay una función que ni el presbítero, ni el párroco, como presbítero que es, puede realizar en su Iglesia particular: no puede dar a ésta *la continuidad histórica estableciendo su sucesor*.

En consecuencia: es *el Obispo* quien tiene una mayor posibilidad de representar realmente a la Iglesia universal en una Iglesia particular [17]. Por

17 La diferencia específica teológica entre presbítero y obispo suele ponerse en que no es el presbítero, sino sólo el obispo quien puede constituir sucesores: presbíteros y obispos.

Se puede objetar que tal diferencia teológica no consiste en ordenar a presbíteros, dado que existen singulares «concesiones» papales a simples presbíteros, en la Edad Media, para que ordenaran presbíteros. Por ello esa diferencia ha de situarse en el plano meramente canónico, no en el teológico. El problema lo acentúan los diálogos actuales interconfesionales, ya que en ellos se afirma el origen histórico presbiteral del ministerio ordenado en Iglesias de la Reforma: cf. art. cit. supra, nota 11.

En consecuencia, la diferencia específica teológica sólo podrá estar en que es sólo el obispo quien puede ordenar obispos. Pero aquí se corre el riesgo de nominalismos, pues, a pesar de lo que expone el n. 21 de LG, cuando habla de que los obispos tienen el «*summum sacerdotium*» y la «*plenitudinem sacramenti Ordinis*», dado que un simple presbítero puede regir una diócesis (casos de sede vacante y sede impedita), confirmar, consagrar óleos, etc., por facultades que se le confieran canónicamente, aún de por vida, e incluso ordenar presbíteros, ¿en qué queda la diferencia? Se puede responder que en que ese presbítero actuaría «nomine Romani Pontificis», pero eso sería situar la diferencia en el plano de la misión canónica. Una respuesta adecuada obligaría a todo un replanteamiento de la naturaleza del sacramento del Orden. Puede verse, de todas formas, W. Bertrams, 'De differentia inter sacerdotium Episcoporum et Presbyterorum', *Periodica* 59 (1970) 185-214; H. Mueller, De differentia inter Episcopatum et Presbyteratum iuxta doctrinam Concilii Vaticani II, *Periodica* 59 (1970) 599-618; G. Farn-

Universidad Pontificia de Salamanca

eso el Vaticano II habla con mayor énfasis de que las congregaciones de fieles adheridas al Obispo son Iglesias particulares (LG 26a; CD 11a) llamadas *diócesis* (CD 15a; 28a).

Sin embargo, tampoco el obispo en su diócesis da por resultado una plena presencia de la Iglesia en un lugar. Pues a más de que, por el actual ordenamiento, tiene limitados (en cuanto a validez) muchos ejercicios de potestades recibidas en su ordenación, y por tanto no tiene muchas «facultades expeditas ad actum», hay también otro factor muy importante; decisivo en nuestro tema, que es el siguiente:

El obispo diocesano, considerando el factor más esencial de la continuidad histórica de su Iglesia, puede teológica y canónicamente ordenar todos los diáconos y presbíteros que necesite para su diócesis. Pero hoy *no puede* legítima o canónicamente, ordenar a otro obispo sin licencia de Roma, ni siquiera para hacerlo ayudante suyo (obispo auxiliar o coadjutor), y menos para *constituirlo válidamente sucesor* suyo en su Iglesia, porque no puede darle tal misión canónica. En consecuencia la visibilidad de la Iglesia en un lugar, tal cual funciona hoy en Occidente, es manca en un factor esencial: el de su continuidad, porque tiene que salir de sí misma para lograrlo, nada menos que hasta Roma. En tiempos atrás, se daba sin embargo que esa función radicaba en el concilio provincial con su metropolitano. De donde *resultaba que la unidad estructural de Iglesia particular en sentido pleno estaba en la archidiócesis o provincia eclesiástica.*

En conclusión: hay que decir que el principio conciliar de que «la Iglesia particular tiene que representar a la Iglesia universal del mejor modo posible» (quam perfectissime) (AG 20a) *no tiene aplicación posible en Occidente*, porque la continuidad histórica de cada Iglesia está asumida en exclusiva por el Papa. *En Occidente no hay, pues, Iglesia particular en sentido pleno.* En Oriente la tenemos que buscar en el patriarcado, concepto también demasiado amplio.

23.—*El engendrador de adhesiones: el Pastor.*

Entramos en el segundo factor constitutivo de la Iglesia particular: el de su Pastor, ya que tal Iglesia es «la congregación de fieles que se adhiere a su Pastor» (LG 26a).

La historia de los orígenes es parca y oscura a este respecto de saber cómo estaba constituida en su estructura la Iglesia particular, con qué grado de pastor y cómo y cuándo éste era o había de ser personal o colegial. Esa oscuridad crece en las interpretaciones que se hacen desde posiciones o teorías teológicas pretomadas.

Pero en realidad poco importa la exactituud de los detalles de los hechos históricos en esta materia. Los historiadores constatan que hubo Iglesias que tenían gobierno colegiado, aunque se difumine el momento concreto

berger, *Bischofsamt und Priestertum in den Diskussionen des Konzils von Trent, Eine rechtstheologische Untersuchung* (Wierner Beiträge für Theologie, 30) Herder, Wien 1970, 130 p.

Universidad Pontificia de Salamanca

de su origen y de su caída; y que hubo Iglesias con gobierno monárquico, que es el que ha perdurado desde mediados del siglo III.

No se puede, por tanto, afirmar que ninguna de las dos formas sea de Derecho divino. En ningún sitio de la Escritura consta un tal mandato. Y sólo podría afirmarse deduciéndolo de la naturaleza que se extrajese de una constante histórica; es decir, de una constante, histórica, universal y única praxis de la Iglesia que además obligase teológicamente a la única explicación de que tal hecho no podía deberse a decisión del Colegio mismo.

En apoyo de esa pretensión alguno aduciría el principio, no pocas veces expresado ya en los primeros siglos, de la unidad de gobierno apelando al «*unus Dominus, unum baptisma, unus Spiritus, una Ecclesia, unus Episcopus*» [18], como gran argumento para descartar la posibilidad canónica del gobierno colegiado.

Pero tal argumento no tiene consistencia, porque tal principio de unidad iba precisamente a afirmar la unidad de gobierno, a rechazar dos gobiernos (personales) simultáneos sobre la misma comunidad o Iglesia, a rechazar la pretensión de que pudiera admitirse la simultaneidad de varias «vigilancias» o «episcopés» sobre la misma comunidad; no a rechazar que el único gobierno o «episcopé» fuera o dejase de ser colegiado.

Por otra parte, es juicio práctico espontáneo que en las comunidades pequeñas, elementales, de base, en las últimas células de Iglesia, alcanzables fácilmente por una sola persona y en las que se aplica el contacto personal salvífico, no hace falta un «rector» colegiado, sino que basta con un «rector» personal. Así en Africa, a comienzos del siglo III había más de 200 obispos; y a comienzos del siglo IV más de 300. Ello respondía al principio —que luego veremos— de que hubiera un obispo en cada comunidad, en cada parroquia un párroco —diríamos hoy— («Ecclesia in Episcopo»); y era posible y aconsejable, por tratarse de pequeñas parroquias o comunidades, como veremos también luego.

Por otra parte es admitido por los historiadores que existió gobierno colegiado en muchas Iglesias hasta bien mediado el siglo III. Luego no hay argumento de constancia histórica de gobierno monárquico. Otras veces se daba gobierno colegiado a niveles supralocales, como es el caso del concilio provincial que, presidido por el metropolitano, decidía bajo validez, colegialmente, problemas y cuestiones de gobierno, como por ejemplo la designación de uno para obispo de una sede del territorio, y su ordenación, como en los concilios de Nicea y Antioquía [19].

18 Cf. C. Vogel, 'Unité de l'Eglise et pluralité des formes historiques d'organisation ecclésiastique du III[e] au V[e] siècle', AA. VV., *L'épiscopat et l'Eglise universelle*, Unam Sanctam 39 (Cerf, Paris 1962) 599-600, donde expone y explica este principio, aportando fuentes históricas.

19 Así, era nula la ordenación de un obispo sin la previa aprobación del metropolitano, según el Concilio de Nicea (a. 325), canon 6, 2ª parte: «Illud autem generaliter clarum est quod, si quis praeter consilium metropolitani fuerit factus episcopus, hunc magna synodus definivit episcopum exsistere non debere (mede einai episkopon)»: Alberigo, *Conc. Oecumen. decreta* (Herder, Bologna 1962) 8.

Universidad Pontificia de Salamanca

Tampoco podemos ofuscarnos por la simple palabra de «episcopus», proyectando sobre ella la configuración actual del obispo diocesano. Y en concreto, no vale aducir el ejemplo de San Ignacio de Antioquía, como módulo de una Iglesia particular. Porque por una parte, la palabra «episcopus» aparece muchas veces aplicado no a un «rector» que rige una comunidad, sino a un «rector» que ejerce la «episcopé» sobre una serie de comunidades o Iglesias. Tal es, precisamente, el caso de San Ignacio de Antioquía, que se titula a sí mismo «*el Obispo de Siria*» [20], intinerante (según Eusebio) sobre sus Iglesias de Siria, y «con conciencia de la solidaridad de los sucesores de los Apóstoles en la evangelización y control del mensaje evangélico en toda la Iglesia» [21]. Tal es también el caso de San Policarpo de Esmirna, «el doctor de Asia y padre de los cristianos»; y el caso de Efeso [22]. Regían auténticos patriarcados, no simples Iglesias particulares.

Uno se pregunta, entonces, cuál sea el módulo o unidad que sirva de tipo para hablar de «Iglesia particular» propiamente dicha. Muchos obispos de los primeros siglos eran pastoralmente bastante menos que nuestros actuales párrocos de cualquier pueblo y ciudad, y muchas provincias eclesiásticas eran bastante menos que nuestros habituales arcprestazgos, donde se conjugan la función personal del arcipreste (vicario foráneo del obispo) y su función colegiada, al ser el arcipreste más bien el animador del equipo sacerdotal arciprestal (cf. Eccl. Sanctae I, 19).

Como conclusión de este apartado, podemos decir que el gobierno monárquico de las Iglesias particulares es una afirmación tan impregnada de gran densidad de relatividad histórica como el concepto mismo de Iglesia particular, y que ahí juegan decisiones de Derecho eclesiástico sobre orga-

Era nula la ordenación de uno para obispo si no había sido designado por el concilio provincial, según el Concilio de Antioquía (a. 341), canon 23: «Episcopum non licere tamquam successorem sibi futurum constituere alterum, quamvis circa vicinia mortis habeatur. Quod si tale aliquid factum fuerit, irrita sit huiusmodi ordinatio. Custodire autem debet ecclesiastica statuta, quae ita se continent: non posse aliter episcopum fieri, nisi in concilio et cum consensu episcoporum eorum qui, post obitum illius qui praecessit, habuerint potestatem eum qui dignus fuerit provehendi»: J. Tejada y Ramiro, *Colección de cánones y de todos los concilios de la Iglesia de América y de España* (en latín y en castellano), t. I (Madrid 1859) 89.

20 S. Ignacio de Antioquía, *Ep. ad Rom.* 9; cf. también *Rom.* 5, 1; 10, 2; *Ef.* 12; 21, 2; *Magn.* 14, 1; *Trall.* 13, 1; *Smyrn.* 2, 2; Pol. 7, 2, 8; 2. Ver J. Colson, 'Le ministere apostolique dans la littérature chrétienne primitive: apôtres et épiscopes «sanctificateurs des nations»', *L'épiscopat et l'Eglise universelle*, Unam Sanctam 39 (Paris 1962) 164, que sigue a Harnack, *Mission*, pp. 340 y 441; a Konpf, *Nachapost. Zeitalter*, p. 51, nota, contra H. de Genuillac, *L'Eglise chrétienne au temps du S. Ignace d'Antioche*, pp. 199-200. Ver también O. Kerame, 'Les chaires apostoliques et le rôle des patriarches dans l'Eglise', AA. VV., *L'épiscopat et l'Eglise universelle* (Cerf, Paris 1962) 270.

21 J. Colson, a. c., 160 y 164.

22 Cf. H. Marot, 'Unité de l'Eglise et diversité geographique aux prémiers siècles', *L'episcopat et l'Eglise universelle*, 577, citando a A. J. Festugiere, 'Le monde greco-romain au temps de Notre Seigneur', II, *Le milieu spirituel* (Paris 1935) 59. Efeso era «la ciudad más grande de Asia después de Antioquía» y en el s. II el centro más importante después de Roma. Parece que habría que calificarla como patriarcado. Ver también Colson, a. c., 164.165.

Universidad Pontificia de Salamanca

nización estructural. Resulta obvio que no es lo mismo el obispo de un pueblo o comunidad rural pequeño —y era obispo—, que el caso del obispo de toda la región de Siria, ni en ambos rigen sencillamente un concepto único de Iglesia (particular, e Iglesia de Iglesias).

La noción de Iglesia particular, mirando a sus rectores, no nos sirve, por tanto, para deducir una tesis teológica que sirva de módulo de referencia. Está además impregnada ya de decisiones canónicas de estructuración. Habremos, pues, de analizarla mejor, dado que resulta que la mayoría de las Iglesias particulares en los primeros siglos no pasaban de ser más que lo que son nuestra comunidades rurales pequeñas, con la diferencia de que estaban regidas por obispo. Si diéramos a tal posición carácter de tesis teológica, es decir, de módulo de Derecho divino, tendríamos que la habitual estructura actual de la Iglesia en diócesis o bajo un obispo no le correspondería: está contra ese supuesto.

24.—*El volumen de adheridos o fieles.*

También aquí corremos el riesgo de ofuscarnos por unos datos históricos olvidando otros tan importantes como aquéllos.

El principio canónico que tuvo vigencia en los primeros siglos fué el de que cada comunidad, cada pueblo, cada iglesia, tuviera su obispo: «*ubi ecclesia ibi episcopus*»; «*episcopus in ecclesia*» y «*ecclesia in episcopo*».

Desde Nicea (a. 325), al menos y con claridad, hasta el Papa Hilario (a.461-68) se tiende a aplicar firmemente tal principio de «*un obispo por pueblo*» [23]. No había lugar o sitio para dos obispos en un pueblo pequeño; no cabían dos párrocos, diríamos hoy.

Que los tales pueblos eran, muchas veces, diminutos, consta claramente por el canon 16 de la *Constitución apostólica* (s. IV), contemporánea del axioma dicho de «*unus Episcopus, una ecclesia*», y que decía:

«Si en un lugar no se pueden encontrar doce hombre cualificados para la elección de un obispo, dado el pequeño número de habitantes, la comunidad se dirigirá a una comunidad vecina bien establecida, para que envíe tres hombres escogidos que examinen cuidadosamente quién es digno...» [24].

Cada comunidad es, así, autónoma. Y entonces, como bien advierte Vogel: «la cuestión no es ver cómo o por qué tales iglesias locales tan pequeñas han llegado a ser autónomas, sino por qué han sentido necesidad de agruparse en estructuras más amplias» [25].

Según Vogel a ese respecto hay que distinguir tres etapas:

— en la primera, hasta mediados del s. II, la unidad, la comunidad, toda iglesia, se forma en el bautismo y se expresa en la celebración eucarística:

23 Cf. C. Vogel, *Unité de l'Eglise* (citado supra nota 15) 599-600.

24 Vogel, a. c. 600, de quien traducimos el texto, y quien advierte que no se confunda esta *Constitución Apostólica* del s. IV, con las *Constitutiones Apostolicae*, ni con la *Didascalia Apostolorum;* da también otras fuentes de esa afirmación de que haya un obispo por cada comunidad por pequeña que sea.

25 Vogel, a. c., 601.

Universidad Pontificia de Salamanca

el término «iglesia» designa así a esa asamblea de fieles, sin referencia a una organización institucional.

— en la segunda etapa, desde mediados del s. II a principios del s. IV, se van creando agrupaciones provinciales de los obispos de pueblos pequeños atraídos por el obispo en *corespíscopos*, institución que rige tanto en Oriente como en Occidente desde el s. IV [26]; y los *obispos* de las ciudades se van viendo atraídos por el obispo de la capital de la provincia, que se convierte así en el *metropolitano*, que ejerce jurisdicción [27]. Esta es institución también lograda en el s. IV [28], cuando, requiriéndose su anuencia para poder ordenar válidamente y constituir un obispo en una ciudad, «se afirma la individualidad de la provincia eclesiástica [29]. Luego a finales del s. VIII cobrará su figura otro nuevo gran relieve, al menos en Occidente: el metropolitano es el gran jefe de los obispos sufragáneos (suffraganus aparece en el 779 en el concilio de Herisal), con una autoridad tal que apenas cabe apelación por encima de él: convoca el concilio o sínodo provincial, ejerce verdadera jurisdicción sobre la diócesis sufragáneas, puede intervenir en la administración de las mismas y avocar a sí causas a su tribunal aun antes de que el obispo haya dado sentencia, ve todas las causas sobre obispos... [30].

— en la tercera etapa, tras la paz constantiniana, se solidifica la unidad supralocal en unidad de organización.

Este esquema de Vogel tiene valor de constatación de toda una serie de hechos, pero no sirve como síntesis de la totalidad. Ya hemos mencionado los casos de los «patriarcas» S. Ignacio de Antioquía y S. Policarpo. Podría añadirse Alejandría, y otros más, como veremos luego al hablar de los patriarcados desde los orígenes mismos de la Iglesia.

Todo esto nos confirma, una vez más, la relatividad histórica y teológica del concepto de Iglesia particular, impregnada de ordenación canónica. Va una gran diferencia cualitativa y cuantitativa del obispo (párroco) del primer tiempo (hasta el s. IV), al obispo de hoy y del Vaticano II. Este Concilio, en efecto, da un concepto muy amplio de Iglesia particular con un gran sentido de funcionalidad práctica, es decir, un concepto acomodado a *condiciones históricas de eficacia funcional*, que es la gran tesis de base fundamental que debemos destacar en todo este trabajo. Así, puede verse AG 19-22 *De Ecclesiis particularibus*, CD cap. II, *De Episcopis quoad ecclesias particulares seu dioceses*. En ellos se habla de que hay que adecuar tales iglesias a «las unidades demográficas que cuentan con sus instituciones y

26 Cf. Vogel, a. c., 598, n. 2, en que da fuentes y bibliografía.

27 El Concilio de Cartago (a. 397), canon 28, por ejemplo, prescribe: «Ut episcopi trans mare non proficiscantur nisi consulto primae sedis episcopo suae cuiusque provinciae, ut ab eo praecipue possit sumere formatam vel commendationem». (En Italia, para ausentarse de su diócesis, un obispo necesitaba, en ese tiempo, previa autorización del papa romano: cf. Gelasio (a. 492-96), *Ep. Fragm.* 7: en Thiel, *Ep. Rom. Pont...* (Braunsberg 1868) 486).

28 Cf. Conc. de Nicea, c. 6; de Antioquía, c. 19; de Laodicea, c. 12...

29 Así P. Batiffol, *La paix constantinienne* (Paris 1914) 122.

30 Cf. Y. M. Congar, *L'ecclésiologie du Haut Moyen Age* (Cerf, Paris 1968) 137, 174, 211; da bibliografía y fuentes.

Universidad Pontificia de Salamanca

estructura social», «a las circunscripciones civiles» o provincias. Con ello, el obispo actual y su «iglesia particular» es, muchas veces, mucho más que el metroplitano y aun que el patriarca de tiempos pasados. Para tener «iglesia particular» hoy le requiere el Concilio una estructuración por parroquias y arciprestazgos, un clero diocesano y religioso, una curia diocesana judicial, administrativa y pastoral, un presbiterio y un consejo presbiterial, un consejo pastoral, un laicado que merezca tal nombre, organizaciones apostólicas, y prevé que se constituyan «no raramente» («haud raro») obispos coadjutores y auxiliares por la amplitud geográfica, demográfica, apostólica u otras causas (CD 25).

25.—*Conclusión: relatividad del concepto histórico de iglesia particular.*

Los contenidos teológicos para tener una iglesia particular va, según hemos visto, desde una «congregación de fieles celebrando la Eucaristía en torno al sacerdote», hasta la presencia en un lugar de todos los medios y ministerios salvíficos de todos los niveles, incluyendo la posibilidad de garantizar —desde dentro de la comunidad, por su obispo— la continuidad histórica. Y el pastoreo va desde el unipersonal, al pastoreo de un obispo con varios obispos (corepiscopos, antes; auxiliares hoy), con cientos y miles de presbíteros y millones de fieles (por ejemplo París, Madrid o Roma).

Cuál es y cómo se estructura, en concreto, la iglesia particular depende de la *decisión de ordenamiento canónico*. Es decir, hay un gran *abanico de posibilidades y de realizaciones históricas*: desde la elemental «de una comunidad con su obispo» de tipo cultual y eucarístico, hasta la iglesia particular o diócesis de hoy, que los pastoralistas definen como «comunidad de comunidades» bajo un supremo obispo, es decir, de iglesia particular formada por iglesias particulares.

Pero incluso eso de decir «bajo un obispo supremo» es expresión del mundo canónico, no desnudamente teológico. Pues muchas veces se da un único «obispo propio» o residencial (concepto ya canónico) que rige su diócesis o «iglesia a él encomendada» (por la misión canónica que se le da) *junto con otros obispos* (auxiliares: concepto canónico). En ese caso hay que superar la mente canónica en teología. Es decir, que afirmar que entonces de trata de «gobierno monárquico» es una afirmación canónica, no teológica, ya que teológicamente se trata de un grupo de obispos (consagrados todos ellos obispos), teológicamente iguales, gobernando en consejo o sínodo esa «iglesia particular» (iglesia de iglesias: comunidad de comunidades). Uno de tales obispos (el de Madrid, por ejemplo), siendo teológicamente un «par inter pares», canónicamente está instituido como «primus inter pares» por una misión canónica en virtud de la cual tiene encomendada como «propia («sibi commissa») esa iglesia, mientras que los demás obispos están canónicamente situados comulgando en esa misión canónica dada al primero, a «su» obispo, para ayudarle en esa iglesia que «no es de ellos» sino de «su» obispo. En consecuencia, la anuencia de este «primus inter pares» está requerida canónicamente para la validez canónica de las decisiones del «consejo de obispos» que rige esa diócesis, de

Universidad Pontificia de Salamanca

tal forma que canónicamente se dirá que el obispo propio toma las decisiones y que su palabra es decisoria, y las de los demás obispos (los auxiliares) son palabras de asesoramiento o consejo.

Así resulta que todos esos obispos (auxiliares) son «ex natura theologica rei» miembros del Colegio episcopal que están y actúan «nomine Collegii», y «sub Collegio» o dentro de la comunión colegial, pero están canónicamente puestos, por la misión canónica que reciben, para actuar «sub episcopo proprio» (cf. LG 28c; PO 8a), «nomine episcopi sui» (cf. PO 6a), al igual que los prebíteros diocesanos de esa misma diócesis, que habiendo sido «co-aptados al cuerpo episcopal» (LG 28c), i.e. incorporados al «orden presbiteral cooperador del orden episcopal» (PO 2b), actuarán canónicamente incardinados en el «presbiterio de su obispo» (LG 28c; CD 11; PO 7a; 10).

b) *Estructuras supra-diocesanas*

Lo dicho de la diócesis como «comunidad de comunidades» o «iglesia particular de iglesias (más) particulares» nos trae a la de las estructuras supraparticulares, supralocales, supra-diocesanas, por agrupamiento, por confederación, o por coordinación canónica de iglesias particulares, según diversas terminologías usadas por los autores. Nos trae al plano en que se sitúa la Conferencia Episcopal.

En su proceso histórico, aquí no se trata tanto de estructuras creadas por previo cálculo o pensadas en pura funcionalidad, sino surgidas más bien como realización histórica espontánea y más plena de la expansión y de la sucesión apostólica, aspecto que no suelen considerar los autores. Decimos «realización» histórica para expresar que nos movemos precísamente en el plano del ejercicio y supuesta la vigencia y aplicación de un ordenamiento canónico (más espontáneo y vital que codificado), y no en el plano de la naturaleza teológica desnuda.

26.—*Patriarcados.*

Si se mantiene, a tenor de las conclusiones de estudios de los orígenes [31], la distinción entre «itinerantes» o evangelizadores y «sedentarios» o pastores o administradores, hay que reconocer —sin que sea mecánica, ni matemática la distinción— que los itinerantes edificaban iglesias, constituían en ellas sedentarios o «presbíteros» y ejercían en éstos y sobre éstos la vigilancia (episcopé) de esas iglesias que fundaban. Así eran los Apóstoles con sus colaboradores más inmediatos o «delegados de los Apóstoles», a los que constituyeron luego, en forma más visible y eminente, en «sucesores de los Apóstoles». Así tenemos a Tito y a Timoteo, al menos después de la muerte de S. Pablo; a S. Marcos en Alejandría; a S. Policarpo en Esmirna; a S. Ignacio en Antioquía; a Santiago en Jerusalém...

31 Cf. Colson, *Le ministère apostolique* (citado supra nota 16), espec. 145-60.

Universidad Pontificia de Salamanca

Diversos escritos posteriores, aun de Papas, especificarán incluso que fueron instituidos en esas sedes y regiones por los Apóstoles mismos [32].

Todo ello dará origen a ver en tales figuras de patriarcas a *sucesores especiales* de los Apóstoles; a calificarles con apostolicidad más decisiva, cuyas listas o catálogos se harán para Jerusalém, Antioquía, Alejandría y Roma, antes que las listas o catálogos o series de obispos locales [33].

Desde el Concilio de Nicea II (a. 787) hasta el siglo XV, y aun más acá, se expandirá el criterio de que la autenticidad ecuménica o universal de un concilio constará por la promulgación que del mismo hagan los cinco patriarcas, en primer lugar el Papa [34]. Ellos venían siendo desde los primeros siglos la instancia última para verificar el contenido de la tradición. Hoy siguen teniendo autoridad los patriarcas, y su figura ha sido reconocida por el Vaticano II como vigente «desde tiempos antiquísimos de la Iglesia» y como fué reconocida también «por los primeros Concilios Ecuménicos» (ICO 7a); e incluso deja abierta la posibilidad de constituir nuevos patriarcados «donde haga falta» (ICO 11).

De ahí surgen *dos concepciones estructurales de la Iglesia*. Una, *la Occidental*, que insiste en que *la unidad pastoral-misionera es el obispo en su diócesis*, formulando que los presbíteros están subordinados a su obispo y el obispo al Papa, tendiendo a resistir y negar toda otra intancia intermedia de unidad entre el obispo y el Papa. La Conferencia episcopal resulta, así, una tensión entre esos dos polos: porque tiende, por su naturaleza, si quiere tener alguna eficacia, por una parte, a restar poder al centralismo romano para asumírselo, y, por otra, a asumir también algo al poder exclusivo encomendado al obispo de iglesia particular propia.

La Oriental, en cambio, *juega con círculos concéntricos*: parroquia (presbítero), diócesis (obispo residencial), provincia eclesiástica (metropolitano), patriarcado (patriarca), y papado: todos ellos jerárquica y jurisdiccionalmente subordinados, cada uno al superior inmediato. De ahí el principio de paralelo: así como los «presbyteroi» y los «episcopoi» estuvieron sometidos a los Apóstoles y los Apóstoles a Pedro, así también los obispos con sus presbíteros estén sometidos a los patriarcas y los patriarcas al Papa [35].

32 Así, Eusebio habla de que Evodio fue puesto en Antioquía por san Pedro; Crisóstomo dirá que san Ignacio había sido incluso ordenado por san Pedro para ser sucesor de Evodio; u ordenado por san Pablo, según las *Constituciones Apostólicas*: cf. J. Colson, a. c., 156, que da fuentes y bibliografía.

En cuanto a escritos de *Papas* en ese sentido, cf. San Gregorio Magno califica a Alejandría y a Antioquía sucesoras de Pedro, que sería uno en tres lugares, en *Epist. ad Patr. Eulogio de Alejandría* (PL 77, 98-99); san Dámaso apela también al origen de tales sedes, de Pedro, en *De explanatione fidei* (PL 13, 374); san León I Magno, *Epist.* 106 (PL 54, 1007); Nicolás I (a. 858-867) dirá que los patriarcas se sientan sobre sedes de los Apóstoles, en *Ad consulta Bulgarorum*, c. 92; cf. Y. M. Congar, *L'ecclésiologie du Haut Moyen Age* (Paris 1968) 211-12, 378-88.

33 Cf. A. Ehrhardt, *The Apostolic Succession* (London 1953) 35-61.

34 Cf. Mansi 13, 206.

35 O. Kerame, 'Les chaires apostoliques et le role des patriarcats dans l'Eglise', AA. VV., *L'episcopat et l'Eglise universelle* (Paris 1962) 261-76, en pp. 275-76. Y en p. 272: Avec le pape de Rome a pleine juridiction primatiale universelle, mais authéntique patriarche lui aussi, les 'évêques majeurs' d'Orient on formée en fait

Universidad Pontificia de Salamanca

27.—*Los Concilios particulares.*

La insuficiencia de la solución de las diócesis autónomas cuyo Obispo no sea responsable más que ante la autoridad suprema (Papa o Concilio ecuménico) está clara no sólo en la re-instauración de las Conferencias episcopales, sino también —y a más de los patriarcados de que hemos ya hablado— por la historia de la figura del metropolitano, que hemos ya reflejado más arriba, y del que pendían jurisdiccionalmente sus obispos sufragáneos, en una realidad que no era sólo del Oriente. Pero sobre todo es más palpable por la institución de los Concilios particulares. (Dejamos los ecuménicos aparte, por ser del polo supremo).

Ciertamente, no siempre los Concilios particulares obligaban canónicamente a los Obispos. El testimonio de San Cipriano, clásico a este respecto, es muy claro [36].

Sin embargo, tampoco se puede decir que no la tuvieran nunca, o la tuvieran muy pocas veces. Hay concilios particulares que han ejercido no sólo magisterio que luego, por recepción de toda la Iglesia, ha llegado a ser definitivo (los casos del «Filioque» de los Concilios Toledanos, y del «sicut oportet» del Arausicano, son bien conocidos), sino que también juzgaban y deponían o restituían a obispos, los nombraban, imponían normas canónicas que afectaban a la validez del ministerio e incluso a la validez de ordenaciones [37].

le sommet pastoral du groupe apostolique, le 'collége des patriarches' jadis 'pentarchique' (compte tenu de la primauté papale)».

Sobre la figura del patriarcado, a la bibliografía que dábamos en la nota 125bis, de nuestro trabajo 'La doctrina del Vaticano II sobre el Colegio Episcopal', AA. VV., *Comentarios a la constitución sobre la Iglesia*, BAC n. 253 (Madrid 1966) 484, añádase: M. J. Le Guillou, 'L'expérience orientale de la collégialité épiscopale et ses requêtes', AA. VV., *La collegialité épiscopale* (Paris 1965) 167-81, en 171-76; J. Hajjar, 'Synode permanent et collégialité épiscopale dans l'Eglise Byzantine au premier millénaire', ibid. 151-66; Y. M. Congar, *L'ecclésiologie du Haut Moyen Age* (Paris 1968) 211-212 y 378-80, con abundante bibliografía; P. L'Huillier, (ortodoxo), 'Collegialité et primauté. Réflexions d'un Orthodoxe sur les problèmes historiques', AA. VV., *La collégialité épiscopale* (Paris 1965) 331-44, donde comienza desde «la Iglesia local»; el mismo, 'Rapport entre pouvoirs d'ordre et de juridiction dans la tradition orientale', *Rev Droit Canon* 23 (1973) 281-89.

36 San Cipriano, *Epist.* 55, 21, d (Ed. Hartel, t. II, 639): a propósito de la readmisión de los adúlteros a la comunión, dice que el hecho de que muchos obispos la nieguen no es razón para hacer lo mismo: «*non tamen a coepiscoporum suorum collegi recesserunt aut catholicae ecclesiae unitatem vel duritiae vel censurae suae obstinatione ruperunt, ut, quia apud alios adulteris pax dabatur, qui non dabat de ecclesia separetur. Manente concordia vinculo et perseverante catholicae individuo sacramento, coetum suum disponit et regit unusquisque episcopus rationem propositi sui Domino redditurus*». Cf. Reinkens, *Die Lehre des hl. Cyprianus con ver Einheit der Kirche* (Würzburg 1873).

Ese testimonio de san Cipriano hay que ponderarlo *en su plano canónico concreto*, sin elevarlo sin más a imperativo teológico. Véase a este respecto lo que decimos en la nota 45 inferior. No se puede confundir el plano y situación de derechos-deberes concretos a tenor del ordenamiento canónico *vigente en cada momento*, con el plano de los *posibles* derechos y deberes de otro posible ordenamiento canónico, ni con el plano genérico de los imperativos teológicos precanónicos.

37 Por ello —cf. supra las notas 15 y 24— no podemos tomar, ni siquiera para

Universidad Pontificia de Salamanca

Muy bien dice Congar que sin los concilios provinciales y nacionales la conciencia eclesiológica habría sido distinta [38]. Tales concilios eran el medio específico para asegurar la vitalidad y unidad de la Iglesia, en apreciación de S. Isidoro de Sevilla [39]. Y tanto en el s. VIII como después y como hoy, los concilios particulares y plenarios o asambleas de los obispos de un país, «constituyen el medio por el que una Iglesia joven forma su conciencia y su cohesión en un medio nacional o cultural concreto» [40], o una Iglesia envejecida se adecua, rejuveciéndose, a un nuevo medio.

El vigor y valor de los Concilios venía expuesto por el principio evangélico de que donde estén dos o tres reunidos en el nombre del Señor, allí está él presente (cf. Mt 18, 20) y porque se consideraban conformes con lo transmitido por los Padres y concilios anteriores, lo cual expresaba la autenticidad de la doctrina y la volutad de Dios [41]. Hoy, en cambio, buscando además la razón teológico-histórica, hablaríamos con términos de la Comisión teológica del Vaticano II, de la potestad «propia» que poseen los obispos por «participación ontológica» de o por comunión en la potestad del Colegio [42].

VI.—TEOLOGIAS CONSTRUIDAS SOBRE EL OBISPO Y LA IGLESIA PARTICULAR

Expuestos todos los datos necesarios y suficientes de lo que ha sido la historia del funcionamiento estructural del Colegio, hemos de asomarnos a la formulaciones que se han hecho en teología sistemática, cara a ver si pueden y cómo encajar en ellas las Conferencias Episcopales, o si se impone tener que formular de otro modo esa teología sistemática.

la época que trata (siglos III-V), como juicio universal sobre los concilios la siguiente apreciación, generalizada, de Cyrille Vogel, *Unité de l'Eglise...*, 607: «Las resoluciones de las asambleas eran muchas veces consignadas por escrito y enviadas a otras comunidades. Pero no tenían, a pesar de ello, carácter imperativo u obligatorio alguno. Cada obispo quedaba libre y era responsable sólo ante Dios de aplicar o no los decretos sinodales en su Iglesia, y ello en virtud de la inalienable autonomía de cada comunidad... La inclusión de los cánones en las colecciones y la difusión de las mismas ayudará a propagar los reglamentos de las asambleas. Pero la recepción y aplicación de los cánones dependía de la voluntad del obispo».

38 Y. M. Congar, *L'ecclésiologie du Haut Moyen Age* (Paris 1968) 133.

39 San Isidoro de Sevilla, *Etymol.* VI, 16, 2-3 (PL 82, 243): «Inde christianitas per diversas haereses est scissa, quia non erat licentia episcopis in unum convenire...». Más datos en Congar, o. c. 134.

40 Congar, o. c. 133, que da fechas de celebraciones de tales concilios en el siglo XIX y en el XX, en las nuevas Iglesias de USA, Australia, China e India, para corroborar su aserto, tomando a la vez prueba de ellos.

41 Cf. Congar, o. c. 135, n. 19, en que da una larga lista de concilios en ese sentido.

42 Cf. nuestro artículo T. I. Jiménez Urresti, 'Ontología de la comunión y estructuras eclesiales', *Concilium* 8 (1965) 7-18.

Universidad Pontificia de Salamanca

28.—*La construcción teológica latina dominante, y el Vaticano II.*

La mayoría de los teólogos latinos, en vísperas todavía del Concilio, con la distinción entre potestad de orden y de jurisdicción, sostenían que la de *jurisdicción* era impartida por el Papa a todos los obispos del mundo en un acto y por vía extrasacramentaria, y en la medida que el Papa dispusiera, reservándose él mismo muchísimas cosas, hasta mínimas. Se mantenía así un fuerte centralismo que venía desde el siglo XIII. En cuanto a la potestad llamada del *orden*, era conferida en la ordenación sacramental, y podía ejercerse siempre válidamente, con tal de observar la materia y forma y el mínimo de «intentio faciendo quod facit Ecclesia»; y muchos no admitían que la autoridad suprema pudiera poner condiciones invalidantes al ejercicio de esa potestad del orden. Esta teoría era, de raíz, la más firme oposición a la doctrina de la colegialidad [43].

Gracias al Vaticano II ha caído esa teoría teológica de distinción de naturaleza entre potestad del orden, sacramentaria, y potestad de jurisdicción extrasacramentaria. Ambas son sacramentarias, dadas en la ordenación (cf. LG 21c; Y NP 2b). Como también ha caído la otra tesis de la escuela de que no se puedan poner condiciones invalidantes a la llamada «potestad de orden». A esa caída ha contribuido también el estudio de la historia del primer milenio.

Pero habia también otras tesis teológicas en los manuales y que aún perduran, al menos en la vivencia de no pocos. Así, no pocos teólogos formulaban la tesis de *la sucesión* apostólica diciendo que «los obispos suceden a los apóstoles *cada uno en su diócesis*» [44]. y añadían lógicamente que

43 Ha recogido esta línea teológica monárquica D. Staffa, *De collegii episcopatus ratione'*, *Divinitas* 8 (1964) 165-82, y en separatas, en dos folletos (Roma 1964) 32 y 26 pp., y en *Seminarios* 15 (1963 así como en *Rev Epañ Teol* 24 (1964) 245-98 bajo el título de 'Colegialidad episcopal', y en otras revistas. Recoge una larguísima lista de autores, con su bibliografía, que fueron en esa postura teológica. El fallo de toda esta corriente, que fue sostenida también por Pío XII, está en atribuir sin más calificación teológica al comportamiento crudo canónico y a las expresiones canónicas infiltradas en la teología o asumidas por los teólogos e incluso por el Magisterio, sin proceder previamente a la desjuridización de tales hechos canónicos para extraer su extraña teológica, como lo pide incluso la «Nota praevia» 2 al final, al capítulo II de LG. Véase la densa, rica y acertada crítica que a esta corriente le hace Y. M. Congar, 'Sínodo, primato e collegialitá episcopale', AA. VV., *La collegialitá episcopale per il futuro della Chiesa* (Vallecchi, Firenze 1969) 46-52.

44 Por ejemplo en vísperas mismas del Vaticano II, O. Rousseau, 'La doctrine du ministère épiscopale et ses vicissitudes dans l'Eglise d'Occident', AA. VV., *L'épiscopat et l'Eglise universelle* (Paris 1962) 278-308, lo refleja así hablando de la sucesión en pp. 292-93: «C'est finalement de l'apôtre, à qui le Christ a dit cette parole, que l'évêque avant tout tient sa place, c'est lui qu'il continue. Sans doute *placé par l'apôtre pour une Eglise, l'évêque ne continue celui-ci que d'une maniere localement limitée*. Mais, à l'interieur de cette limite, il 'continue l'apôtre' avec cette plenitude unificiant dont le Christ unifiait son troupeau: 'Quand j'étais avec eux, je les gardais en ton nom...' (Jn 17, 12 ss.). Le Christ a tout donné à ses apôtres sans mesure, et ceux-ci continuant son geste, donnent tout sans mesure aussi aux chefs des chrétientés locales qu'ils établissent». (Subrayado nuestro).

Esa tesis de que la misión universal fue prerrogativa de cada uno de los Após-

Universidad Pontificia de Salamanca

tanto la *institución diocesana* como la institución del *obispo monárquico* en cada diócesis son de Derecho divino inmediato, o, al menos en los más suaves, que lo es la tendencia al obispo monárquico. Y calificaban a las *tres tesis nada menos que «de fide»*,[45] en vivo contraste con la que a la vez mantenían sobre la institución patriarcal, calificada de mero Derecho eclesiástico[46].

Su planteamiento era lógico desde sus premisas abstractas, papalistas y acolegiales. Olvidaban ponderar teológicamente la densidad propia de los hechos de la historia; dejaban sin consistencia específica a las instituciones de los concilios particulares, de los metropolitanos y patriarcas; no aplicaban aquí la doctrina de la colegialidad cuyos principios, al menos, afirmaban en otras tesis teológicas de sus manuales. Es decir, relegaban cuanto llevaba a una ponderación de lo supradiocesano; y si alguno se acordaba de ello, era para encuadrarlo en el plano de la potestad de jurisdicción proveniente del Papa y hacerlo por tanto válido sólo en cuanto participación de la potestad papal.

Tampoco aplicaban aquí la distinción entre el plano teológico y el plano canónico, entre la ciencia teológica con su propio lenguaje, su propia planteamiento y su propia lógica de la verdad objetiva en sí misma, y la ciencia canónica, que tiene también su propio lenguaje (distinto o el mismo pero con contenidos diversos), su propio planteamiento (de finalidades prácticas decididas) y su propia lógica (de la eficacia práctica, en que la verdad es la adecuación real de los medios, dispuestos y decididos por positivación volitiva, a la finalidad práctico-social de conducta prescrita positivamente para ser alcanzada). Asumían el dato canónico sin desnudarlo de su positivación canónica. Así las resultaba que daban valor de Derecho divino —y por tanto intangible en la ordenación canónica— a los datos canónicos de positivación.

Así, por ejemplo, podemos citar los dos casos más salientes en esta materia:

— Uno, el de la asunción a tesis teológica del canon 329 & 1 del Có-

toles, pero no de sus sucesores (más que en el Papa) que no la poseen más que limitada a su iglesia o diócesis, puede verse en muchísimos autores antes del Concilio, por ejemplo, por citar unos manuales muy conocidos: G. Van Noort, *De Ecclesia Christi* (Amsterdam 1913) n. 33, p. 33; L. Lercher - F. Schlagenhaufen, *Institutiones Theologiae Dogmaticae* I, tesis 32 (Herder, 1945) p. 186; J. Salaverri, *De Ecclesia Christi*, tesis 8, en Patres S. J. in Hispania Professores, *Sacrae Theol. Summa* I, (BAC, Madrid 1955).

Después del Concilio siguen con la misma tesis y postura de asumir en teología los datos canónicos sin desjuridizarlos, Maritain, Onclin, Lanne, De Lubac: cf. H. de Lubac, 'Iglesias particulares e Iglesia universal', *Ecclesia* 1581-82, 26 febrero y 4 marzo 1972, que cita a esos autores en apoyo suyo; y asume los textos del Vaticano II sin tener en cuenta lo que hemos dicho en el punto 4 de este trabajo.

45 Por ejemplo, L. Lercher - F. Schlagenhaufen, o. c. n. 319: «Iure divino i.e. Christus voluit ut *generatim* ecclesiae iam adultae ab episcopo monarchico regantur. Apostoli igitur saltem aliquos episcopos monarchicos instituerunt et ecclesiae tradiderunt *tendentiam* in episcopatum monarchicum»; y en n. 320: «Valor... *videtur de fide* ex magisterio ordinario et continetur in CIC can. 329» (subrayados suyos).

46 Cf. Lercher - Schlagenhaufen, ib.

Universidad Pontificia de Salamanca

digo de Derecho Canónico, que versa sobre los obispos, que, sucesores de los Apóstoles, rigen «por institución divina» cada uno su Iglesia particular. Tan es así que algunos teólogos exponían el enunciado de su tesis teológica con las palabras mismas del canon citado [47], sin someterlo previamente a su des-canonización [48].

— Otro caso bien significativo es el del canon 1350 & 2, sobre el exclusivismo o monopolio del Papa en tierras de misiones, como consecuencia de concebir al Obispo limitado, por definición teológica, a su iglesia particular. Tal canon iba contra la historia habida, sobre todo en los siglos del primer milenio; e iba también contra la doctrina de la «solicitud de y por toda la Iglesia y todas las Iglesias» que tiene, por definición, el Colegio y, por comunión en el mismo, todos y cada uno de sus miembros (cf. LG 23c).

Pero la superación de ambos cánones sólo llegará con el despertarse de la doctrina de la colegialidad episcopal, que fué abriéndose camino en las grandes encíclicas misioneras de los Papas de este siglo XX, que fueron por delante de los teólogos, de los historiadores y de los manuales de teología [49].

De todo ello resulta que a la hora de estudiar y ponderar en el Concilio la naturaleza de las Conferencias Episcopales, éstas estaban en una posición desfavorable y de batalla perdida en esa concepción teológica latina «canonistizada». Pues si se considera al obispo como figura de Derecho divino en la diócesis o Iglesia particular, no se admitirá ninguna instancia intermedia entre él y la autoridad suprema [50]. Las Conferencias entrarán, por tanto, o bien en un plano de «grupos amistosos» y «de derecho privado», para ayudarse con intercambios personales de experiencias y pareceres, como sostienen todavía algunos teólogos y sostuvieron antes algunos Pa-

47 Cf. por ejemplo Salaverri, *De Ecclesia Christi*, tesis 84, en su mismo enunciado; Lercher - Schlagenhaufen, *Institutiones...*, l. c.

48 Decir que «el sucesor del Apóstol, situado por éste en una Iglesia particular, no continúa al Apóstol más que de una manera localmente limitada» (cf. la cita de Rousseau, supra en nota 44) es teologizar el hecho canónico, elevar el dato canónico a tesis teológica; ya que esa «manera localmente limitada» se refiere al hecho de ejercicio, implica ya la misión canónica que se ha dado al sucesor. Pero la misión canónica no es la misión divina, ni agota a la misión divina universal, sino que sólo la encuadra en concreto en el ejercicio ordenado, limitándola en ese ejercicio en algunas dimensiones, no en todas (cf. nuestros trabajos sobre la misión canónica, citados supra nota 6).

49 Cf. T. I. Jiménez Urresti, 'La Colegialidad episcopal en el magisterio pontificio desde el Vaticano I al Vaticano II', AA. VV., *El Colegio Episcopal* (CSIC, Madrid 1964) 411-522, en que se constata y muestra claramente tal hecho. Los estudios teológicos e históricos sobre colegialidad no comenzaron hasta que se anunció el Concilio: puede comprobarse en las fechas del exhaustivo elenco bibliográfico de A. A. de Esteban y Romaero, *Nota bibliográfica*, ibid. 19-56.

50 H. de Lubac, 'Iglesias particulares e Iglesia universal', *Ecclesia* (26 febrero 1972) y en su libro *Las Iglesias particulares en la Iglesia universal* (Sígueme, Salamanca 1974) en el cap. de Conferencias Episcopales: dice que *Lumen Gentium* no conoce intermediario alguno de orden doctrinal entre Iglesia particular e Iglesia universal».

Universidad Pontificia de Salamanca

pas [51], o bien en una estructura de Derecho público meramente eclesiástico que la «conferiría» alguna mínima y limitadísima potestad, y, fuera de ella, una función de diálogo amistoso que fructifique en una concorde y más estrecha conjunción de fuerzas (CD 37).

Además, al considerar al obispo con su diócesis como figura de Derecho divino, intangible por tanto, con responsabilidad exclusiva sólo ante Dios y ante el Papa, resultará que las Conferencias pondrán en tensión vivencial lo más profundo de tal convicción: lo perteneciente al Derecho divino, algo tocante a materia de fe. Y ésto, en posibles determinados momentos, podrá hacer muy difícil el ritmo en el seno de las Conferencias.

Todo ese planteamiento en lo que tiene de teológico quedará superado con la doctrina conciliar de la colegialidad episcopal a la luz del gran principio de que el único gran misionero con título propio divino-histórico inmediato es el Colegio Episcopal, título en el cual comulgan sus miembros al ser incorporados por la ordenación sacramental y que ejercen por ello *«nomine Collegii» donde quiera que estén canónicamente situados según la misión canónica que reciban del Colegio.*

29.—*La construcción teológica oriental.*

La teología oriental, en cambio, tiene formulada otra sistematización desde su historia y vivencias.

Reconoce que desde los orígenes de la Iglesia ha habido estructuras intermedias entre el obispo local y la autoridad suprema. La escala de presbítero, corepíscopo, obispo, metropolitano, patriarca, papa, es el resumen de una historia constatada. Y, aunque no le atribuyen valor de Derecho divino, sí reconocen a los principios de la institución sinodal y de la patriarcal, sobre todo a esas dos, un gran acierto en Derecho eclesiástico, un gran peso histórico y de tradición, y un gran valor de signo estructural positivo muy adecuado para expresar las distintas funciones: la «exousia» o poder jurisdiccional del obispo en su Iglesia particular local, y la «frontis», «sollicitudo», o función moderadora primacial de las primeras sedes (v. gr. canon 9 del Concilio de Antioquía, c.a. 330), a cuyos obispos el Concilio de Cartago (a. 397) pide se llamen «episcopus primae sedis», y no pontífices supremos o jefes de los obispos (sugragáneos) (n. 39 de la Codificación de Cánones Africanos).

51 Así por ejemplo A. Peinador, 'Valor de los documentos de las Conferencias Episcopales', separata de *Roca Viva* 87 (1975) 7.

Los Obispos de la provincia eclesiástica de Milán reunidos en mayo de 1849, dicen estar en *«privata conferenza»* (Coll. Lacensis 6, 700); los de Austria en Viena, también en 1849 (ibid. 1336) y los alemanes en Fulda en 1867 (ibid. 5, 1215) dicen igual. Pío XI dijo que estas reuniones «devono essere contenute nei termini e limiti per cui ad in cui sorsero, cioé, conservare la natura di *reunioni amichevoli* dei Prelati per conoscersi, conferire...» (Archivo de Sda. Congr. Pro Episcopis, Prot. 229/24: citado por J. Manzanares, 'Las Conferencias Episcopales hoy', *Rev. Esp. Der. Can.* 25 (1969) 327, nota 5, que remite también a otras fuentes para más datos.

Universidad Pontificia de Salamanca

La teología oriental no conoce la postura de distinguir como sacramentaria a la potestad teletúrgica o del orden y como extrasacramental a la de jurisdicción. Ambas son concedidas por la ordenación sacramental.

A la vez insistirán en que la figura del patriarca no tiene ni consiste en «privilegios» obtenidos de Roma o concedidos por Roma, sino en funciones heredadas de la historia y de la tradición y que en su entraña no es sino un ordenamiento canónico vivido.

Por otra parte, es mucho más abierta a que toda potestad, por tenerse que mantener por definición dentro del encuadramiento de la comunión, puede estar y está sujeta a un ordenamiento canónico firme, que llega a poner condiciones o datos de validez al ejercicio aun de la llamada potestad del orden [52].

30.—*El dato originario de la misión universal del Colegio: su reconocimiento histórico estructural.*

Si, como dijimos en el primer capítulo, la misión recibida por el Colegio en cuanto tal es misión universal, se puede preguntar dónde y cómo se ha mantenido viva la conciencia y la práctica de ese dato de Derecho divino, dónde ha funcionado una estructura de función universal que pueda ser valorada como correspondiente a la estructura esencial y radical de esa misión del Colegio. La pregunta urge tanto más cuanto que hemos visto unas teologías occidentales que limitan la sucesión —y por ello mismo la misión— de los obispos al ámbito de sus Iglesias locales.

Como respuesta podemos ver en la historia tres grandes instituciones eclesiásticas que han mantenido viva, en diversos grados y medidas, la práctica de esa misión universal. Tales son los Concilios ecuménicos, la pentarquía patriarcal y el Colegio Cardenalicio, al que puede hoy sumarse el Sínodo de Obispos.

Dejamos el tema de los *Concilios ecuménicos*, que es claro a nuestro respecto, aunque presente sus concretas dificultades en cuanto a su ecumenicidad en su celebración, y que se resuelven por el valor ecuménico de la «recepción» eclesial por parte tanto del Colegio, y de su Jefe, como del pueblo cristiano. Y también dejamos de lado el tema del *Sínodo de Obispos*, tanto porque es muy reciente, cuanto porque no tiene diferencia, en este aspecto y teológicamente visto, del Colegio de Cardenales [53].

52 Cf. C. Vogel, *Chirotonie*... y *Laica communione contentus* (citados supra nota 9); Congar, *Propos*... *de l'économie* y Duchatelez, *L'économie* (citados supra nota 10); L'Huillier, *Rapport entre pouvoirs* (citado supra, final de nota 32).

53 Sobre la ecumenicidad de los concilios y su recepción eclesial vista teológicamente, cf. A. Grillmeier, 'Konzil und Rezeption', *Theol. und Phil.* 45 (1970) 321-53; Y. M. Congar, 'La recepción como problema eclesiológico', *Concilium* n. 8 de 1971, condensación de su artículo más extenso en *Rev Scienc Phil et Théol* (1972); E. López Doriga, *Jerarquía, infalibidad y comunión intereclesial* (Madrid 1974), cf. sobre este volumen I. Ruidor en *Est. Ecles.* 49 (1974) 219-24.

Sobre el Sínodo de Obispos, cf. V. Fagiolo, 'Il Synodus Episcoporum: origine, natura, struttura, compiti', AA. VV. (ed. dirigida por el mismo Fagiolo, junto con G. Concetti), *La collegialitá episcopale per il futuro della Chiesa* (Vallecchi,

Universidad Pontificia de Salamanca

Algunos teólogos, ponderando que la dimensión universal de la misión del Colegio tiene que estar en activo a lo largo de la historia, y viendo que eso sólo se daba, en ejercicio y de algún modo, en la *Pentarquía Patriarcal* y en el *Colegio Cardenalicio*, no dudaron en afirmar que en los Patriarcas y en los Cardenales se realizaba, de hecho, la plena sucesión de los Apóstoles. Así tenemos en Oriente a *San Teodoro Estudita* [54] en favor de los Patriarcas; y en Occidente a *Pierre d'Ailly* [55] y a *Juan de Torquemada* [56] en favor de los Cardenales.

No se trata de tomarlos al pie de la letra, sino de observar el valor que tratan de salvar y que sólo lo vieron, de hecho, en tales instituciones. Basta, teológicamente, sustituir las palabras de «cardenalato» y «patriarcado»,

Firenze 1969) 3-43; A. Anton, 'Sinodo e collegialitá extraconciliare dei vescovi', ibid. 62-78, y *La colegialidad y el Sínodo* (BAC, Madrid 1970); A. Fernández, 'El Sínodo de Obispos y la colegialidad episcopal', *Scripta Theologica* 1 (1969) 403-44; Y. M. Congar, 'Sinodo, primato e collegialitá', AA. VV., citado *La collegialitá episc. per il futuro*, 44-61.

54 San Teodoro Estudita, monje, luego abad (a. 798) de Sakkudion, en Studion; reformador monástico († 826), en su *Epist.* lib. II, 129: «el poder de juzgar sobre los dogmas divinos y celestiales no fue dado a nadie más que a quienes Dios mismo, el Verbo, dijo: «'lo que atáreis... y lo que desatáreis... Quiénes son, pues, aquellos a quienes se ha dado este poder? Son los Apóstoles y sus sucesores. Y ¿quiénes son los sucesores? El que tiene la primera sede, la Romana; el de Constantinopla la segunda; el de Alejandría, el de Antioquía, el de Jerusalén. Ahí está el poder, de cinco corifeos (penta Korufon), de la Iglesia: en ellos está el juicio de los dogmas divinos» (PL 99, 1417C). Ver también su *Vita* (PG 99, 181-84); San Teodoro admitía el primado, de Roma, que tiene el «*to poimarjias axioma*», «el axioma del principio pastoral», «pastoralis principatus», y por ello «*ad Petrum utique vel eius successorem quidquid in Ecclesia catholica per eos innovatur qui aberrant a veritate necesse est referri*» (Epist. lib. I, 33; PG 99, 1018B); Pedro es «*el principe (protostatos)* de los Apóstoles» y tiene sucesores (ib. 1021C); el Papa es «*el trono coriferario (o korufrakos thronos)*» (ib. 1281A); Pedro tuvo el «*prototrono*» (ib. 1332B); Roma es «*la corifea (e korufe) de las Iglesias de Dios*» (ib. 1332B); «*es manifiesto que el sucesor del corifeo de los Apóstoles preside la Iglesia Romana*» (ib. 1156A). Cf. también 1152-53. Cf. C. Van Der Vorst, 'Les relations de S. Théodore le Studite avec Rome', *Anal. Bollandiana* 22 (1913) 439-47; S. Salaville, 'Le primauté de S. Pierre et du pape d'apres S. Theodore le Studite', *Echos d'Orient* 17 (1914) 23-42 y (en latín en *Studia Orient, liturgico-theol.* (1940) 203-20; el mismo, 'De «Quinivertice ecclesiastico corpore» apud S. Theodorum Studitam', *Acta Acad. Velehrad.* 7 (1911) 177-80 y en *Studia Orient. litur.g-theol.* (1940) 228-32.

55 Pierre D'Ailly, *De Ecclesiae Christi, Concilii generalis, Romani Pontificis et Cardinalium auctoritate*, de 1416: cf. P. De Voogh, 'Le conciliarisme aux Conciles de Constance et Bale', en AA. VV., *Le Concile et les conciles* (Chevetogne-Paris 1960) 147-48 (hay trad. esp. en Ed. Paulinas); Ch. Moeller, 'La collégialité au concile de Constance', AA. VV., *La collégialité épiscopale. Histoire et théologie* (Cerf, Paris 1965) 131-49, en 133-38.

56 J. de Torquemada, *Summa de Ecclesia* (Venecia 1561) lib. I, c. 80-83: cf. M. García Miralles, 'El cardenalato de institución divina y el episcopado en el problema de la sucesión apostólica según J. de Torquemada', *XVI Semana Española de Teología* (Madrid) 1957, 249-74; G. Alberico, *Lo sviluppo della dottrina sui poteri della Chiesa universale. Momenti essenziali tra il XVI e il XIX secolo* (Firenza 1964) 61-66, y luego más extenso en su trabajo 'Le origini della dottrina sul ius divinum del cardinalato (1055-1087)', AA. VV., *Reformata riformanda* (Homenaje a H. Jedin) (Münster 1965) I, 59-138, y más amplio estudio en su obra *Cardinalato e collegialitá. Studi dull'ecclesiologia tra l'XI e il XIV secolo* (Firenze 1969) 200 pp.

Universidad Pontificia de Salamanca

o de «Colegio Cardenalicio» y «Pentarquía Patriarcal» por la de «Colegio Episcopal» para que cuadre perfecta y literalmente la doctrina que quisieron expresar[57]. Y si se quiere entrar en el juego de la misión canónica y del ordenamiento canónico habremos de decir que, en efecto, eran las únicas instituciones que mantenían visible una funcionalidad dirigida directamente al valor universal de la misión. Ello era más claro en la institución patriarcal que en la cardenalicia, puesto que los Cardenales eran y son institución *para ayudar al Papa* en la solicitud por todas las Iglesias, como es también el Sínodo (según aparece en sus estatutos; por lo que habría que estudiar más detenidamente el fondo teológico expresado en el lenguaje canónico de tales estatutos, además del fondo teológico contenido debajo de la positivación canónica que tienen. Pero es tarea que nos alejaría del cometido de este trabajo).

VII.—CONCLUSION: LO TEOLOGICO Y LO CANONICO EN LAS CONFERENCIAS EPISCOPALES

31.—*Entre los dos polos teológicos, o de Derecho divino, el Colegio se estructura canónicamente como mejor le convenga para cumplir su misión universal.*

La historia, según los datos breves, pero suficientes, que hemos ofrecido, nos muestra una gran riqueza de estructuras diversas con que ha venido funcionando el Colegio en el cumplimiento de su misión universal.

Iglesias diminutas (parroquias rurales, hoy) o Iglesias macroiglesias, presididas por obispos. Gobierno monárquico y gobierno colegiado en esas iglesias. Miembros plenos del Colegio al comienzo; y participación de la incorporación y pertenencia y comunión de miembros de distintos grados, más tarde (después de la Iglesia apostólica), en estructura que perdura hasta hoy (obispos, presbíteros y diáconos, partición tripartita). Estructuras intermedias jurisdiccionales, como metropolitanos, patriarcas, de tipo de gobierno personal; y como sínodos y concilios, de gobierno colegiado Tal es, en síntesis, la panorámica de la historia.

Si tales cosas fueron hechas una vez o varias veces, pueden volver a ser hechas. Muestran la potestad del Colegio para estructurarse como mejor entienda y vea que conviene al cumplimiento histórico de su misión salvífica universal. Estructurarse bajo ese criterio y ordenar el funcionamiento de todos y cada uno de sus miembros son cosa que corresponde, además, a su naturaleza colegial, puesto que el Colegio es el responsable de su mismo funcionamiento histórico en el cumplimiento de su misión universal, y la potestad (exousia) divina que recibió es dimensión partible y repartible, organizable y estructurable, y necesita ser organizada, respetando la estruc-

57 Así lo hace notar con razón G. Alberigo, 'La colegialité épiscopale selon quelques théologiens de la papauté', AA. VV., *La collegialité épiscopale. Histoire et théologie* (Cerf, Paris 1965) 183-221, en 194.

Universidad Pontificia de Salamanca

tura de Derecho divino del Colegio mismo: multitud de miembros en comunión colegial mutua y con y bajo su Jefe, el Papa.

Esa potestad de autoorganizarse o autoestructurarse es *amplísima*: *se mueve entre los dos polos*. Uno, el del Colegio como tal, que es el titular, propiamente hablando, de la misión divina universal. Otro, el de llegar al contacto personal con las gentes, para comunicarles y constituir la Iglesia; para lo cual viene la dispersión de los miembros del Colegio, originando con ello comunidades (Iglesias), y la necesidad de que cada uno lleve consigo comunión en la potencia divina salvífica, para aplicarla.

Quiénes en concreto, con qué grado de incorporación, con qué intensidad de potencia salvífica, en qué lugares, tiempos y ante qué personas con qué funciones concretas, en qué marco de orden y disciplina, actuará cada miembro del Colegio es cosa que depende del ordenamiento canónico y de la disciplina canónica que instituya el Colegio para sí, que se autoinstituya el Colegio. Lo que importa es el conjunto del funcionamiento del Colegio; y si le conviene partir la incorporación y comunión (sacramento del Orden), «para cumplir bien (rite explendam) su misión» (PO 2a), la parte y reparte como le parezca. Y si ve que es conveniente que la comunidad de base esté regida por un miembro pleno, o por un miembro no pleno, lo hará. Y si cree más útil un gobierno monárquico de cada comunidad o un gobierno colegiado, lo establecerá. Y si pondera provechoso conjuntar diversas comunidades en una «comunidad de comunidades» —diócesis, archidiócesis, patriarcado— con gobierno monárquico, o con gobierno colegiado, lo decidirá; como decidirá, si le interesan más, comunidades autónomas no integradas en estructuras intermedias.

32.—*La figura teológica del Obispo: miembro pleno del Colegio.*

A la luz de lo dicho hay que ponderar cuál sea la figura, *teológicamente* vista, del Obispo. Y no es difícil: es el que ha sido plenamente incorporado al Colegio, y tiene, por tanto, la máxima comunión que cabe de un miembro en la misión universal del Colegio, y por consecuencia, en las funciones (magisterio, sacerdocio, pastoreo) y en las potestades comunicables o comulgables del Colegio.

Canónicamente, en cambio, es decir, a la luz y dictamen del ordenamiento canónico y de la misión canónica, *hay muchas figuras de obispos* [58]. La historia nos presenta ya una serie: auxiliares, coadjutores, corepíscopos; regidores de una Iglesia muy local; regidores de una Iglesia diocesana; meramente titulares; titulares para cumplir una función señalada, como regir una universidad o una obra apostólica singular (de la Acción Católica, por ejemplo); regidores de una provincia o metropolitanos; regidores de un país de varias provincias o primados; regidores de varios países —por razón

58 En el Código de Derecho canónico vigente se cuentan ya una serie de figuras canónicas de obispos y de presbíteros, como recogimos en nuestro trabajo T. I. Jiménez Urresti, 'El poder de la Iglesia sobre la potestad del Orden y sobre los sacramentos a la luz de la lógica canónica', *Rev. Espań. de Teol.* 22 (1962) 121-52. La historia nos ampliaría largamente la lista actual de figuras.

Universidad Pontificia de Salamanca

de ritos o de vecindades especiales— o patriarcas. Se puede aplicar aquí plenamente de los miembros plenos del Colegio u obispos el principio que el Vaticano II afirma sobre los presbíteros que en la diócesis forman un presbiterio con su Obispo: «*etsi enim diversis officiis mancipentur, unum tamen gerunt sacerdotale pro hominibus ministerium*» (PO 8a; cf. LG 28c). Forman un Colegio y cada uno hace lo que se le encarga, y todo entre todos a una.

Consecuentemente: que un Obispo que tiene misión canónica en un país (sea para regir una diócesis; sea para otra tarea pastoral) invoque su independencia o autonomía respecto de los demás Obispos colaterales del mismo país, *sólo tiene sentido a la luz de la misión canónica que haya recibido y dentro del ordenamiento canónico vigente* en que queda encuadrado tanto él como los demás Obispos; y es responsable tan sólo *ante quien tenga constituido canónicamente como superior* suyo inmediato y de éste hacia arriba. Que invocase aquella autonomía pretendiendo basarse *en razones puramente teológicas no tendría sentido*, ya que —por situarse en el plano precanónico y previo al ordenamiento y a la misión canónicos— no puede invocar autonomías, sino tan sólo el principio de su propia condición de obispo consagrado, *el principio de su ordenación*, que es el principio de ser miembro del Colegio, *de ser lo que es en cuanto que es miembro o comulgante en el Colegio;* lo que es decir, que está esencialmente impregnado, por su naturaleza de obispo, de «comunión jerárquica con los demás miembros y con el Jefe del Colegio» (LG 22a) y que debe actuar conforme a las exigencias de tal comunión (LG 21c), exigencias cuyos límites y amplitud sólo pueden constar con certeza concreta merced a un ordenamiento canónico. Por eso, incluso los Apóstoles se atuvieron a un ordenamiento (cf. Gal 2, 1-9).

33.—*La figura teológica y canónica de la Conferencia.*

Es lógico que en épocas de comunidades pequeñas y estáticas se tuviera un ordenamiento canónico muy discrepante del que se necesite en épocas de grandes comunidades urbanas que se cuentan por millones de ciudadanos, y de grandísima movilidad social con intensísimo intercambio de comunicaciones materiales y de pensamiento. Esta gran movilidad e intercambio, propio de nuestro siglo, hace que se dén problemas de grandes volúmenes, *supradiocesanos e interdiocesanos. Problemas pastorales que no son, por definición de sus datos sociales, solucionables pastoralmente desde estructuras diocesanas.*

Algo de problemas supradiocesanos-interdiocesanos ha existido siempre. Y el Colegio —por procesos que aquí no interesan— lo resolvió por *estructuras supradiocesanas e interdiocesanas.* Las figuras de los sínodos y provincias, y metropolitanos, primados y patriarcas fueron canónicamente efectivas, como también las de los sínodos y concilios (cf. CD 36), para atender a tales problemas pastorales.

Tales figuras han ido desapareciendo, al menos en su efectividad, y fueron siendo sustituidas por un fuerte centralismo romano.

Universidad Pontificia de Salamanca

Hoy, sin embargo, siendo ingente la socialización (movilidad e intercambio sociales), no pueden atenderse pastoralmente los problemas comunes con soluciones y respuestas dictadas desde el centralismo romano, que es distante y lento. Y el Concilio, con palabras suaves, aunque dice desear que «los concilios cobren nuevo vigor» (CD 36b), no ha optado con firmeza por ellos. *Ha preferido la solución de los Conferencias Episcopales.*

No me toca, en este trabajo, valorar la enclenque consistencia de la Conferencia Episcopal canónicamente tal cual, por temor (cf. infra nota 65) ha sido configurada por el Concilio: si ha logrado o no que tal figura sea (que no lo es) respuesta estructural proporcionada al volumen, agilidad, densidad y problemática de la vida socializada de hoy. Simplemente me toca decir que es una figura estructural de inmediato *Derecho eclesiástico,* en todas sus dimensiones, extremos y densidades. Pero en su fondo teológico no es sino una respuesta estructural canónica al gran principio de la misión universal del Colegio, ante los problemas que se dan a escalas supralocales, nacionales.

Tan legítima es, *teológicamente,* la figura canónica de la Conferencia, como la del Obispo diocesano monárquico. Y *ni una ni otra se sitúan, hoy, propiamente en el plano de las relaciones personales,* de comunicar de persona a persona los bienes de la salvación. Ambas soluciones —la una colegiada, la otra personal— se sitúan en un plano suprapersonal: por eso ambas merecen el nombre o calificación *de estructura,* de elementos estructurales en la estructura pastoral.

El Vaticano II y las normas postconciliares no han querido dar a la Conferencia una plena, suficiente, funcionalidad: le ha escatimado la autoridad, la jurisdicción. Pero del hecho de que no pocos consideren a la figura de la Conferencia como insuficiente no se concluye que por su cuenta pueda superar los límites que le ha puesto la autoridad suprema (el Colegio en concilio, o el Jefe del Colegio).

La Conferencia podría tener todas las facultades que dicha autoridad quisiera autorizarle o reconocerle «expeditas ad actum»; pero sólo tiene las que le ha reconocido. La teología de la Colegialidad permite una figura mucho más amplia y elástica, más fuerte y consistente, (salvo lo que requiere el contacto de persona a persona, y salvo lo que es incomulgable del Colegio; ya hablamos antes de ello). El Colegio no tiene ataduras teológicas para ampliarle sus funciones. Pero el Colegio ha decidido que tenga las que ha decidido; y la Conferencia no puede salirse de ahí.

¿Hasta dónde podría tener funciones «expeditas ad actum» la Conferencia? La pregunta es fácil, y es de interés, porque abre horizontes. Pero la respuesta se pierde en posibilidades. Diríamos, que salvos los dos límites expuestos (del contacto necesario de persona a persona y de lo exclusivo del Colegio como tal), la Conferencia podría tener *todo.* En ese todo se incluyen muchas cosas que hoy son de competencia exclusiva del Papa, por aquello de que «la autoridad suprema puede, con miras a la utilidad de la Iglesia y de los fieles, circunscribir la potestad propia (personalizada, en el sentido que antes dijimos) de los obispos dentro de ciertos límites» (LG 27a).

Universidad Pontificia de Salamanca

Vista desde el plano teológico, precanónico, la Conferencia Episcopal está llena de posibilidades abiertas. Podría legislar, juzgar, regular, promover, tutelar, vigilar, conceder, aprobar, con plena jurisdicción propia, *cuanto considerase conveniente para la pastoración del país*. Podría afirmar concordatos y convenios. Podría tener tribunal de última instancia; conceder dispensas de impedimentos y anulaciones de matrimonios «ratos-no-consumados»...

Pero no puede, tal cual está de hecho canónicamente configurada. Lo que de hecho llegue a ser y haya llegado a ser, y pueda, *pendet a iure*. Depende de lo que el Colegio mismo (por sí, o por su Jefe) determine que de hecho sea el funcionamiento de la comunión que en su seno tienen sus miembros .Por ésto, la Conferencia vista ya canónicamente configurada, pero vista desde la teología, tiene potestades —las que tiene en Derecho— no porque el Derecho o el Colegio en su ordenamiento se las dé (lenguaje que puede valer en el plano canónico), sino porque reconoce a los obispos que la componen teniéndolas por la comunión colegial a que les introdujo por la incorporación u ordenación, y las condiciona a que funcionen en la forma que el Colegio establece: bien dejándolas expeditas en uno y atándolas en otros para someterles a ése (patriarca, primado, metropolitano, son figuras que han vivido jurisdiccionales en la historia), bien porque les condiciona a que las ejerzan en grupo, juntos, formando persona moral colegiada (Concilios y Conferencias) El ejercicio de la comunión, que ha de mantenerse en la comunión jerárquica-colegial, depende del ordenamiento que el Colegio establezca.

Para responder, pues, qué es y qué puede en concreto la Conferencia, hay que verla enmarcada en el Derecho vigente en cada momento.

34.—*La función magisterial de la Conferencia.*

Punto aparte merece el aspecto de la función magisterial de la Conferencia, dada la naturaleza del magisterio. Se ha dicho, además, que «el valor de los documentos de carácter doctrinal de las Conferencias no está debidamente aclarado», y que las normas conciliares sobre ellas «no dicen nada sobre el ejercicio de la potestad de enseñar» [59], y así es.

La función magisterial de cada miembro del Colegio —obispo, presbítero o diácono— es plena. Es decir, ha de enseñar todo el mensaje evangélico. En ese sentido, ningún miembro del Colegio es más que otro, ni siquiera el Papa, a no ser que el ordenamiento canónico o la misión canónica limitara a uno el ejercicio de tal comunión en la función (munus) magisterial del Colegio. *Magisterium in episcopo*, dijimos (n. 13).

Pero otra cosa es la nota de certeza que cada miembro del Colegio puede ofrecer a sus fieles sobre la autenticidad de la doctrina que de hecho enseñe.

Esa nota de la autenticidad no es exclusiva o a ser observada sólo en

59 J. Guerra Campos, Ob. de Cuenca, 'Normas del obispo y acuerdos de la Conferencia Episcopal en el Boletín Oficial de la diócesis', *Boletín Oficial del Obispado de Cuenca*, separata n. 10, julio 1973, 11-12.

Universidad Pontificia de Salamanca

el magisterio; es común a toda actividad de todo miembro del Colegio y del Colegio mismo. Vale y es necesaria en toda actuación: en la disciplina, en la celebración litúrgica... Todo tiene que mantenerse dentro del «quod traditum est». Sólo que en las demás actuaciones la constatación concreta de esa autenticidad es mucho más clara para todos: la disciplina y los grandes ritos litúrgicos se mueven poco y vienen fijados por la autoridad suprema o por altas jerarquías y con grandes intervenciones de muchos y de tiempo. El magisterio se celebra cada día en mil formas distintas y por actuaciones personales individuales, la mayoría de las veces.

Ahora bien: cada miembro no tiene y no ofrece la nota de la autenticidad o de la certeza de que su actuación concreta se mantiene en la comunión, más que *en cuanto muestre que se mantiene en esa comunión*. Esa nota es propia del Colegio (del Colegio como tal, y de su Jefe, el Papa). En materia de magisterio se llama infalibilidad, cuando el magisterio es definitivo; se llama mera autenticidad, en magisterio no definitivo (cf. LG 25). Y el criterio discernidor de esa autenticidad lo alcanzamos en cada caso por la promesa de asistencia de Cristo y de su Espíritu en la línea del misterio o de la fe, y por el testimonio concorde del Colegio y la recepción de todo el Colegio y de toda la Iglesia en la línea del funcionamiento histórico.

Se presume, pues, que, cuando actúa uno que está situado correctamente con misión canónica —lo que es muestra de su situación o estado de comunión jerárquica—, actúa y enseña dentro de la comunión, o sea, de la autenticidad [60].

Dada la naturaleza de esa autenticidad por el testimonio concorde en la línea del funcionamiento histórico, hay que reconocer que desde la actuación de un miembro singular del Colegio hasta la *unanimidad de los miembros del Colegio hay todo un amplio camino y proceso;* y desde el magisterio ordinario normal hasta las definiciones dogmáticas, también, es decir, desde el magisterio meramente auténtico al infalible. Y, no obstante, el magisterio es habitualmente ejercido por cada uno de los miembros del Colegio en su lugar o Iglesia; y no puede ser de otra forma, por el cumplimiento del principio de la dispersión que expusimos. De donde resulta que no es tan fácil constatar que un miembro del Colegio se mantenga en su enseñanza dentro de la comunión o testimonio unánime del Colegio, aunque se facilite esa constatación viendo si tal enseñanza está en consonancia o comunión con la del Jefe del Colegio, el Papa.

Pero en los momentos en que se expongan novedades doctrinales, bien explicitando contenidos antes implícitos en el mensaje, o bien saliendo al

60 Por ello, aunque, mirando a la *naturaleza de la función* que cumple el obispo, «debe uno adherirse a su sentencia pronunciada sobre fe y costumbres en nombre de Cristo, y adherirse con obsequio religioso del espíritu» (LG 25a), mirando al *ejercicio* concreto de tal función hay que decir con D. Palmieri, *Tractatus de Romano Pontifice*, 2 ed. (Prati 1891) 666 s.: «Episcopi (sunt) magistri authentici verique iudices, etsi non supremi, in causis fidei; et cum singuli in suis sedibus docent, *praesumendum* est iuridice doctrinam eorum esse catholicam...» (Subrayado nuestro).

Universidad Pontificia de Salamanca

paso de novedades o corrientes culturales incompatibles con el mensaje, la cuestión se complica. Unos obispos explicitan o salen al paso antes que otros; se dan entre ellos discrepancias.

Es entonces cuando —sin poder esperar o a un concilio ecuménico o a una postura del Jefe del Colegio, tanto porque se trata de problemas de la cultura propia del País, como por las urgencias pastorales que implican— el grupo de Obispos del territorio están llamados a actuar magisterialmente al unísono, en cuanto sea posible. Es entonces cuando en la historia han surgido y se han celebrado los concilios particulares o sínodos; y es entonces cuando se impone el tratamiento conjunto y la enseñanza conjunta de los obispos del país. Es decir, el funcionamiento efectivo de las Conferencias Episcopales. (Sínodo o concilio particular o plenario —cf. cánones 281-292— y Conferencia Episcopal no se diferencian en su naturaleza teológica, sino en su solemnidad canónica y ritual).

Ahí encontrará la Conferencia una de sus actuaciones más calificadas y llenas de utilidad pastoral, sobre todo hoy en que el movilismo cultural de la sociedad es tan denso y tan rápido. Y la razón teológica que les respalda está en la comunión o testimonio concorde: *por principio* hay *mayor credibilidad, mayor presunción, mayor acercamiento a la certeza de autenticidad magisterial, cuando mayor número de miembros del Colegio concuerden entre sí* en materias no decididas aún por el Colegio como tal o por su Jefe [61]. Bien es verdad que puede ocurrir que en el seno de la Conferencia sus obispos no logren constatar una unanimidad testimonial, no concuerden sobre la cuestión doctrinal que traten, aunque se hayan esforzado, según deber que tienen por la naturaleza de este ministerio [62].

61 Tal es ex natura rei. No hace falta, pues, que haya sido establecido intermediario alguno entre la Iglesia particular o su obispo y la Iglesia universal o el Colegio (cf. supra nota 44), para afirmar esta densidad magisterial de cualquier grupo de obispos, y tanto más cuanto que, en alguna forma, el grupo de obispos que constituyen una Conferencia tiene un respaldo conciliar y canónico. La naturaleza de magisterio o enseñanza doctrinal de los concilios (particulares y ecuménicos), sobre todo en los primeros siglos antes de tener un respaldo canónico explícito, se asientan en ese principio de la concordancia o testimonio concorde en materias doctrinales; concordancia que, a falta y antes de obtener la constatación de todo el Colegio o de su Jefe, tenía y tiene su propio valor, en la forma dicha de mayor acercamiento a la unanimidad de todo el episcopado, valor muy superior al del magisterio de cada obispo en singular. Si a las enseñanzas concretas de cada obispo hay que asentir con «obsequio religioso» (LG 25a), pero no puede ser con asentimiento absoluto (ya que no es infalible), sino condicionado, es decir si hay que asentir en principio, pero admitiendo que cabe prueba en contra (de ahí *praesumendum*, cf. nota anterior), ese «en principio» es más intenso cuantos más obispos concuerden, si bien también en este caso hay que afirmar que es en forma del *praesumendum*, en forma de que cabe prueba en contra, en forma de que no es asentimiento incondicionado, ya que éste sólo es propio de las definiciones de todo el Colegio o del Papa.

62 Ese deber de buscar «*la mayor unanimidad*» señalado por la Santa Sede a la Conferencia Episcopal Española ('Nota de la Secretaría de Estado de S. S.', *Acta de la Asamblea III*, 1966, fol. 8-9: según cita de J. Guerra Campos, a. c. supra nota 55, en p. 10, nota 14), para las decisiones más importantes, es más urgente en materia de magisterio doctrinal, por la naturaleza de éste, según vamos explicando.

Universidad Pontificia de Salamanca

Pero en ese caso no habrán hecho sino mostrar ante las Iglesias del país que en ese punto no hay magisterio auténtico, al menos todavía, y que los fieles no están obligados al «obsequio religioso de su voluntad y entendimiento» (LG 25a): tal obsequio se retrasa hasta que los maestros, los obispos, diluciden la cuestión (cf. GS 43b). Ya eso es un valioso servicio a los fieles [63], muy superior y más eficaz que el que puedan prestar cada uno de los obispos en sus sedes, permitiéndose a veces el abuso, bajo pretexto de su autoridad jurisdiccional, de «enseñar» unos una cosa y otros otra, y pretendiendo, no obstante, asentimiento, con lo que se confunde a los fieles y no se da fundamento de credibilidad [64]. Sin embargo, hay que reconocer que esa mayor presunción en favor de un documento magisterial de la Conferencia admite —por su naturaleza, según lo que venimos diciendo— prueba en contra [65].

Ese funcionamiento magisterial por Conferencias será, pues, cada vez más, ante la ya rápida y aún creciente e intensa socialización de la vida moderna, el módulo más normal y eficaz de *magisterio de cada episcopado* en su país. Y será —está siendo ya— el módulo más eficaz de que los epis-

63 «Lo malo ocurre cuando se sabe que hay obispos que disienten, y más si la discrepancia se publica oficialmente sin decir quiénes la sustentan, y si no todos los obispos promulgan como suyo el documento. Entonces la fuerza magisterial del documento (no la fuerza argumentativa que pueda tener) se hace dudosa para todos»: J. Guerra Campos, ibid. 13.

Pero es peor cuando no se publica habiendo real discrepancia entre los obispos, porque «se daría 'gato por liebre'». El valor magisterial está en la real y efectiva concordia magisterial, no en que se sepa o desconozca la discrepancia existente.

64 No podemos aceptar la siguiente proposición de un teólogo conocido: «Mas, según podría pensarse, cuando la doctrina de un obispo esté en contradicción con la de otro obispo o sea una doctrina aislada y singular y no conste, por tanto, que sea común a todos, entonces sólo estarán obligados los fieles y súbditos de este obispo. Pero no los otros»: M. Nicolau, 'El magisterio universal «ordinario» y la colegialidad episcopal', AA., *El Colegio Episcopal* (CSIC, Madrid 1964) 566-87, en 583. Ahí falta el criterio positivo para que surja obligación: la constatación de ser enseñanza concorde! Se plantea la cuestión desde el plano canónico o jurisdiccional, donde no cabe la naturaleza del magisterio, aunque el no acatamiento a una enseñanza auténtica lleva consigo efectos canónicos.

65 Tiene, por ello, plena razón en este punto J. Guerra Campos, cuando dice (pp. 12-13 de sus *Normas*, citadas supra, nota 55): «La unidad resultante de ese ejercicio concorde 'es necesaria sobre todo en la doctrina y en los juicios sobre la Fe y la Moral. Los obispos se sienten obligados en conciencia a proceder en este campo de modo que el ejercicio del magisterio auténtico no produzca desorientaciones en el espíritu de los fieles..; pero la Conferencia no puede impedir que un obispo, en el uso de su facultad magisterial, haga su propia declaración sobre el mismo tema'». Las palabras que cita entrecomilladas son de la *Comunicación de la Conferencia Episcopal Española al Gobierno Español, julio 1969*.

Esa prueba en contra de la presunción no sólo cabe en cada obispo, sino *también en cada fiel*. Pero el planteamiento del magisterio no se puede hacer —entendemos— desde el plano de que en los documentos de las Conferencias «cada obispo ejerce su propia autoridad sobre sus fieles» (planteamiento desde el plano canónico), sino desde el plano de la testificación concorde. De ahí, que disintiendo de Guerra Campos en el primer aspecto, coincida con él en que, cuando se da esa testificación concorde y en la medida en que se dé, «se fomentan valores inapreciables de unidad y credibilidad» (ibid. 13), es decir, cobran mayor autoridad magisterial.

Universidad Pontificia de Salamanca

copados de los distintos países —comunicándose mutuamente— confronten la concordia mutua o testimonio concorde: será el modo más normal de constatar el *magisterio universal* del Colegio disperso por el mundo (cf. LG 25b).

SINTESIS Y VALORACION CONCLUSIVAS

Tratando de resumir todo lo expuesto, diríamos que no hemos hecho sino ampliar lo que expusimos ya en 1963, cuando decíamos [66]:

Todo miembro del Colegio participa o comulga o es solidario en la misión universal del Colegio (PO 10a). Es ordenado e incorporado para esa misión (AG 38a). El miembro pleno, plenamente. Tal comunión les es dada en el acto de incorporación al Colegio, en la consagración episcopal. Sólo en un momento lógico posterior (que históricamente puede ser simultáneo o anterior) les es impuesto el ordenamiento canónico y la concreción histórica o misión canónica del modo y amplitud en que ejercerá cada uno su comunión o solidaridad en esa misión colegial divina universal. Por ese ordenamiento canónico y misión canónica concretizantes la solidaridad o corresponsabilidad en lo universal no desaparece, ni muere, sino que simplemente queda regulada en su ejercicio (incluso, a veces, en la validez del tal ejercicio).

a) En virtud de esa regulación, el Colegio ha dividido la tarea universal en *parcelas* en las que miembros suyos vayan realizando el contacto salvífico *de persona a persona,* que constituye el fin último, en su orden, del Colegio. A esa función parcelada (por criterios predominantemente territoriales o personales, no hace aquí al caso) ha destinado a miembros constituidos en segundo y tercer grado (presbíteros y diáconos). Para que ese personal de segundo y tercer orden funcione correctamente, aquella regulación ha decidido acumular *varias parcelas en circunscripciones mayores,* poniendo al frente de cada una a un miembro pleno (obispo), que vigile, tutele, ordene e impulse: que ejerza la «episcopé», y con ello una en equipo a los que partorean las parcelas menores. Tenemos así *la diócesis,* el obispo diocesano con su presbiterio diocesano (CD 11): una comunidad de comunidades, una Iglesia particular de Iglesias particulares (aunque en sentido no del todo pleno, como expusimos antes). [67].

Tal miembro vigilante, aunque en Occidente conserva algunas actuaciones de contacto pastoral de persona a persona (el obispo confirma), está *situado en funciones suprapersonales,* apersonales, funcionales o estructurales, predominante y calificantemente. Pero el Colegio coloca a este miembro vigilante de tal forma que éste no puede «canónicamente», es decir, en virtud del ordenamiento y distribución realizados por el Colegio, ejercer sus po-

66 T. I. Jiménez Urresti, 'La colegialidad episcopal. Síntesis de exposición doctrinal', *Scriptorium Victoriense* 10 (1963) 177-219, espec. 204-9.

67 Cf. J. A. Souto, 'Estructura jurídica de la Iglesia particular', *Jus Canonicum* 8 (1968) 121-202.

Universidad Pontificia de Salamanca

deres en otra Iglesia particular, ya que ésta ha sido a su vez encomendada a otro miembro (otro obispo diocesano): ejerce su función sobre «la Iglesia que le ha sido encomendada, no sobre las otras ni sobre la Iglesia universal» (LG 23b).

b) En todo ese proceso, es de Derecho divino que el Colegio es el titular de la misión universal y de cuanto ésta implica; lo es también, implícitamente, *la comunión de cada miembro, en cuanto tal* (qua membra) (LG 23b), *en esa misión y sus implicaciones* (y comulgar en ese todo, no es tenerlo todo); lo es que hay que llegar al *contacto de persona a persona;* lo es que hay que prolongar el Colegio a todos los tiempos (sucesión); lo es que, en ese contacto personal, *surja una comunidad que merece el nombre de Iglesia* si el miembro que la suscita llega a celebrar la Eucaristía. Pero los modos y maneras, las dimensiones y particiones, las estructuraciones y funcionamientos concretos los determina el Colegio por Derecho positivo eclesiástico.

En consecuencia: la institución de comunidades de base —Iglesias particulares— es imperativo de Derecho divino implícito. No lo es en cambio la institución diocesana, como no lo es la metropolitana, ni la patriarcal. De derecho divino es la «episcopé» que tiene que cumplir el Colegio, para que sus miembros se mantengan en la comunión colegial, pero no que lo tenga que cumplir por lo que entendemos por obispo diócesano (obispo con presbíteros y pueblo). Está más cerca del Derecho divino la actual parroquia (un pastor en contacto personal con las gentes son sus valores de Derecho divino) que la actual diócesis, porque aquella surge más espontánea y necesaria para ese contacto, que constituye el fin último, en su orden, del Colegio; mientras que la diócesis, incluso en sus valores esenciales (episcopé que podría ser ejercida por un grupo colegiado), podría tener otras configuraciones muy distintas, y es una estructura de Derecho eclesiástico, y como estructura situada en el plano instrumental para tutelar se cumpla bien aquel fin del contacto personal.

Cada miembro del Colegio, solidario o comulgante en la misión divina universal del Colegio, *no agota la virtualidad* (de su comunión en la misión universal) de su condición de miembro o episcopado en un territorio o personas, tiempo, espacio y funciones determinados que tiene asignadas y reguladas por el Derecho canónico y la misión canónica. Por eso, *en virtud de la intrínseca naturaleza de su condición de miembro o de su episcopado, cada miembro del Colegio tiene obligación y misión* de atender a los problemas pastorales imprevistos e inatendidos e inatendibles en y desde la estructuración diocesana, es decir, de los problemas supradiocesanos, interdiocesanos, nacionales y universales.

Eso demuestra que la estructuración diocesana, decidida y vigente por el Derecho eclesiástico, no agota, no se adecua, a la estructuración jerárquica esencial de la Iglesia; no agota, no se adecua al cumplimiento de la misión divina del Colegio. Es sólo *una* superestructura positiva, canónica, de actuación de la estructura jerárquica esencial a la Iglesia o de Derecho divino. Esta existencia de los problemas supradiocesanos insolubles desde la estructura diocesana, y la existencia, en la historia, de los Concilios

Universidad Pontificia de Salamanca

después de haberse dado el Colegio una estructuración canónica a base de obispos diócesanos, demuestra esa inadecuación. Por ello esa estructura canónica a base de diócesis hay que completarla con otras.

c) El afrontamiento y solución de los problemas pastorales supradiocesanos puede hacerse de muy diversas formas, y estructurarse con muy diversas decisiones u ordenaciones canónicas [68].

Puede hacerse por vinculaciones estrictamente monárquicas jurisdiccionales: por patriarcas, o primados, o metropolitanos. No se trataría de que a tales figuras el Papa delegase poderes capitales suyos, sino de que a esos monarcas se les reconociesen vigentes o expeditos en el Derecho canónico los poderes comulgados como miembros del Colegio, poderes que quedarían atados en los demás obispos que se someterían a aquellos.

Otro modo de solución de tales problemas supradiocesanos *sería la vinculación colegiada*: que los obispos diocesanos (estructura vigente) afectados por tales problemas *se reuniesen como iguales canónicamente* para su estudio y decisión... *Canónicamente* hablando (con el valor de equivalencia práctica que tiene el lenguaje canónico) podría decirse *hoy*, dado el Derecho vigente, que la fuerza obligante de sus decisiones les proviene de una delegación papal, o bien de un contrato entre los obispos mismos. Pero ninguna de ambas expresiones valen para hablar *históricamente*, ya que a tales reuniones se les ha llamado siempre en la historia *Concilios* (locales, provinciales, nacionales o plenarios y ecuménicos), y cuando han decidido vinculantemente se les ha reconocido que era por fuerza propia suya y no de delegación alguna, ni de contrato alguno; y hoy que, salvo en casos muy singularizados y determinados, la autoridad suprema no les permite actuar con fuerza vinculante (cf. CD 38, 4), se les llama *Conferencias Episcopales*. Su fuerza vinculante les proviene, *en visión teológica*, de la solidaridad en la misión y poderes universales del Colegio, que están y se hacen presentes y visibles en esas actuaciones (como se hacen presentes visiblemente en la actuación de cada miembro), con tal de que el ordenamiento canónico del Colegio reconozca tal funcionamiento.

d) Como *el Derecho vigente no reconoce* fuerza vinculante a los resultados de los coloquios dentro de la Conferencia, más que en los casos taxativos que establece —según queda dicho—, y como los problemas supradiocesanos no pueden resolverse —por definición de sus dimensiones y densidad— desde la estructura o montaje de las diócesis aunque actuaran todas al unísono (pero siendo singularidades que se suman, y no un proporcionado y adecuado montaje de unidad y unitario), y como la solución de Concilios, aunque en palabras brevemente recomendados por el Vaticano II, no es solución viable tal cual esta condicionado por el Derecho vi-

68 Cf. desde el aspecto predominantemente histórico, C. Munier, 'La cooperation des évêques au bien commun de plusiers Eglises', AA. VV., *La charche pastorale des eveques*, Unam Sanctam 71 (Cerf, Paris 1969); y desde el aspecto teológico-canónico; T. I. Jiménez Urresti, *Ontologia de la comunión...* (citado supra nota 42).

Universidad Pontificia de Salamanca

gente (y la historia postcodicial y postconciliar lo confirma), resulta que *hoy no hay estrutcura adecuada* a aquellos problemas supradiocesanos y nacionales [69].

Los Obispos son concientes de esta dificultad. De ahí que no pocos de ellos empujan a la publicación documentos que dan noticia del resultado de los diálogos, incluso votados y refrendados por mayoría, pero que no encierran valor vinculante. Y no faltan quienes dicen que no siendo canónicamente o jurídicamente vinculantes, lo son moralmente, introduciendo con ello una confusión de planteamiento. Confusión no porque no valga el principio de la distinción entre el deber meramente moral y la obligación sancionada además por el orden jurídico, sino porque en este caso no es aplicable; ya que, al ser símples resultados de coloquios, al no ser canónicamente vinculantes, han de atraerse la adhesión por la vía del convencimiento y de la persuasión, no de la autoridad que no existe en este caso. Y eso vale tanto de los obispos miembros de la Conferencia, como de los fieles de esos distintos obispos: Tal es la configuración que la autoridad suprema, es decir, el Colegio (en Concilio, CD 38) y su Jefe (el Papa) *han querido* para esta institución de derecho positivo, de las Con ferencias. Son un medio, pero muy manco.

e) Punto aparte merece, sin embargo, todo cuanto se refiera al Magis terio propiamente dicho, que puede y debe cumplir la Conferencia. Su naturaleza es distinta de la del Pastoreo en otros campos, prácticos en sí mismos. *Se presume* que el ejercicio del magisterio es más acertado, merece *inicialmente* más credibilidad y credendidad, cuantos más obispos concuerden.

En conclusión: la figura eficaz, vinculante, jurisdiccional, de la Conferencia Episcopal es, vista desde la teología, tan posible, tan legítimamente posible y viable, ni más ni menos, que la figura del obispo diocesano. Ambas son de Derecho eclesiástico. Ambas serían regulación del cumplimiento de la misión y del ejercicio del ministerio del Colegio en su lugar concreto. Pero la configuración concreta canónica que tengan tanto la Conferencia como el obispo diocesano hay que verla en el Derecho vigente; al igual que sus reformas, posibles, hay que ponderarlas a la luz de lo que se tenga, se deba y se quiera resolver con cada una de esas figuras.

69 I. Ruidor, 'Conferencias episcopales y colegialidad', *Estudios Ecles.* 49 (1974) 51, dice: «Ciertamente llama la atención esta limitación del valor jurídico de lo decretado en las Conferencias episcopales. Las razones de esta limitación, que *no tiene parangón en circunstancias análogas en ninguna otra sociedad*, las encontramos en las intervenciones de los Padres en el Aula conciliar y se reducen a *dos temores: temor* de que estas atribuciones de las Conferencias episcopales fueran en detrimento del primado del Papa; *temor también* de que los obispos perdieran autonomía en el gobierno de las diócesis, si quedaban demasiado atados a las decisiones de la Conferencia episcopal. ¿Tienen fundamento estos temores? Sin duda puede existir un peligro de cierto galicanismo; pero, ¿no ha existido también el peligro opuesto de excesivo centralismo? Y, en cuanto al segundo temor, *la autonomía de cada obispo no puede estar reñida con la unión y la corresponsabilidad con los demás obispos, como miembros de un mismo Colegio episcopal*» (subrayado nuestro).

Universidad Pontificia de Salamanca

El problema concreto, por tanto, de las Conferencias Episcopales, en su existencia real, en su concreta configuración canónica, en su positiva funcionalidad práctica *es un problema de equilibrios* que depende de la forma canónica concreta que cobren, por una parte, los dos extremos de Derecho divino —el contacto de persona a persona en la pastoral, que de hecho lo cumplen sobre todo los presbíteros; y el funcionamiento de la autoridad suprema en reservarse funciones— y las figuras canónicas del Obispo diocesano y de las Conferencias por otra parte.

La figura canónica del contacto de persona a persona ha quedado muy circunscrita, tanto que ha dado origen al grado del presbiterado (y del diaconado), por exigencias de una mayor tutela de los intereses supralocales en unidades pastorales superiores, dando origen a las diócesis, regidas por un miembro pleno del Colegio (Obispo diocesano). La figura canónica concreta del funcionamiento de la autoridad suprema (Papado, en su forma de funcionamiento diario) ha recibido una configuración de fuerte centralismo en los últimos siglos, recortando posibilidades a la figura del Obispo diocesano. Pero, ni aun así se ha logrado una eficaz configuración del módulo jerárquico que atienda a las necesidades pastorales supradiocesanas. De ahí, la necesidad de las Conferencias Episcopales, de celebración más rápida y fácil que la pomposidad y solemnidad de los Concilios plenarios.

No hay duda de que, en ese difícil equilibrio, la figura canónica del «Obispo Diocesano puede llegar a convertirse en un prisionero de las Conferencias» [70], pero también ha resultado de hecho que las Conferencias, tal cual están configuradas, están hechas prisioneras entre los dos polos inmediatos que le están a flanco: la del Obispo diocesano, con grandes atribuciones frente a las Conferencias, y la del centralismo de la autoridad suprema, con grandes reservas. Y creemos haber mostrado que todo ello, visto desde sus planteamientos teológicos, puede ser configurado de otras formas más eficaces, fijando las competencias efectivas que, para su funcionamiento real, requerirían cada uno de esos cuatro planos [71]. Compete a la Autoridad Suprema hacerlo en su ordenamiento canónico, para lo cual cuenta con gran libertad.

Si hubieramos de dar una frase que sirviera como «slogan» para resumir toda la intencionalidad pastoral de las Conferencias, no dudaríamos en dar una del Concilio Constantinopolitano II (a. 553), mejor que ninguna otra del Vaticano II. La frase de aquel Concilio ecuménico fue sugerida por

70 M. González Martín, card.-arz. de Toledo, 'Intervención en el IV Sínodo de Obispos, oct. 1974', *Boletín Of. Arzob. Toledo* 131 (1975) 202.

71 M. González Martín, *ibid.* 201: «Creo, sin embargo, que este asunto (sobre las Iglesias locales y sobre la justa estima que las mismas merecen en orden a la evangelización) no puede ser tratado de modo conveniente, *si no se mira como subordinado a la cuestión del oficio y funciones de la Conferencia Episcopal, la cual merece una clarificación que hasta ahora no se ha hecho.* Si esto no se tiene en cuenta, nos saldrán al paso grandes dificultades, no sólo para defender la necesaria unidad de la Iglesia Universal —que siempre ha de estar bajo la autoridad del Papa—, *sino para el bien de las mismas Iglesias locales*» (subrayado nuestro).

Universidad Pontificia de Salamanca

un seglar, por el Emperador, y plugo a los padres conciliares: «*sacerdotes decet communibus quaestionibus finem communem imponere*» [72].

N.B. Antes de redactar ese trabajo dudamos mucho en si hacerlo *en lenguaje de una concepción fisicista* de la misión-función-potestad-ministerio conferido al Colegio, o si hacerlo *en lenguaje de una concepción funcional*. Por último nos decidimos a usar la primera, en razón de inteligibilidad más fácil, por más habitual, en mayor ámbito de lectores y en razón de menor esfuerzo redaccional por lograr esa mayor inteligibilidad. Sit venia!

Teodoro Ign. Jiménez Urresti
Facultad de Teología del Norte. Burgos

72 Concilio Constantinopolitano II (a. 455), 'Sententia adversus «tria Capitula»', en G. Alberigo, *Conciliorum Oecumenicorum Decreta* (Herder, Bologna 1962) 83, lín. 29-30.

Universidad Pontificia de Salamanca