

## REFLEXIONES SOBRE EL DOCUMENTO 'ESTATUTO TEOLÓGICO Y JURÍDICO DE LAS CONFERENCIAS EPISCOPALES' \*

### NOTA DE LA REDACCIÓN

Diferentes revistas han publicado el texto del documento romano sobre el estatuto teológico y jurídico de las Conferencias Episcopales, enviado en enero de 1988 al Episcopado de todo el mundo como instrumento de trabajo para una clarificación de la naturaleza de las Conferencias Episcopales \*\*.

Nuestra revista, interesada en todos los temas que afecten al derecho de la Iglesia, ha pedido a un experto en la materia sus propias aportaciones a la lectura y perfeccionamiento del texto. Lo ofrecemos ahora a nuestros lectores, como contribución a la reflexión que se hace en toda la Iglesia sobre la materia.

El Sínodo extraordinario de 1985, en la Relación final aprobada por los Padres, había solicitado: 'Puesto que las Conferencias Episcopales son tan útiles, más aun necesarias, en el actual trabajo pastoral de la Iglesia se desea un estudio de su 'status' teológico, sobre todo para que la cuestión de su autoridad doctrinal sea expuesta de manera más clara y profunda, teniendo presente lo que se dice en el Concilio, en el decreto *Christus Dominus*, n. 38, y en el Código de Derecho Canónico, cc. 447 y 753'.

El Sínodo dejó en manos del Papa el modo de realizar este estudio. Y el Papa lo confió a la Congregación para los Obispos, en estrecha colaboración con las Congregaciones para la Doctrina de la Fe, para las Iglesias Orientales, para la Evangelización de los Pueblos y con la Secretaría del Sínodo. De esta colaboración salió el grupo de estudio que preparó el texto ahora sometido a la deliberación de los Obispos.

### CONTENIDO DEL DOCUMENTO

El documento quiere exponer al estatuto teológico y jurídico de las Conferencias Episcopales (-CE) de manera completa, al menos en sus grandes líneas. Consta de una introducción, dos partes y un cuestionario. En la introducción, resume la historia de las Conferencias, su tratamiento en el Concilio Vaticano II, su utilidad, y aún su necesidad actuales; lo cual no obsta para que ofrezca aspectos necesitados de ulterior clarificación, como demuestra la petición del Sínodo de 1985.

\* En el presente estudio se hará referencia frecuentemente al Coloquio Internacional de Salamanca, celebrado del 3 al 8 de enero de 1988, cuyas actas se han publicado con el título *Naturaleza y futuro de las Conferencias Episcopales* (Salamanca 1988) 505 p. Se cita por *Coloquio de Salamanca*.

\*\* *Il Regno. Documenti* 33 (1988) 390-96.

En la primera parte estudia el 'status' teológico de las CE, deteniéndose sobre todo en el principio de la colegialidad y en la función magisterial en relación tanto con cada Obispo individual como con la CE.

En la segunda parte, consagrada al 'status' jurídico, dedica su atención al poder legislativo y a la autoridad pastoral de las CE, especialmente en los documentos de carácter doctrinal; a la relación CE-Obispo diocesano; a la autoridad y funcionamiento de la Asamblea Plenaria.

#### CARÁCTER DEL DOCUMENTO

Aunque el documento 'busca ser completo, no intenta ser definitivo' (introducción). Las mismas preguntas puestas al final manifiestan su carácter abierto. En ese mismo carácter de 'instrumento de trabajo' insiste la carta del Emmo. Card. Gantin, en la que presenta el texto a los Presidentes de las CE. Por consiguiente, no sólo acepta sino que espera las sugerencias que puedan perfeccionarlo.

#### PLAN DE ESTE ESTUDIO

De acuerdo con el carácter de esta revista las reflexiones siguientes consideran los aspectos jurídicos del documento. Conviene advertir, sin embargo, que éstos no coinciden con la II parte del texto. Temas jurídicos son abordados también en la I parte, al ofrecer ya una cierta imagen de CE y al tratar del 'munus magisterii'. No puede ser de otro modo puesto que lo jurídico en la Iglesia no puede prescindir del planteamiento teológico, en el que hunde sus raíces y del que toma su inspiración. Por todo lo cual, este informe constará de los puntos siguientes:

- Consideraciones generales.
- 'Status' jurídico de las CE.
- Autoridad magisterial de las CE.

### I.—CONSIDERACIONES GENERALES

#### 1. ¿DERECHO DIVINO O DERECHO ECLESIAÍSTICO?

Dice el documento 'instrumentum laboris' (-IL): 'Ante todo hay que tener presente que los Obispos diocesanos que pertenecen a la Conferencia Episcopal son, iure divino, Pastores ordinarios y propios de las Iglesias particulares al frente de las cuales han sido colocados, y Vicarios de Cristo en ella; títulos éstos que no competen a la Conferencia Episcopal' (Parte, IV. 2), por ser mera creación del derecho eclesiástico (cf. *Ibid.*, V).

Esta distinción, bien conocida de todos, aparentemente clara, no lo es tanto a la hora de sus aplicaciones concretas. En muchos casos el derecho divino, para ser operativo, ha de ser concretado por el derecho eclesiástico; y éste, frecuentemente, no es sino la concreción de un elemento de derecho divino subyacente. La complejidad aumenta teniendo en cuenta que la teología distingue tres niveles de derecho divino: a) rasgos

esenciales derivados inequívocamente de la voluntad de Cristo; b) concreciones que brotan de una decisión irreversible de la Iglesia apostólica; c) realizaciones del ser íntimo de la Iglesia sin las cuales ésta no podría, en un tiempo determinado, realizarse tal cual ella es (cf. H. Müller, *Coloquio de Salamanca*, p. 145-148). En estas condiciones resulta casi imposible delimitar un *jus divinum* en estado puro a partir de sus traducciones en el *jus ecclesiasticum*<sup>1</sup>. Cuando la LG 23 dice que 'la divina Providencia ha hecho que varias Iglesias fundadas en diversas regiones por los Apóstoles y sus sucesores se han reunido en numerosos grupos estables, orgánicamente unidos', ¿no está apelando al tercer nivel del derecho divino? A. Antón, en el Coloquio de Salamanca (p. 236-241), se manifestaba a favor de este *ius divinum* subyacente a las CE, quien citaba también un texto muy explícito de K. Rahner, según el cual el fundamento de la CE no se reduce a la necesidad práctica de colaboración entre los Obispos vecinos; su idea ha brotado 'de la naturaleza misma de la Iglesia'; forma parte de 'el derecho y el deber *curae pastoralis* que tiene el Obispo respecto de toda la Iglesia y de los miembros que están cercanos' (p. 238). Antón cita igualmente a W. Hasper, Secretario especial del Sínodo de 1985, para quien las Conferencias Episcopales son el derecho eclesiástico pero con fundamento en el derecho divino (p. 239).

Es posible que algunos prefieran una concreción del derecho divino restringido a las dos primeras acepciones, pero no pueden olvidar ni lo que es el sentir de numerosos teólogos y canonistas sobre la elasticidad del 'ius divinum' ni la imposibilidad de encerrar en el mero 'ius ecclesiasticum' estructuras necesarias para que el *ius divinum* entre en acción. De ahí la convicción compartida en el Coloquio de Salamanca, de que los conceptos *ius divinum-ius ecclesiasticum* 'no son adecuados para considerar dentro de él la cuestión de los fundamentos teológicos de las conferencias' (*Coloquio de Salamanca*, p. 285).

## 2. RELACIÓN CE-COLEGIALIDAD

Es una cuestión estrechamente relacionada con la anterior. El IL se detiene en presentar la colegialidad episcopal a la luz del Vaticano II, para concluir que ésta se da *de forma efectiva* únicamente en la totalidad del colegio, con el Romano Pontífice a la cabeza, mientras que en las agrupaciones parciales de Obispos en nombre de su solicitud pastoral se pueden dar 'actos colectivos' pero no 'actos colegiales' (IL, Parte I. III. 1). De la CE concretamente dice: '...No hay que olvidar que la CE es una estructura contingente, regulada por el derecho y privada de esos fundamentos dogmáticos de los que gozan, sin embargo, las estructuras de institución divina...' (*Ibid.*, V).

Es evidente que el ejercicio pleno de la colegialidad tiene lugar en la actuación de todos los Obispos, *cum et sub Petro*. Igualmente claro que la conferencia no representa al Colegio Episcopal en pleno, ni puede pretender hablar en su nombre. Pero nada impide que la colegialidad tenga también determinadas realizaciones parciales, que 'tienen su

1 A. Antón insiste en la misma idea: 'Resulta, teológicamente hablando, imposible determinar concretamente los límites del *ius divinum* y *ius ecclesiasticum* en la constitución de la Iglesia, ya que en fin de cuentas los elementos de uno entran en el ámbito del otro y viceversa o, en otras palabras, la aplicación de esta distinción a una estructura concreta de la Iglesia no es criterio único que decide de su importancia e irreversibilidad, menos aún de la figura jurídica de dicha estructura en la Iglesia'. (*Coloquio de Salamanca*, p. 237). Cita en su favor el siguiente texto de K. Rahner: 'En el fondo es una distinción demasiado simple, esquemática, apriorística, que no hace suficiente justicia a las posibilidades aludidas de autocomprensión de la Iglesia concreta, la que considera los obispados articulaciones eclesiales *iuris divini* y a otras grandes articulaciones entre las diócesis y la Iglesia universal como constituidas únicamente por un derecho humano. También en estas últimas puede concretarse y hacerse eficaz, si bien en una forma históricamente condicionada, una estructura esencial de la Iglesia *iuris divini*' (*Ibid.*, p. 240).

fundamentación teológica en la realidad ontológico-sacramental de la consagración episcopal de cada obispo en comunión jerárquica con la cabeza y con los miembros del colegio. Toda la colegialidad, tanto la efectiva (LG 22) como la afectiva (LG 23), se basa en una misma realidad teológica. Las normas jurídicas que rigen el modo de actuación de una y de otra son, obviamente, muy diversas' (Antón, *Coloquio de Salamanca*, p. 259). Este autor considera inaceptable decir que sólo en sentido teológicamente impropio se puede hablar de actividad colegial de la CE. 'En este caso sería más exacto hablar de una actividad *verdaderamente* colegial si bien en un sentido parcial' (*Ibid.*, 260). Antón cita en su favor a W. Kasper, K. Rahner, Y. Congar. Los grupos de trabajo que reflexionaron durante el Coloquio de Salamanca se mostraron también unánimemente en favor del fundamento teológico de las CE (cf. pp. 279-287); y pudieron citar en su favor los dos siguientes testimonios:

'No es raro tropezar con la opinión de que a las conferencias episcopales les falta todo fundamento teológico y que no pueden actuar en una forma que obligue a los obispos particulares; el concepto de colegio solo podría aplicarse al episcopado universal que actúa unitariamente. Pero aquí nos encontramos una vez más ante un caso en el que falla el afán de sistematización que procede de espaldas a la historia... Las conferencias episcopales son una de las formas posibles de ejercicio de la colegialidad, que de este modo experimenta realizaciones parciales, las cuales remiten por su parte a la totalidad' (J. Ratzinger, 'Implicaciones pastorales de la doctrina sobre la colegialidad de los obispos', *Concilium* 1, 1965, 61-62).

Según su naturaleza propia, la colegialidad episcopal no conoce únicamente un ejercicio universal, a medida del mundo entero, como en el concilio ecuménico, por ejemplo, sino también un ejercicio más limitado, a medida de una región... No hay dos colegialidades episcopales... No hay sino una sola que reviste modalidades infinitamente variadas... En resumen, las conferencias episcopales, exigidas por la evolución del mundo, no significan únicamente una creación práctica, son verdaderamente una expresión posible y una manifestación apropiada de la solidaridad episcopal, realidad de derecho divino en la Iglesia de Cristo' (J. Hamer, 'Les conférences episcopales, exercice de la collegialité', *NRTh* 85, 1963, 969-969).

### 3. CONFERENCIAS EPISCOPALES Y CONCILIOS PARTICULARES.

Al hablar de las CE suele ser frecuente remontarse al precedente de los Concilios particulares, de tan larga tradición en la Iglesia. El propio Decreto *Christus Dominus*, 36-37, los sitúa en el mismo marco teológico-pastoral. En el IL, en cambio, se acentúan las diferencias: por el criterio de pertenencia (Parte I. IV. 1), por las competencias más amplias (*Ibid.*), por considerarlos la sede más apropiada para tratar cuestiones doctrinales más relevantes, que se refieren a una nación como tal (Parte II. I. 2.1).

Es evidente la diferencia en cuanto a competencias en la disciplina vigente (cf. can. 445 y can. 455, § 1). Más dudosas las otras dos. Pero, en todo caso, no sería bueno que la determinación jurídico-positiva, por legítima que sea, escondiera la realidad teológica subyacente. 'La verdadera diferencia entre Concilio Particular y Conferencia Episcopal consiste en que ésta es una instancia permanente, mientras que aquélla es una instancia periódica' (B. Sesboué, 'Les Conférences épiscopales en question', *Etudes*, 1988, julio-agosto, 99). Pero ¿hasta qué punto esto mismo es exacto? El Concilio I de Nicea (a. 325) prescribe 'per unamquamque provinciam bis in anno concilia celebrari' (c. 5; Alberigo, *Conciliorum Decernitorum Decreta*, Herder 1966, 7), haciendo de los Concilios, en cierto modo, Conferencias 'avant la lettre'. Y así están en vigor hasta el Concilio II de Nicea (a. 787), en que la norma se mitiga, 'semel in anno', pero urgiendo su celebración 'omni

excusatione remota’ (*Ibid.*, p. 120). El P. Congar llega a decir: ‘Lo que nosotros conocemos de la asamblea normal de la Conferencia Episcopal Francesa nos permite decir que se la hubiera llamado Concilio en la Edad Media’; y poco después insiste: ‘La solidaridad, que es la colegialidad, se ha expresado a lo largo de la historia de la Iglesia en los Sínodos, en los Concilios nacionales, y hoy se expresa en las Conferencias Episcopales’ (Y. Congar, ‘Collège, primaute... conférences épiscopales: quelques notes’, *Esprit et Vie*, 1986, 388).

No se entiende, por consiguiente, por qué la confianza en los Concilios se transforma en sospecha en las Conferencias Episcopales; y eso pese a que la forma moderna de Concilios, con fuerte participación de no obispos (cf. can. 443), se puede prestar más fácilmente a presiones y a inhibiciones, en razón de la misma diversidad y número de participantes, así como del previsible eco en la prensa de sus debates.

Habría que recordar, además, que el favor prestado por el Vaticano II a las Conferencias Episcopales no procedía de haber ignorado los Concilios sino de considerarlos menos adaptados, pese a su venerable tradición, para las tareas que deseaba confiar al trabajo colegial de los Obispos dentro de un territorio.

4. ¿POTESTAD PROPIA O PARTICIPADA DE LA AUTORIDAD SUPREMA?  
¿POTESTAD ORDINARIA, O DELEGADA?

En varios momentos se refiere el IL a la potestad ejercida por la Conferencia Episcopal y la califica jurídicamente. Sin embargo, no llega a percibirse siempre con claridad su pensamiento:

a) ‘Hay que poner de relieve, sobre todo, que las decisiones de una CE no son nunca actos del Colegio, puesto que, como se ha dicho más arriba, ella no lo representa. Las decisiones son sólo resoluciones y providencias que emanan de la autoridad de los Obispos componentes, quienes ejercen conjuntamente la potestad que cada uno de ellos ha recibido en la consagración para la diócesis’ (Parte I. IV. 2). La advertencia es justa en cuanto que la CE nunca actúa en nombre del Colegio, por más que sus actos deban estar siempre en el Colegio, en comunión con él. Pero de ahí parece concluir que las decisiones son actos simultáneos de los Obispos, no actos de la CE en cuanto tal (es decir, en cuanto unidad, en cuanto colegio en su acepción jurídica). Si ésta fuera la interpretación (acto colectivo, no colegial), difícilmente se puede conciliar ni con la naturaleza de la CE: constituida en autoridad jerárquica, al menos para determinadas materias, ni con las prescripciones del derecho: ¿cómo se distinguen los actos puestos en virtud del c. 455, 1 al 3 y los puestos en virtud del c. 455, § 4?; ni con la experiencia: los obispos se dirigen a todos los fieles del territorio y no a los de las diócesis de los que suscriben los documentos; incluso los firman obispos que no tienen fieles propios, v. gr. los Auxiliares.

b) ‘A las CE se les ha concedido la potestad legislativa en los límites previstos por el derecho... (Parte I. IV. 3). Posiblemente se refiere a la determinación canónica de la potestad recibida en la consagración; en ese caso nada habría que objetar, a no ser la formulación menos clara. Pero si bajo esa expresión se quiere decir que la potestad ejercida por las CE es una autoridad participada de la suprema autoridad de la Iglesia, habría que objetar que: ni es la interpretación del CIC, que sitúa las instancias intermedias no como participación de la suprema autoridad del Pontífice, sino como expresión de las iglesias particulares; ni es la interpretación de los canonistas v. gr. Mörsdorf al afirmar que la autoridad eclesial que se ejerce en las agrupaciones de Iglesias particulares ‘está enraizada, al igual que la autoridad del obispo diocesano, en una potestad conferida por Dios’ (citado por Müller, *Coloquio de Salamanca*, p. 148). La misma interpretación tiene en

otros muchos autores, incluidos los eclesiólogos (cf. Antón, *Coloquio de Salamanca*, p. 247-248). Se trata, por tanto, de una potestad *propia*.

c) “El poder legislativo de la CE, derivado de disposiciones precisas dadas por la suprema autoridad de la Iglesia, es ordinario en las materias previstas en la legislación universal, pero delegado en aquellas atribuidas por un ‘especial mandato’ ” (Parte II. I. 1). Es evidente lo relativo al carácter de potestad *ordinaria*, a tenor del c. 131; pero difícilmente se puede aceptar que el mandato confiera una potestad *delegada*, si de verdad se trata de una potestad episcopal necesaria para el ejercicio de la función pastoral, aunque por circunstancias determinadas haya de ejercerse colegialmente. El mandato ensancha el campo de ejercicio colegial, pero no atribuye la potestad misma. Interpretar las competencias de la CE por el sistema de concesiones, no respondería a la naturaleza de esta institución, ni a la teología del Episcopado.

#### 5. LOS PRINCIPIOS TEOLÓGICO-JURÍDICOS Y SUS POSIBLES APLICACIONES ABUSIVAS.

En el IL, determinadas expresiones parecen apuntar hacia posibles abusos (al insistir en el consenso más que en la mayoría jurídica, al reseñar los peligros de la Parte I, IV. 2, al denunciar determinadas concepciones de la Iglesia particular [*Ibid.*], al multiplicar las cautelas sobre determinados actos [Parte II. I. 2], etc.). No cabe duda de que pueden darse abusos; ni que allí donde existan deben ser atajados. Pero ni todo lo posible es real; ni se puede generalizar lo que ocurra en tal o cual lugar determinado; ni se puede olvidar el clásico axioma: ‘abusus non tollit usum’. Ya en el Vaticano II se predijeron incontables males para la Iglesia a causa de las CE, que los hechos mismos se han encargado de desdramatizar. Un atento observador de la vida de las CE, el profesor Feliciani, después de aludir a algunas tensiones que pudieron darse entre algunas Conferencias y organismos de la Santa Sede, dice: ‘...Sería ingenuo atribuir estos episodios a la institucionalización de las Conferencias, pues, o bien éstos tienen unos orígenes mucho más profundos, o bien hay que preguntarse si los «coetus», haciendo sistemático el diálogo de los Obispos entre sí y con la Santa Sede, no favorecen la superación de divergencias, que de otro modo podrían manifestarse de manera mucho más aguda y dramática’ (*Coloquio de Salamanca*, p. 32).

¿No se podrá pedir para las Conferencias la comprensión que se manifiesta para los Concilios particulares? También éstos tuvieron a veces problemas en su búsqueda de la verdad o en el tratamiento de determinadas cuestiones. Basta pensar en la época del conciliarismo o del regalismo. Pero eso no impidió seguir reconociendo la validez de la institución, por más que hubiera que corregir determinados desvíos concretos, nada sorprendentes en quien camina sin haber obtenido aún clarificación definitiva (cf. R. Blázquez, ‘Conferencias Episcopales y testificación del Evangelio’, *Diálogo Ecueménico* 23, 1988, 28).

#### 6. OTRAS OBSERVACIONES GENERALES

Dado que el documento busca ser completo (cf. p. 3) en el tratamiento de la materia, pueden apuntarse algunas lagunas que convendría evitar:

a) La escasa importancia que se atribuye al cambio operado en la institución CE durante el Vaticano II, siendo así que sólo desde él entran como autoridad jerárquica en el derecho público de la Iglesia.

b) El silencio sobre la realidad eclesial que la CE preside, siendo así que hay CE porque hay una agrupación de Iglesias particulares. No se trata, consiguientemente, de armonizar poderes en la cúspide, sino ante todo y sobre todo de que las Iglesias de un territorio, afectadas por afinidades culturales y sociales, por regímenes políticos semejantes, por raíces históricas vivas y fecundas comúnmente compartidas, puedan vivir con más plenitud y llevar a cabo la misión evangelizadora con mayor fidelidad.

c) La dureza en el planteamiento de la relación 'Iglesia universal-Iglesia particular' (Parte I. II. 2), que parecería superado en la eclesiología y en el derecho. Nadie negará que la Iglesia es 'una realidad única y universal-católica (desde sus comienzos visiblemente tan modestos), la única «comunión», Pueblo de Dios y Cuerpo de Cristo' (*Ibid.*), pero 'preguntarse si la colegialidad tiene su fundamento de manera prioritaria en la relación del Obispo a la Iglesia universal o en su relación a la Iglesia particular es plantear un falso problema. ¿Por qué? Sencillamente porque las relaciones existentes entre la Iglesia particular y la Iglesia universal no son, en absoluto, relaciones de la parte al todo. Esta relación original es la que impide hablar de prioridad de un punto de vista sobre el otro' (H. Legrand, en *La charge pastorale des évêques*, París, 1969, 114).

## II.-'STATUS' JURIDICO DE LAS CE

El tratamiento de esta segunda parte resulta mucho más sumario en el IL que el de la parte anterior. Se echa en falta el haberlo situado en su correspondiente contexto eclesial ('coetus Episcoporum' dentro del 'coetus ecclesiarum'), por su valor clarificador de la institución misma de la CE y por sus repercusiones ecuménicas. Decía en Salamanca el Metropolitano ortodoxo, monseñor Zizioulas: 'Las conferencias episcopales no deberían ser consideradas como reuniones de obispos, sino como reunión de Iglesias a través de sus obispos. En otras palabras, sería extremadamente útil para la plena comunión entre nuestras dos Iglesias poder situar la institución que estudiamos en el contexto de una eclesiología de comunión de las Iglesias locales' (*Coloquio de Salamanca*, p. 463).

Me remito también a lo ya dicho sobre el carácter de la potestad ejercida por las CE. El IL se refiere a las competencias reconocidas a las CE. Excluye una competencia legislativa general, similar a la atribuida a los Concilios particulares (Parte V. I. 1), solicitada por ilustres canonistas como el profesor Mörsdorf. Pero no se plantea la suficiencia de las actuales competencias, pese a que no pocos, dada la creciente socialización de la vida y la urgencia de la inculturación para que aparezca en toda su verdad la catolicidad de la Iglesia (es decir, la Iglesia una enraizada en la verdad y en la variedad de culturas, sustratos humanos, tradiciones), estiman que deberían ser ampliadas.

El IL plantea, no obstante, tres temas de indudable importancia: la relación CE-S. Sede, CE-Obispo diocesano, preponderancia de la Asamblea plenaria dentro de la CE.

### 1. RELACIÓN CE-S. SEDE

Se advierte en el documento una actitud defensiva frente a las CE, especialmente en lo relativo a los documentos doctrinales. Volveremos sobre esto en el apartado III. De

momento me permito, sin embargo, citar las siguientes observaciones del P. Sesboué, miembro de la Comisión Teológica Internacional:

‘Se ve en ellas [en las CE] órganos de expresión magisterial y de decisión rivales de la S. Sede, reivindicando una autonomía exagerada, con peligro de enfrentarse a ella. Por el contrario, ¿no habría que decir más bien, veinte años después del Vaticano II, que las CE han dado el testimonio ejemplar de su espíritu de comunión con la Sede Apostólica, en su concertación con Ella y en su obediencia a lo que se les iba pidiendo? Que haya habido aquí o allá tensión y debate es perfectamente normal, a partir del momento en el que se acepta el tomar en cuenta una aportación original y los problemas planteados por una región particular de la Iglesia. Nadie piensa en contestar que es ministerio del Obispo de Roma el regular el funcionamiento de las Conferencias en función del bien universal. Roma ha tenido siempre la última palabra y esto es necesario. Pero no sería ni bueno ni necesario que ella tuviera siempre la penúltima palabra, ni las que preceden. Las soluciones puramente autoritarias, sin duda más simples y rápidas que las iniciativas de consenso, se muestran como soluciones facilonas y no corresponden al mayor bien de la comunión. Ahora bien ciertos reproches que se oyen (*sit venia verbo*) llevan fácilmente a pensar en el principio ‘divide y vencerás’. Porque sólo las instancias intermedias pueden ser los participantes en un consenso profundo con Roma sobre los grandes problemas de nuestro tiempo’ (*Les Conférences Episcopales*, cit. p. 106).

## 2. RELACIÓN CE-OBISPO DIOCESANO

El IL trata de salvaguardar al máximo la autonomía del Obispo diocesano (cf. Parte I. IV, 2; Parte II. II). El tema es importante. Tratemos de analizarlo más en detalle siguiendo el razonamiento del IL:

a) Contrapone el derecho divino de los Obispos diocesanos al derecho eclesiástico de las CE. Por eso la CE tiene un papel de soporte respecto a cada Obispo (Parte II. I. 2).

Ya hemos indicado anteriormente que la contraposición derecho divino-derecho eclesiástico en este campo resulta engañosa. No se puede desvincular de la consagración episcopal la potestad de la Conferencia, ni es una potestad de una categoría teológicamente inferior (cf. Aymans, citado por Müller, *Coloquio de Salamanca*. pp. 149-150). Ni la reserva de determinadas competencias a la CE debe interpretarse como limitación de la autonomía del Obispo diocesano. Dice Rahner: ‘Si un obispo sólo puede ser obispo de su diócesis siendo al mismo tiempo miembro del colegio episcopal, entonces su unión y su trabajo común con otros obispos no es, de entrada, algo sometido a su libre criterio, sino que brota esencialmente de la misma naturaleza de su ministerio’ (Citado por Müller, *Coloquio de Salamanca*, p. 153).

b) ‘Corresponde al Obispo diocesano el derecho divino y, por tanto, el deber y la responsabilidad de deliberar y decidir, en el orden espiritual y pastoral, todo lo que se refiere al bien de su pueblo’ (p. 12). El principio es claro, pero sin extremarlo. ¿Se puede defender la autonomía del Obispo diocesano hasta el punto de que pueda ser un obstáculo para la eficacia de la misión? Autonomía, pero en función de la misión, que en muchos casos requiere el tratamiento y resolución colegial de los problemas. Ya el Concilio Constantinopolitano II decía: ‘sacerdotes decet communibus quaestionibus finem communem imponere’ (*Sententia adversus ‘tria Capitula’*, Alberigo, *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, p. 83).

c) Reprocha el IL la enfatización sobre la Iglesia particular (Parte I. IV. 2) Pero ¿no se da en este mismo documento una cierta enfatización del Obispo individual?, ¿no se alienta, de algún modo, el ‘individualismo episcopal’, lamentado tantas veces tanto en el



Vaticano II, como en los Sínodos de 1969 y 1985? Dice Sesboüé: ‘la experiencia ha demostrado que un obispo aislado puede causar a Roma más preocupaciones que todas las Conferencias Episcopales juntas’ (‘Les Conférences Episcopales’, cit. p. 106).

d) Se quiere reducir al mínimo lo que puede vincular al Obispo por parte de la CE. Pero quizás se olvida, de una parte, las limitaciones que tiene el Obispo en su propia diócesis en los órganos prescritos por el derecho, sin que nadie las considere atentatorias a su autonomía; y de otra parte, las ventajas que se derivan para los fieles, sobre todo en temas doctrinales, ventajas que por estar vinculadas al cumplimiento de la misión, de ninguna manera se pueden interpretar como externas al ser de la Iglesia (cf. G. Colombo, *Coloquio de Salamanca*, p. 133-134); ventajas, en fin, para cada obispo, como exponía Mons. Sebastián en el Coloquio de Salamanca (cf. *Coloquio de Salamanca*, alocución de clausura, p. 495-502).

e) No se plantea en el II. una mayor consideración del papel del Obispo diocesano en el funcionamiento de la CE. Es un tema que se deja a la resolución de los Estatutos y que pocas CE han utilizado convenientemente. Cf. Müller, *Coloquio de Salamanca*, p. 155-161.

### 3. PREPONDERANCIA DE LA ASAMBLEA PLENARIA

Se ocupa de este tema en la Parte II. III. Todas las observaciones me parecen dignas de ser tenidas en cuenta, algunas de ellas ya tenidas muy presentes en los estatutos v. gr. el *quorum* necesario para decisiones no vinculantes. Por el contrario habría que clarificar más: 1) La función de los órganos subsidiarios de la CE, especialmente por el efecto que pueden producir sus textos o declaraciones en la opinión pública, poco apta para distinguir entre Asamblea Plenaria y otros órganos. 2) Su relación con las diócesis corrigiendo cualquier pretensión de dirigir la acción pastoral en ellas, o de establecer circuitos de comunicación que salten la competencia propia del obispo. ¿Por qué no clarificar mejor esto en los mismos Estatutos y en los reglamentos que rigen su funcionamiento? ¿No depende de los propios obispos miembros de la CE su regulación?

## III.-AUTORIDAD MAGISTERIAL DE LA CE

Parece ser el campo sobre el que existe mayor preocupación y mayor deseo de clarificación, como puede advertirse ya en el mismo acuerdo del Sínodo de 1985: ‘... se desea un estudio de su «status teológico», sobre todo para que la cuestión de su autoridad doctrinal sea expuesta de manera más clara...’. El mismo II. se ocupa del tema en dos momentos, en la Parte I. V y Parte II. I.

Tres cuestiones me parecen especialmente importantes en esas páginas: el hecho de la existencia o no de función magisterial en las CE, las condiciones a las que debe someterse toda función magisterial de la CE, el tema de la ‘recepción’.

### 1. LAS CE, ¿TIENEN O NO FUNCIÓN MAGISTERIAL?

Al II. hay que agradecerle su claridad en la respuesta: ‘...hablando con propiedad, las Conferencias Episcopales, en cuanto tales, no gozan de este munus magisterii’. Y vuelve a insistir: ‘Las Conferencias Episcopales no constituyen... una instancia doctrinal, no tienen

competencia para establecer contenidos dogmáticos y morales'. Y al final del párrafo vuelve a decir: 'Las Conferencias Episcopales como tales no poseen, por tanto, el *munus magisterii* propiamente hablando' (Parte I. V).

Como prueba se aduce: el origen sacramental del 'munus magisterii' comunicado 'ex opere operato' como don ontológico del Espíritu de verdad en la consagración; el can. 753 que habría que interpretar como acto colectivo, no colegial, de los Obispos en cuanto doctores y maestros auténticos de los fieles encomendados a su cuidado; la naturaleza pragmática de la CE.

Ante todo hay que constatar la sorpresa de que los Obispos que tienen como función primordial el enseñar, pierdan súbitamente esta responsabilidad por el mero hecho de tratar de ejercerla colegialmente. Pero no basta con esto; es preciso acudir a las fuentes que pueden responder con autoridad a nuestra pregunta. Me remito al estudio que hice en el Coloquio de Salamanca, (p. 295-310), supuestas siempre las premisas esenciales de toda acción magistral (*Ibid.*, p. 292-294). La conclusión, a mi juicio clara, es que la CE tienen función magisterial, y que ésta ha de ser interpretada como acción cuyo sujeto es el colegio y no los individuos. El profesor Blázquez, desde la eclesiología, y los grupos de trabajo, desde su propia reflexión, ratificaron unánimemente, en el Coloquio de Salamanca, la misma conclusión.

En cuanto a las pruebas del II:

a) El origen sacramental del 'munus magisterii', con el razonamiento implícito: el sacramento lo reciben las personas individuales, no las corporaciones.

Se puede responder que no sólo la función magisterial, toda la función pastoral tiene una indudable raíz sacramental (cf. LG 21b; c. 375, § 2), porque sólo desde la configuración con Cristo, a través del sacramento, pueden los obispos desempeñar su ministerio y aquí, en concreto, su *magisterium attestans*. Ahora bien, la determinación jurídica necesaria bien puede imponer, de una u otra forma, que algunas competencias sean ejercidas colegialmente, actuando todos para todos, como unidad. ¿Acaso un Concilio Ecuménico no se dirige como unidad a toda la Iglesia?

b) El can. 753: leído a la luz de la objeción anterior, parece que habría que interpretar la acción magisterial de los Obispos en CE o en Concilios particulares como acto colectivo, no colegial.

A esto se puede responder que para la interpretación del c. 753, el propio legislador da las normas de interpretación en el canon 17. Desde esas normas de interpretación creo haber probado (cf. *Coloquio de Salamanca*, p. 306-307) que allí se habla no de un mero magisterio simultáneo, sino de la función magisterial ejercida por la asamblea en cuanto unidad. A la misma conclusión lleva el paralelismo establecido con los concilios particulares, sobre los cuales ningún historiador duda que ejercieron magisterio colegialmente, incluso vinculando a los disidentes (cf. prof. Sieben y prof. García, en el *Coloquio de Salamanca*).

c) La naturaleza pragmática de la CE. A la luz de todo lo dicho hasta ahora, creo que puede decirse que es un mero apriorismo, que no necesita ulterior refutación.

Finalmente se puede uno preguntar sobre el acierto de hablar de potestad de magisterio 'ex opere operato'. Es bien conocida la enseñanza tridentina sobre la eficacia de los sacramentos 'ex opere operato', clarificada después por la teología para evitar interpretaciones menos correctas (cf. R. Schulte, 'Los sacramentos de la Iglesia', en *Mysterium Salutis* IV. 2, Madrid 1975, 150-155). Ahora se trataría de aplicarla a la potestad de magisterio. Nada que objetar sobre el valor específico del *magisterio auténtico* como testimonio cualificado de la fe apostólica. Pero explicarlo desde la eficacia 'ex opere operato', a nuestro juicio, terminaría creando más dificultades que ayudas.

## 2. CONDICIONES DE LA FUNCIÓN MAGISTERIAL

A ellas ser refiere el IL en la Parte II. I. 2, a pesar de que, supuesta la negación misma del hecho, parecería superfluo y aun contradictorio hablar de sus condiciones. ¿Se refiere, a caso, al magisterio simultáneo de los obispos? No lo parece, por el tenor de algunas condiciones. ¿Qué sentido tiene, en ese caso, hablar de ‘la necesidad de una mayoría de dos tercios de los que tienen derecho a voto?’. Habría que exigir la totalidad, a tenor del c. 455, § 4. Ni tendría sentido, a mi juicio, la necesidad de la ‘recognitio’ por parte de la S. Sede, puesto que equivaldría a imponer la previa ‘recognitio’ al magisterio individual del Obispo diocesano, cosa que jamás quiso la S. Sede.

Lo menos que se puede decir, por tanto, es que falta claridad y aun coherencia en el tratamiento del tema.

Creo, además, que pueden hacerse algunas otras observaciones:

a) Es obvia la subordinación de toda función magisterial de la CE al magisterio de la Iglesia Universal (papal y colegial). Pero ¿significa esto que sólo cabe repetir a nivel local lo que ya se ha dicho para toda la Iglesia? ¿No circunscribe en exceso el ámbito del magisterio de la CE, y más en general de todos los Obispos, al afirmar ‘la necesidad de limitarse a declaraciones aplicativas del magisterio de la Iglesia Universal, allí donde lo requieran situaciones locales específicas? Normalmente será así, es así: basta constatar la abundancia de citas tanto del magisterio conciliar como del magisterio de los Romanos Pontífices en los escritos de los Episcopados. Pero esta práctica ¿se puede elevar a cuestión de principio? Lo menos que se puede decir es que en la historia no ha sido así, si tomamos en cuenta el precedente de los Concilios particulares:

‘La idea de que al concilio particular no puede dirimir cuestiones de fe, sino exponer *doctrinam certam*, se presta a una mala inteligencia. Si con esto se entiende que dichos concilios no pueden promulgar nuevos dogmas de fe, estamos completamente de acuerdo. Pero si con esto se quiere sustraer a su competencia la redefinición o reformulación de los ya existentes, y la forma como han de ser aplicados en teoría y en sus posibles vertientes prácticas, entonces nos hallamos ante una interpretación que no está de acuerdo con la tradición de la Iglesia consolidada a través de los siglos. Dígase lo mismo de los pronunciamientos conciliares acerca de la coherencia o discordancia de situaciones y conductas humanas con esos dogmas’ (A. García, *Coloquio de Salamanca*, p. 89).

Llevaría, además, a la conclusión de que, en último término, no existe en la Iglesia más magisterio auténtico que el del Romano Pontífice, puesto que el mismo Colegio Episcopal debe expresar el magisterio de su Cabeza. Ahora bien, como dice el profesor Urrutia, ‘la comunión con la doctrina del Romano Pontífice y del Colegio es necesaria’, ciertamente; pero es necesaria como ‘condición’ para que quien es maestro auténtico (individualmente o en asambleas) ejerza legítimamente su magisterio y consiguientemente aquello que enseñe tenga caracteres de magisterio auténtico. Pero el que deba ejercer su magisterio en comunión, de ninguna manera es la *causa* de la índole de autenticidad de su magisterio. El Obispo (o la asamblea de Obispos) es maestro auténtico porque ha sido recibido en la comunión jerárquica. En razón del oficio recibido por misión canónica es maestro auténtico para los fieles confiados a su cuidado y tiene potestad de enseñar auténticamente, aun cuando esa potestad no esté siempre ‘in actu’ (F. J. Urrutia, ‘De exercitio muneris docendi a Conferentiis Episcoporum’, *Periodica*, 1987, 633).

b) Subraya el IL la condición de que el magisterio de la CE tiene un ‘papel de soporte respecto al magisterio de cada Obispo’ (Parte II. I. 2). La afirmación es correcta,

pero se presta a una mala interpretación. Como si ese 'coetus Episcoporum', puesto al frente de un conjunto de Iglesias para determinadas cuestiones, no tuviera responsabilidades propias, a las que debe hacer frente, por tratarse de cuestiones que afecten a todo el grupo de Iglesias; o como si ese magisterio de la CE supusiera una limitación al ejercicio del magisterio propio de cada obispo en su diócesis, cuando en realidad es una exigencia inherente a su ministerio (cf. Rahner, citado supra); o como si se tratara de un servicio que cada obispo puede aprovechar o rehusar:

'Recientemente se ha afirmado que las decisiones magisteriales de los concilios particulares no obligan a los obispos convocados, presentes o ausentes, sino en la medida en que están de acuerdo con ellas. Pero esta afirmación está en desacuerdo con la realidad histórica y con el derecho actualmente vigente. Del siglo XIII al XX esta obligatoriedad consta por derecho común y por la recepción de hecho que los obispos hacen de los concilios particulares en sus sínodos y en otros actos sinodales, donde expresamente se reconocen obligados por las normas de los concilios particulares' (A. García, *Coloquio de Salamanca*, p. 89).

Hay que añadir, a renglón seguido, que se supone siempre un magisterio al servicio de la palabra de Dios, ejercido en permanente actitud y dinámica de comunión, nunca (por sí mismo) equivalente a magisterio infalible. A veces, ni siquiera pretende utilizar toda la autoridad de que es capaz, sino dar una orientación que señala un camino pero sin pretensión de imponerlo a todos como obligatorio.

c) Entre las condiciones, el IL cita también la siguiente: 'ocasionalmente, la indicación del objetivo de intentar un consenso moralmente unánime, pero sin hacer de ello norma jurídica, que sería demasiado paralizadora'. Es una afirmación que convendría suscribir sin reticencia alguna, tanto en el ideal de lograr un consenso moralmente unánime, como en la cautela de no hacerlo norma jurídica. La naturaleza de la potestad de magisterio, al servicio de la fe y de sus aplicaciones a situaciones concretas, tiene un campo de actuación en el que la unidad es fundamental y su falta sería demoleadora. Si un tema chocara con la oposición de un grupo *significativo* de Obispos, aunque fuera minoritario, habría que hacer un nuevo esfuerzo por integrar sus puntos de vista y aun quizás aplazar la publicación del documento en espera de su ulterior maduración. No obstante conviene recordar que 'en la enseñanza común o colegial de una doctrina', incluso cuando se llega a la 'comunidad' sólo con la mayoría de los que componen la asamblea, porque no se pudo alcanzar la unanimidad, no se da propiamente la llamada limitación de la potestad magisterial del Obispo que no concordaba con la mayoría, sino un servicio a la comunión, un asentimiento a la comunión, renunciando al propio punto de vista. La mayoría no es ciertamente por sí sola criterio de verdad, pero sí es signo de comunión y puede ser signo de la acción del Espíritu que siempre está activo en los miembros de la comunidad eclesial' (F. J. Urrutia, 'De exercitio muneris docendi', cit. p. 625).

R. Blázquez, por su parte, insiste:

'El número de obispos no es por sí solo criterio de verdad; ésta puede ser representada por uno solo frente a una multitud, con hechos se ilustra esta posibilidad. Pero la concordia, la unanimidad, la tendencia mayoritaria es también, o puede serlo con más probabilidades que el individuo aislado, expresión de la verdad. Las tomas de postura de una Conferencia respaldadas por la mayoría de sus miembros son un indicio importante de que por ahí vienen seguramente las visitas de Dios a esas Iglesias y apuntan los signos del Espíritu. El forcejeo por hallar la verdad en una situación dada pasa también por la búsqueda laboriosa de todos y por la concordia conseguida. La autoridad de las decisiones sinodales reposa también en

la mayoría que las sostienen. En la práctica conciliar no puede desconocerse la cuestión del número de votantes positiva o negativamente'. 'Conferencias Episcopales y testificación del Evangelio'. *Diálogo Ecuemérico* 23, 1988, 34-35).

d) En cuanto a la puntualización de 'dejar a los Concilios Particulares (plenarios) el tratar cuestiones doctrinales más relevantes' (IL, Parte II. I. 2), repito la sorpresa por la confianza que se pone en los Concilios frente a la desconfianza ante el magisterio de las CE, pese a que el c. 753 les da un tratamiento igual y a las dificultades prácticas ya aludidas anteriormente.

e) Habría que añadir que el magisterio de las CE, aunque tenga ante los fieles mayor peso que el de un Obispo individual, no anula el magisterio de cada Obispo en su diócesis, como el magisterio de un Concilio particular no anula el que pueda ejercerse en un Sínodo diocesano. Más aún la CE debería atenerse fielmente al *principio de subsidiariedad*: actuar en aquello que los obispos diocesanos no podrían hacer convenientemente por sí solos o que la *salus animarum* exige o aconseja que se trate conjuntamente para todo el territorio. Pero la defensa de la Iglesia local no es la defensa del individualismo, con detrimento de la *communio ecclesiarum*.

Desde esta perspectiva a las CE podría pedírseles alguna mayor sobriedad en la publicación de documentos, y al IL, alguna orientación sobre los ámbitos o circunstancias en los que debe actuar la CE. Nuevamente en esta parte los fieles, destinatarios del magisterio, y la mayor o menor ayuda que puedan recibir de un tipo u otro de magisterio son los grandes olvidados en el IL.

### 3. EL TEMA DE LA RECEPCIÓN

Domina en el IL la persuasión de que la *recepción* funciona sola y exclusivamente en una dirección, 'del centro a la periferia', en expresión usual. De ahí la insistencia ya comentada de que las CE se limiten a declaraciones explicativas del magisterio de la Iglesia universal.

No puede dudarse de la importancia de esa 'recepción'. Pero ¿no existe también la recepción en sentido inverso, desde la periferia al centro, como lo prueba la historia de los dogmas? Piénsese en lo que significaron, en este aspecto, los primitivos concilios del Norte de Africa, y aun los grandes Concilios de Toledo en la época visigótica. Ciertamente no tiene el mismo valor una recepción que otra. Pero su negación resulta contraria a la experiencia histórica de la Iglesia, a la que empobrecería privándola de lo que S. Agustín hermosamente calificaba de momentos privilegiados en la búsqueda de la verdad (cf. *Coloquio de Salamanca*, p. 329).

### CONCLUSION

El documento enviado a las CE por la Congregación para los Obispos como 'Instrumento de trabajo', ha logrado plenamente su objetivo de suscitar la reflexión en torno al tema del estatuto teológico y jurídico de las Conferencias. Pero la visión teológica y jurídica que ofrece de las CE necesita ser revisada íntegramente. La eclesiología de comunión, recordada al comienzo de la primera parte del IL, queda luego relegada y sustituida por una visión preferentemente societaria de la Iglesia y fuertemente centralizada.

Resulta, además, sorprendente la contraposición que se advierte entre los contenidos del documento y la reflexión que por las mismas fechas hacía un nutrido y cualificado grupo de expertos, de múltiples naciones, reunidos en el Coloquio de Salamanca bajo el patrocinio de seis prestigiosas universidades, del que los comentarios internacionales han destacado, por utilizar una expresión del P. Sesboüe, 'la seriedad de sus aportaciones, su serenidad, su convergencia y el amplio consenso expresado en los trabajos de grupo' (*Etudes*, 1. cit. p. 108). Resulta preocupante y llamativo al divorcio entre el II. propuesto a la consideración del Episcopado, y el pensamiento dominante en las Universidades Eclesiásticas.

Por otra parte, para concluir, sería muy de agradecer un texto menos dominado por el miedo y más penetrado de confianza en el Episcopado y de esperanza en la acción del Espíritu que con el Vaticano II ha dado a la Iglesia la 'providencial' institución de las Conferencias Episcopales; la confianza y la esperanza que domina en los abundantes textos de Juan Pablo II dirigidos a las Conferencias Episcopales.

JULIO MANZANARES  
Salamanca  
23 de septiembre de 1988