

TEXTUS ET COMMENTARIUM

LA POTESTAD DE LA IGLESIA. ANALISIS DE SU ASPECTO JURIDICO *

por AQUILINO M. SANCHEZ Y SANCHEZ

El volumen que comentamos contiene los trabajos presentados en la VII Semana de Derecho Canónico celebrada en Granada (España). Ciertamente que uno de los estudios presentados se ha publicado aparte, al comprobar, con posterioridad a la celebración de la Semana, que rompía la unidad sistemática del temario. Nos referimos al de IGNACIO GORDON, publicado en «Revista Española de Derecho Canónico», 14(1959) 709-725, bajo el título de *Jurisdicción eclesiástica y jurisdicción civil*. Algunos de los que se anunciaban en el programa oficial tampoco aparecen en el volumen por no haberlos podido presentar sus autores en la celebración de la mencionada reunión, como son el que llevaba el título de *Potestad del Romano Pontífice de interpretar el Derecho natural*, encomendado al Rvdo. Padre LUCIO RODRIGO, S. J., y el que trataba sobre la *Participación del laicado en ejercicios de los poderes eclesiásticos*, que correspondía desarrollar al Rvdo. P. ARTURO ALONSO LOBO, O. P. Los restantes, los contenidos en este volumen, han sido retocados, corregidos y puestos al día como es normal en todos los temas de origen o procedencia similar, es decir, que han nacido en diálogo amistoso, constructivo y sugerente que apunta a la corrección, unas veces, y otras al complemento o ampliación y siempre a reiteradas reflexiones sobre lo elaborado.

El título resulta un tanto inadecuado: ofrece más de lo que de suyo da. No sólo no abarca todos los problemas eclesiológicos actualmente planteados sobre el tema, sino tampoco todos los aspectos jurídicos de la potestad

(*) *La potestad de la Iglesia. Análisis de su aspecto jurídico*. Trabajo de la VII Semana de Derecho Canónico. Consejo Superior de Investigaciones Científicas: Instituto de San Raimundo de Peñafort, Salamanca. Barcelona-Madrid-Valencia-Lisboa, Juan Flors, 1960. XVI-526 pp.

«Salmanticensis», 10 (1963).

eclesial. No estudia jurídicamente toda la potestad de la Iglesia, sino prevalentemente algunos de los aspectos jurídicos más fundamentales de una de las potestades eclesiásticas: la jurisdiccional. La Semana —casi toda ella— estuvo dedicada a los varios problemas y a los aspectos prácticos que la organización y el desarrollo de la potestad de jurisdicción presenta en la realidad jurídica de la Iglesia. De aquí que alguno de los ponentes confiese que su tema —dentro del temario general propuesto— resulte marginal, tema confin y límite. Sin embargo, en un estudio completo de la potestad de la Iglesia en su aspecto jurídico, nadie se atrevería a calificar de marginal el tema de la potestad de Magisterio.

No se trata, por, tanto, de un estudio jurídico de la potestad de la Iglesia o de su proyección jurídica en su *totalidad*. Sólo marginalmente se estudian otros temas además de los jurisdiccionales, uno de ellos general e introductorio —el que figura en primer lugar— y el que versa sobre la potestad de Magisterio. Quedan, pues, sin tocar una bien apretada gavilla de puntos de reflexión de muy significado relieve. Algunos de ellos han sido tratados por algún autor extranjero y otros también entre nosotros han empezado a interesar aún cuando el interés sea todavía muy minoritario y se manifieste muy tímidamente.

El comentario completo debería desarrollar estos tres puntos: *el tema*, *el volumen* en cuestión, y la *Semana*. Primeramente situar el *tema* ante la actual producción bibliográfica nacional y extranjera para poder apreciar mejor las peculiaridades aportaciones de cada una de las ponencias. Describir después orgánicamente el *contenido del volumen*, agrupando los trabajos por razón de su contextura íntima. Por último, como estos temas han tenido su partida de nacimiento en la ya tradicional forma de Semanas organizadas por el Instituto de San Raimundo de Peñafort, convendría hacer algunas observaciones sobre esta forma típica de contribuir a la producción jurídico-canónica en nuestra patria dentro de la variada morfología de modos de creación intelectual e investigación. Todo ello se merece el libro y las célebres Semanas. Nos limitaremos, sin embargo, a presentar modestamente esta obra con alguna extensa nota marginal a dos de los trabajos. Ni el *espacio* de que disponemos en la Revista ni el *tiempo* —con ese casi misterio personalísimo y sagrado— sacramental —que para cada uno tiene el suyo —su tiempo— nos permite otra tarea.

El primer trabajo es de ALVARO DE LA HUERGA, O. P., y tiene por objeto estudiar *La Iglesia de la Caridad y la Iglesia del Derecho. Análisis teológico de la potestad entregada por Cristo a la Iglesia*. Para mejor delimitar el tema o problema, su sentido u orientación, el autor le ha colocado un título biforme precisando de esta suerte en el mismísimo frontispicio el enfoque o ángulo de visión elegido por él. Según confesión propia los

organizadores de la Semana le encomendaron el estudio de la antinomia, pretendida antinomia, entre la Iglesia de la Caridad y la Iglesia del Derecho. El subtítulo precisa, en la mentalidad del autor, el sentido del título realizándose verdadera y total identificación entre estudiar la viabilidad de esa opción o antinomia y el análisis teológico de la potestad entregada por Cristo a la Iglesia. Conviene tener esto presente porque fácilmente suscita extrañeza en algún lector inteligente que no se conforme con resbalar sobre lo negro de lo escrito. Me temo que muchos no sean muy inclinados a admitir fácilmente esa identificación entre título y subtítulo.

Primer intento de las primeras páginas de este trabajo: destacar o poner de relieve que no se trata de un tema que actualmente no preocupe por estar suficientemente superado en las inquietudes de todos los hombres dedicados a la reflexión sobre la esencia del misterio de la Iglesia. Todo lo contrario. Hasta en los mismos teólogos católicos se puede advertir cierta simpatía por la antinomia *Lebenskirche-Rechtskirche*.

Planteado el *problema, su extensión y su actualidad*, el autor se propone encontrarle la solución verdadera mediante el análisis teológico del poder que Cristo entregó a su Iglesia.

Solución de la Teología Católica

Todo intento de solución hace imprescindible el plantearse el concepto mismo de la Iglesia, su esencia, para demostrar después que su estructura jerárquica está enraizada en la mismísima entraña de la Iglesia y que no constituye una especie de adherencia. Del concepto de Iglesia al concepto de potestad eclesiástica; de la esencia de la primera a la naturaleza y esencia de la segunda. Tal es el itinerario que se traza el autor como andadura que le permitirá encontrar la verdadera relación existente entre la Iglesia y su estructura jurídica.

«Para resolver el problema —el grave problema planteado— habrá que aclarar el significado y alcance de los términos principales mediante una explicación o definición, siquiera sea explicación o definición de urgencia. Dos son los términos fundamentales: concepto de Iglesia tal y cual Cristo la quiso y fundó, y concepto de los poderes que le confirió para su realización terrena..

Ahora bien; en el concepto de «Ekklesia» está el nudo de la cuestión. De la respuesta o solución se seguirá, como corolario, el concepto de la potestad. Porque también aquí vale el adagio escolástico que afirma que las *potentiae profluunt ab esse*, o el equivalente *operari sequitur esse*; ambos quieren decir que las propiedades o atributos de un ser están determinados por la esencia y existencia del mismo. Por consiguiente, el estudio de la *potestas* eclesial habrá que hacerlo a través del concepto de Iglesia» (p. 17).

Como guía seguro en su itinerario ha elegido a Santo Tomás, utilizando los estudios que sobre el pensamiento eclesiológico del Doctor Angélico han realizado Congar, Kaepelli, Brouseau, entre otros.

De su condición de «multitudo ordinata», de prolongación de Cristo y de su carácter sacramental, brota espontáneamente la existencia de la potestad eclesial. Un paso más. Una vez demostrado que la *potestas* está enraizada en la naturaleza misma de la Iglesia, considera su esencia o naturaleza, aludiendo además a la relación que guardan entre sí los distintos aspectos de ella, cometido que ocupa el resto de su trabajo.

Las conclusiones que el autor establece al final de su itinerario reflejan y sintetizan su pensamiento mejor de lo que nosotros podríamos hacer. Aquí las tiene el lector reproducidas textualmente:

1) Cristo fundó su Iglesia militante —la que peregrina por la tierra en fe, esperanza y amor, pero también en lucha— como un «Cuerpo Místico» del que es cabeza y en el que ejerce un constante influjo de santificación por medio de los Sacramentos, que son los viaductos de su gracia redentora.

2) Para el logro de esa conformación y redención subjetiva de los miembros de ese «Cuerpo Místico», por ley de la Encarnación y por la estructura temporal y física de la Iglesia, le entregó unos poderes específicos, por cuyo ejercicio los hombres colaboran de un modo instrumental y vicario en la santificación propia y en la de los demás miembros de la Iglesia.

3) Estos poderes, conferidos por Cristo a imagen y semejanza de sus prerrogativas mesiánicas, son sacramentales y jurisdiccionales; pero los sacramentos no sólo ocupan la primacía, sino que incluso subordinan a su fin santificador los poderes de jurisdicción.

4) Quienes han recibido esos poderes por el sacramento del orden o por derecho divino, o «ex iniunctione hominis» por la «misión canónica» —que supone una base sacramental— forman la jerarquía de la Iglesia, pero no de toda la Iglesia. Los laicos son Iglesia y la jerarquía tiene como primordial deber instruirlos en las verdades cristianas, gobernarlos en orden a su fin sobrenatural y santificarlos ministerialmente por la administración de los sacramentos.

5) La Iglesia puede llamarse «Iglesia de la Caridad», en cuanto es misterio de vida y de gracia cristianas, en cuanto vive la vida de Cristo, en cuanto está animada por el Espíritu Santo; en una palabra: en cuanto es «Cuerpo Místico»; y puede llamarse «Iglesia del Derecho», en cuanto está revestida de unas potestades sacramentales y jurisdiccionales, en cuanto es sociedad orgánica y perfecta. Pero nunca pueden divorciarse esos dos aspectos de tal manera que entre ellos se cree una oposición real, o se juzgue que en uno de ellos está la auténtica Iglesia de Cristo,

porque los dos son parte constitutiva de un todo único e indivisible, como el alma y el cuerpo en el hombre, siendo la Iglesia-institución la forma misma de existencia terrena del Cuerpo Místico y el instrumento de su realización.

6) El fin sobrenatural y último impera todos los medios de la economía eclesiológica. Es decir, la Iglesia del Derecho se ordena a la Iglesia de la Caridad, porque la caridad es el «vínculo de la perfección», si bien esta perfección, en el sentido personal y eclesial, se incoa en la tierra y se consumará en el cielo; allí la Iglesia-comunión de santos será Iglesia-comunión de bienaventurados, inmersa en el éxtasis inenarrable de la contemplación y fruición de la Trinidad Beatísima, clave de bóveda de los misterios cristianos. La Iglesia es un misterio cristiano.

Observaciones críticas

Lo que en primerísimo lugar, quiero poner patas arriba es no precisamente la *actualidad* del tema encomendado al P. Huerga, sino su *dificultad*. Dificultad que le acorralla por su misma situación de ser un tema introductorio a una serie de trabajos jurídico-canónicos sobre la *jurisdicción eclesiástica*, más que sobre la *potestad de la Iglesia*. Las introducciones —toda introducción— entrañan unas exigencias muy difíciles de realizar. Porque toda introducción digna de ese nombre tiene como cometido fundamental *plantear* un problema, presentarlo visible y viviente. Son, en cambio, muchas y muy variadas las maneras de hacer que un problema se evapore o se disipe en lugar de *plantearlo*. Unas veces nos dejamos llevar de la erudición minuciosa, damos vueltas alrededor, multiplicamos los puntos de vista y las comparaciones, pero no penetramos en el problema. Existe un esfuerzo ilusionado por proporcionar muchas luces que no siempre lo aclaran.

Otros autores adoptan un talante *retórico*, elocuente, polémico y en lugar de concentrar el espíritu sobre el problema, lo que hacen es descomponerlo para lograr efectos y alejarnos de él. El orador, se ha dicho, no razona dialécticamente, quiere imponerse.

No faltan quienes pretenden reducirlo todo a unidad, imponer un orden lógico a los distintos elementos, llegando a hacer concebir grandes esperanzas, prometiendo mucho para, a la hora de la verdad, no cumplir nada en absoluto. El problema viene a ser devorado por el sistema, la pregunta por la respuesta, la vida por los epígrafes. Suelen darnoslo todo por adelantado en los postulados secretos del sistema.

No quiero ser yo quien intente adivinar los esfuerzos realizados por el autor para huir de todas estas introducciones falaces. Máxime cuando

se trata de un teólogo y de un tema teológico a quien se le impone la ingrata misión de servir de *introducción* a temas jurídicos, cuando anda de por medio nada menos que todo un problema previo: el de las relaciones generales de teología y derecho, de todo derecho primero y, después, del canónico muy especialmente.

A la dificultad de su condición de *introducción*, por si fuera poco brava, hay que añadir la de su ambivalencia. Porque, por mucho que el autor nos diga, el estudio de la conocidísima antinomia de la Iglesia de la Caridad y de la Iglesia del Derecho no se identifica con el del análisis teológico de la potestad de Cristo entregada a la Iglesia. El haberse propuesto ensamblar o paliar ambas cosas le ha obligado a trazarse un itinerario híbrido, complicado, nada diáfano y de vuelos muy recortados y muy trillados. Baste con decir que ello le ha forzado a adoptar una actitud casi o prevalentemente apologética con lo que esto tiene de *limitación* y con lo *superada* que debe estar esta fase en la hora presente de la Eclesiología. Es decir, que se ha querido paliar ataque-defensa y una construcción de tipo positivo de una parte del misterio de la Iglesia. Es pena que haya prevalecido lo primero. Hubiera sido más actual lo segundo tratando de incorporar todo lo válido y sólo de rechazo señalar límites, lindes, confines a la verdad. Más claro todavía. El problema de la incompatibilidad de las dos Iglesias, la del amor y la del derecho, ha sido objeto de muy extensos estudios extranjeros y nacionales y muy recientes, casi pisándole los talones a la ponencia del P. Huerga. Son sobradamente conocidos por los aficionados a estos menesteres por lo que nos sentimos liberados de tenerlos que fichar aquí al pie de página. Naturalmente esto le ha obligado al autor a arriesgarse en una empresa de lo más ingrata y penosa, aparte de lo difícil —brinca por segunda o tercera vez sobre el papel lo de la dificultad del tema— como es el intento de esquematizar o sintetizar lo escrito y tratado por otros. De no poseer cualidades excepcionales para estos menesteres, al no dedicar a un tema lo que él reclama y necesita, casi, casi siempre, en vez de tratarlo lo maltratamos. Sin culpa, por supuesto, del que lo desarrolla, sino más bien por no haber tenido suficiente temple para *presuponerlo*, en cuanto implicado en nuestra faena, sin intentar abordarlo. Es lo que ha sucedido con el epígrafe «las rebeliones contra la Ecclesia iuris» (pp. 5-16). El propio autor ha tenido conciencia de lo que decimos pues allí mismo escribe: «la abundancia de monografías sobre el particular nos ahorra un minucioso análisis de la historia de esas rebeliones. Pero sí es conveniente señalar sus hitos más oscuros, por lo menos aquéllos que sirvieron de larva ideológica a la rebelión luterana» (p. 5). Al renunciar al *minucioso análisis* que permite matizar y dar alcance a lo que hay de común, primero, y a lo que tienen de diferente después, autores y épocas, climas y formas *men-*

tis muy distanciados y heterogéneos, es muy peligroso trazar unos rasgos de brocha gorda que nos haga ver hermanados o comprometidos en el enunciado escueto de un problema a todos por igual, como a los hijos de Jacob, en la vergonzante conducta con el hermano bueno e inocente. No es posible, ni muy hacedero, señalar ahora esas diferencias. Por supuesto que el pensamiento mismo de los mismos «reformadores» no es un todo homogéneo, vaciado en los mismísimos moldes y categorías mentales sobre la esencia misma de la Iglesia y más concretamente sobre el tema que aquí se estudia. No digamos nada sobre las notables diferencias existentes entre el pensamiento de ellos y la ideología protestante racionalista. Entre unos y otros y los movimientos pseudo-espirituales de la baja Edad Media sólo muy aparentemente hay algún parentesco o filiación. Las frases más traídas y llevadas de Ockam merecen repensarse y juzgarlas en todo el contexto pues de otra forma nos exponemos a cometer una injusticia manifiesta. En una palabra, que se requiere un estudio muy aquilatado, sobre las fuentes, de primerísima mano, en el que se nos refleje la verdadera y propia mentalidad de cada uno de estos movimientos ideológicos, de cada uno de estos autores. Se necesita en este problema algo parecido a lo que indicamos en otro número de esta Revista sobre las diversas formas estructurales de coexistencia entre los dos poderes, el eclesiástico y el secular. Pío XII en la *Mystici Corporis* a continuación del texto ya clásico en el que denuncia el error, deja abierta o insinuada una certera manera de distinguir diversas enunciaciones del tema que aún cuando guarden entre sí cierta relación son o permanecen indiferentes. Los autores no han reparado en esta sugerencia del Papa.

Basten estas observaciones por lo que afecta a la presentación del problema objeto de estudio. En cuanto al *itinerarium mentis* andado para buscar la recta solución, unas cuantas acotaciones, marginales también.

Hubiera sido necesario como punto de arranque —verdadero y tensísimo resorte constructivo— declarar *opportune et inopportune* que el tema a estudiar, el problema por cuya solución se trabaja, solamente en fe, por la fe, adquiere su auténtica y plena perspectiva. La única facultad que capacita para ver el misterio de la Iglesia y despejar sus aparentes antinomias es la fe. Sin ella se pueden percibir muchos elementos de la Iglesia. Puede ser objeto de una consideración histórica —como fenómeno histórico—; puede valorarse su estructura societaria desde un punto de vista sociológico; puede construirse una teoría general de su ordenamiento jurídico, pero lo que no puede alcanzarse sin ella, sin la fe, es el sentido de su totalidad, de su situación y sentido divinos. Así como la comprensión del misterio íntimo de Cristo exige la entrega del creyente al Padre que se revela en El, también el misterio de la Iglesia pertenece a los contenidos y realidades de la Revelación divina. No sin razón se

habla de ella, de la Iglesia, como extensión del misterio de Cristo sobre la historia. En el misterio de Cristo culto desde la eternidad y revelado en la plenitud de los tiempos está incluido el de la comunidad de los llamados por Cristo, de los participantes en su vida, el de la Iglesia. Según el Catecismo Romano la verdadera comprensión de la Iglesia presupone la fe. Por ello entra como objeto de las profesiones de fe en todas sus variantes. Sin la fe hasta la Iglesia se malentendería a sí misma pues lo que ve inmediatamente en su propia existencia es lo humano con sus debilidades y limitaciones, no lo divino. Pero esa visión en fe solamente la obtiene quien se libera de su orgullo y vanidad, de toda afirmación de sí mismo frente a Dios. Y como el hombre está siempre expuesto a la tentación de afirmarse a sí mismo contra Dios, está siempre en peligro de ver a la Iglesia falsa o torcidamente. La tentación es fomentada por el escándalo de la Iglesia y el hombre cae en ella cuando se escandaliza de la Iglesia. La razón de este escándalo es la misma que en Cristo: la unión de lo divino y lo humano, el destierro de Dios en la debilidad humana. El autoextrañamiento de Dios en la Iglesia es más amplio y profundo que el que hizo en Cristo, ya que en la Iglesia lo divino entra en la imperfección y pecaminosidad humanas; se confía a manos que pueden estar sucias. Por esto está más oculto que en Cristo aún cuando la debilidad tenga un límite en la indestructibilidad e infalibilidad. El hombre tentado de escandalizarse de la Iglesia sólo por la fe puede vencer esta tentación. Gracias a la fe se da cuenta de que la Iglesia, por ser la continuación del misterio de Cristo, está sometida a la misma ley que condujo a Cristo hasta la muerte, muerte que fue un escándalo para los judíos y una locura para los paganos. La gloria de Dios está presente en la Iglesia, pero sólo se revela en las formas a la vez veladas de lo humano, finito y limitado. En la fe logra el hombre a la vez la seguridad de que lo oculto se revelará algún día. El escándalo es así superado. Quien no lo supera creyendo, será vencido por él. El judío y el pagano se rieron de Cristo y hoy como ayer y como mañana se ha creído también que la Iglesia es una locura o un engaño.

Después de esta advertencia destacamos gustosamente el acierto metodológico del autor al ir de Cristo a la Iglesia y mediante uno y otra a la potestad de la última. Por eterno decreto de Dios, Cristo está tan referido a la Iglesia, que sin ella no puede entenderse plenamente, lo mismo que sin ella no puede llegarse a El. El decreto divino de fundar una Iglesia está muy íntimamente relacionado con el decreto de salvación. Es evidente si pensamos que la Iglesia es la comunidad en la cual y por la cual Cristo actualiza su obra para todas las generaciones hasta el fin de los tiempos, para que todos participen de ella y así tengan también parte en el reino de Dios y en la salvación. Si la Iglesia es la pervivencia de

Cristo, si es su cuerpo y Cristo es su cabeza, fue decretada a la vez que la encarnación del Hijo de Dios. La concepción creadora cristológica incluye, por tanto, la idea eclesiológica.

La estrecha e insoluble solidaridad de ambos, de Cristo y de la Iglesia, queda bien patente si pensamos que la Iglesia tiene como base o fundamento ontológico e histórico-salvador la encarnación, muerte, resurrección, ascensión y misión del Espíritu Santo y que Cristo se integra por medio de ella en la plenitud que debe lograr según la eterna economía del Padre. Lo que está potencialmente en Cristo se realiza al fundar la Iglesia. La fundación, pues, de ella es nada menos que el cumplimiento de aquello para lo que Cristo fue enviado e incluso para lo que está ordenado según su ser más íntimo. Con muchísima razón se ha podido escribir que la Eclesiología se decide en la Cristología. Todo intento de comprensión verdadera de la Iglesia fracasa ante una insuficiente comprensión de Cristo. Sin que con ello se quiera significar que la Iglesia sea solamente el desarrollo orgánico de Cristo y la Eclesiología un puro despliegue de la Cristología. Cristo y la Iglesia son más que Cristo sólo.

La consecuencia fundamental metodológica que surge de lo dicho es que el itinerario escogido por el autor tiene una trayectoria lógicamente impuesta. Se tratará de saber la fe de la Iglesia sobre sí misma, sobre sus poderes, lo que ella piensa y cree. O, como decía León XIII en la *Satis cognitum*, si se quiere investigar cuál es la esencia de la Iglesia hay que saber ante todo qué quiso Cristo y qué hizo en realidad. Escalonadamente, por medio de unas cuantas proposiciones, he aquí sus coordenadas fundamentales y las faenas marginales que se interfieren al teólogo en su andadura constructiva o sistemática ¹.

1. La Iglesia es un misterio de la fe. No puede, en consecuencia, ser objeto, de una definición científica, estrictamente lógica, con sus géneros próximos y sus últimas diferencias. Todo intento de definición, tanto de épocas anteriores como el de San Roberto Belarmino, como los contemporáneos que se han esforzado por profundizar más en la intimidad sacramental de la Iglesia, pueden cumplir más o menos acertadamente servicios didácticos, apologéticos o pastorales, pero se quedan en simples y puras descripciones analógicas que lo mejor que tienen es el recordarnos continuamente su ser misterioso.

2. La vida divina que con Cristo entra en la historia no queda circunscrita a su naturaleza humana individual, sino que debe ser participada por los hombres.

3. Este quehacer incorporativo de los hombres a participar la vida de

1. Pueden consultarse, entre otros, autores como RAU, LUBAC, SCHMAUS, etc.

Cristo constituye la misión de la Iglesia que está incluida en la de Cristo. En su realización ni Cristo permanece inactivo, retirado, sino que actúa con su Iglesia por estar unido a ella no sólo como *fundador*, sino también como *cabeza* que le concede continuamente vida nueva y la dirige y gobierna invisiblemente. Tampoco la Iglesia en este empeño comunicativo de la vida en Cristo es como un trozo de madera o como una piedra. Realiza una actividad salvadora conectada con la de Cristo convirtiéndose de esta forma en órgano o instrumento del reino de Dios al mismo tiempo que es su propia manifestación. Razonablemente se ha dicho que la potestad de jurisdicción pertenece esencialmente a la constitución íntima de la Iglesia. Y no es que ella cause la gracia o el carácter pero condiciona su posibilidad de realización temporal y espacial.

4. Por la tarea a realizar adquieren sentido su función y su configuración estructural. Es más. Para cumplir su misión y cumpliéndola la Iglesia predica, administra los sacramentos y ordena toda la vida eclesíástica. En su mismísima misión están entrañados sus poderes, sus ministerio o servicio perfectamente ensamblados en un todo único —dinámico— distinguidos y diferenciados cada vez más con el trascurso del tiempo. Journet ha insistido en ello cuando ha afirmado que la jerarquía recibe todo su sentido de sus principios esenciales y de su fin conductor de una multitud hasta la unión y conformidad con Dios. Por esta razón el teólogo de Friburgo proclama enérgicamente el que la «autoridad» o «potestas» en la Iglesia es toda entera y a la vez sobrenatural y visible, sin esa anatomía de aspectos específicos por los que sería sobrenatural y aspectos genéricos en virtud de los cuales sería social y visible y poseería al igual que otras entidades sociales, los clásicos poderes legislativos, judiciales y coercitivos que así concebidos quedarían como en la periferia, puramente externos y apenas conservando carácter salvador².

5. El hecho de que el amor sea la estructura más íntima de la Iglesia no está en contradicción con el hecho de que existan en ella la ley, el precepto y la obediencia. Todo en la Iglesia es manifestación del amor salvador de Dios. Amor que vincula y obliga a los hombres en la más intensa medida posible por penetrarlos, abrazarlos y abarcarlos profundamente significando para ellos vida o muerte según que lo acepten o lo rehusen. Importa, por tanto, un *momento jurídico*. Con muchísimo acierto Joaquín María Alonso, C. M. F., ha escrito que únicamente cuando se entiende el poder jurisdiccional de la Iglesia como un poder «sobrenatural y sacral», es decir, impuesto desde arriba y sostenido desde abajo

2. Se ha llegado a decir que en la Iglesia el «imperium», la «auctoritas», la «potestas», es tan sobrenatural, dentro de su propia realidad jurídico-moral, como la gracia, dentro de su realidad físico-óptica.

por una raíz ontológica-sacramentaria, de tipo realísimo, dentro de su propio orden sobrenatural y no puramente adscripticio, entonces se comprende que la Iglesia de Cristo se arrogue ciertos poderes de tipo jurisdiccional, visible y externo, solamente propios de Dios mismo. El jurisdiccionalismo, pues, de la Iglesia Católica Romana es perfectamente legítimo porque en el origen y en su más íntima constitución interna, es divino. Es en la visibilidad formal en la que hay que enraizar bien esa extraña potestad de jurisdicción que posee la Iglesia para entenderla en toda su profundidad.

6. La razón última de la estructura de la Iglesia es la relación de la misma con Cristo. De aquí que en la Iglesia la estructura del amor y la estructura jurídica formen una unidad indisoluble. La estructura jurídica es el marco en el que se mueve el amor de Dios y en el que el hombre responde a la amorosa llamada de Dios. Pero el amor de Dios se apodera del hombre por medio de la comunidad de la Iglesia y en ella, la respuesta del hombre, su respuesta amorosa, es dada por él en cuanto miembro de la comunidad y se dirige a Dios en tanto que se dirige a los hermanos. Todo lo cual exige un orden y éste reclama *superioridad y subordinación*.

7. El problema positivo —constructivo— de mayor trascendencia y actualidad que se presenta hoy en la Eclesiología con la consiguiente repercusión en el ordenamiento jurídico constitucional o fundamental es el de las relaciones entre los distintos poderes o entre los distintos aspectos de un único poder o misión. Este problema tiene diversas formulaciones. Entre otras una es ésta: la de si el ejercicio válido del poder de orden está subordinado a la potestad de la Iglesia. Es decir, hasta qué punto puede la Iglesia invalidar —hacer imposible— el ejercicio de la potestad de orden. ¿El que la Iglesia no use de este poder en todas las hipótesis es argumento apodíctico que demuestre que carece de él? Este tema está pidiendo, urgiendo, que se le dedique la atención que merece aún cuando no fuera más que para despejar dificultades suscitadas con motivo de la administración de algunos sacramentos, reservados al Obispo, por simples presbíteros.

8. Sospechamos que la Iglesia posee una auténtica potestad de determinar siempre y en todo caso las condiciones de validez de la potestad de orden si no preferimos abandonar esta potestad a merced de las fluctuantes contingencias históricas o entregarla a una especie de magia o materialismo, o dejarla bajo la acción de poderosas personalidades carismáticas. La misma unidad de la Iglesia requiere un poder de gobierno capaz de dirigir y encauzar todos los poderes recibidos de Cristo. De aquí que opinemos que la llamada «teoría de las condiciones de valor» pueda y deba ser utilizada en la construcción de una concepción más adecuada

y completa del gobierno eclesiástico. Alguien ha sugerido que la dependencia que existe en el Sacramento de la Penitencia entre la potestad de orden respecto de la de jurisdicción debe ser ampliada a los restantes sacramentos por razones generales presentes también en ellos. Dicho de otra manera. La potestad de jurisdicción —más acertadamente llamada en este caso de gobierno— no puede reducirse al régimen externo y autoritario de la comunidad sino que abarca todo aquel amplísimo poder conferido por Cristo a su Iglesia en virtud del cual regula, declara o constituye todo lo necesario para que el elemento objetivo —gracia, carácter— encuentre la posibilidad de su existencia concreta. De aquí que constituya ley general el que entre a condicionar, no sólo externa y accidentalmente la licitud de la administración de los Sacramentos, sino su misma interna y especial validez, lo que realiza al determinar sus condiciones de valor y de existencia.

9. El grado máximo de «potestas» dentro de la Iglesia es la concierne al Cuerpo real de Cristo. El sacerdocio, como plenitud de potestad de orden sobre el Cuerpo real de Cristo, podía haber entrañado de suyo una cierta plenitud de potestad sobre el Cuerpo Místico, plenitud que, en cambio, viene limitada por la constitución monárquica y jerárquica de la Iglesia. A la luz de este principio teológico quizás debería hacerse cierta revisión sobre limitaciones referentes a la potestad de «benedicir» evidentemente inferior a la de «consagrar». Que quien todos los días puede «consagrar» o confesar e incluso predicar carezca de facultades de bendecir determinados objetos sin autorización especial resulta, por lo menos, extraño. Nadie intenta quitar importancia a la erección de un Via-Crucis, pero tampoco se entiende el porqué ha de constituir un caso tan excepcional poderlo realizar. Los ejemplos podrían multiplicarse con facilidad. Si la demasiada desvinculación de los diversos actos o funciones de las distintas potestades ataca en cierta medida a la unidad de la Iglesia estas otras limitaciones de poderes en el presbítero facultado para lo más no dejan de engendrar cierto contrasentido evidente.

La potestad dominativa y su ejercicio, es el tema encomendado al P. MARCELINO CABREROS, C. M. F. Como reza el título de su estudio el P. Cabrerros se enfrenta con el tema en sus coordenadas *genearles* y no sobre *alguna* de las especies de la potestad dominativa a las que sí alude así como a los distintos problemas que plantean. Tema este, el de la potestad dominativa, sobre el que no se ha conseguido una mentalidad uniforme; sobre el que existen muchos problemas pendientes y, en consecuencia, sobre el que se camina con dificultad, con la dificultad de tenerse que arriesgar definiéndose a favor o en contra no faltando inclusive ocasiones que exigen al escritor consciente de su misión perforar la nube brindando

nuevos horizontes abiertos, como es natural, a la discusión competente, especializada. En las páginas densas, muy razonadas, del trabajo el P. Cabrerós nos da a conocer *generosamente* su pensamiento, sus opiniones, sus soluciones. He aquí uno de los méritos más relevantes de esta ponencia: contribuir limpia y audazmente a la formulación de conclusiones muy pensadas en materia todavía objeto de discrepancias doctrinales.

LUCIANO GARCIA, trata de demostrar que la *potestad parroquial* es verdadera potestad de jurisdicción frente a los autores que lo niegan. Teniendo en cuenta que sobre la potestad de jurisdicción circulan en la dogmática canonística dos acepciones, una amplia y otra más estricta, y que todos los canonistas están de acuerdo en que tomada la palabra en sentido estricto la potestad parroquial no es *jurisdiccional*, todo el problema se reduce a tratar de convencerse ad invicem, que la aceptación exacta y verdadera es la amplia o la estricta. Mientras no se cambie de planteamiento y se nos diga qué trascendencia jurídica tiene el que se llame jurisdiccional o gubernativa o económica o incluso dominativa no habremos evitado el nominalismo estéril que como lastre funesto caracteriza a este tratamiento del ya crónico debate.

JOSE DE SALAZAR, insiste por segunda vez sobre un punto de estudio verdaderamente difícil y que es muy probable que también aquí —como en otras muchísimas cuestiones— lo verdaderamente necesario sea acertar a plantearlo adecuadamente para poderle dar una solución satisfactoria ³.

Convergen en su tema —*la jurisdicción social y el fuero interno*— cuestiones generalísimas muy fundamentales como la esencia de la juridicidad, la distinción entre moral y derecho, la juridicidad de ordenamiento canónico y sus caracteres peculiares. Cuestiones todas ellas que en estos últimos años han sido objeto de reflexiones muy valientes, casi siempre fuertemente encontradas. Una lectura reposada del trabajo de Salazar hace concebir la convicción de que la conclusión apodictica y definitiva iba a consistir en lo que a lo largo de él se repite insistentemente: que el fuero interno cae fuera del ordenamiento jurídico de la Iglesia por ser de naturaleza moral. Pero no. La conclusión suya, personal y hasta original es muy otra. Se trata nada menos que de un nuevo concepto de fuero interno que permita no dejarlo fuera de la *jurisdicción social*. Fuero

3. Con anterioridad ya había manifestado su pensamiento en su trabajo sobre *Lo jurídico y lo moral en la técnica legislativa y construcción sistemática canónica*, en *Investigación y elaboración del Derecho Canónico*. Trabajos de la V Semana de Derecho Canónico. Barcelona-Madrid-Valencia-Lisboa, Juan Flors, 1956, pp. 103-139.

interno, para Salazar, es igual a *fuero occulto*, Transcribamos sus propias palabras: «Nos atreveríamos a insinuar un nuevo concepto de fuero interno, que evitaria muchas de las discusiones y confusiones actuales. Pondríamos como *objeto* del mismo: los *actos humanos en cuanto dicen relación de igualdad a los demás miembros y a la sociedad*, es decir, las *acciones jurídicas*. Como fin específico, inmediato, tendría el ordenar esas acciones. Por tanto, estaría de lleno en el campo jurídico. Entonces, ¿en qué se distinguiría de fuero externo? En que su objeto más concreto, en que su *último* objeto específico, podrían ser los actos ocultos, que caen dentro de lo jurídico, mientras el objeto último del fuero externo serían los actos públicos. Es decir, para que un acto pueda caer en el campo jurídico, pueda ser objeto de la jurisdicción social, basta que sea externo con los caracteres arriba descritos. Ahora bien, estos actos pueden ser ocultos o públicos. Aquéllos pertenecerían al fuero interno y éstos al externo» (p. 202-203).

El autor brinda este nuevo concepto de fuero interno y tiene fe en que con él se evitarían *muchas discusiones y confusiones actuales*. Con fesamos sinceramente que afirmar que los actos ocultos caen dentro del campo jurídico no es que evite discusiones sino que resulta tan palmariamente obvio que no hay lugar a ellas. Pero indentificar y proponer que se *denomine fuero interno* a las acciones ocultas es casi como pretender identificar cosas tan distintas como serían *actos internos y actos ocultos*. Por lo menos el confusionismo terminológico es a todas luces bien manifiesto. No le auguro mucha fortuna a esta novedosa y, en su lenguaje, atrevida solución.

Por lo que respecta a la necesidad de no identificar sociedad eclesiástica y *derecho canónico* estamos totalmente de acuerdo. La Iglesia es mucho más que su derecho. Todo lo que se dice de la Iglesia no puede considerarse dicho, sin mas, de su ordenamiento jurídico. No son, en una palabra, términos equivalentes. También merece destacarse el que una norma simplemente por el hecho de encontrarla inserta en el Código de Derecho Canónico no deba poseer naturaleza jurídica. Dicho de otra manera. No todas las normas del Codex son de naturaleza jurídica sino que las hay de contextura moral. Quizá aquí radica la razón de las discrepancias entre los autores que han escrito sobre el tema de las peculiaridades del ordenamiento canónico dando por supuesto que todo lo que se contiene en el Codex es ordenamiento jurídico de la Iglesia. Efectivamente, no es lo mismo hablar de las peculiaridades del *Código de Derecho Canónico* que de las del ordenamiento jurídico de la Iglesia, es decir, de su derecho.

Construir una teoría general del *acto* de delegación es el magnífico

intento de la intervención del Catedrático de Barcelona, ALBERTO BERNARDEZ, con su ponencia sobre *La delegación eclesiástica*. Se limita, por tanto, a considerar el *aspecto dinámico* de su aparición. Prescinde en su trabajo de otros momentos de la delegación como son su naturaleza, su interpretación, prueba, ejercicio y extinción. Su construcción sobre el *acto de delegación* está pautada sobre las coordenadas similares que la teoría general del derecho considera en todo acto jurídico: *los elementos objetivos, los subjetivos y los formales*. Termina estableciendo unas cuantas conclusiones generales como síntesis de su fina exposición e indicando una sobria nota bibliográfica. Para Bernárdez la delegación es un acto unilateral que, como tal, se perfecciona por la declaración de la voluntad del delegante, por lo cual adquiere su validez con independencia de la voluntad del delegado, a no ser que sea inválido por otro título. Queda pues excluida su pretendida naturaleza contractual. Es, además, un acto jurisdiccional o cuasijurisdiccional de naturaleza pública. Es también un acto constitutivo cuyo resultado es la constitución o aparición «ex novo» de una potestad eclesiástica. Es, finalmente, un acto de carácter predominantemente personal, en cuanto a la determinación del sujeto pasivo, si bien el ordenamiento canónico hace algunas concesiones al principio orgánico, y goza de eficacia inmediata cuando se dirige a un súbdito o a un oficio subordinado al delegante, o de eficacia condicionada a la aceptación del delegado cuando se trata de delegado no súbdito. Como resumen de su pensamiento nos regala, al final, esta definición descriptiva: La delegación, nos dice, es un acto jurídico unilateral, público (o cuasipúblico) y jurisdiccional (o cuasijurisdiccional) por el cual el titular de una potestad de jurisdicción, dotado de *potestas delegandi*, transfiere a un sujeto determinado y capaz una potestad limitada en los términos del propio mandato, y cuya eficacia, en unos casos, se produce automáticamente, y, en otros, está subordinada a la aceptación del sujeto pasivo o destinatario de la concesión.

En lo que se relaciona con el tema del Dr. Carvajal que vamos a ver a continuación creo sinceramente que es más convincente y segura la posición del último.

MARTINEZ DE CARVAJAL después de plantearse los posibles enfoques de su tema— la *potestad eclesiástica en el tiempo*—, se decide por el que ciertamente pide y exige el título del mismo que al igual que algunos más de la Semana responden del todo a planteamientos similares en las modernas teorías generales del derecho, sobre todo italianas. Divide su trabajo en dos partes. En la primera, general, estudia la norma temporal por que se rigen el momento de comenzar y el del cese de cada una de las tres clases de potestad eclesiástica: la ordinaria, la delegada «ab homine» y la

delegada «a iure». Síntesis nítida y acertadamente breve de la doctrina generalmente admitida y conocida. Todo el interés —y lo tiene grandísimo— está en la segunda parte en la que centra su atención sobre un problema particular que plantea el comienzo de la potestad delegada «ab homine». La formulación del problema es bien fácil. Se trata de saber si es necesario o no el conocimiento y aceptación de la delegación por parte de la persona delegada, para su ejercicio válido. Asunto este cuya trascendencia jurídica a nadie se le oculta y que ha sido objeto de serias discusiones entre los canonistas desde Sánchez. A partir de 1941 el interés por él ha aumentado y ha dado origen a estudios vivos, decididos, originales y profundos entre los que destacan Oesterle y Bender que defienden posiciones opuestas.

CARVAJAL después de un planteamiento agíl y vital del problema analiza su historia en la *legislación*, en la *jurisprudencia* y en la *doctrina*. Merece destacarse sobre todo el detenido y diligente examen de once sentencias rotales que le permiten establecerse una conclusión cargada del más relevante interés jurídic. «A la vista de las once sentencias citadas, no es posible hablar de uniformidad en la jurisdicción. Seis de dichas sentencias tienen como cierta la doctrina que exige el conocimiento y la aceptación, con tal que, de hecho, se ejerza. Las cuatro restantes sentencias declaran la existencia de un «dubium iuris», por lo que niegan pueda darse una sentencia de nulidad matrimonial fundada en la falta de conocimiento y aceptación de la delegación» (p. 167-68).

Su pensamiento, diáfano, ágil y de gran fuerza dialéctica es que no se necesitan ni el conocimiento de hecho ni la aceptación de la potestad delegada. Toda su argumentación descansa sobre estos dos pilares: el derecho natural no lo exige y el derecho positivo tampoco.

Creo sinceramente que la lectura de esta magnífica ponencia dará mucho que pensar a los canonistas reafirmandose unos en su antigua posición, aun cuando con bastante más luz que antes, y los otros reconociendo necesariamente el impacto impresionante de esta nueva dialéctica, aguda, fina pero sincera y a campo descubierto.

La potestad legislativa eclesiástica en el espacio, constituye el objeto de la ponencia del Auditor de la Rota Española LEON DEL AMO.

Al igual que la conocida monografía de Onclin esta ponencia está polarizada en torno a dos aspectos: la personalidad y territorialidad en el derecho anterior al Codex y la personalidad y territorialidad en el Codex. Preceden unas reflexiones generales sobre la Iglesia y el espacio en las que nos parece ha faltado valentía intelectual para haber dejado bien claro que el ordenamiento canónico a diferencia del estatal no es esencialmente territorial deteniéndose en hacer ver el papel tan distin-

to que desempeña el territorio en ambos ordenamientos. Al estudiar, después, la personalidad y territorialidad en la doctrina anterior al Codex se nos da, como era de esperar, una visión panorámica que tiene como meta final recordarnos la mentalidad existente sobre la materia al momento de la codificación del Derecho Canónico. Bajo el mismo epígrafe se hacen también unas consideraciones filosófico-purificadoras sobre el tema. La síntesis histórica del problema en su conjunto, es decir, tanto en el campo del derecho civil como en el del canónico carece de alguna precisión. Por ejemplo, al hablar del derecho de los pueblos bárbaros no se puede decir sin las necesarias matizaciones que era *personal* y que los pueblos que ellos conquistaban seguían gobernándose por sus propias leyes. Hace años apareció un trabajo de Alfonso García Gallo sobre la nacionalidad y territorialidad del Derecho en la época visigoda que Merea consideró como tesis revolucionaria y que motivó entre los especialistas fecunda polémica ⁴.

Al estudiar la personalidad y territorialidad en la disciplina del Codex sigue de cerca los mejores tratadistas como Van Hove, Onclin, Michiels, entre otros, aun cuando parece que no ha podido utilizar los trabajos de Le Picard en el examen detenido sobre la noción de *orden público* del c. 14.

Dedica atención especial a las leyes canónicas plenamente territoriales como las que tutelan el orden público, las leyes sobre el régimen de las cosas, la que determinan las solemnidades de los actos y, por último, la territorialidad de las leyes penales. Sus conclusiones generales son estas: 1) La ley canónica de suyo no es territorial; pero puede haber y de hecho hay, razones extrínsecas para que lo sea. 2) En la legislación canónica vigente los Ordinarios locales pueden dar leyes territoriales y extraterritoriales. De no constar lo contrario las leyes eclesiásticas son territoriales. 3) Dada la organización territorial de la Iglesia, nos parece que hoy día **no hay razones extrínsecas suficientes para abandonar la norma de la territorialidad e imponer el predominio del principio personalista de las leyes.**

4. Pueden verse de A. GARCÍA GALLO, *Nacionalidad y territorialidad del Derecho en la época visigoda y La territorialidad de la legislación visigoda*, en los números XIII y XIV del «Anuario de Historia del Derecho español», respectivamente. Sobre el pensamiento de Merea pueden consultarse los números XVIII y XX del «Boletim da Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra». También escribieron sobre el tema ANGEL LOPEZ AMO, *La polémica en torno a la territorialidad del Derecho visigodo*, en «Arbor», 1 (1944), 227-411; Wm. REINHART, *Sobre la territorialidad de los códigos visigodos*, en «Anuario de Historia del Derecho español», 16 (1945) 704-711.

En estas observaciones a la ponencia sobre *la potestad de magisterio* aludimos a personas y escritos cuya referencia exacta no tenemos a mano. A los verdaderamente dedicados a estos aspectos del tema le bastará con la sugerencia solamente.

El estudio sobre los *órganos jurisdiccionales del poder eclesiástico* tiene como autor al Canónigo Doctoral de Málaga, MANUEL GONZALEZ RUIZ.

Después de unas nociones previas sobre *concepto* de órgano, *elementos* y *titular* centra toda su atención sobre estos puntos: a) clases de órganos jurídicos; b) naturaleza jurídica y c) mutua dependencia. Como el mismo autor advierte, al final de su trabajo, se trata de la elaboración de un tema que constituye un capítulo de teoría general constitucional canónica casi «virgen» necesitado de mayor atención por parte de los especialistas. El autor, por su parte, ya ha lanzado la primera piedra.

Uno de los trabajos presentados de mayor extensión es el del P. PATROCINIO GARCIA BARRIUSO, O. F. M., sobre los títulos legales para el ejercicio *jurisdiccional*. Tiene, en cambio, una arquitectura de líneas nítidas no obstante la complejidad del tema. Consta de una *introducción* en la que se refiere al sujeto activo de la jurisdicción, a la relación existente entre los oficios eclesiásticos y la potestad ordinaria y a unas aclaraciones previas sobre los títulos de jurisdicción. A continuación en tres apartados se va deteniendo en el *título de la jurisdicción ordinaria*, en el *título de la jurisdicción delegada* y en el *ejercicio y pérdida del título*.

El autor ha prescindido deliberadamente de algunas cuestiones que rozaban el tema general creyendo que con lo expuesto ha señalado «las condiciones que, para ejercer eficazmente la jurisdicción eclesiástica, debe revestir el título, adquirido por cualquiera de los modos que determina el derecho para que ese título sea legal, por estar de acuerdo con las normas canónicas que regulan la concesión, la obtención y el ejercicio del mismo. Esa legalidad de los diversos títulos para el ejercicio jurisdiccional la hemos hido haciendo patente a través del estudio de los actos jurídicos, que deben ser puestos en la titulación de los sujetos activos y pasivos, que han de eperictar esa *potestas regiminis*, de acuerdo con las normas específicas prescritas por la ley. A la vista de esas normas hemos podido definir la legalidad de las títulos y establecer, en conclusión, cuando verdaderamente podían ser y llamarse canónicamente legales con fundamento jurídico para el ejercicio jurisdiccional eficazmente operante» (p. 407).

Muy acertadamente el P. SABINO ALONSO, O. P., sobre los *problemas que plantea el canon 209*: habla siempre de suplencia de *potestad* y no de suplencia de *jurisdicción* ya que la Comisión Interprete declaró que lo establecido en el canon sobre la potestad de jurisdicción debe aplicarse también a la potestad dominativa. Son seis los puntos objeto de una reflexión acertadamente muy sintética por lo trillado que está el tema en la doctrina actual.

Comienza con una prospección histórica sobre el origen y evolución del

instituto jurídico distinguiendo diversas etapas y señalando sus características. Es verdaderamente interesante, observa el autor, contemplar la trayectoria seguida por este instituto jurídico. Ella nos muestra que, no obstante la oposición de muchos y graves autores, cada vez que se trataba de extender la suplencia, su área se fué ampliando sucesivamente con el visto bueno de la Iglesia. Al problema de si es suficiente el error común virtual el autor contesta una vez más afirmativamente. También propugna que se puede aplicar la duda positiva y probable al error común contra el parecer de otros autores.

Acerca de la suplencia de la potestad para asistir al matrimonio los canonistas se muestran unánimes en admitirla en las hipótesis del párroco putativo y del coadjutor delegado *ad universitatem causarum*. Cuando el año 1952 se publica la famosa respuesta de la Comisión Interprete se discutía si también la Iglesia suplía la potestad para asistir al matrimonio cuando se trata de un sacerdote que sin la debida delegación asiste a un *matrimonio determinado*. El P. Sabino Alonso expone las distintas opiniones de los autores así como los comentarios canonísticos en torno a la citada respuesta de la Comisión Interprete y concluye reafirmandose a favor de la opinión que admite que pueda darse en tal caso error común y por tanto haya lugar para la suplencia. Digo que se reafirma porque con anterioridad ya había sostenido esta doctrina en «Revista Española de Derecho Canónico», 7 (1962) 851-857.

¿La potestad *suplida* es potestad ordinaria o delegada?, ¿delegada «a iure» o «ab homine» o de otra categoría distinta? No obstante conocer lo que otros autores piensan radicalmente sobre la potestad delegada «a iure», el autor opina que la potestad suplida es delegada «a iure» y meramente *actual* y no *habitual*. En cuanto al uso que puede hacerse de la potestad suplida distingue los casos de duda positiva y probable para los que no se requiere causa alguna, al menos no se requiere causa grave, para usar lícitamente dicha potestad, de los casos de error común para los que exige causa grave bien sea de parte de los fieles, bien de parte del sacerdote.

PÉREZ MIER, desarrolla un tema que resulta *marginal* dentro del conjunto de la Semana que de hecho se ha consagrado prevalentemente a la potestad de jurisdicción de la Iglesia. Se sobreentiende, en cambio, que en un volumen dedicado a estudiar *la potestad de la Iglesia* —así reza el título— ya no serían tan marginales estas reflexiones sobre *La potestad de magisterio* sino que estarían muy en el corazón y centro del mismo.

Todo el esfuerzo de Pérez Mier va disparado a lograr una configuración formal, genuina y específica, de la potestad de magisterio contradistinguiéndola lo más ajustadamente posible de las demás. Para ello se preo-

cupa de aquilatar la estructura del acto o de los actos en los que se traduce o exterioriza dicha potestad.

El proceso dialéctico que sigue comienza declarando como dato de la mayor relevancia la no identificación entre la *potestad de jurisdicción* y la *potestad de gobernar* al pueblo fiel. Toda potestad que en la Iglesia se encamina al fin sobrenatural como bien común de la Iglesia es potestad rectora del pueblo o comunidad eclesiástica. Luego la autoridad de gobierno no queda reducida a los simples actos típicos de la jurisdicción como legisla, emitir preceptos, juzgar o imponer penas, frente a teólogos y canonistas que identifican ambas potestades, la de gobierno entendida ampliamente con la jurisdicción. El autor sigue el que cree ser pensamiento de Vitoria evitando así una posición equívoca, de graves consecuencias, en la que ha influido el método comparativo con la potestad de jurisdicción civil cuando todavía ésta absorbía todo otro poder encaminado al gobierno de los súbditos. Se confundía a la parte con el todo.

La verdadera concepción es que el gobierno, ampliamente entendido, abarca y comprende, además y aún antes que la potestad de jurisdicción o de imperio, la provisión de medios aptos y directamente proporcionados a la obtención del fin, los únicos que pueden hacer posible y eficaz la actividad o cooperación social de los súbditos, en cuanto ella deba ser concretamente regida y dirigida por la potestad de jurisdicción o de imperio (p. 439).

De esta forma se evita un equívoco ya tópico que consiste en considerar como característico y peculiar de la potestad de jurisdicción la condición de súbdito, cuando lo exacto es afirmar que la sujeción o la situación de súbdito, entendida en toda su amplitud, es requisito necesario y común para el ejercicio de toda potestad social, por tanto, también de la de orden, y que solamente reduciendo, estrechando su significación, podemos en justicia convertirla en nota característica de la potestad de jurisdicción o de imperio, originándose órdenes, preceptos o leyes mediante los cuales se disciplina la actividad o cooperación de la comunidad eclesial.

Un segundo peldaño en su estudio consiste ya en destacar cómo se origina en la Iglesia la potestad de magisterio. Cómo arranca de la naturaleza misma de la Iglesia esta forma de potestad típica y exclusiva de ella frente a las otras sociedades, concretamente, frente a la sociedad civil o estatal.

Para ello es preciso centrar la atención en la naturaleza íntima de los actos en que se ejerce y concreta la potestad eclesiástica, conforme al principio de que las potestades como las potencias se especifican por los actos. Es, pues, obligado el itinerario mental a seguir. Estudiar la estructura del acto en el que se traduce o exterioriza la potestad de magisterio si se quiere dar alcance a una estructuración formal y específica, intrín-

seca en definitiva, de la misma. Todo el quehacer intelectual estará en analizar el fin u objeto propio de la potestad de magisterio, aquilatando con precisión, hasta poder demostrar que formalmente considerado el magisterio auténtico no envuelve estricta potestad de jurisdicción o de imperio, siendo, eso sí, y tratándose de verdadera potestad jurídica.

Termina su trabajo advirtiendo que la potestad de jurisdicción subsume normalmente los actos propios tanto de la potestad de magisterio como de la de orden entrecruzándose con notable intensidad y grado todas las distintas potestades, lo que dificulta a veces su verdadera y peculiar caracterización.

En el delicado y sutil estudio de Pérez Mier cuyas coordenadas fundamentales hemos destacado existe un matiz o, mejor, un punto tan acertadamente matizado que bien vale la pena que nos detengamos en él. Me refiero al esfuerzo realizado por vindicar el carácter vinculativo u obligatorio del magisterio auténtico, del magisterio apellidado «*attestans*», su verdadera naturaleza jurídica, pero no identificándolo con lo que es propio, característico, peculiar y exclusivo de la potestad jurídica de imperio. He aquí un punto digno de reflexión por lo involucrado, poco diáfano, y hasta desacertado que suele venir expuesto en los manuales al uso. Además la fina y notable transcendencia que entraña no puede pasar inadvertida a quien tenga que enseñar sin contentarse con repetir y dar por buenamente admitido todo cuando nos viene transmitido rutinariamente.

La potestad de magisterio es formalmente jurídica. Al *ius exigendi* la adhesión intelectual que comporta, corresponde como contrapunto el *deber jurídico* de prestar el «*assensus intellectus*». Pero bien entendido que lo uno y lo otro, el «*ius exigendi*» y el «*officium praestandi*» brotan de una misma y única fuente, la ley divina que ha establecido en la Iglesia el magisterio auténtico y no formalmente de la ley eclesiástica. El asentimiento que exige y reclama el magisterio auténtico *formaliter y praecisive*, es decir en cuanto tal magisterio, hunde sus raíces en el mismo derecho divino, lo hace «*vi iuris divini*», con la extensión y alcance propios de tal ordenación divina que, no haría falta recordarlo, tiene un radio de sujeción mayor que la ordenación formalmente eclesiástica. A esta imposición y obligatoriedad que brota de la misma ley divina puede añadirse la eclesiástica, mediante leyes, preceptos, normas emanadas en ejercicio de la potestad de jurisdicción o de imperio y dirigidas, como es evidente, exclusivamente a *sus subditos*. Mediante la función magisterial la Iglesia descubre, manifiesta verdades, obligaciones, no las crea. Por esta razón obliga incluso a los que no siendo subditos *Ecclesiae* sí lo son de la ordenación divina, natural o positiva, y adquieren la inamovilidad de lo divino. No así, en cambio las normas, preceptos, obligaciones que la Igle-

sia construye e impone, que ni son inamovibles ni atañen mas que a sus propios subditos.

Sin embargo, es muy corriente no distinguir bien entre estas dos subordinaciones o sujeciones: la divina, sea natural o positiva, y la canónica; y equivalentemente entre la *subordinación a la función magistral de la Iglesia interpretadora de las ordenaciones divinas* y la *subordinación a la función jurisdiccional creadora del ordenamiento canónico*.

Juzgamos de la máxima importancia insistir en la necesidad de revalorizar la trascendencia de lo temporal, concretamente del Estado, de la Cristiandad. Insertar al Estado y a todos los ordenamientos jurídicos temporales dentro de una ordenación trascendente, que les da una función de trascendencia, es decir, más allá de los valores que ellos manejan, regulan, es de excepcional urgencia e interés. También para ellos hay un mensaje divino, natural y positivo, al que están supeditados; que no pueden desconocer y anclados al cual deben caminar irrevocablemente. Todo esto es cierto y muy necesario. El Pontificado de la segunda mitad del siglo XIX y lo que llevamos del XX polarizó su atención en torno de la negación de esa trascendencia del Estado y del orden temporal sofocada por una ideología filosófico —político— teológica totalmente inaceptable y opuesta a la doctrina más sagrada e intangible, verdaderamente fundamental, de la Iglesia. Eran los mismos cimientos los que atacaban el naturalismo, racionalismo, indiferentismo, agnosticismo, ateísmo y materialismo.

Fue impresionantemente providencial que los Papas dirigieran el golpe a este macizo central sin perder el tiempo en problemas verdaderos, reales, pero de muy segundo orden en relación con su misión magistral. Ciertamente que otros aspectos acompañaban, envolvían, el problema de fondo. Aspectos atendibles, muy interesantes, no lo negamos, y que eran los exclusivamente considerados por los católicos del llamado «catolicismo liberal». Providencial, repito, que los Papas en aquella primera etapa, en aquel primer encuentro, polarizarán todas sus energías en el verdadero caballo de Troya sin caer en la ingenuidad que asfixiaba el ambiente y que se rotulaba propagandísticamente detrás de las continuas llamadas a la *adaptación a los nuevos tiempos*, el juego necesario de la parte prudencial en materia que evoluciona y requiere contar con los elementos variables. Todavía está por cancelar esta deuda de gratitud a los Pontífices aludidos por el servicio que han prestado a los hombres, a los Estados, a la Iglesia y más concretamente a la convivencia de ambos, de Iglesia y Estado. Ni siquiera los hombres entrañable y afanosamente dedicados a estos quehaceres intelectuales tienen conciencia de ello. Fruto de esta miopía o ceguera es, entre otros, el haberse contaminado de ese embrollo de pretendida *oposición* entre el pensamiento de Pío IX, por ejemplo, y

León XIII y Pío XII. Cuando lo verdaderamente cierto es que aquí no ha habido ni *oposición* de doctrina, ni evolución, ni cambio. Sobre el mismo problema y enfocado en la misma perspectiva Pío XII piensa igual que Pío IX. Ni una tilde ha variado el pensamiento. Ni eran factibles esos cambios. Pero eso sí, volvemos a repetirlo muy gustosamente y hasta creemos que por verdadera necesidad, *enfocado* el problema político-religioso en sus cimientos filosófico-teológicos. Lo que ha variado, también lo decimos con gusto y por no menor necesidad, es la perspectiva o enfoque prevalente en unos y otros documentos. Lo que en Pío IX apenas fue objeto de atención, ha ocupado, en cambio, el primer plano o al menos se ha llevado una mayor dedicación en un León XIII y mayor aún en Pío XII. Nos referimos al aspecto *prudencial* del problema, a su planteamiento jurídico-positivo, al de la convivencia *de hecho, hic et nunc*, ponderadas realidades y circunstancias.

Refiriéndonos a un tema o capítulo nada más dentro del cuadro general podemos afirmar sin ambages ni medias tintas que el tema de la libertad religioso-política, de la tolerancia, de la confesionalidad, visto en sus fundamentos ético-teológicos cuenta con un contenido doctrinal exactamente idéntico en Pío IX que en León XIII o Pío XII. Visto y tratado con una preocupación práctica, jurídico-positiva, Pío IX no lo abordó salvo alguna imperceptible alusión, y León XIII y Pío XII lo han hecho objeto de muy ponderadas y hasta minuciosas consideraciones. Hasta, en el caso de Pío XII, proyectándose sobre nuevas y futuras estructuras de cuño internacional.

La interpretación de esa trascendencia, de esa ordenación trascendente, de sus principios, normas, desviaciones, peligros, etc., corresponde a la Iglesia. Este cometido o función entregada a la Iglesia también forma parte del mensaje revolucionario (revolución de soberanías). Por ello, ni el Estado, ni los otros ordenamientos temporales quedan dentro del orden eclesial societario. Están, siguen estando, esto sí, dentro del divino cuya interpretación (función magisterial de la Iglesia) le obliga, como es obvio; pero al igual que en la *interpretación auténtica* del derecho, en fuerza de la misma ordenación divina que la Iglesia ni inventa, ni crea, ni modifica sino descubre y manifiesta auténticamente. Son sujetos, por consiguiente, el Estado y los otros ordenamientos temporales de la función magisterial de la Iglesia interprete de los órdenes divinos. También a ellos van dirigidas sus normas, sus orientaciones, sus mandatos, verdaderos mandatos. Su conducta enfocada en su trascendencia, en repercusión frente a la ordenación divina de la vida, entra dentro de esta consideración magisterial de la Iglesia. Bien entendido que estas normas interpretadoras del orden divino le alcanzan no *qua* eclesiales sino en fuerza del derecho divino, aún cuando interpretado por la Iglesia.

Esta manera de razonar deja bien al descubierto que el Estado y los otros ordenamientos temporales no son parte, ni medios, ni *sujetos* de la Iglesia en cuanto a su función jurisdiccional estricta o de imperio tal como en el lenguaje jurídico de teoría general habría que entenderlo, es decir, considerada la Iglesia como ordenamiento jurídico positivo construido para *sus súbditos*.

En una palabra, que vemos con muy buenos ojos, con verdadera complacencia, todo esfuerzo por revalorizar la trascendencia de lo temporal (Estado, cristiandad, etc.). Pero sin que se vindique esta trascendencia tan desacertadamente, con tan mal enfoque o falta de precisión, que volvamos a una confusión de pensamiento, doctrinal, teórica, con pretensiones inadmisibles, que nos hagan perder lo legítimamente adquirido, conquistado en los dos planos, en el teórico y en el práctico, referente a una mayor distinción, diferenciación y separación de Iglesia y Estado considerados como ordenamientos jurídico-positivos.

Porque esta conquista se ha logrado por hombres de Iglesia a base de un gran esfuerzo personal envuelto en un amor apasionado por la luz y esclarecimiento en materia poco diáfana y, en cambio, de gran dificultad de perforar.

Digamos, finalmente, que tampoco la trascendencia de la Iglesia la entendemos como si ello entrañara su renuncia a ser y ejercer su papel de fermento, de transformación, de presencia. Pero, también lo decimos con coraje, con otro tipo de presencia y otra manera de ejercer el irrenunciable papel de fermentar la masa.

Tema de tantísima actualidad como el de *La misión canónica y el apostolado de los seglares* sirve de epílogo a este extenso libro y tiene por autor al Obispo Auxiliar de Barcelona, Dr. NARCISO JUBANY ARNAU.

No es infrecuente tener que corregir y perfilar los temas oficialmente fijados para esta clase de reuniones o de Semanas. No siempre está suficientemente pensada su enunciación viéndose obligados los ponentes a realizar una labor preliminar no siempre fácil e inclusive a veces arriesgada. Este es el primer mérito que queremos destacar en este último trabajo: el de haber sabido el autor elegir y formular el tema sin esterilizarse mariposeando dentro de un tema tan amplio como el que se le propuso, o repitiendo en un desagradabilísimo manoseo otro aspecto demasiado sobado.

Brevemente intenta el autor, en primer término, recordar el puesto de los seglares en la Iglesia, subrayando no tanto el aspecto negativo del concepto cuanto los positivos. Desde un punto de vista jurídico y para los efectos de su estudio da la siguiente descripción del seglar: es aquel cristiano que ni ha recibido la clerical tonsura, ni pertenece a institución

religiosa alguna o sociedad de vida común sin votos públicos ni, habiendo sido tonsurado u ordenado o habiendo profesado alguna religión, luego fue reducido al estado laical. El autor para su empeño de dar un concepto del seglar y señala su posición en la Iglesia, parte prevalentemente de un criterio jurídico-canónico, de las ideas fundamentales canónicas, viéndose obligado a disentir de la opinión de otros autores que se sitúan en una perspectiva más bien teológica y sociológica, como Rahner, por ejemplo.

Al irrumpir en la bibliografía moderna este enfoque sociológico del seglar surgió necesariamente la polémica de la que, en parte, se ha ocupado —refutando al P. Rahner— el P. Arturo Alonso Lobo, en «Revista Española de Derecho Canónico» 13 (1958) 31-47. Sin intención de terciar en la polémica advertimos, sin embargo, que tampoco hay motivos serios para rasgarse las vestiduras. Concedido que el P. Rahner ha debido explícitamente hacer ver que él conocía y acataba lo actualmente establecido en la vigente legislación y que únicamente lanzaba una opinión por sí merecía ser tenida en cuenta en una futura estructuración y caracterización de los diversos estados de las personas en la Iglesia. De acuerdo con este enfoque es como debe hacerse la crítica a Rahner: no sobre lo que es, sino sobre lo que puede ser en el futuro y lo que podía o debería haber sido anteriormente el seglar en la Iglesia.

A continuación —muy rápidamente— alude a los fundamentos dogmáticos de la posición del seglar en la Iglesia: bautismo, confirmación y el sacerdocio de los fieles.

Otro término y concepto que el autor trata de precisar en su estudio es el de *apostolado*: su naturaleza, su objeto y su fuente para poder después establecer las relaciones entre el apostolado de los seglares y el apostolado jerárquico, los diversos grados de vinculación del primero respecto del segundo y significación y alcance de las fórmulas empleadas en los documentos pontificios («participación», dice Pío XI, y las de «colaboración» e «instrumento», de Pío XII).

Por último, somete a un fino análisis los conceptos de *misión* y de *mandato* tratando de averiguar el contenido teológico y jurídico que entrañan para poder preguntarse si el mandato comporta comunicación de potestad. «El mandato cuando se comunica a una organización o movimiento en orden a una actuación indeterminada, no significa otorgamiento alguno de potestad eclesíastica». «El apostolado de los seglares nunca se convierte en apostolado jerárquico y la participación de aquéllos en éste no hay que entenderla precisamente en el sentido de una comunicación de los poderes de la jerarquía» (p. 511).

Pero queda por saber si ocurre lo mismo cuando el mandato señala a un individuo o a un grupo una función específica y determinada como,

por ejemplo, la de enseñar catecismo o religión. Ayopado en expresiones de documentos pontificios y algunas fórmulas concordatarias modernas el autor defiende que existen circunstancias en que los seglares están dotados de una verdadera *missio canonica*, con participación en el magisterio eclesiástico, siempre en el plano del *nudum ministerium proponendi doctrinam*, con la autoridad que aquélla le concede.