

## La estructura jurídica de la Iglesia

### *1. Generalidades*

1. La visibilidad de la Iglesia aparece con suma claridad en su estructura jurídica. La Iglesia es una comunidad con un orden jurídico. Vale de ella lo que vale de cualquier grupo social: donde hay sociedad, tiene que haber derecho. El derecho determina las relaciones recíprocas de los miembros entre sí y con la totalidad de la comunidad. El orden exige sobreordenación y subordinación, portadores de autoridad y súbditos. La Iglesia posee instituciones, cuyos portadores tienen potestad jurídica para ejercer dominio sobre otros. Estas instituciones tienen existencia duradera, no transitoria. Están, primariamente al servicio de la seguridad del orden externo dentro de la Iglesia, pero inciden en el ámbito invisible. El derecho, que concede a unos facultad dominativa e impone a otros deber de obediencia, tiene su asiento en el estrato visible de la Iglesia una, pero tiene importancia para el estrato profundo en que ocurre el encuen-

tro de los creyentes con Cristo. El derecho sirve a la salvación (Pío XII).

El orden fundamental de la Iglesia procede de Cristo. La estructura fundamental determinada por la Cabeza misma de la Iglesia ha sido desarrollada por la Iglesia a lo largo de los tiempos conforme a las necesidades de la situación histórica. Para ello se sirvió muchas veces de conceptos y símbolos jurídicos de otros dominios, sobre todo del romano y germánico. Ayudaron al orden jurídico de la Iglesia de modo semejante a como la filosofía ayudó a la formulación de la Revelación divina en dogmas y al desarrollo del conocimiento teológico. A pesar de tal ayuda la estructura jurídica de la Iglesia no es ni romana ni germánica. Pues los bloques ajustados a ella son variados por la edificación, ya que se convierten en elementos de una estructura nueva.

El derecho eclesiástico se distingue de cualquier derecho mundano por su procedencia, sentido y finalidad. En último término procede de Cristo y por ese su origen está calificado desde arriba. Es expresión de que Cristo, Cabeza de la Iglesia, es Dios y hombre, es decir, de que en Él lo divino apareció en figura humana. El derecho eclesiástico sirve al fomento del reino de Dios y de la salvación humana. Estos tres elementos—procedencia divina, simbolismo divino y finalidad divina—dan al derecho eclesiástico el carácter de lo santo, que no es de este mundo y, por tanto, no pertenece al mundo como lo que procede de él, sino que desciende de arriba y, por consiguiente, pertenece a Dios. De este carácter santo participan los elementos sacados de una estructura jurídica terrena, cuando son tomados en servicio por la Iglesia para la edificación del derecho fundado por Cristo.

Aquí se hacen visibles varios estratos del derecho eclesiástico: uno divino y otro humano o meramente eclesiástico (*ius divinum et ius humanum o mere ecclesiasticum*). Ciertamente que todo derecho en la Iglesia es derecho eclesiástico, de forma que no se pueden distinguir estrictamente el derecho divino y el eclesiástico. Pero respecto al contenido jurídico válido en la Iglesia hay diferencias, ya que algunos contenidos jurídicos proceden inmediatamente de Cristo mismo y otros proceden inmediatamente de la legislación eclesiástica. También el derecho creado por Cristo es derecho eclesiástico, ya que es hecho válido por la Iglesia en cuanto autorizada por Cristo, en cuanto portadora de dominio y soberanía, creada por Cristo. El contenido de este derecho creado por Cristo y predicado por la

Iglesia es invariable. La Iglesia no tiene ningún poder para disponer de él. No podría suprimir la fundamental estructura papal o episcopal de su existencia, ni la división en clero y laicado. El derecho divino es inmutable. La estructura de la figura jurídica eclesiástica fundada por Cristo no pierde su carácter divino al ser desarrollada por la Iglesia con ayuda de figuras jurídicas mundanas.

Pero hay otro estrato más del orden jurídico eclesiástico; no es producido por el mero desarrollo de lo instituido por Cristo, sino que es creado por la Iglesia libremente según las necesidades de la situación respectiva en razón del poder de soberanía que le ha sido dado. Esta zona del derecho se llama usualmente *ius mere ecclesiasticum*. Está en estrecha relación con el *ius divinum*. Sirve para su aclaración y para su imposición. Como el contenido del derecho meramente eclesiástico procede de la Iglesia, puede ser variado de nuevo por ella, si la hora histórica lo exige.

El ámbito del *ius mere ecclesiasticum* tiene una gran extensión. Abarca las determinaciones jurídicas eclesiásticas, que representan una indicación libremente elaborada para el cumplimiento y realización del derecho puesto por Cristo. Un ejemplo de ello es el precepto dominical. Cristo encargó a los Apóstoles celebrar la memoria de su muerte como un sacrificio de muerte en la figura de un banquete. La Iglesia determina que todo bautizado debe seguir este requerimiento de Cristo todos los domingos y días de fiesta. Mientras que la disposición de Cristo tiene validez hasta el fin de los tiempos, la Iglesia podría cambiar la determinación ejecutiva tomada por ella, imponiendo una participación en la celebración eucarística más frecuente o menos frecuente. Cosa parecida ocurre con las disposiciones sobre el ejercicio del poder papal o episcopal o sobre el modo en que se adquiere en concreto la potestad papal o episcopal, y también, para poner otro ejemplo, con las condiciones de una vida sacramental ordenada (por ejemplo, el precepto del ayuno antes de recibir la comunión). Aunque tales disposiciones proceden de la Iglesia, están de acuerdo con la ley de Cristo. Representan disposiciones ejecutivas. La Iglesia no posee un juicio infalible, sobre si una ley promulgada por ella es la forma más apropiada a las circunstancias o es prematura, o anticuada. Sin embargo, como la Iglesia es guiada y conducida por el Espíritu Santo, hay certeza práctica, de que sus disposiciones y decisiones son provechosa para la salvación. Una ley eclesiástica no es en ningún caso perjudicial para la salvación.

La esfera del derecho «eclesiástico», en sentido estricto, abarca también las disposiciones que están más alejadas del derecho creado por Cristo mismo, que las determinaciones ejecutivas que acabamos de explicar, es decir, las disposiciones que sirven simplemente al orden de la vida eclesiástica. Tales leyes son tan necesarias a la Iglesia como a cualquiera otra sociedad. Están sometidas al cambio de los tiempos. Sin embargo, también en estas determinaciones jurídicas se refleja el derecho divino, tanto respecto a su validez formal, como respecto a su aspecto material y de contenido. Pues es la Iglesia autorizada por Cristo quien obra como creadora de derecho. Además no ejecuta un acto caprichoso, sino que, incluso en las disposiciones que están más al margen de la vida espiritual, quiere servir a esa misma vida. Se puede decir que el derecho divino influye sobre el eclesiástico tanto más, cuanto más importante es una disposición jurídica para el orden total y cuanto más estrechamente está unido su contenido a la tarea de la Iglesia; e influye tanto menos cuanto menos importante es la disposición jurídica para el orden total y cuanto más alejada está de la tarea y misión de la Iglesia.

2. Los protestantes o niegan o subestiman el carácter jurídico de la Iglesia. Lutero distingue entre la Iglesia escondida, espiritual y universal, entre la Iglesia de los santos y la Iglesia en sus modos empíricos de manifestación. Según esto distingue un derecho divino y otro humano. El derecho divino tiene su asiento en la Iglesia espiritual, en la Iglesia de los santos. Su esfera de acción es el hombre interior, el dominio de lo invisible. En la esfera de lo visible impera el derecho humano de la Iglesia. Este no debe ser entendido como derecho mundano en el sentido de un orden jurídico estatal, sino que es un derecho de tipo especial. Mientras que el derecho perteneciente a la Iglesia espiritual afecta al hombre interior, el derecho que pertenece a la Iglesia universal y visible afecta al hombre exterior. Obliga, no primariamente, es decir, no por la salvación, sino secundariamente, por amor al orden. El hombre se ajusta al orden externo no por causa de la fe, como que fuera necesario para salvarse, sino por amor, porque la Iglesia no puede ni vivir ni obrar sin orden. El poder de llaves está, según esta concepción del derecho, en la Iglesia espiritual y es derecho divino; el poder de gobierno, en cambio, está en la Iglesia universal y es derecho humano. Véase Joh. Heckel, *Initia iuris canonici Protestantium*, en: «Sitzungsber. der Bayer. Ak.

der Wiss.», 1949, cuaderno 5 (München, 1950); Id., *Lez charitatis*, en: «Abbandl. der Bayer. Ak. der Wiss.», Philos.-hist. Klasse NF, cuaderno 36 (1953).

Mientras que Lutero no niega el derecho, sino que únicamente lo subestima, otros teólogos evangélicos lo niegan. A fines del pasado siglo, Rudolf Sohm explicaba que la esencia de la Iglesia estaba en contradicción con el derecho (*Kirchenrecht*, 2 vols. München-Leipzig 1892; reimpresión en München-Leipzig 1923).

Sohm distingue tres períodos: el Cristianismo primitivo organizado carismáticamente hasta fines del siglo primero (*I Epist.* de San Clemente), el «catolicismo antiguo» organizado jurídico-sacramentalmente hasta fines del siglo XII y el «catolicismo nuevo» organizado jurídico-corporativamente. La Iglesia de la época apostólica era, según él, una magnitud puramente espiritual. No conocía comunidades de existencia fija, sino que se manifestaba en reuniones de carácter transitorio. No había oficios con poderes formalmente competentes, ni había mediación de la gracia por signos litúrgicos. Imperaba únicamente el poder de las personalidades individuales llenas de espíritu. En el segundo período la influencia del espíritu está ligada a determinados signos. En esta época hay derecho en la Iglesia, pero sólo derecho espiritual, divino, sacramental. El obispo, en razón de su ordenación, tiene poder espiritual para obrar sacramentalmente. Pero lo puede perder. En la Iglesia antigua sólo existe una ordenación para un oficio espiritual determinado. La ordenación viejo-católica es, según Sohm, empleo en una determinada iglesia para un oficio espiritual. Durante los siglos X y XI varió, según él, la esencia de la ordenación. Sirvió cada vez más únicamente para transmitir la autorización para los servicios sacerdotales y no para dar a la vez un oficio. El gobierno de la Iglesia empezó a apartarse del orden sacramental. Así pudo desarrollarse un derecho de oficios distinto del derecho sacramental. Estaba abierto el camino para el nuevo derecho canónico. Su formación empezó, según Sohm, bajo el papa Alejandro III (1159-1181). Gracias a Inocencio III (1198-1216) llegó a su punto culminante. En el *Liber Extra* de Gregorio IX encontró su poderosa representación. La interpretación del derecho de Sohm ha sido actualmente recogida en su principal contenido por E. Brunner, que ve en el derecho de la Iglesia un sustitutivo del espíritu. El derecho ha suplantado, según él al espíritu. Sin embargo, en el protestantismo actual se están haciendo intentos de aceptar el derecho en la comprensión total de la Iglesia. Especialmente la tesis

de Sohm ha sido rechazada por la teología evangélica (por ejemplo, E. Kohlmeyer, A. Oepke, E. Stauffer, K. L. Schmidt). Como antes hemos visto al protestantismo le es impedida la auténtica comprensión de la estructura jurídica de la Iglesia por su doctrina de la justificación (v. § 166 b, c, 3-4, y § 171, I, 1). En su idea del derecho eclesiástico se desconoce su origen divino. El error viene de más lejos: de una idea errónea sobre la relación de Cristo con la Iglesia o de una Cristología insuficiente. Cuando, como Sohm, sólo se tiene en cuenta la divinidad de Cristo, o cuando su humanidad es entendida como incluida ciertamente en la obra divina, pero no como instrumento de ella, sino exclusivamente como signo y garantía de la salvación obrada por Dios, no se puede tampoco conceder ninguna eficacia para la salvación a la estructura jurídica de la Iglesia.

Aunque la teología católica habla de derecho «humano» y «meramente eclesiástico», respectivamente, ello no es idéntico a la interpretación protestante del derecho eclesiástico. Pues según la teología católica la Iglesia recibe y posee de Cristo su poder para instituir derecho, que no es sólo una emanación de la estructura social de la Iglesia. Además incluso el derecho humano de la Iglesia sirve para la salvación. Pues incide en la conciencia moral y pone al hombre en presencia de Dios.

3. Para comprender la estructura jurídica de la Iglesia hay que tener en cuenta lo siguiente: Cristo, como enviado del Padre, obró con pleno poder divino. En su misión y autorización por el Padre ofreció la salvación a los hombres, y no sólo de modo no-obligatorio. Por su palabra y acción los hombres son obligados a la eterna economía divina, que para los hombres es economía de salvación, plan salvífico. El Evangelio, el mensaje salvador, tuvo a la vez carácter de exigencia, incluso de ley, no de aquella ley, de la que San Pablo dice que Cristo nos liberó (§ 156), sino de la ley que Cristo mismo en persona es. Cuando el hombre es llamado por Cristo, no es obligado a un precepto impersonal, sino al Señor mismo, pues el encuentro con Cristo tiene carácter de obligación. La intensidad de la obligación no disminuye por su carácter personal, sino que, a la inversa, se profundiza e interioriza. La estructura personal de la obligación no deroga el precepto formal, sino que lo sitúa en su lugar justo. Cuando San Pablo predica su doctrina de la liberación de la ley, no predica un libertinaje sin ley, sino un ligarse a Jesucristo libremente realizado. Este ligarse al Señor es representado

precisamente en los mandamientos y preceptos para cada situación de la vida humana. Los mandamientos regulan la relación con Cristo. En esto se apoya, después de la liberación de la ley en cuanto tal, el valor y el carácter obligatorio de los mandamientos. Tienen la función de ligar a Cristo manteniendo vivo en la conciencia creyente el hecho de esa unión e interpretando su contenido (vol. III, § 162).

Mediante su evangelio Cristo requiere a los hombres como Hijo de Dios encarnado, en una palabra audible y en una acción visible, no sólo en una llamada ocurrida en el silencio de la interioridad. La palabra que el Hijo de Dios encarnado dirige al hombre incide sin duda en su conciencia moral, pero llega hasta ella mediante la palabra hablada. El hombre requerido por Cristo está obligado a obedecer su llamada, porque Cristo es el enviado del Padre a la historia humana. Este deber de obediencia existe precisamente cuando el hombre obligado por Cristo no ve evidente su mensaje. Pues en Cristo encuentra el hombre a Dios mismo, ante quien está obligado como criatura ante el Creador. Como Cristo es el que es, obliga al hombre. El carácter obligatorio de la llamada de Cristo está, por tanto, condicionado en último término por su estructura divino-humana. Según esto está determinado encarnacionísticamente (= *inkarnatorisch*). La obligación, que le sale al paso al hombre en las palabras de Cristo, es obligación de salvarse. La exigencia de Cristo se convierte así en servicio a la salvación. Toda la vida de Cristo tiene carácter de servicio.

Cristo aparece aquí como plenipotenciario enviado por Dios, que tiene que instaurar el reino de Dios y comunicar, por tanto, la verdadera vida; aparece como rey, como Señor que ejercita su dominio en el cumplimiento de su misión. Su vida es, en todo lo que pertenece, una oferta obligatoria de salvación hecha a los hombres. Pero su carácter obligatorio está muy lejos de ser un capricho divino o una irrupción del poder divino frente a los hombres. No aparece en él un caprichoso acto de poder de Dios, al que no pueda sustraerse la criatura abandonada al inescrutable poder divino; sino que en la oferta obligatoria de salvación se realiza el amor en que Dios quiere regalar al hombre la verdadera y auténtica vida. La obligación que Dios impone al hombre es expresión del amor celestial. El hecho de que Dios se ocupe de obligar al hombre a su salvación revela su amor al perdido. Y así en el requerimiento de Dios al hombre actúa precisamente el amor, es incluso una forma expresiva del amor. La

obediencia del hombre al requerimiento de Dios es, según esto en su esencia más íntima, la respuesta al amor que le sale al paso en figura y forma de exigencia. Estas reflexiones muestran que la obligación impuesta por Dios al hombre no sólo tiende al servicio de la salvación humana, sino que en su ser más íntimo no es más que el servicio de Dios encarnado al hombre. Es en sí misma vaso y recipiente del amor salvador.

H. Volk fundamenta el elemento jurídico de la obra salvadora de Cristo, de la manera siguiente: A Cristo compete la *gratia unionis*, en tanto que en El forman unidad la divinidad y humanidad. Esta unión significa para la humanidad la «unción» por la divinidad. La unción comprende dos cosas: como selección para una obra determinada es *consecratio*, como ordenación a Dios es *santificatio*. En la *consecratio* Cristo es ordenado a la misión que le es confiada. Podemos decir: es consagrado u ordenado para sus oficios, para su oficio de maestro, para su oficio de pastor, para su oficio de sacerdote (hay que entender la palabra «oficio» en sentido amplio; véase el artículo *Ämter Christi*, de M. Schmaus, en el «Lexikon für Theol. und Kirche», editado de nuevo por J. Höfer-K. Rahner). En esta *consecratio* de Cristo para sus oficios Volk ve implicado un elemento jurídico. Pues en razón de su misión para sus tareas la compete un puesto, que no puede ser descrito sin elementos de tipo jurídico, ya que le da derechos en el mundo (*Das Wirken des Heiligen Geistes in den Gläubigen*, en: «Catholica» 9 (1952), 13-34).

4. El Hijo de Dios encarnado transmitió a otros su propio poder misional, para que lo representaran en la época de su invisibilidad entre su Ascensión y vuelta. Antes hemos explicado su acción respecto a esto. En razón de esta transmisión los encargados por Cristo son sus representantes. Están autorizados por El para predicar el Evangelio en su lugar y para poner los signos sacramentales. No todo el que cree en él ha recibido ese encargo, sino los apóstoles y los sucesores suyos, que dan testimonio de Cristo en el Espíritu Santo y deben administrar el bautismo. Los portadores de ese poder tienen la misma exigencia a ser oídos por los hombres que Cristo mismo tuvo e hizo. «Quien a vosotros oye a mí me oye, quien os desprecia, a mí me desprecia» (Lc. 10, 16; § 167 c, art. IV, 4). Y así también la Iglesia es portadora de poder en sus apóstoles y en los sucesores de éstos. Ellos tienen poder de soberanía. Son portadores de soberanía de modo distinto que los órganos del Estado, porque han sido nombrados por Dios portadores de soberanía.

Del mismo modo que Cristo, durante su vida terrena, llamó a los hombres con palabras audibles y signos visibles, es decir, por medio de procesos externos, también sus vicarios en la tierra duran-

te la época de su «relativa» ausencia entre su Ascensión y vuelta, debían conceder la salvación obligatoriamente mediante la palabra audible y los signos visibles. El carácter encarnacionista de la obligación a la salvación predicada y obrada por Cristo mismo se realiza y representa en las palabras y acciones de los Apóstoles y sus sucesores.

No se puede objetar a este razonamiento, que es Cristo resucitado, es decir, viviente en existencia glorificada, quien mediante la palabra y la acción de sus vicarios en la tierra se apodera de los hombres, ni que una institución de carácter duradero no es apropiada a Cristo que obra invisible y escondido. Pues fué el Señor todavía viviente en la historia quien creó la institución de sus vicarios para el tiempo que transcurre entre su Ascensión y vuelta. El Resucitado confirmó esta institución, y precisamente la confirmó para el tiempo de su existencia oculta. Para esta época intermedia debería actualizar su palabra y su acción la institución de los vicarios por El fundada. Mediante la actividad de los portadores de oficio, instituidos por Cristo, deberán los hombres ser conducidos hacia el estado que El mismo alcanzó al resucitar. La meta de la actividad de sus plenipotenciarios es la plena participación de su existencia resucitada. Mientras no se alcance esa meta, la Iglesia se encuentra en un estadio de la vida, que tiene su paralelo en la existencia histórica de Cristo. Por tanto, quien diciendo que es el Resucitado quien obra en la Iglesia, negara a la Iglesia lo institucional y sólo concediera validez a lo pneumático (carismático) malentendería el carácter escatológico de la Iglesia. Anticiparía hasta la existencia histórica de la Iglesia, lo que no le es concedido más que en su existencia post-histórica: la plena participación de la vida de resurrección de Cristo. Sería alcanzado por un reproche no menor que el que San Pablo hizo a Alejandro e Himeneo. San Pablo se vuelve con sorprendente acritud contra esta tesis. Quien habla así trastueca los eones. Identifica el eón venidero con el presente y confunde con ello sus esenciales diferencias (*I Tim. 1, 20; II Tim. 2, 17*).

Mediante el nombramiento de plenipotenciarios, que enseñaran el Evangelio en su nombre y administrarán los sacramentos, Cristo creó en su Iglesia un orden, que implica la diferencia entre los autorizados por El y los demás creyentes, es decir, la diferencia entre sacerdotes y laicos. En el grupo de los autorizados por El hay a su vez grados. Sin embargo, es fundamental para la comprensión católica de la Iglesia la diferencia entre laicado y clero. No es resultado de

la evolución histórica, sino determinación y disposición de Cristo. Es, por tanto, de origen divino. Aunque la estructuración más concreta de la relación entre laicos y sacerdotes pueda haber sido condicionada por evoluciones históricas, la diferencia imborrable misma fué creada por Cristo y no puede, por tanto, ser suprimida, ni por un deseo de los laicos, ni por una disposición de los sacerdotes.

5. Para entender la diferencia es de gran importancia el hecho de que Cristo obligó a los portadores de poder a servir a la salvación con sus poderes y facultades. Como Cristo mismo, ellos ejercitan un auténtico dominio. Pero su dominio no es fin en sí mismo. Su autorización no sirve al poder por el poder mismo, sino a la existencia humana. Cuanto más alto es el poder, tanto más profundamente está al servicio de los hombres. El máximo poder es la obligación más fuerte de servicio. Y así los papas se llaman a sí mismos *servi servorum Dei*.

Todo imperar, mandar y ordenar del portador de poder tiende en la Iglesia a la configuración de la vida de Cristo en los hombres y al orden de la comunidad humana. De él son responsables los portadores del poder de misión. La salvación es la ley suprema de todos los portadores de poder, desde el papa hasta el último capellán de aldea. Y así el dominio en la Iglesia no produce sometimiento ni subyugación del yo humano, sino su liberación del pecado, de la estrechez y de la autosuficiencia. Las leyes eclesiásticas implican sin duda formalmente muchas limitaciones de la libertad personal. Pero según su sentido más íntimo quieren ser ayudas para la realización de la verdadera libertad, de aquella libertad en que el hombre, libre de las ataduras de la obcecación y del egoísmo, hace lo justo, realiza el amor y la verdad, es decir, realiza su capacidad de libertad de modo lleno de sentido, madurando y encaminándose hacia su figura de plenitud (véase M. Schmaus, *Kirche und Freiheit*, en: MThZ 8 (1957), 81-96). Siendo así, hay que seguir la disposiciones jurídicas de la Iglesia, no sólo en vistas al orden externo, sino por amor a la salvación, es decir, por fuerza de la conciencia moral. Una acción claramente contraria a la conciencia moral acrisolada e informada, e incluso contraria a la conciencia errónea, sería pecado. Y así pueden resultar situaciones en que el cristiano tenga derecho e incluso deber de hacer observar al portador del derecho las insuficiencias.

Hasta qué punto es la Iglesia consciente del carácter de servicio

de su derecho de dominio, aparece expresado en la epístola de la misa de papas. Está tomada de la primera *Epístola de San Pedro* y dice: «A los presbíteros que hay entre vosotros los exhorto yo, copresbítero, testigo de los sufrimientos de Cristo y participante de la gloria que ha de revelarse: Apacentad el rebaño de Dios que os ha sido confiado, no por fuerza, sino con blandura, según Dios; ni por sórdido lucro, sino con prontitud de ánimo; no como dominadores sobre la heredad, sino sirviendo de ejemplo al rebaño. Así, al aparecer el Pastor soberano, recibiréis la corona inmarcesible de la gloria» (*I Pet.* 5, 1-4). En el mismo sentido se dirigió San Bernardo a su discípulo, el papa Eugenio III (*De consideratione* III, 6): «Piensa sobre todo en que la santa Iglesia romana, que tú gobiernas con poder divino, es la madre de las Iglesias y no la señora, que tú no eres el señor, sino el hermano de los obispos y uno con ellos.» La misma idea expresa San Ignacio de Antioquía, cuando ve en el obispo la manifestación del amor que obra en la comunidad (*A los de Trallis* 1-3). Una voz parecida nos viene de la Iglesia oriental moderna. Wl. Soloviev (*Monarchia Sancti Petri*, 185) escribe: «Es evidente que la autoridad central del papado sólo tiene una importancia relativa y de servicio. Esta autoridad, lo mismo que todo el poder espiritual, no es más que un instrumento de la Iglesia de Dios en la tierra, un instrumento fundado en hechos místicos, para dirigir la vida temporal de los hombres hacia su meta final. En todo caso la prerrogativa del Primado romano tiene que ser, no una prerrogativa de poder, sino de servicio; también es claro, que carácter debe tener tal servicio. Los sumos sacerdotes deben trabajar con fe firme en el fundamento religioso de su poder, no para ese poder mismo, sino en virtud de su poder para el bien de toda la Iglesia. En su autoridad deben ver únicamente una fuerza eficaz y no una meta de la misma autoridad.» Tales interpretaciones del poder eclesiástico pueden remitirse en último término a Cristo mismo. Con la misma decisión que acentuó que había que obedecer a los portadores de oficios por El instituídos como a El mismo, indicó también que no debían permitir ser servidos, sino que tenían que servir. Les reprocha todas las disputas por el rango (*Mc.* 9, 33-36).

Portadores de oficios y laicos están, por tanto, ordenados unos a otros. Ninguno de los dos grupos forma por sí solo la Iglesia. Laicos y sacerdotes, juntos, forman la Iglesia una de Cristo. En ella los portadores de oficios tienen un servicio especial que prestar. Sin embargo, hay que tener en cuenta que, por imborrable que sea la

diferencia estructuralmente, en la realización de la vida de la Iglesia también los portadores de oficios necesitan para su propia salvación los servicios, para los que ellos mismos están autorizados. También los sacerdotes y obispos están obligados a conseguir la salvación mediante la recepción de los sacramentos que ellos administran a los demás, por ejemplo, mediante la penitencia y extremaunción. Para todos los que pertenecen a la Iglesia vale aquello de que la fe viene del oído (*Rom.* 10, 17). Y viceversa, también los laicos participan de la acción sacerdotal de los portadores de oficios eclesiásticos en razón del carácter impreso en el bautismo. Pues todos los que pertenecen a la Iglesia están acuñados y sellados por su pertenencia a Cristo (§ 226). La medida en que participan de la vida y acción de Cristo es diversa ciertamente. De la plenitud de poderes son petrechados los obispos. Entre ellos descuella a su vez el obispo de la comunidad romana, el papa. Los miembros de la Iglesia dotados de la ordenación sacerdotal «especial» participan de modo especial en los plenos poderes de los obispos. Sin embargo, no sólo no sería una definición exhaustiva, sino falsa, de la Iglesia, caracterizarla exclusivamente como Iglesia papal o episcopal. Sobre el carácter de la diferencia hablaremos después.

La unidad de la Iglesia jerárquicamente organizada, la diferencia y solidaridad de laicos y clero se representan con la máxima claridad y trascendencia posibles en la celebración de la Eucaristía (véanse §§ 254 y 258).

6. Ya indicamos antes que en el oficio eclesiástico obra el Espíritu Santo, el amor de Dios en persona, y que, por tanto, no hay en el fondo ninguna oposición entre Iglesia oficial e Iglesia espiritual. La Iglesia oficial es justamente el lugar y el modo de obrar del Espíritu. El Espíritu no se ha ligado exclusivamente al oficio, ciertamente, pero el oficio es un modo fidedigno de su obrar. Por medio de los portadores de poder terrenos obra el Espíritu, como por medio de un instrumento por El elegido, el perdón de los pecados, la justicia y la vida nueva. En el Espíritu Santo obra Cristo mismo por medio de los vicarios instituidos por El. Por eso el oficio eclesiástico da la seguridad de que es alcanzado Cristo y no cualquier poder numinoso-divino. Tal peligro existe cuando los hombres se abandonan a las excitaciones religiosas, de que habla San Pablo (*I Cor.* 12). Con razón dice, pues, K. Adam (*Das Wesen des Katholizismus*, 1949, 12.<sup>a</sup> ed., 32 y sig.): «Por tanto, Cristo mismo está

detrás del oficio eclesiástico... El hombre sólo es instrumento, *causa instrumentalis*, de todo lo que Cristo mismo enseña, santifica y ordena en la Iglesia. Por eso en la función eclesiástica pasa totalmente a segundo término el yo humano, lo personal, la individualidad en cuanto tal. En el lugar de lo personal aparece el poder salvador de Jesús que llena el Cuerpo de Cristo... Ciertamente que la personalidad del portador del oficio puede reflejarse considerablemente en el modo y manera, en que cumple la voluntad de Cristo. Sólo que lo esencial de su prestación, el núcleo de su eficacia es totalmente independiente de las preferencias y debilidades personales. Pues su predicación y gobierno ocurren en el poder de Cristo, por mucho que sean tenidos por sus fuerzas personales. Y no es él quien bautiza, sino Cristo por medio de él. El concepto eclesiástico de oficio fluye, por tanto, inmediatamente de la convicción fundamental del interno ser-vivificado de la Iglesia por su Señor. No es una derivación in-evangélica a partir de fuentes paganas, por ejemplo, del derecho judío o romano, sino la acuñación del primitivo pensamiento cristiano: Cristo es quien predica, Cristo es quien bautiza. El oficio eclesiástico no quiere más que proteger la gran idea primitiva cristiana de que en la Iglesia no hay más que una autoridad con pleno derecho, sólo un maestro, un dador de gracia, un pastor: Cristo, el Señor. El concepto eclesiástico de oficio no significa, por tanto, una anquilosis u osificación, sino una liberación de la mirada y de la actitud creyente para Cristo y para El solo. Ninguna autoridad humana, ningún «tú» ajeno debe interponerse entre Cristo y el creyente. La verdad divina, la gracia, la vida, deben fluir inmediatamente desde Cristo mismo al alma. El oficio eclesiástico asegura, por tanto —por contradictorio que pueda sonar—, precisamente por su carácter impersonal y extrapersonal, la libertad de la personalidad cristiana. Previene del imperio espiritual y exigencias mediadoras de las llamadas personalidades religiosas conductoras y pone a Cristo y al creyente frente a frente, sin intermediarios. El oficio no separa, pues, sino que une... Protege y asegura la relación inmediata e intercambio vital entre la Cabeza y sus miembros» (cfr. también C. Panfoeder, *Das Unpersönliche*, cuatro folletos de la colección «Liturgia» 1928).

Por la misma razón la obediencia en la Iglesia no es un sí a un hombre o a una institución impersonal, sino el sí al Espíritu Santo o a Cristo operante por medio del Espíritu Santo, es decir, es la entrada en el amor de Dios. Con ello no se dice que el Espíritu San-

to se exprese en la Iglesia lo mismo que el Logos en la naturaleza humana de Jesucristo. Entre el Espíritu Santo y la Iglesia no hay unión hipostática. Sin embargo, el Espíritu Santo es la última causa eficiente que crea en la Iglesia todo lo que no es pecado. En toda auténtica obediencia está, por tanto, mentado en definitiva Dios mismo. También a través de ciertas indicaciones eclesiológicas defectuosas e imperfectas es alcanzado Dios en obediencia. Radicaría en el carácter personal del individuo el que una indicación eclesiológica fuera impedimento para su salvación, nunca en su contenido objetivo. Por lo demás el contenido objetivo necesita ser apropiado por la conciencia moral. La conciencia clara y ejercitada, por una parte, y la ley eclesiológica, por otra, están, sin embargo, ordenadas la una a la otra de forma que normalmente no puede surgir ninguna tensión insuperable. Si alguien obrara contra la ley por un dictamen de su conciencia moral que a él le parece indudable, no pecaría, según Santo Tomás de Aquino.

En el fondo, por tanto, en el oficio eclesiológico, se unen el elemento personal y el institucional. La estructura de la Iglesia dotada de figura jurídica es personal-institucional. En lo institucional se realiza lo personal de dos maneras: primero, porque a través del portador del oficio obra el Espíritu Santo o Cristo, respectivamente, y después, porque la institución, mediante la cual obra Cristo o el Espíritu Santo, respectivamente, es soportada por el autorizado en la consagración y transmisión de oficios. Desempeña precisamente el papel de Cristo. Esto exige de él que entre por propia decisión en el sentido de su acción, que se una, por tanto, voluntariamente a Cristo como instrumento suyo. Para la administración de un sacramento se exige como mínimo que el ministro tenga intención de hacer un signo de Cristo usual en la Iglesia (§ 229). El portador de poder está, por tanto, comprometido personalmente, y no sólo en el sentido de que de ello depende la producción del signo salvador puesto por él, sino porque está en cuestión su propia salvación. Si no tiene intención de unirse a Cristo, abusa de la institución, cuyo portador es, y pone con ello en peligro su propia salvación. Si le llamamos instrumento de Cristo o del Espíritu Santo, respectivamente, no debe ser caracterizado como un instrumento cosificado y objetivo. Su carácter instrumental implica más bien que quiere ponerse a disposición de Cristo como portador terreno de su papel. Si sólo fuera instrumento en el sentido de un utensilio, desaparecería bajo el sentido

de su oficio. Saldría en cierto modo del ámbito personal y se convertiría en cosa rígida.

En razón de lo que Cristo prometió sobre la eficacia del Espíritu Santo en los Apóstoles, es decir, en los portadores eclesiásticos de oficios, se puede esperar que el Espíritu Santo supere continuamente tales tendencias o peligros de rigidez y anquilosamiento. Eso puede ocurrir de dos modos: despertando continua y renovadamente el Espíritu de Cristo en los portadores de oficios o despertando en los laicos un mayor amor a Cristo y una más profunda comprensión de El. Esta actividad del Espíritu Santo tiene como meta la santidad. Desde ella fluyen continuamente nuevas fuerzas hasta el oficio eclesiástico, y, viceversa, mediante el oficio son garantizadas a la vitalidad de la Iglesia verdad y claridad. En ello desempeñan un gran papel los laicos. Se ve en el hecho de que en los últimos decenios han sido canonizados numerosos laicos, muchos más que portadores de oficios. Pero el hecho de que el Espíritu de la santidad obra también claramente en los portadores de oficios demuestra con qué poca razón pueden ser enfrentados los laicos y portadores de oficios. Como ejemplo podemos citar la canonización del papa Pío X. La renovación litúrgica puede simbolizar especialmente la cooperación de portadores de oficios y laicos.

Sobre este problema dice Pío XII en la encíclica *Mystici Corporis*: «En todo lo que Nos os hemos expuesto hasta ahora en nuestro escrito, venerables hermanos, se destaca claramente, que se encuentran en un grave error aquellos que, según su propio capricho, se imaginan una Iglesia oculta, totalmente invisible, lo mismo que aquellos que piensan la Iglesia como una especie de organización humana con un determinado orden dogmático y con ritos externos, pero sin comunicación de la vida sobrenatural. No; del mismo modo que Cristo, Cabeza y modelo de la Iglesia, no «está completo cuando se considera en El o sólo la naturaleza visible, humana... o sólo la naturaleza divina invisible..., sino que del mismo modo que El es uno en ambas naturalezas y compuesto de ambas...: así su Cuerpo místico»; pero el Verbo de Dios ha asumido una naturaleza humana, pasible, para que después de fundar una sociedad visible y consagrada con la sangre divina «el hombre volviera a encontrar mediante un gobierno visible el camino hacia lo invisible».

Por eso Nos deploramos y condenamos también el fatal error de aquellos que sueñan una Iglesia totalmente imaginada, a saber, una sociedad edificada y conservada sólo por el amor, a la que

oponen—con cierto desdén—otra, que ellos llaman Iglesia del derecho. Introducir tal distinción es totalmente equivocado. Desconoce que el divino Salvador quiso la comunidad por El fundada como una sociedad perfecta en su género con todos los elementos esenciales jurídicos y sociales precisamente con el fin de que asegurara existencia duradera a la obra salvadora aquí en la tierra, y que El, para la consecución de ese mismo fin del Espíritu Consolador, quiso dotarla abundantemente de gracias y dones celestiales. Ciertamente conforme a la voluntad del Padre eterno debía ser «el reino del Hijo de su amor», pero además un reino realmente en que todos ofrezcan por su fe un sometimiento perfecto del entendimiento y de la voluntad y se hagan semejantes en paciencia y obediencia a quien por nosotros «se hizo obediente hasta la muerte». No puede haber, pues, ninguna oposición real o contradicción entre la misión invisible del Espíritu Santo y el oficio de pastores y maestros jurídicamente recibido de Cristo. Ambos se complementan y perfeccionan mutuamente como en nosotros el cuerpo y el alma, y proceden de Uno y el mismo: nuestro Salvador; El alentó ciertamente en sus Apóstoles el divino aliento con las palabras: «recibid el Espíritu Santo», pero El les dió también el claro encargo: «como mi Padre me envió, así os envío yo a vosotros», y en el mismo sentido dijo: «quien a vosotros oye, a mí me oye.»

El poder eclesiástico de gobierno no quita vigor a las palabras de San Pablo: «Si hablando lenguas de hombres y de ángeles no tengo caridad soy como bronce que suena o címbalo que tañe. Y si teniendo el don de profecía y conociendo todos los misterios y toda la ciencia y tanta fe que trasladase los montes, si no tengo caridad, no soy nada. Y si repartiere toda mi hacienda y entregare mi cuerpo al fuego, no teniendo caridad nada me aprovecha» (*I Cor.* 13, 1-3). El amor es ley y medida de todo mandar y obedecer.

7. El poder de misión que Cristo transmitió a los Apóstoles y a sus sucesores se divide en poder de orden y poder de jurisdicción. Estos dos poderes se estructuran a su vez por grados. El poder de orden abarca por institución divina el poder del obispo, del sacerdote y del diácono, y por institución eclesiástica el poder del subdiácono y de las cuatro llamadas órdenes menores. El poder de jurisdicción abarca por disposición divina el poder papal y episcopal y por disposición eclesiástica el poder de los demás grados (párroco, superior de una orden religiosa, etc.). En la Iglesia hay,

por tanto, una *hierarchia ordinis* y una *hierarchia iuris dictionis*.

El poder de orden sirve para engendrar vida espiritual sobrenatural. Actúa en la predicación de la palabra y en la administración de los sacramentos. (Más tarde explicaremos detenidamente que también por la predicación de la palabra se concede gracia. A la vez se verá también, que la predicación de la palabra está ordenada de modo especial al poder pastoral o de jurisdicción.) Por el poder de orden se producen las divisiones esenciales dentro de la Iglesia. En el bautismo se funda la incorporación a la Iglesia, en la confirmación recibe el hombre el sello del cristianismo mayor de edad, en el orden con sus tres grados—diaconado, presbiterado y episcopado—se crea el estamento, que está autorizado y obligado a tareas especiales dentro de la Iglesia. El orden es también, lo que causa la distinción entre laicos y sacerdotes y con ella la más importante división estructural del neotestamentario pueblo de Dios. El poder de orden no puede perderse.

El poder de jurisdicción sirve a la conducción y gobierno del pueblo de Dios. Se adquiere no por el orden, sino por la transmisión del oficio. El poder de jurisdicción puede perderse. Se pierde por pérdida o separación del oficio. El poder papal no puede ser quitado. Sin embargo, su poseedor puede renunciar a su oficio, perdiendo en consecuencia el poder (véase Kl. Mörsdorf, *Lehrbuch des Kirchenrechts*, 1953, 7.<sup>a</sup> ed., 24-30).

8. El poder de orden y el de jurisdicción a pesar de su diversidad están muy estrechamente unidos entre sí. Tienen una fuente única: Cristo y su propio poder de misión. Son las formas del poder de misión transmitido por Cristo a sus Apóstoles. Durante mucho tiempo no fueron distinguidos con precisión en la Iglesia. En la Iglesia primitiva no se concedía el orden sin referencia a un determinado oficio eclesiástico, sino que por el orden el ordenado estaba obligado a una comunidad determinada y a su servicio. Orden y transmisión de oficio coincidían, por tanto, fácticamente. El orden no era únicamente, como creía Sohm, un nombramiento para un servicio. Sino que su esencia según la convicción del primitivo Cristianismo consistía en la comunicación del Espíritu Santo mediante la imposición de manos y la oración. Pero toda ordenación sacramental incluía a la vez el encargo de un servicio concreto y determinado en un determinado lugar (ordenación relativa). Desde el siglo III se hizo acuciante el problema de cómo debía ser juzgado un

obispo o presbítero convertido en pecador. ¿Puede seguir manteniendo su oficio eclesiástico? Y si lo pierde, ¿pierde con él todo lo que tenía, o le queda algo? La profundidad del problema se revela en el movimiento montanista y donatista y en su condenación por los Padres de la Iglesia. A lo largo de la evolución se impuso con más claridad cada vez la idea de que el portador de un oficio seguía en posesión del poder de orden incluso al ser depuesto de su oficio. En la misma dirección influyó el hecho del traslado de los obispos de una sede episcopal a otra. También en ello se vió claro que el poder de orden y el poder de jurisdicción no son idénticos. Durante mucho tiempo el traslado de los obispos era cosa proscrita. El primer caso conocido ocurrió en Jerusalén el año 212. A lo largo del tiempo se hicieron más frecuentes tales traslados de una sede episcopal a otra. Además del problema de los sacerdotes pecadores y del traslado de los obispos, tuvo influencia en nuestra cuestión la aparición y florecimiento del monacato. Los monjes se prevenían de aceptar la dirección de una comunidad o Iglesia, porque ello implicaba demasiadas complicaciones con el mundo. Pero por otra parte no se les podía detentar la dignidad episcopal. Así se desarrolló más y más el conocimiento de la diferencia entre poder de orden y poder de jurisdicción. Se llegó a las llamadas ordenaciones absolutas, es decir, a las ordenaciones que no eran a la vez nombramiento para una determinada Iglesia o comunidad.

A pesar de la distinción elaborada a lo largo de la historia, sigue existiendo su recíproca ordenación. Se expresa, por ejemplo, en que según las disposiciones del Código de Derecho canónico, sólo el portador de poder de orden puede ser poseedor de poder de jurisdicción. Por otra parte ambos poderes cooperan de múltiples modos en la Iglesia, por ejemplo, en la administración de sacramentos. Sobre esto hablaremos en la sección III (véase Vinz. Fuchs, *Der Ordinationstitel von seiner Entstehung bis auf Innozenz III. Eine Untersuchung zur Kirchlichen Rechtsgeschichte*. Kanonist. Studien und Texte, 4, 1950).

## *II. La estructura jurídica de la Iglesia y sus elementos en particular*

### *A. El primado papal*

#### *I. Observación previa*

La figura jurídica de la Iglesia fué creada fundamentalmente por Cristo mismo, al llamar a los Apóstoles y dar a uno primacía sobre todos los demás. Los apóstoles tienen sus sucesores en los obispos, Pedro en los papas. Los sucesores de los Apóstoles son nombrados mediante determinados signos, a saber, imposición de manos y oración. Sin embargo, la sucesión no está ligada a los respectivos lugares de actuación de los Apóstoles, sino que todo aquel a quien se le imponen las manos orando es sucesor de los Apóstoles.

Cosa distinta ocurre con la sucesión de Pedro. Está ligada a un lugar determinado. Sucesor de Pedro sólo puede ser uno cada vez. Es el respectivo obispo de Roma. La razón más clara de que sea tal obispo es la presencia y martirio de Pedro en Roma. Como hemos visto, el hecho de que Pedro estuvo en Roma está asegurado por la investigación histórica. Sin embargo, la sucesión de Pedro por el obispo de Roma no depende absoluta e indisolublemente de la presencia de Pedro en Roma. Hablando abstracta y teóricamente, el obispo de Roma podría haber sido designado sucesor de Pedro de otro modo, por ejemplo, por una disposición especial del apóstol Pedro. Suponer tal cosa no sería imposible, porque las miradas de los cristianos tuvieron que volverse naturalmente a Roma. Esta ciudad ofrecía las mayores posibilidades de predicar el Evangelio, es decir, de cumplir la misión que Cristo les había confiado.

Si a la autocomprensión de la Iglesia pertenece la fe en que el obispo de Roma es sucesor del apóstol Pedro, no se incluye en esa fe que la actual figura del primado del obispo romano y la figura del comienzo sean la misma. En la convicción creyente del papado está incluido que tanto su conocimiento como su realización han sufrido una profunda evolución, pero que tal evolución no significa una enajenación, sino el crecimiento de un germen hasta la figura completa puesta en él desde el principio. Es del todo imaginable y comprensible, que un cristiano del siglo I o II apenas pudiera reconocer a primera vista el primado del apóstol Pedro en el fenómeno

del papado moderno, lo mismo que no podría reconocer la figura de una planta madura en una semilla recién germinada. La comparación de la historia del desarrollo del papado con el crecimiento orgánico no debe ser exagerada, pues la figura actual del papado no se ha producido al modo de un organismo que desde la semilla llega a su madurez. Su desarrollo no ocurre según leyes biológicas, lo mismo que la evolución orgánica no ocurre según leyes mecánicas. Quien supusiera que ocurre según leyes biológicas no tendría en cuenta la libertad del portador del primado. Y tal libertad desempeña un gran papel en el desarrollo del papado, como puede verse en los grandes papas. En la medida en que los papas comprometen el pleno poder que Cristo les ha dado a favor del reino de Dios y de la salvación de los hombres, según las exigencias del tiempo, el primado asciende a un grado superior. La figura respectiva del primado está, pues, determinada por el modo en que son realizados los plenos poderes creados por Cristo. Está, en consecuencia, caracterizada tanto por las circunstancias temporales como por el carácter personal del portador del poder. Sin embargo, por grande que sea la intervención de la libertad humana, siempre es el poder de soberanía fundado por Cristo el que el papa ejerce. La evolución histórica demuestra, empero, que el modo de realización es capaz de cambiar.

Esta afirmación es confirmada por el derecho constitucional de la Iglesia oriental acabado de publicar (ASS 49 (1957), 433-603). En él son atribuidas a los patriarcas ciertas funciones de soberanía que en la Iglesia latina competen al papa. Véase Kl. Mörsdorf, *Streiflichter zum neuen Verfassungsrecht der Kirche*, en: MThZ 8 (1957), 235 y sgs.

A continuación analizaremos la autointerpretación de la Iglesia, tal como aparece en la doctrina de fe del primado papal, indicaremos el contenido de la fe en el primado, daremos su fundamentación y explicaremos su sentido. El hecho de que empezemos con el primado el estudio de los elementos particulares del poder jurídico eclesiástico, expresa la importancia y significación fundamental del primado. El primado debe aparecer incluso en la construcción de este estudio como el fundamento puesto por Cristo y no como cumbre de la Iglesia que crece desde abajo hacia arriba.

## 2. Autointerpretación de la Iglesia

La autointerpretación de la Iglesia, manifestada en la fe en el primado, ha encontrado su más clara figura en la explicación del Concilio Vaticano. Como esta es una de las manifestaciones de fe más importantes respecto a la Iglesia, vamos a transcribirla literalmente.

El Concilio Vaticano destacó el poder del papa y de los obispos y a la vez determinó sus recíprocas relaciones. En la sesión cuarta del 8 de julio de 1870 se determinó lo siguiente (cap. 1): (Contra los herejes y cismáticos.) «Enseñamos, pues, y declaramos que, según los testimonios del Evangelio, el primado de jurisdicción sobre la Iglesia universal de Dios fué prometido y conferido inmediata y directamente al bienaventurado Pedro por Cristo Nuestro Señor. Porque sólo a Simeón—a quien ya antes había dicho: Tú te llamarás Cefás (*Jo.* 1, 42)—, después de pronunciar su confesión: Tú eres el Cristo, el Hijo de Dios vivo, se dirigió el Señor con estas solemnes palabras: Bienaventurado eres, Simón, hijo de Jonás, porque ni la carne ni la sangre te lo ha revelado, sino mi Padre que está en los cielos. Y yo te digo que tú eres Pedro y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia, y las puertas del infierno no prevalecerán contra ella, y a ti te daré las llaves del reino de los cielos. Y cuanto atares sobre la tierra, será atado también en los cielos; y cuanto desatares sobre la tierra, será desatado también en el cielo» (*Mt.* 16, 16 y sig.). (Contra Richer, etc.) «Y sólo a Simón Pedro confirió Jesús después de su resurrección la jurisdicción de pastor y rector supremo sobre todo su rebaño, diciendo: «Apacienta a mis corderos. Apacienta a mis ovejas» (*Jo.* 21, 15 y sgs.).

A esta tan manifiesta doctrina de las Sagradas Escrituras, como ha sido siempre entendida por la Iglesia católica, se oponen abiertamente las torcidas sentencias de quienes, trastornando la forma de régimen instituída por Cristo Señor en su Iglesia, niegan que sólo Pedro fuera provisto por Cristo del primado de jurisdicción verdadero y propio, sobre los demás apóstoles, ora aparte cada uno, ora todos juntamente. Igualmente se oponen los que afirman que ese primado no fué otorgado inmediata y directamente al mismo bienaventurado Pedro, sino a la Iglesia, y por medio de ésta a él, como ministro de la misma Iglesia.

(Canon). Si alguno dijere que el bienaventurado Pedro, Apóstol,

no fué constituido por Cristo Señor, príncipe de todos los Apóstoles y cabeza visible de toda la Iglesia militante, o que recibió solamente primado de honor, pero no de verdadera y propia jurisdicción, sea anatema.

Ahora bien, lo que Cristo Señor, príncipe de los pastores y gran pastor de las ovejas, instituyó en el bienaventurado Apóstol Pedro para perpetua salud y bien perenne de la Iglesia, menester es dure perpetuamente por obra del mismo Señor en la Iglesia que, fundada sobre la piedra, tiene que permanecer firme hasta la consumación de los siglos. «A nadie a la verdad es dudoso, antes bien, a todos los siglos es notorio que el santo y beatísimo Pedro, príncipe y cabeza de los Apóstoles, columna de la fe y fundamento de la Iglesia católica, recibió las llaves del reino de manos de nuestro Señor Jesucristo, Salvador y Redentor del género humano; y hasta el tiempo presente y siempre, sigue viviendo y preside y ejerce el juicio en sus sucesores» (cfr. Concilio de Efeso, v. 112); los obispos de la Santa Sede romana, por él fundada y por su sangre consagrada. De donde se sigue que quienquiera suceda a Pedro en esta cátedra, ese, según la institución de Cristo mismo, obtiene el primado de Pedro sobre la Iglesia universal. «Permanece, pues, la disposición de la verdad, y el bienaventurado Pedro, permaneciendo en la fortaleza de piedra que recibiera, no abandona el timón de la Iglesia que una vez empuñara» (S. Leo M., *Sermo 3 de natali ipsius* 3).

Por esta causa, fué «siempre necesario que» a esta Romana Iglesia, «por su más poderosa principalidad, se uniera toda la Iglesia, es decir, cuantos fieles hay, de dondequiera que sean» (S. Irenaeus, *Adv. haer.* 3, 3), a fin de que en aquella Sede de la que dimanaban todos «los derechos de la veneranda comunión» (S. Ambrosius, *Epist.* 11; 4), unidos como miembros en su cabeza se trabaran en una sola trabazón de cuerpo.

(Canon). Si alguno, pues, dijere que no es de institución de Cristo mismo, es decir, de derecho divino, que el bienaventurado Pedro tenga perpetuos sucesores en el primado sobre la Iglesia universal; o que el Romano Pontífice no es sucesor del bienaventurado Pedro en el mismo primado, sea anatema.

Por tanto, apoyados en los claros testimonios de las Sagradas Letras y siguiendo los decretos elocuentes y evidentes, ora de nuestros predecesores los Romanos Pontífices, ora de los Concilios universales, renovamos la definición del Concilio Ecuménico de Florencia, por la que todos los fieles de Cristo deben creer que «la

Santa Sede Apostólica y el Romano Pontífice poseen el primado sobre todo el orbe, y que el mismo Romano Pontífice es sucesor del bienaventurado Pedro, príncipe de los Apóstoles, y verdadero vicario de Jesucristo, y cabeza de toda la Iglesia, y padre y maestro de todos los cristianos; y que a él le fué entregada por nuestro Señor Jesucristo, en la persona del bienaventurado Pedro, plena potestad de apacentar, regir y gobernar a la Iglesia universal, tal como aún en las actas de los Concilios Ecuménicos y en los sagrados Cánones se contiene» (v. 694).

Enseñamos, por ende, y declaramos, que la Iglesia Romana, por disposición del Señor, posee el principado de potestad ordinaria sobre todas las otras, y que esta potestad de jurisdicción del Romano Pontífice, que es verdaderamente episcopal, es inmediata. A esta potestad están obligados por el deber de subordinación jerárquica y de verdadera obediencia los pastores y fieles de cualquier rito y dignidad, ora cada uno separadamente, ora todos juntamente, no sólo en las materias que atañen a la fe y a las costumbres, sino también en lo que pertenece a la disciplina y régimen de la Iglesia difundida por todo el orbe; de suerte que, guardada con el Romano Pontífice esta unidad tanto de comunión como de profesión de la misma fe, la Iglesia de Cristo sea un solo rebaño bajo un solo pastor supremo. Tal es la doctrina de la verdad católica, de la que nadie puede desviarse sin menoscabo de su fe y salvación.

Ahora bien, tan lejos está esta potestad del Sumo Pontífice de dañar a aquella ordinaria e inmediata potestad de jurisdicción episcopal por la que los obispos que, puestos por el Espíritu Santo (cfr. *Act.* 20, 28), sucedieron a los Apóstoles, apacientan y rigen, como verdaderos pastores, cada uno la grey que le fué designada, que más bien esa misma es afirmada, robustecida y vindicada por el pastor supremo y universal, según aquello de San Gregorio Magno: «Mi honor es el honor de la Iglesia universal. Mi honor es el sólido vigor de mis hermanos. Entonces soy yo verdaderamente honrado, cuando no se niega el honor que a cada uno es debido» (*S. Greg., Ep. ad Eulogium episc. Alexandrinum* 8, 30).

Además de la suprema potestad del Romano Pontífice de gobernar la Iglesia universal, síguese para él el derecho de comunicarse libremente en el ejercicio de este su cargo con los pastores y rebaños de toda la Iglesia, a fin de que puedan ellos ser por él regidos y enseñados en el camino de la salvación. Por eso, condenamos y reprobamos las sentencias de aquellos que dicen poderse im-

pedir lícitamente esta comunicación del cabeza supremo con los pastores y rebaños, o la someten a la potestad secular, pretendiendo que cuanto por la Sede Apostólica o por autoridad de ella se estatuye para el régimen de la Iglesia, no tiene fuerza ni valor, si no se confirma por el placet de la potestad secular (v. 1847).

Y porque el Romano Pontífice preside la Iglesia universal por el derecho divino del primado apostólico, enseñamos también y declaramos que él es el juez supremo de los fieles (cfr. 1500) y que, en todas las causas que pertenecen al fuero eclesiástico, pueden recurrirse al juicio del mismo (v. 466); en cambio, el juicio de la Sede Apostólica, sobre la que no existe autoridad mayor, no puede volverse a discutir por nadie, ni a nadie es lícito juzgar de su juicio (cfr. 330 y sig.). Por ello, se salen fuera de la recta senda de la verdad los que afirman que es lícito apelar de los juicios de los Romanos Pontífices al Concilio Ecuménico, como a autoridad superior a la del Romano Pontífice.

(Canon). «Así, pues, si alguno dijere que el Romano Pontífice tiene solo deber de inspección y dirección, pero no plena y suprema potestad de jurisdicción sobre la Iglesia universal, no sólo en las materias que pertenecen a la fe y a las costumbres, sino también en las de régimen y disciplina de la Iglesia difundida por todo el orbe, o que tiene la parte principal, pero no toda la plenitud de esta suprema potestad; o que esta potestad suya no es ordinaria e inmediata, tanto sobre todas y cada una de las Iglesias, como todos y cada uno de los pastores y de los fieles, sea anatema.» (Denz.)

En esta declaración la primacía del papa es explicada doctrinalmente como primado de jurisdicción. En ella se incluyen, respectivamente, la decisión propia, la definición solemne. Para explicaciones más precisas cfr. §§ 11 y 175.

La declaración del Concilio Vaticano es reanudación y aclaración de muchas manifestaciones anteriores de la autocomprensión de la Iglesia respecto al papado.

Vamos a citar algunas de las más importantes. En parte están incluídas en la decisión doctrinal del Concilio Vaticano, por ejemplo, la declaración de los enviados pontificios ante el Concilio de Efeso (431), que fué aceptada unánimemente por los allí presentes; también está incluída la profesión de fe del papa Hormisdas, con cuya suscripción pusieron fin al cisma de Acacio (489-519) unos 250 obispos orientales y que después fué aceptada también por el octavo concilio ecuménico, IV Concilio de Constantinopla (469); y

por fin está incluida la profesión de fe que el emperador Miguel Paleólogo, como representante de la Iglesia oriental, hizo jurar por medio de sus enviados ante el concilio ecuménico de Lyon (1274). La declaración del Concilio da importancia al carácter tradicional de lo que dice.

Sea destacada una manifestación del papa Siricio (384-398). Escribe al obispo Himerio de Tarragona el 10 de febrero del 385: «No rehusamos la respuesta conveniente a tu consulta. Pues no es nuestro oficio retraernos. No tenemos libertad para callar, porque tenemos un gran celo por todos los confesores de la fe cristiana. Llevamos la carga de todos los que son oprimidos. El bienaventurado apóstol Pedro la lleva en Nos. Pues él nos cuida y protege, a Nos herederos suyos en todas las cuestiones de su administración. En ello confiamos Nos.» Inocencio I (401-417) declara durante la polémica pelagiana en un escrito a los obispos norteafricanos del 27 de enero del 417: «Al buscar las cosas de Dios... guardando los ejemplos de la antigua tradición... habéis fortalecido de modo verdadero... el vigor de vuestra religión, pues aprobásteis que debía el asunto remitirse a nuestro juicio, sabiendo qué es lo que se debe a la Sede Apostólica, como quiera que cuantos en este lugar estamos puestos deseamos seguir al apóstol de quien procede el episcopado mismo y toda la autoridad de este nombre. Siguiéndolo a él, sabemos lo mismo condenar lo malo que aprobar lo laudable. Y, por lo menos, guardando por sacerdotal deber las instituciones de los Padres, no creéis deben ser conculcadas, pues ellos, no por humana, sino por divina sentencia decretaron que cualquier asunto que se tratara, aunque viniera de provincias separadas y remotas, no habían de considerarlo terminado hasta tanto llegara a noticia de esta Sede, a fin de que la decisión que fuere justa quedara confirmada con toda su autoridad y de aquí tomaran todas las Iglesias (como si las aguas todas vinieran de su fuente primera, y por las diversas regiones del mundo entero manaran los puros arroyos de una fuente incorrupta) que deben mandar, a quiénes deben lavar y a quiénes, como manchados de cieno no limpiable, ha de evitar el agua digna de cuerpos puros» (D. 100).

En la polémica entre Constantinopla y Roma, la respuesta de Roma que redactó el cardenal alemán Humbert von Silva Candida y suscribió el papa León IX, está de parte del primado del papa. En ella se dice: «La Santa Iglesia edificada sobre la piedra, esto es, sobre Cristo y sobre Pedro o Cefás, el hijo de Jonás, que antes se

llamaba Simón, porque, en modo alguno, había de ser vencida por las puertas del infierno, es decir, por las disputas de los herejes, que seducen a los vanos para su ruina. Así lo promete la Verdad misma, por la que son verdaderas cuantas cosas son verdaderas: «Las puertas del infierno no prevalecerán contra ella» (*Mt.* 16, 18), y el mismo Hijo atestigua que por sus oraciones impetro del Padre el efecto de esta promesa, cuando le dice a Pedro: «Simón, Simón, he aquí que Satanás...» (*Lc.* 22, 31). ¿Habrá, pues, nadie de tamaña demencia que se atreva a tener por vacua en algo la oración de Aquel cuyo querer es poder? ¿Acaso no han sido reprobadas y convictas y expugnadas las invenciones de todos los herejes por la Sede del príncipe de los Apóstoles, es decir, por la Iglesia Romana, ora por medio del mismo Pedro, ora por sus sucesores, y han sido confirmados los corazones de los hermanos en la fe de Pedro, que hasta ahora no ha desfallecido ni hasta el fin desfallecerá?» (D. 351).

En la profesión de fe de Miguel Paleólogo se dice referente al primado del papa: «El sacramento de la Eucaristía lo consagra de pan ázimo la misma Iglesia Romana, manteniendo y enseñando que en dicho sacramento el pan se transustancia verdaderamente en el cuerpo y el vino en la sangre de Nuestro Señor Jesucristo. Acerca del matrimonio mantiene que ni a un varón se le permite tener a la vez muchas mujeres ni a una mujer muchos varones. Más, disuelto el legítimo matrimonio por muerte de uno de los cónyuges, dice ser lícitas las segundas y sucesivamente terceras nupcias, si no se opone otro impedimento canónico por alguna causa.

La misma Iglesia Romana tiene el sumo y pleno primado y principado sobre toda la Iglesia católica que, verdadera y humildemente, reconoce haber recibido con la plenitud de potestad, de manos del mismo Señor en la persona del bienaventurado Pedro, príncipe o cabeza de los Apóstoles, cuyo sucesor es el Romano Pontífice. Y como está obligada más que las demás a defender la verdad de la fe, así también, por su juicio deben ser definidas las cuestiones que acerca de la fe surgieren. A ella puede apelar cualquiera, que hubiere sido agraviado en asuntos que pertenecen al foro eclesiástico y en todas las causas que tocan al examen eclesiástico, puede recurrirse a su juicio. Y a ella están sujetas todas las Iglesias, y los prelados de ellas le rinden obediencia y reverencia. Pero de tal modo está en ella la plenitud de la potestad, que también admite a las otras Iglesias a una parte de la solicitud y, a muchas de ellas, principalmente a las patriarcales, la misma Iglesia Romana las honró

con diversos privilegios, si bien quedando siempre a salvo en su prerrogativa, tanto en los Concilios generales como en todo lo demás» (D. 466).

En la bula *Unam Sanctam* del papa Bonifacio VIII (año 1302) se dice: «Por las palabras del Evangelio somos instruídos de que, en ésta y en su potestad, hay dos espadas: la espiritual y la temporal... Una y otra espada, pues, está en la potestad de la Iglesia, la espiritual y la material. Mas ésta ha de esgrimirse en favor de la Iglesia; aquélla por la Iglesia misma. Una por mano del sacerdote, otra por mano del rey y de los soldados, si bien a indicación y consentimiento del sacerdote. Pero es menester que la espada esté bajo la espada y que la autoridad temporal se someta a la espiritual... Que la potestad espiritual aventaje en dignidad y nobleza a cualquier potestad terrena, hemos de confesarlo con tanta claridad, cuanto aventaja lo espiritual a lo temporal... Porque, según atestigua la Verdad, la potestad espiritual tiene que instituir a la temporal, y juzgarla si no fuera buena... Luego si la potestad terrena se desvía, será juzgada por la potestad espiritual; si se desvía la espiritual menor por su superior; mas si la suprema, por Dios sólo, no por el hombre, podrá ser juzgada. Pues atestigua el Apóstol: «El hombre espiritual lo juzga todo, pero él por nadie es juzgado» (*I Cor. 2, 15*). Ahora bien, esta potestad, aunque se ha dado a un hombre y se ejerce por un hombre, no es humana, sino, antes bien, divina, por boca divina dada a Pedro, y a él y a sus sucesores confirmada en Aquel mismo a quien confesó, y por ello fué piedra, cuando dijo el Señor, al mismo Pedro: «Cuanto ligares, etc.» (*Mt. 16, 19*). *Quienquiera, pues, resista a este poder así ordenado por Dios, a la ordenación de Dios resiste* (*Rom. 13, 2*), a no ser que como Maniqueo, imagine que hay dos principios, cosa que juzgamos falsa y herética, pues atestigua Moisés no que «en los principios», sino *en el principio creó Dios el cielo y la tierra* (*Gen. 1, 1*). Ahora bien, someterse al Romano Pontífice, lo declaramos, lo decimos, definimos y pronunciamos como de toda necesidad de salvación para toda humana criatura.» (Denz.)

De la imagen espiritualista que Wiclef tenía de la Iglesia (véase § 166 b, cap. II, 4) fueron condenadas las dos afirmaciones siguientes que se refieren al primado: «Si el papa es un précito y malo y, por consiguiente, miembro del diablo, no tiene potestad sobre los fieles que le haya sido dada por nadie, sino es acaso por el César» (D. 588. Proposición ocho de la condenación por el concilio ecu-

ménico de Constanza (1414-1418) del 4 de mayo de 1415 y por las bulas *Inter cunctas* e *In eminentis* del 22 de febrero de 1418). Además es condenada la proposición siguiente: «La Iglesia de Roma es la sinagoga de Satanás, y el papa no es el próximo e inmediato vicario de Cristo y de los Apóstoles» (D. 617; proposición 37). De los errores de Hus (1370-1415), discípulo de Wiclef, fueron condenadas las siguientes proposiciones referentes al primado por el Concilio de Constanza, así como por las bulas *Inter cunctas* e *In eminentis*: «Si el hombre estuviere debidamente contrito, toda confesión exterior es para él superflua e inútil» (proposición 7). «Después de Urbano VI, no ha de ser nadie recibido por Papa, sino que se ha de vivir, a modo de los griegos, bajo leyes propias» (proposición 9). «Es contra la Sagrada Escritura que los hombres eclesiásticos tengan posesiones» (proposición 10). «Ningún prelado puede excomulgar a nadie, si no sabe antes que está excomulgado por Dios. Y quien así excomulga, se hace por ello hereje o excomulgado» (proposición 11). «El prelado que excomulga al clérigo que apeló al rey o al consejo del reino, es por eso mismo traidor al rey y al reino» (proposición 12). «Aquellos que dejan de predicar o de oír la palabra de Dios por motivo de la excomunión de los hombres, están excomulgados y en el juicio de Dios serán tenidos por traidores a Cristo» (proposición 13; cfr. también proposiciones 20, 22, 23, 24, 26, 29; véase además D. 633, 635, 636, 637, 638, 639, 646, 648, 649, 650, 652, 655; sobre la importancia de la condenación véase D. 691).

En el Concilio de Florencia (1438-1445), que sirvió sobre todo para volver a unir el Oriente separado a la Iglesia romana, fué declarado el primado del Papa de la manera siguiente: «Asimismo definimos que la santa Sede Apostólica y el Romano Pontífice tienen el primado sobre todo el orbe y que el mismo Romano Pontífice es el sucesor del bienaventurado Pedro, príncipe de los Apóstoles, verdadero vicario de Cristo y cabeza de toda la Iglesia y padre y maestro de todos los cristianos, y que al mismo, en la persona del bienaventurado Pedro, le fué entregada por nuestro Señor Jesucristo plena potestad de apacentar, regir y gobernar a la Iglesia universal, como se contiene hasta en las actas de los Concilios ecuménicos y en los sagrados cánones» (D. 694; definición doctrinal para los griegos de la bula *Laetentur coeli* del 6 de julio de 1439).

El primado de Papa fué declarado también en el XV Concilio ecuménico, V de Letrán (1512-1517) (bula *Pastor Aeternus* del

19 de diciembre de 1516; D. 740) y en la bula *Exurge Domine* del 5 de junio de 1520 contra los errores de Lutero (D. 765-770).

En la profesión de fe del Concilio de Trento, que fué suscrita por Pío IV a instancias sobre todo de San Pedro Canisio, después que el Concilio mismo había exigido a todos los portadores de dignidades eclesiásticas hacer una profesión de fe y de obediencia al papa, se dice: «Reconozco a la Santa, Católica y apostólica Iglesia Romana como madre y maestra de todas las Iglesias y prometo y juro verdadera obediencia al Romano Pontífice, sucesor del bienaventurado Pedro, príncipe de los Apóstoles y vicario de Jesucristo

»Igualmente recibo y profeso indubitadamente todas las demás cosas que han sido enseñadas, definidas y declaradas por los sagrados cánones y Concilios ecuménicos, principalmente por el sacrosanto Concilio de Trento (y por el Concilio ecuménico Vaticano, señaladamente acerca del primado e infalibilidad del Romano Pontífice); y al mismo tiempo, todas las cosas contrarias y cualesquiera herejías condenadas, rechazadas y anatematizadas por la Iglesia, yo las condeno, rechazo y anatematizo igualmente. Esta verdadera fe católica, fuera de la cual nadie puede salvarse y que al presente espontáneamente profeso y verazmente mantengo, yo el mismo N. N., prometo, voto y juro que igualmente la he de conservar y confesar íntegra e inmaculada con la ayuda de Dios hasta el último suspiro de vida, con la mayor constancia, y que cuidaré, en cuanto de mí dependa, que por mis subordinados o por aquellos cuyo cuidado por mi cargo me incumbiere, sea mantenida, enseñada y predicada: Así Dios me ayude y estos santos Evangelios» (D. 999-1000; las palabras «y por el Concilio ecuménico del Vaticano» lo mismo que «especialmente, etc.» fueron añadidas por la Congregación de concilios el 20 de junio de 1877, y desde entonces deben ser pronunciadas al hacer la profesión de fe).

Modernamente el primado del papa ha sido declarado varias veces frente a los llamados episcopalianos o conciliaristas, respectivamente. Este sistema pone el máximo poder eclesiástico y su plenitud en los obispos y, según él, el papa está subordinado a la totalidad de los obispos o a un concilio ecuménico, respectivamente. Por tanto, es posible apelar del papa a un concilio ecuménico. Las raíces de este sistema se extienden hasta el siglo XIV, época del gran cisma de Occidente. Ciertos teólogos importantes (Heinr. von Langenstein, Nic. de Clemanges, Gerson, Peter d'Ailly) creyeron entonces poder superar la grave situación mediante un concilio ecuméni-

co, que fuera convocado sin llamamiento del papa y pudiera juzgar a los papas (cfr. también § 172, 5 d). El Concilio de Florencia condenó esta tesis. Pero pervivió en el llamado galicanismo. Ciertamente que la *Declaratio cleri gallicani* del año 1682 fué rechazada tanto por el papa Inocencio XI (el 11 de abril de 1682), como por Alejandro VIII (el 24 de agosto de 1690), pero influyó fuertemente en Francia. En Alemania se extendió también por obra de Febronius (seudónimo de Joh. Nik. von Hontheim, muerto en 1790). El sínodo de Pistoia habido bajo el obispo Ricci estuvo dominado por el espíritu de Febronius. Sus errores fueron condenados por Pío VI en la constitución *Auctorem fidei* del 28 de agosto de 1794. El sínodo atribuía al papa únicamente el oficio de gobernar y la inspección de los obispos, llamó a su poder mediato, delegado y extraordinario, le negó la plenitud de los máximos poderes eclesiásticos y negó el deber de obediencia eclesiástica frente a él [véase D. 1319 y siguiente (condenación por el Santo Oficio del 7 de diciembre de 1690 de ciertas doctrinas jansenistas); D. 1322-1326 (condenación de los *Articuli cleri gallicani* por la constitución *Inter multiplices* de Alejandro VIII, 4 de agosto de 1790); D. 1473 (profesión de fe, que Benedicto XIV exigió a los orientales—maronitas—en la constitución *Nuper ad Nos* del 16 de marzo de 1793) D. 1500 (condenación del Febronianismo por el *Breve* de Pío VI del 28 de noviembre de 1786); D. 763 (*Syllabus*, de Pío IX, del 8 de diciembre de 1864, tesis 43); D. 1960 (encíclica de León XIII sobre la unidad de la Iglesia del 29 de junio de 1896); D. 2055 y sig. (condenación del modernismo por el decreto *Lamentabili* del Santo Oficio, bajo el pontificado de Pío X, 3 de julio de 1907); D. 2047 (juramento antimodernista mandado por el *Motu proprio Sacrorum Antistitum* del 1 de septiembre de 1910)].

En la encíclica *Mystici Corporis* de Pío XII la autocomprensión de la Iglesia respecto al primado romano se expresa de la manera siguiente: «No está permitido creer que El (Cristo) gobierna a la Iglesia sólo de modo invisible y extraordinario. Nuestro divino Salvador ejerce también su gobierno visible y ordinario sobre su Cuerpo místico mediante su representante en la tierra. Vosotros sabéis, venerables hermanos, que Cristo nuestro Señor, durante su peregrinación terrena gobernó ciertamente el «pequeño rebaño» de modo personal y visible. Pero cuando quiso abandonar el mundo y volver al Padre transmitió la dirección visible de toda la sociedad por El fundada al Príncipe de los Apóstoles. En su sabiduría de

ninguna manera podía dejar sin Cabeza visible al Cuerpo social de la Iglesia por El creado. Tampoco se puede, para negar esta verdad, afirmar que debido al primado de derecho impuesto en la Iglesia, este Cuerpo místico tiene dos cabezas. Pues Pedro, en virtud del primado, no es más que el representante de Cristo y, por tanto, sólo existe una Cabeza de este Cuerpo, a saber, Cristo. No deja ciertamente de gobernar misteriosamente a la Iglesia por su propia persona, pero visiblemente la gobierna por medio de Aquel, que le representa en la tierra. Ya después de su gloriosa Ascensión no estaba la Iglesia edificada únicamente sobre El mismo, sino también sobre Pedro, fundamento rocoso visible. Que Cristo y su representante en la tierra forman sólo una Cabeza única ya lo declaró solemnemente Bonifacio VIII, nuestro predecesor de inolvidable memoria, por el escrito apostólico *Unam Sanctam*, y sus sucesores han repetido continuamente esta doctrina. Por tanto, se encuentran en un peligroso error aquellos que opinan que pueden venerar a Cristo como Cabeza de la Iglesia, sin ser fieles a su representante en la tierra. Pues quien desatiende a la Cabeza visible y rompe los vínculos visibles, de la unidad, desfigura el Cuerpo místico del Salvador con tal deformación, que no puede ya ser visto ni encontrado por aquellos que buscan el puerto seguro de la salvación eterna.»

### 3. Interpretación de la doctrina eclesiástica sobre el Primado

Ahora vamos a explicar el contenido de estas manifestaciones de la autorrepresentación de la Iglesia respecto al Primado.

a) Se trata de una institución duradera, no de una fundación pasajera para tareas determinadas, y menos del poder de una personalidad. Destaquemos, primero, que es esencial para la comprensión del Primado, el no ser deducido de evoluciones naturales. No es resultado de constelaciones políticas. Tampoco puede ser interpretado como producto de procesos y relaciones sociales o culturales. Ni tampoco ha sido creado por la Iglesia misma, por ejemplo, por la totalidad reunida de los obispos. El Primado no debe su nacimiento a un movimiento de abajo, ni interior ni exterior a la Iglesia. Quien lo explicara así, contradiría la comprensión del Primado, que la Iglesia posee en su convicción creyente. A tal autocomprensión pertenece, que el Primado procede de Cristo. Cristo mismo lo fundó haciendo mandatario a Pedro. Al transmitir el primado de derecho a Pedro,

fué fundado a la vez por El el papado. El poder del papa procede, pues, de Cristo. Por tanto, viene de arriba, no de abajo. Sin duda tiene su asiento en la esfera visible de la Iglesia, pero no es de derecho humano, sino de derecho divino.

b) Para comprender esta tesis hay que distinguir, sin embargo, entre la visión dogmática y la histórica del Primado. Aunque el Primado es de origen divino y no puede ser suprimido por ninguna disposición humana, la figura del Primado instituido por Cristo ha sido determinada por factores humanos a lo largo de los siglos de la historia. De la institución de Jesucristo no se sigue con necesidad lógica la respectiva figura histórica del Primado; tampoco es exigida plena y exclusivamente por la necesidad histórica; sino que también la libertad humana desempeña en ello un papel. Aunque el portador del Primado está también atado al encargo de Cristo, en la realización de sus obligaciones tiene, sin embargo, cierto campo de libre decisión. Por eso la figura del Primado puede cambiar a lo largo de la historia a pesar de proceder de Cristo y de su origen divino. El cambio está condicionado tanto por las circunstancias históricas como por el carácter e individualidad del portador del Primado. Respecto al primer factor el Derecho romano pudo influir en la configuración del Primado, sin cambiar su sustancia, pero también influyeron las exigencias políticas de una época y las crisis internas de la Iglesia. Pero por mucho que cambiara y cambie en lo sucesivo la realización del Primado, su esencia ha permanecido y permanece siempre igual.

Ocurre aquí lo mismo que con los signos sacramentales. Veremos que para su juicio hay que distinguir un núcleo invariable procedente de Cristo, el símbolo esencial o fundamental, y su configuración. La configuración puede ocurrir en varios estratos, de forma que o sólo sea adorno, ciertamente obligatorio para la realización del sacramento, pero no necesario para su existencia, o sea una configuración necesaria para su existencia (§ 225). Por ejemplo, Pío XII en la Constitución apostólica del 30 de noviembre de 1947 estatuyó como signo de la ordenación sacerdotal la imposición de manos y la oración. Sin embargo, deja sin resolver si antes era necesaria o no para la existencia del sacramento la entrega de los instrumentos. La razón justificante de que la Iglesia configure el símbolo desarrollado por ella exigido y necesario para la existencia del sacramento está en que los sacramentos son manifestaciones vitales de la Iglesia. La Iglesia puede disponer de ellas en virtud de su poder de soberanía (Pascher, *Form und Formwandel Sakramentaler Feier*, 1947).

De modo semejante puede imaginarse la configuración del Primado proveniente de Cristo. También en él hay una zona esencial que no puede ser cambiada por ninguna evolución histórica. Es el primado de derecho del papa. Sin embargo, lo que Cristo estatuyó, puede manifestarse a lo largo de los tiempos en múltiples figuras. Un elemento del primado de especial importancia es la infalibilidad papal. Aunque en las manifestaciones infalibles del Papa las formulaciones puedan estar también condicionadas sociológica y personalmente o cultural e individualmente y puedan, por tanto, ser mejorables, el contenido dicho en la formulación es invariable y, por consiguiente, obligatorio para todo el que pertenece a la Iglesia, de forma que su negación le convertiría en hereje. En otros dominios en que no interviene la decisión definitiva, lo cultural e individual pueden, sin embargo, desempeñar en la realización del primado un papel tan importante, que también, claro está, esa forma del Primado sea obligatoria y tenga que ser tenida en cuenta por todo católico que no quiera caer en cisma, pero que se pueda contar con un cambio en otra situación cultural o en otras circunstancias personales o individuales. Las situaciones históricas exigen preferentemente unas veces la iniciativa del individuo y otras la concentración de fuerzas en un poder central. Sobre la infalibilidad ver la Sección III.

c) La relación del Primado a Cristo no es sólo histórico-causal, sino también actual-causal; pues en las acciones del papa está actuando Cristo mismo. En ellas Cristo aparece en el respectivo aquí y ahora. En la actividad del papa Cristo mismo se hace audible y visible. El papa desempeña el papel de Cristo. De él se puede decir: *Personam Christi gerit*. Esto se expresa también en la fórmula de que el papa es Cabeza de la Iglesia, en que Cristo se manifiesta como Cabeza. Esto no significa que la Iglesia tenga dos cabezas, sino que significa que el papa representa a Cristo, Cabeza de la Iglesia, en la esfera visible (véase la cita de Pío XII en § 169 a, cap. I, II, B, 2 a).

La tesis de que en el papa habla y obra Cristo necesita ser precisada. La precisión resulta de lo antes dicho. Como el papa cumple su tarea libremente, su representación de Cristo está naturalmente coloreada por su carácter personal. En las acciones del Primado Cristo se manifiesta, por tanto, a través de la refracción de lo humano. Ni se le oye ni se le ve, pues, inmediatamente en las acciones y palabras del papa. En las decisiones infalibles del papa Cristo mismo garantiza la verdad, aunque su figura expresiva esté sellada por la figura humana del papa. En los actos jurisdiccionales y en

las manifestaciones no infalibles del papa, Cristo nos sale al paso atado y vinculado a lo humano, de forma que hay que distinguir entre El y el vaso humano. Sin embargo, también estas manifestaciones papales son obligatorias en cuanto manifestaciones del Primado (véase la encíclica *Humani generis* de Pío XII). Pero existe la posibilidad de que tales manifestaciones del Primado sean variadas, como son variadas las leyes de un Estado.

Aunque el Primado descende de arriba, es dado para servicio de todo el Cuerpo de Cristo. El poder del Papa tiene como meta la edificación de este Cuerpo. No tiene su sentido en sí mismo, sino en la vida de la Iglesia, y en la salvación de cada uno de los miembros de la Iglesia. Y así el origen del poder papal apunta hacia arriba, su sentido hacia abajo. Si su origen puede simbolizarse por una vertical, su sentido puede serlo por una horizontal.

d) Por lo que respecta al aspecto formal del poder papal, su carácter obligatorio deriva de su relación a Cristo. El poseedor del Primado no es libre de querer mandar o no. Si omitiera o abandonara por bonachona debilidad el gobierno, tropezaría con el encargo de Cristo. Respecto a sus relaciones con los demás miembros de la Iglesia hay que decir que al papa no sólo le compete la primacía de honor; no es sólo el *primus inter pares*. Tampoco le compete únicamente un derecho de inspección o de dirección frente a los demás obispos, de forma que él dé las directrices de la administración de la Iglesia. Su primacía tiene carácter jurídico. Esto significa que, en razón de su primacía el papa puede hacer exigencias que tienen que ser cumplidas con obediencia de fe. En caso de necesidad puede obligar a obedecer (*vis coactiva*), por ejemplo, mediante la excomunión. Su poder se extiende a todos los miembros de la Iglesia. Puede obligar con sus determinaciones y ordenaciones a toda la Iglesia y a cada individuo.

La razón más profunda del carácter jurídico del Primado papal es su origen y procedencia de Cristo. La fundación del Primado por Cristo significa que el papa respectivo obra como vicario de Cristo. Vale el principio fundamental de la institución del *schaliach*: el mandatario es tanto como el mandante (§ 167 c, cap. 3, art. 4, 2-5). Pero Cristo, que es el mandante, puede obligar jurídicamente a todos los hombres, porque es el Hijo de Dios encarnado. A consecuencia de este carácter de Cristo, la obligación con que liga a los hombres es una fuerza que trasciende todas las obligaciones terrenas. Es una obligación sobre la que no hay ninguna autoridad hu-

mana superior, de la que, por tanto, no se puede librar ningún superior, porque no existen tales superiores. El Padre celestial en cuanto tal no puede ser excepción en esto, porque el Hijo de Dios encarnado realiza únicamente los eternos consejos del Padre.

Si en la acción del papa Cristo obra en el respectivo aquí y ahora—y en la medida en que obra—, Cristo mismo requiere a los hombres en las acciones primaciales del papa. Por eso tienen importancia para la salvación. En ellas oye el perteneciente a la Iglesia la voz del Señor en las situaciones concretas de la vida y de la historia. La obediencia al papa se convierte en obediencia a Cristo y la desobediencia al papa se convierte en desobediencia a Cristo. Se trata, pues, de la salvación. Para comprender correctamente esta tesis hay que recordar lo antes dicho sobre la intervención de la libertad humana en la realización del Primado. En las palabras del papa Cristo llama a los hombres mediata, no inmediatamente.

Cuando las acciones primaciales del papa son llamadas mediaciones instrumentales de la acción de Jesucristo, no se quiere decir que el papa haya sido elevado a Dios. Es ciertamente su instrumento, pero justamente instrumento sólo. No se le atribuye tampoco un dominio sobre las almas por el que éstas puedan ser violentadas. Pues su poder se refiere a la predicación del Evangelio y al gobierno del pueblo de Dios desde el espíritu de Cristo, que su sentido último es espíritu de amor. Y eso tiende a la perfección de los hombres, porque el hombre sólo llega a sí mismo a través de la verdad y del amor.

e) Cuando queremos determinar el contenido del primado de derecho del papa, hay que decir en primer lugar, negativamente, que el papa no está sobre los demás obispos por lo que se refiere al poder de orden; pero está sobre ellos por lo que atañe al poder pastoral o de jurisdicción. Sin embargo, esta superioridad toca también al poder de orden. Pues el papa tiene poder episcopal sobre toda la Iglesia. Es obispo universal. Los obispos sólo pueden ejercer su poder de orden en el dominio a ellos concedido (diócesis) o respecto a las personas subordinadas a ellos. El papa, en cambio, puede ejercitar su poder episcopal en todas partes dentro de la Iglesia. No depende, pues, ni de la totalidad de los obispos ni del obispo del lugar respectivo. Al contrario: todos los obispos están subordinados a él. Como tiene poder episcopal sobre toda la Iglesia puede dirigirse inmediatamente a todos los creyentes de toda la

Iglesia. Y del mismo modo éstos pueden dirigirse inmediatamente a él. «El papa es el obispo de todos» (Mörsdorf).

Esto no tiene como consecuencia que en cada diócesis se dé una concurrencia entre el obispo del lugar y el papa, pues los poderes del obispo fueron circunscritos por Cristo mismo y precisados por el Derecho canónico. El papa por su parte está ligado y obligado por la disposición de Cristo y por el derecho eclesiástico publicado por él. No le estaría permitido gobernar la Iglesia sin obispos. Los obispos por su parte tienen un poder justificado por el derecho divino, un poder que el papa no puede variar ni suprimir. Entre los obispos y el papa hay además una viva relación. No sin razón los obispos son llamados hermanos por el papa. Son como hermanos reunidos en torno al papa, que les habla como un hermano dotado de poderes especiales. No se haría la justicia conveniente a esta viva relación, si se viera el primado de derecho del papa sin relación a ella, si sólo se tuviera en cuenta la estructura jurídico-formal y no la realización de la vida. El hecho de que los papas del último siglo ante una decisión obligatoria para toda la Iglesia hayan consultado el voto de los obispos demuestra que no quieren ejercer el primado sin esa viva relación con los obispos.

El papa tiene la plenitud del poder transmitido por Cristo a la Iglesia. Posee el pleno poder eclesiástico. Tal poder no está limitado ni personal ni objetivamente. No puede ser reducido ni por un Concilio ni por los Estados. Abarca en sentido objetivo todos los asuntos que afecten a la Iglesia. En especial está el papa dotado del supremo poder doctrinal dentro de la Iglesia. De ello hablaremos después extensamente. En el aspecto formal es el supremo legislador y juez.

La plenitud de poderes compete al papa con la máxima intensidad. Su *potestas plena* es *potestas suprema*. Es el supremo poder en la esfera eclesiástica.

En las cosas puramente mundanas en cuanto tales, el papa no reclama ningún poder inmediato. Las exigencias medievales de algunos papas estaban condicionadas por la época. Eran consecuencia de la evolución política, no desarrollo de la fundación de Cristo.

Viceversa: el papa es independiente de cualquier poder humano. Sin embargo, tiene que ejercer dentro del mundo el pleno poder que Cristo le ha transmitido y, por tanto, tiene que tomar postura frente a los humanos. Tiene el derecho y el deber de medirlos con la ley de Cristo, de rechazar lo que está en contradicción con esta ley,

de llamar pecado al pecado, de fomentar lo que corresponde a la ley de Cristo, de llamar virtud a la virtud, de prevenir del pecado y amonestar a la virtud. Esto no es ninguna ingerencia del papa en los asuntos mundanos, sino la ejecución de la palabra de Dios en el mundo en su manifestación concreta en el respectivo aquí y ahora.

f) El poder supremo y pleno perteneciente al Primado pone en manos del papa una plenitud de poder que él sólo tiene en la tierra. Sin embargo, es el portador del Primado, no un dictador. Pues su plenitud de poder significa para él una medida suprema de obligación. No tiene que rendir cuentas ciertamente a ningún hombre, ni a la Iglesia en conjunto ni a un Concilio, pero es responsable ante Cristo. Está atado a la voluntad de Cristo. No puede hacer lo que quiera. Tiene que hacer lo que Cristo quiere. La voluntad de Cristo se encamina al fomento del reino de Dios y a la salvación de los hombres, a él unida. Cuando el papa en el ejercicio de su poder se ata a la voluntad de Cristo y la cumple, sirve al fomento del reino de Dios y a la salvación de los hombres. El Primado está, pues, al servicio de la salvación. De él vale lo que vale de todas las acciones de Cristo, de su Encarnación, Muerte y Resurrección: *propter nos et propter nostram salutem*. El Primado es, por tanto, un elemento de la economía divina de la salvación. Tan alto como un hombre es elevado sobre los demás por el Primado, tan bajo es puesto al servicio de los demás. El Primado es, sin duda, el poder supremo, pero su sentido más íntimo es el máximo servicio. El papa es responsable ante Cristo de su servicio a la salvación de todos. Pedro subrayó esta responsabilidad en el capítulo quinto de su primera epístola. Aunque se dirige a todos los portadores de oficios, vale con especial intensidad para el portador del supremo oficio (véase el texto en *I Pet.* 5, 1-4).

Sería un profundo y fatal malentendido el entender el pleno poder papal exclusivamente en su aspecto jurídico-formal y no ver su contenido y sentido. Tal interpretación tendría que llevar a la idea de que el papa puede mandar cosas caprichosas y arbitrarias. En realidad, a la esencia del pleno poder papal pertenece el poder estar puesto sólo al servicio del fomento del reino de Dios y de la salvación de la humanidad. Está vinculado, por tanto, a Cristo y a su ley. Sólo este contenido justifica su ejercicio. Tal comprobación no implica sólo una obligación moral, sino un vínculo jurídico. Dentro del poder de derecho a favor del reino de Dios. No hay, pues, peligro de que el poder papal se convierta en perdición de la Iglesia,

como creyó Lutero. Tampoco causará jamás una ruptura de tradición en la Iglesia, ya que debe precisamente proteger, guardar, cuidar y transmitir la herencia confiada por Cristo a la Iglesia, es decir, de su inseparable unión con Cristo crucificado y resucitado. El Primado no justifica la fundación de una nueva revelación o de un culto nuevo, sino que obliga a conservar y predicar los bienes salvadores instituidos por Cristo, para que no se pierda nada de lo que El dejó.

Desde este punto de vista también el Primado es expresión e instrumento del amor, de aquel tipo de amor, que apareció en Cristo. La institución del Primado no anula el hecho de que la esencia más íntima de la Iglesia es el amor. Sino que el Primado es, más bien, un modo especialmente eficaz de practicar el amor en que Dios se dirigió al hombre por medio de Cristo en el Espíritu Santo. Para entender rectamente esta relación es importante tener a la vista la especie de amor que se realiza en Cristo. Este amor tiene una figura tal que no es una afirmación o confirmación del hombre en su terrena seguridad de sí mismo o en su comodidad, en su amor propio o en su propia decadencia, sino que lo saca de la estrechez en que lo tiene encerrado su egoísmo y vanidad para que encuentre su verdadera y propia vida en la participación de la vida de Dios. El hombre siente esta revulsión como un estorbo. Por eso se defiende contra ella. Le asusta caminar avanzando hacia Dios y por eso siente como una provocación la exigencia y obligación de hacerlo. Y así una institución que le obliga jurídicamente a salir de sí y entregarse a Cristo se le convierte en molestia y le irrita. Aunque todos los esfuerzos de la Iglesia, a semejanza de Cristo mismo y de su vida, pueden convertirse en escándalo, el carácter de escándalo se concentra, sin embargo, en el papado como en un foco, porque de él sale la forma suprema de las obligaciones que sin duda intentan la salvación de los hombres, pero que son sentidas por el hombre como una amenaza a su terrestre seguridad de sí mismo y a su tranquilidad. Por eso son fácilmente comprensibles los ataques al papado. Tienen que ocurrir lo mismo que tiene que haber escándalos. En realidad el hombre alcanza, precisamente en su desasosiego e intranquilidad orientados a Dios, la paz, que está en la comunidad con Dios y es la verdadera vida.

Como el papa no es el delegado de los obispos, ni servidor de la opinión pública la constitución esencialmente determinada por el papado no puede ser llamada democrática. Tampoco es aristocrá-

tica. Pues no es el nacimiento ni una prerrogativa del espíritu o del cuerpo lo que funda el derecho y el poder en la Iglesia, sino la fundación de Cristo únicamente. A consecuencia de la primacía de derecho del papa la constitución de la Iglesia puede llamarse monárquica. Como todas las afirmaciones teológicas, también ésta es analógica. Todos los poderes de la Iglesia parten de Cristo. No hay en ella ningún poder sin Cristo ni fuera de El. En el papa se reúne la plenitud de los poderes procedentes de Cristo, la plenitud del poder de magisterio, orden y jurisdicción, que, en definitiva, constituyen el único poder de misión de la Iglesia.

#### 4. *Poder papal y episcopal*

El poder papal no anula, como hemos visto, el poder episcopal. De éste vamos a hablar. Se plantea la cuestión de en qué relación de dependencia está el poder episcopal respecto del papal. La cuestión es contestada de modos diversos. En el Concilio de Trento se discutió animadamente sobre si los obispos reciben su poder de jurisdicción inmediatamente de Cristo o del papa. No se llegó a decidir. También el Concilio Vaticano dejó abierta la cuestión.

Hay que distinguir entre el poder de orden y el poder pastoral o de jurisdicción. Ambos poderes fluyen sin duda del único poder de misión de la Iglesia, pero no se identifican. Se ve esto, por ejemplo, en la institución de los llamados obispos titulares. Pues un obispo titular tiene orden episcopal, pero no posee ningún poder eclesiástico sobre la diócesis para la que ha sido ordenado. El poder de orden correspondiente al obispo no puede proceder del papa, porque es transmitido por una acción de orden o consagración. Sólo queda, por tanto, la cuestión de si el poder episcopal de jurisdicción es transmitido en cada caso por el papa. No hay duda de que las tareas y derechos del obispo fueron creados y delimitados en lo esencial por Cristo. El problema afecta, pues, únicamente a la cuestión de si el poder de jurisdicción creado y delimitado por Cristo dentro del poder episcopal completo procede en cada caso concreto inmediatamente del papa o de Cristo. Para la solución hay que tener en cuenta lo siguiente: el orden no significa, ciertamente la transmisión del poder episcopal de jurisdicción, pero sí una ordenación a él. ¿Cómo ocurre la realización de esa ordenación? Del poder de jurisdicción mismo participa aquel a quien el papa transmite el

oficio de obispo. Transmitirlo es derecho del papa. Bajo determinadas condiciones el oficio episcopal puede ser quitado de nuevo. En tales casos el afectado no pierde, claro está, su poder de jurisdicción. El papa no es libre para determinar los poderes que concede a quien transmite el oficio de obispo en una diócesis, ya que el poder episcopal fué estatuido por Cristo. El poder delimitado por Cristo mismo es comunicado por el nombramiento para el oficio episcopal. Como es el papa quien concede el oficio episcopal, el obispo recibe el complejo de poderes estatuidos por Cristo inmediatamente del papa. El poder de jurisdicción de los obispos tiene que ser ejercido, por tanto, en comunidad con el papa y en subordinación a él. El poder episcopal no pierde su independencia por su relación al poder supremo papal. No es, claro está, una desmembración del primado, pero a su esencia pertenece el estar y ser ejercido en viva relación con el poder del Primado. Y viceversa, al sentido del derecho eclesiástico instituido por el papa pertenece que *de facto* no intervenga en el gobierno de una diócesis, a no ser que sea necesario para superar una grave situación (Kl. Mörsdorf).

La explicación aquí ofrecida a la cuestión, la llamada teoría papal, corresponde más exactamente a la constitución «monárquica» de la Iglesia. Si el papa posee el pleno y supremo poder eclesiástico, es congruente que los portadores de oficios subordinados a él en la esfera del poder de jurisdicción reciban inmediatamente de él sus poderes de jurisdicción estatuidos por Cristo en su núcleo esencial. Esto supone la distinción entre poder de orden y poder de jurisdicción todavía no explicada del todo.

A favor de esta explicación habla también la encíclica *Mystici Corporis* de Pío XII. En ella dice el papa a los obispos: «Por lo que respecta a la propia diócesis, cada obispo pastorea y gobierna en nombre de Cristo como verdadero pastor el rebaño a él confiado. Claro que en esta actividad no son del todo independientes, sino que están sometidos al poder que conviene al papa, aunque poseen un poder ordinario de jurisdicción, que les fué concedido inmediatamente por el mismo papa» (cfr. también D. 15: una declaración de Pío VI).

Según otra opinión—teoría episcopal—cada obispo recibiría su poder pastoral inmediatamente de Cristo. El papa no haría más que determinar la persona y asignarle la diócesis. Como razón a favor aduce esta tesis el hecho de que Cristo llamó a sus Apóstoles inmediatamente y no por medio de Pedro.

A favor de la primera teoría parece hablar también la disposición de que a ningún obispo le es permitido consagrar a otro obispo sin autorización papal. La consagración de obispos está reservada al papa, para que se asegure así la unidad de la Iglesia. Según eso la consagración de obispos sólo puede hacerse por mandato y en nombre del papa.

Al juzgar las relaciones entre el supremo poder papal y el poder pastoral de los obispos no se puede olvidar, que el Primado tanto según su validez formal como según su concreta realización tiene viva relación con el episcopado. Por la definición del Concilio Vaticano no son anuladas las determinaciones sobre la sucesión de los apóstoles en el oficio episcopal eclesiástico, implícitas en la llamada de los Apóstoles por Cristo. Al reconocer la Escritura, la Iglesia reconoce el testimonio en ella contenido sobre el poder de los obispos. Cuando de parte de los protestantes se expresa el temor de que en la realización concreta de la vida de la Iglesia es cierto que el oficio episcopal es normalmente reconocido por el papa, pero que no hay seguridades jurídicas para la autonomía del oficio episcopal, sino que el oficio episcopal puede ser vaciado de contenido en razón del supremo poder papal, se pasa por alto la seguridad jurídica existente en el reconocimiento del testimonio de la Escritura por parte de la Iglesia. Esto tiene validez a pesar de que en las definiciones doctrinales de la Iglesia sólo se trata detalladamente del primado y no del oficio episcopal.

Lo que de este modo se garantiza jurídicamente, a saber, el poder ordinario y autónomo de los obispos, se manifiesta continuamente en el ejercicio viviente del poder primacial. El primado no se ejerce ni se puede ejercer en un espacio vacío de aire, sin tener en cuenta a los Obispos, que son los representantes de todo el pueblo de Dios previstos por Cristo. De otro modo la finalidad del Primado o no se conseguiría o sólo a duras penas se lograría. La finalidad del Primado es el fomento del reino de Dios y de la salvación de los hombres. La sirven de igual modo todos los portadores de oficios de la Iglesia. La cooperación del poder papal y episcopal está, por tanto, dentro del primado de derecho bien interpretado. Hay que confiar en que sus portadores se saben fundamentalmente obligados por la tarea común. Sólo quien viera en el Primado una institución del capricho y de la dictadura y lo malentendiera, por tanto, esencialmente, podría llegar a opinar que el Primado es un

peligro para el oficio episcopal. Una comprensión del Primado recta y nacida de la fe, no permite que surja tal temor.

Tal vez el derecho constitucional de la Iglesia oriental con su determinación de que el oficio episcopal es adquirido por el orden, ofrezca el punto de partida para una nueva elaboración del problema, de en qué relación está el poder episcopal con el papal.

### 5. Testimonios sobre el Primado en la tradición eclesiástica

Al principio de esta sección hemos citado los textos eclesiásticos, en que aparece el dogma del Primado. A la vez son testimonios a favor de la legitimidad del Primado. Pues en el hecho de la fe en el Primado está implicada la justificación de tal fe. La *quaestio facti* decide aquí sobre la *quaestio iuris*.

A continuación vamos a aclararlo. Vamos a citar textos en los que se pueda ver la fe, existente desde el principio, de toda la Iglesia, es decir, en los que se expresa la tradición eclesiástica. Desarrolla lo que la Escritura contiene implícitamente. En la Tradición logra figura expresa, lo que en la Escritura está dado tácitamente.

a) En los primeros siglos se nos atestigua muchas veces la conciencia del Primado del obispo de Roma, aunque las voces que dan este testimonio sean a menudo poco claras y bastante remisas. La encontramos por primera vez en la epístola que Clemente de Roma, tercer sucesor de Pedro, envió hacia el año 96 a la Iglesia de Corinto. Ocasión del escrito fué la rebelión de algunos «insolentes» contra los superiores eclesiásticos. «Se levantan los no-respetados contra los respetados, los sin-fama contra los famosos, los ignorantes contra los sabios, los jóvenes contra los ancianos.» Y así ahora «han huído lejos la justicia y la paz, ya que todos depusieron el temor de Dios y se obcecaron en su fe en El, no caminaron ya por la senda legal de sus mandamientos, ni hicieron una vida digna en Cristo, sino que siguieron las pasiones de su perverso corazón» (cap. 3). Clemente intenta poner paz y hacer que la comunidad corintia vuelva a su celo primero, célebre por todas partes (cap. 1). Lo hace sin haber sido llamado, ni querido, por propia iniciativa. Hasta se disculpa por no haber intervenido en tanto tiempo. «Debido a los repentinos y seguidos trabajos y dolores entre nosotros, hermanos, creímos poder ser un poco negligentes, hasta dirigir la atención a las cosas ocurridas entre vosotros.» En Clemente habla toda

la comunidad romana. «La Iglesia de Dios, que vive en Roma en destierro» escribe «a la Iglesia de Dios que vive en Corinto en destierro, a la llamada, a la santificada según voluntad de Dios, por nuestro Señor Jesucristo» (encabezamiento de la epístola). En tono de seria reprensión, invocando las Escrituras del Antiguo y Nuevo Testamento los litigantes son requeridos a volver a la unidad y a la obediencia a las disposiciones de Dios. Con arrepentimiento y penitencia deben apartarse de la corruptora disputa, inclinar sus cervices y restablecer la paz y concordia. El remitente de la epístola asegura, que será para él una alegría, que los Corintios, obedientes a lo que él les ha escrito por el Espíritu Santo, depongan la pecaminosa ira de su irritación (caps. 59 y 63). La epístola no representa, es cierto, formalmente una intervención autoritaria, por la que los corintios sean ligados y obligados jurídicamente. El autor se incluye a sí mismo en la obligación de arrepentimiento y penitencia que exige. Llama a sus indicaciones un consejo (58, 2). Pero trasciende la mera amonestación (7, 1; 63, 2), cuando exige subordinación a los presbíteros (57, 1 y sig.) y lo exige «con un lenguaje apoyado en la responsabilidad y conciencia de autoridad» (A. Lang). Exige obediencia a lo que él ha escrito en el Espíritu Santo (63, 2). La desobediencia significaría un gran pecado. «Pero quien es desobediente a lo que Dios ha dicho por medio de Nos, debe saber que se enreda en pecado y en no pequeño peligro. Y Nos no tendremos ninguna culpa de ese pecado» (59 y sigs.). El proceder de la comunidad romana puede fundarse, en parte, en la vigilancia y cuidado de unas comunidades por otras, y también en las estrechas relaciones que existían entre Roma y Corinto desde la nueva fundación de esta última en el año 44 a. C. Pero es un hecho que ninguna otra comunidad ni ningún otro obispo habló y obró de esa manera al principio de la historia de la Iglesia, amonestando y advirtiendo autoritariamente y exigiendo a la vez. Por eso se puede decir que aquí se anuncia ya el espíritu y la fuerza, la exigencia de Roma de un puesto especial entre las demás comunidades, así como la conciencia de responsabilidad por toda la Iglesia. A favor de la destacada significación de la Iglesia de Roma habla la alta estimación que tuvo la carta de Clemente en toda la Iglesia a lo largo de todo el siglo II. Tuvo precisamente consideración canónica. Dionisio de Corinto atestigua que él la había leído en la misa.

Poco después, Ignacio de Antioquía distingue a la comunidad cristiana de Roma con grandes alabanzas. En el encabezamiento

de la carta dice: «Ignacio, también llamado Tóforo, a la Iglesia, que ha experimentado la misericordia de Dios en la gloria del Padre supremo y de Jesucristo, su único Hijo, que es amado e iluminado por voluntad de Aquel que quiso todo lo existente, conforme al amor de Jesucristo, nuestro Dios, que también tiene la presidencia y primacía en los territorios de los romanos, que es digna de Dios, digna de honor, de gloria, de alabanza, que es digna del éxito, casta, y tiene también la primacía en el amor; la saludo cordial y plenamente en Jesucristo nuestro Dios.» De todas las alabanzas, con que Ignacio colma a la comunidad de Roma, la más importante es la de «primada del amor». La traducción—usual y procedente de F. X. Funk—de la expresión griega *prokathemene tes agapes* por «primada del vínculo del amor» (=de toda la Iglesia), podría no ser correcta. Por *agape* hay que entender, sin duda, todo lo nuevo que entró en el mundo con Cristo y constituye la esencia más íntima del Cristianismo. O. Perler entiende por *agape* no otra cosa que el amor sobrenatural en su sentido más pleno, el amor que está ordenado a la fe. Dice lo siguiente: «Según esta interpretación no se puede demostrar que el primado jurídico de la Iglesia romana sea expresamente atestiguado, en el sentido de Funk, por el encabezamiento de la carta a los romanos. Pero con ello no se agota la cuestión. En la expresión *prokathestei*, sopesada, usada absolutamente, únicamente existente ahí y tomada del lenguaje del derecho constitucional, hay, cierto que tácita, pero implícitamente, algo más que el reconocimiento de un comportamiento o primado meramente ético» (*Ignatius von Antiochien und die römische Christengemeinde*, en: «Divus Thomas» (1944), 413-451, especialmente 419 y 433).

De hecho, en la carga se barrunta claramente un puesto privilegiado de la comunidad romana. Ella ha adoctrinado a las demás, como dice Ignacio aludiendo a la epístola de Clemente, pero no ha recibido enseñanza de otras. Mientras que San Ignacio a todas las demás comunidades que escribe hace amonestaciones, no se atreve a hacerlas a la comunidad romana (3, 1). Al contrario, le pide que le acepte a él para la Iglesia de Siria como Cristo y a modo de obispo (9, 1). A la Iglesia romana asiste el derecho de mandar (3, 1). La razón profunda de su consideración y superioridad está en que Pedro y Pablo estuvieron en ella y le predicaron el Evangelio (4, 3).

Ireneo de Lyon atestigua el Primado de la comunidad romana indirecta y mediatamente. Frente al gnosticismo demuestra que la

fuente y norma de la fe es la tradición doctrinal de los Apóstoles perviviente en la Iglesia. Para comprobar la tradición doctrinal sirven sobre todo las Iglesias fundadas por los Apóstoles. La ininterrumpida sucesión de obispos desde los Apóstoles hasta la actualidad garantiza la verdad de la doctrina. Pero sería demasiado largo enumerar los obispos de todas las Iglesias fundadas por los Apóstoles. Basta demostrar «de la Iglesia de Roma la más grande, más antigua, de todos conocida y fundada por los gloriosos Apóstoles Pedro y Pablo» que la serie de sus obispos se retrotrae hasta los Apóstoles y que, por tanto, su doctrina es apostólica. «Pues con esta Iglesia, por su primacía más poderosa (*propter potentiolem principalem*) tienen que estar de acuerdo todas las demás Iglesias de todas las partes, pues en ella han conservado la tradición apostólica cristianos de todos los lugares» (*Contra las herejías*, lib. 3, cap. 3, sección 3). Las palabras latinas transcritas significan objetivamente, como indican el contexto y el texto paralelo del libro 4 (cap. 3, sección 2), lo mismo que «superior apostolicidad». La apostolicidad de la comunidad romana sobresale de la de las demás comunidades porque se remonta a dos Apóstoles. Ellos son el principio temporal y causal, puesto por Cristo, de la Iglesia romana. Aunque el texto de San Ireneo tampoco enseña expresamente una obligación jurídica de las demás Iglesias de oír a la comunidad romana, atribuye a ésta una superioridad sobre las demás, fundada en su doble apostolicidad.

Tertuliano e Hipólito dan un paso más al llamar a Pedro solo principio y fuente de la serie episcopal de Roma. El primero dice que en Roma está la autoridad docente también para Africa (*De praescript.*, 36). (El escrito de Tertuliano *De pudicitia*, en el que (cap. 1) se habla de un *pontifex maximus* y de un *episcopus episcoporum*, que se atribuye en razón de Mt. 16, 18 el poder de perdonar pecados, no ofrece ningún testimonio a favor del Primado, porque el obispo impugnado en él no es el romano, sino el obispo Agripino de Cartago. Además en esta obra, que pertenece a su período montanista, explica el poder de atar y desatar concedido a Pedro como una distinción personal de Pedro.)

Cipriano atestigua también una primacía de la comunidad romana. Tiene que habérselas sobre todo con la demostración de la unidad de la Iglesia. La unidad está fundada en Pedro. Cuando Cristo transmitió primaria y únicamente a uno sólo, es decir, a Pedro, el poder de atar y desatar, anunció a todos los tiempos que, según su voluntad, la Iglesia debe ser y permanecer una. Pedro es

símbolo y fundamento real de la unidad. Los poderes y autorización de los demás Apóstoles significan la participación por parte de todos los Apóstoles en el pleno poder ya concedido a Pedro solo. Ciertamente que San Cipriano no dedujo de aquí un primado activo de jurisdicción sobre los demás Apóstoles, sino que, más bien, lo rechazó. Pedro encarna la Iglesia primitiva, en cuanto que todos los poderes sacerdotales salieron de él. La doctrina del origen petrino del Cristianismo y sobre todo del poder de perdonar pecados se la encontró San Cipriano como herencia de la Iglesia africana. Las Iglesias particulares no son más que la respectiva representación local de la Iglesia una fundada sobre Pedro. Lo nuevo en él está en que de *Mt.* 16, 18 no deduce únicamente todo poder episcopal, sino también la necesidad de la unidad de la Iglesia. La relación con Pedro fundada en la sucesión episcopal del oficio es, por una parte, el título jurídico de todo poder episcopal y condiciona, por otra, la unidad de toda la Iglesia. Cuando Pedro se estableció en Roma, la Iglesia primitiva, encarnada en él, se estableció también allí. Esto es lo que quiere decir San Cipriano cuando llama a la comunidad romana *ecclesia principalis*. Desde allí partió, en el tiempo en que Pedro fué obispo de Roma, la unidad sacerdotal, la unidad en el poder sacerdotal. Por tanto, aunque toda Iglesia es *cathedra Petri*, la comunidad de Roma lo es de modo especial. San Cipriano no equiparó a la Iglesia romana con Pedro en el aspecto de la significación como principio de unidad. Pero sugirió esta idea por la estrecha relación en que puso a la cátedra de Roma con Pedro y la «Iglesia primitiva». Su comportamiento en la lucha contra las herejías indica que no había reconocido todavía plenamente la importancia del Primado. Por eso San Cipriano no es un testigo inmediato a favor del Primado, pero sí a favor de las convicciones, vivas en la antigua Iglesia, de que creció la figura plenamente madurada del dogma del Primado.

Optarus de Mileve († antes del 400) dió un paso más y enseñó que la comunidad con la Iglesia romana ofrece la garantía de la juridicidad y divina autorización de las demás Iglesias. La doctrina de San Basilio, de San Juan Crisóstomo y de otros Padres debe ser juzgada de modo semejante a la de San Cipriano. Sólo es germinal, pero clara. Pero encontramos testimonios más claros y elaborados. San Ambrosio escribe al emperador Graciano, en interés del papa Dámaso amenazado por Ursinius: «No permitas que la Cabeza de todo el mundo romano, la Iglesia romana y toda la santísima fe

apostólica sea turbada. Pues desde ella pasan los derechos de la venerable comunidad de Iglesias a todas las Iglesias» (*Explicación del salmo 40, 30*). San Jerónimo escribe al papa Dámaso: «A nadie sigo como a primero más que a Cristo solo y por eso quiero permanecer en comunidad eclesiástica contigo, es decir, con la silla de Pedro. Sé que sobre esa roca está fundada la Iglesia» (*Carta 15, 2*).

Es de gran importancia, que ya desde el siglo II los cristianos se dirigían a Roma para en las cuestiones disputadas lograr la decisión del papa o su asentimiento a una opinión, o más en general para entablar unión con Roma. Así, por ejemplo, el obispo Policarpo de Esmirna fué a Roma para tratar con el papa Aniceto (154-165) sobre la fecha de la celebración de la Pascua; y el obispo Polícrates, de Efeso, para entablar negociaciones con el papa Víctor I (189-198), que amenazó a las comunidades de Asia Menor con la exclusión de la comunidad de la Iglesia por su obstinación en la práctica quartodecimánica de celebrar la Pascua; y también Ireneo, Justino, el mártir, el sirio Taciano, Hegesipo de Palestina (quería conocer en Roma la verdadera tradición de la fe) y Aperkios, de Hierápolis. De todos estos viajes a Roma nos informa la historia de la Iglesia de Eusebio. De los herejes se esforzaron por conseguir Roma los gnósticos (Valentín, Marción) los montanistas, los donatistas y los pelagianos. Desde el siglo IV nos encontramos con el hecho de que los obispos buscaron protección en Roma contra cualquier amenaza de sus derechos, que en cosa de derecho se apelaba a Roma, contra cuya decisión no era lícita ninguna apelación. «Nadie puede emitir juicio contra la primera Sede» (D. 109; 110).

Más instructivo es San Agustín. En la época de la lucha frente a los donatistas San Agustín no había llegado a una idea clara sobre el Primado, aunque también en este período concedió a Roma gran importancia y se esforzó por conseguir su asentimiento. Sin embargo, su opinión de esta época es, que Pedro no recibió de Cristo el supremo poder para su persona, sino como representante de toda la Iglesia, que, por tanto, la Iglesia toda es portadora del poder de llaves. A la sede apostólica de Roma compete una posición privilegiada, ya que la Iglesia romana fué fundada por Pedro, que es el principio de la unidad en la fe. Con él tienen que estar de acuerdo las demás iglesias. En las disputas sobre la fe debe ser convocado un concilio que decida qué es lo que pertenece a la tradición eclesiástica. La representación apropiada de la Iglesia católica es, por tanto, para el San Agustín de la época de la polémica contra los

donatistas el concilio ecuménico. Sus declaraciones son irrevocables, infalibles y obligatorias para todos, aunque a lo largo del tiempo puedan ser formuladas más exactamente y su contenido pueda ser más explicado.

Pero en la polémica contra el pelagianismo San Agustín alcanzó el pleno conocimiento del Primado. Después que habían condenado el pelagianismo tres sínodos africanos, intentó San Agustín con creciente empeño lograr el asentimiento de Roma, porque, como él decía, sólo el voto de la Sede apostólica con su sobresaliente autoridad daría el justo énfasis a la decisión de los obispos africanos, protegería a los puestos en peligro y conduciría de nuevo a los seducidos hasta el recto camino. En la carta al papa, que lleva el número 117, dice: «La caritativa bondad de tu corazón nos perdonará sin duda, si hemos mandado a Tu Santidad una carta tal vez, contra nuestro deseo, demasiado prolija; pues no arrojamos nuestro arroyuelo a la fuente abundante para que se haga más grande, sino que queremos que en la tentación presente, de ningún modo pequeña... Tú examines, si nuestro arroyuelo, aunque pequeño, fluye de la corriente principal misma, como Tu sobreabundante fuente, y que seamos consolados por Tu respuesta sobre la común participación de la gracia una» (*Carta* 117, 19). El papa Inocencio I confirma la condenación de los errores pelagianos por los obispos de Africa. Su respuesta es un bosquejo sobre el primado romano. Alaba a los obispos por su apelación a Roma. Dice que tal proceder corresponde a la tradición y al orden de la Iglesia, y que, en consecuencia, de Roma, fuente apostólica, parten continuamente escritos de respuesta por todas las provincias hasta todo el mundo. Sólo por la decisión romana se resuelve definitivamente una cuestión disputada. En cuestiones de fe, especialmente todos los obispos, deben dirigirse a Roma, porque así beneficiarán más a toda la Iglesia y podrán amedrentar más eficazmente a los herejes. Pues desde Roma debe fluir como de una fuente y seno materno a todas las demás Iglesias el agua de la doctrina pura. Así está bien, porque en Roma está la Sede apostólica que Pedro ocupó en otro tiempo, sobre quien fué fundado todo el episcopado y su autoridad. Pero en el obispo de Roma pervive Pedro, de forma que una apelación a la Sede apostólica de Roma equivale a una apelación a Pedro. Por eso los juicios de Roma poseen la autoridad de Pedro mismo. En el transcurso de la polémica con los pelagianos San Agustín explica en un sermón (*Sermo* 131, 10): «Ya se han enviado a la Sede apostólica dos resoluciones

conciliares sobre esta cuestión. Ya ha habido también respuesta de allí. La polémica está decidida, se ha de poner fin al error» (la famosa fórmula *Roma locuta, causa finita* no procede literalmente de San Agustín). F. Hoffmann, *Der Kirchenbegriff des hl. Augustinus* 1933, 269 y sig., 315, 320 y sig.

b) De la doctrina sobre el Primado, cuyos gérmenes hemos citado aquí, hay que distinguir la realización del Primado. Su forma postapostólica original aparece en la ya dicha primera *Epístola de San Clemente*. Casi cien años más tarde el papa Víctor I (189-198) hace valer poderosamente el primado de Roma. Excomulgó a las Iglesias de Asia Menor, porque se negaron a aceptar la fecha romana de la celebración de la Pascua y por ello nació la desunión, y de forma que no sólo rompió la comunidad con ellas, sino que las excomulgó de la comunidad de toda la Iglesia. Para fundar la autoridad superior de Roma invoca «los sepulcros de Pedro y Pablo, que están en Roma». El papa Esteban I (254-257) exigió sin más la aceptación de su doctrina en la lucha contra las herejías y amenazó con la excomunión a los que se opusieron. Invoca los plenos poderes transmitidos al apóstol Pedro, que han pasado a sus sucesores. Fué, en cuanto puede saberse, el primero que acudió a *Mt. 16, 18* para fundamentar el primado romano.

Desde el siglo IV los obispos romanos exigieron el Primado cada vez con más claridad y precisión, muy clara y decididamente León Magno. Sus esfuerzos no estuvieron inspirados, desde luego, en la ambición de poder, orgullo o vanagloria, sino que se fundaron en el convencimiento de que, como sucesor de San Pedro, tales trabajos tenían que cumplir una tarea impuesta por el Señor a la Iglesia. «No puede extrañar al historiador que tropezaran con dificultades. Pero le tendría que extrañar en sumo grado, que su pretensión pudiera imponerse en una época de alto grado de cultura, si se hubiera apoyado en los mezquinos motivos aludidos, y que la Iglesia de los siglos IV y V se sometiera a una dictadura espiritual sin igual» (A. Ehrhard, *Die katolische Kirche im Wandel der Zeiten und Völker* I, 2 (1937), 163). El legado papal Felipe en su alocución a los Padres del Concilio de Efeso (431) hizo una decidida confesión del primado del Obispo de Roma (D. 112). El Concilio Vaticano la incluyó en su decisión. Hasta qué punto la pretensión de Roma correspondía a la conciencia general de los creyentes, se manifiesta, por ejemplo, en el Concilio de Calcedonia (451). Cuando fué leída

en él la carta del papa León I a Flaviano (cfr. § 146) exclamaron los participantes en el Concilio: «Esta es la fe de los Padres, esta es la fe de los Apóstoles... por boca de León ha hablado Pedro.» En el escrito que el Concilio dirigió al papa, le llaman intérprete de la voz del apóstol Pedro. El sínodo le había tomado como guía para mostrar a los hijos de la Iglesia la herencia de la verdad (cfr. Altaner, *Patrología*, 51 y sig., 56, 80, 92, etc.).

c) Si se comparan las primitivas afirmaciones y primeros testimonios cristianos sobre el Primado con la doctrina vaticana sobre el mismo tema, no se puede pasar por alto que hubo una profunda evolución. Fué desencadenada por el hecho de que los papas se comprometieron a favor de la existencia de la Iglesia. Lo que no es más que el empeño de la Iglesia por su propia existencia y esencia. Al saberse responsable de su existencia, obra de modo que la afirmó y observó. Obrando se hizo consciente cada vez con más claridad y evidencia de su propia esencia. De modo parecido llega el hombre a hacerse consciente de su ser, de sus capacidades y posibilidades y de sus límites en la acción. Entonces se le abren sus propias profundidades y llegan hasta su conciencia. El obrar de la Iglesia desde su esencia, que es el modo en que se desarrolla, está ciertamente ocasionado por realidades y procesos que están fuera de su esencia, pero no conduce a una enajenación de su esencia, sino que, precisamente así, se profundiza ella misma. Lo que vale de toda la Iglesia, vale también del Primado. «La Iglesia era en sus principios una semilla determinada, madura, que empezó entonces a germinar a su modo y a crecer. Considerada como tal y desde ese punto de vista, era totalmente la misma de hoy lo mismo que son la misma esencia el polluelo y el huevo, la encina y la bellota; pues del uno y de la otra se desarrolla según la especie sólo aquello que debe proceder de ello, a saber, lo que estaba ya previamente contenido» (Sertinllanges, *Das Wunder der Kirche*, 81). Cristo puso en la Iglesia las disposiciones que debían desarrollarse. El Espíritu enviado por El obra el desarrollo en la acción de los hombres, cuando ha llegado la hora de ello. Ocurre como con todo lo vivo: El Cristianismo a su entrada en el mundo se asemejaba a un niño «que en pocas semanas crece más que después en diez años. Pero si el niño crece ello ocurre porque en el niño hay algo que se esconde detrás del inexplicable nombre de «vida». ¿Qué es la vida? Nadie lo sabe. Pero se sabe una cosa: el crecimiento del niño no puede

explicarse diciendo sencillamente que basta que en el niño se dé todo lo que es necesario para el crecimiento: buena temperatura, aire sano, una buena nodriza, leche, pan, espacio libre para sus primeros pasos y después un campo amplio para que juegue y salte. La vida es algo completamente distinto, es una asimilación desde el germen. Es el germen concreto, claramente delimitado, que se ejercita en la dirección que le ha sido dada, que se desarrolla de un modo determinado y que ya en su raíz esconde todo lo esencial que será más tarde. Esta es la verdadera explicación de la vida. Si el Cristianismo no hubiera encontrado las condiciones necesarias para su desarrollo y crecimiento, no hubiera crecido así; por eso Dios le preparó previamente todo eso, y mediante el curso normal de las cosas obró de modo que no hay que hablar de milagros. En una palabra: estaba actuando aquí la providencia divina. Pero aunque Dios lo hubiera preparado todo o la historia, hablando en profano, hubiera creado el ambiente ideal para tal florecimiento, resta en todo caso la tarea de buscar y definir el germen vital. ¿Qué fuerza invisible fué la que reunió a un grupo de pescadores, y dió a sus palabras vida y éxito sobrenatural? ¿Qué llama fué, la que, según comparación del Salmista, saltó al cañaveral y causó tan maravilloso incendio?» (Ser-tinllanges, *o. c.*, 170 y sig.). Es el Espíritu mismo enviado por Cristo. Fué la fuerza personal de Dios, la que obró a través de los miembros de la Iglesia y en ellos. Este desarrollo no es, por tanto, un proceso natural, sino una acción personal. El Primado se desarrolla, al comprometerse la Iglesia en su existencia, es decir, al confesarse a favor de Cristo y en El a favor de sí misma, pueblo y Cuerpo de Cristo. Ese desarrollo se basa, pues, en que Cristo instituyó inmediatamente el primado de jurisdicción. Pedro lo mismo que los obispos de Roma han estado desde entonces en posesión de él. No lo contradice el hecho de que la voz del portador del Primado fuera todavía poco clara en la edad infantil de la Iglesia y que sólo a lo largo del tiempo fuera ganando posibilidades de expresión y acento personal. Pues puede existir un derecho por disposición divina, sin que se haga uso de él desde el principio. En un sentido, aunque limitado, se podría asentir, por tanto, a las siguientes afirmaciones: «Tampoco contradice a la existencia de un derecho, el hecho de que su poseedor y su entorno no tengan conciencia de él al principio. Nada cambia por eso en el derecho en cuanto tal» (Poschmann, *Ecclesia principalis*, 1933, 101 y sig.; Y. M. Congar, *Das Leben der Kirche und das Bewusstsein ihrer Katholizität*, en: «Catholica» 7 (1938), 1-9).

d) Los teólogos escolásticos de la Edad Media en general sólo trataron la cuestión del Primado incidentalmente y en relación con otros problemas, sea al explicar la ordenación sacerdotal, sea al explicar el concepto de fe.

La doctrina del Primado fué puesta en movimiento en la Alta Escolástica por la teología de las órdenes nuevas, llamadas órdenes mendicantes. La participación principal en el desarrollo de la doctrina del Primado se debe a San Buenaventura. Pero también en Santo Tomás de Aquino se encuentran los elementos más importantes de la doctrina del Primado. Las órdenes nuevas, franciscana y dominica, significaron una irrupción en la estructura financiera y jerárquica hasta entonces existente, en cuanto que los pertenecientes a la orden se sabían sometidos sólo a un superior general pero no como los sacerdotes seculares a un obispo o párroco. En el orden financiero se protegían en el papa, ya que la curia romana era jurídicamente la apoderada de la orden. Los pertenecientes a la orden eran, pues, hijos del papa de un modo especial. Contra la situación producida por las nuevas órdenes peleó sobre todo Guillermo de St. Amour. Utilizó la doctrina sobre la jerarquía, elaborada por el Seudo-Dionisio, para delimitar el poder papal. Su idea puede interpretarse en el sentido de que en la Iglesia rige el principio de subsidiariedad, según el cual el poder, respectivamente superior, no puede limitar, y menos suplantar, al poder respectivamente inferior. En relación con esas doctrinas se enseñó, o por él por sus partidarios, la superioridad del Concilio sobre el papa y la de la Escritura sobre la jerarquía.

Contra estas tesis Santo Tomás de Aquino defendió el primado papal decididamente, aunque no ofrece tampoco una doctrina sistemática sobre el Primado. En la *Summa Theologiae* habla varias veces, aunque de pasada, del Primado papal (I, q. 112, a. 2 ad 2; II, q. —, a. 10; q. 68, a. 4; q. 89, a. 9 ad 3; III, q. 72, a. 11 ad 1). En el *Comentario a las sentencias* sólo se encuentra un breve texto sobre el Primado (IV, d. 24, q. 3, a. 2. 3). Trata además el problema en el *Opusculum contra impugnantes Dei cultum et religionem*. Donde con más extensión se ocupa de la cuestión es en el capítulo 76 del libro 4 de la *Summa contra gentiles*. Fundamenta en él el Primado a partir de la monarquía como la más perfecta forma de gobierno. La Iglesia representa una pluralidad y en interés de la unidad y de la paz lo mejor es que sea gobernada por uno. Tiene que tener, por tanto, una sola cabeza suprema. En esta reflexión Santo Tomás está evidentemente influido por la doctrina platónica y neoplatónica de la unidad. De él depende en gran medida Jacobo de Viterbo (M. Grabmann, *Die Lehre des Erzbischofs und Augustiner-Theologen Jakob von Viterbo († 1307-8) vom Episcopat und Primat und ihre Beziehung zum heiligen Thomas von Aquin*, en: «Episcopus. Studien über das Bistumsamt», Kardinal Faulhaber dargebracht von der theologischen Fakultät München (1939), 185-206). La idea de unidad usada por Santo Tomás de Aquino como *leitmotiv* de su argumentación aparece sobre todo como el motivo de la unidad de la fe. El papa garantiza por su autoridad doctrinal la unidad de toda la Iglesia. El poder doctrinal, pertenece según Tomás de Aquino, al poder pastoral. Vamos a citar el texto de la *Summa contra gentiles* (IV, 76): «Pero como la concesión de todas estas órdenes se hace de algún modo con un sacramento, como se ha dicho (cap. 74), y los

sacramentos de la Iglesia son impartidos por un servidor de la Iglesia, es necesario que en la Iglesia haya algún poder superior, algún servicio superior, que conceda el sacramento del orden. Y este es el poder episcopal, que ciertamente no trasciende el poder del sacerdote por lo que respecta a la consagración del Cuerpo de Cristo, pero que en todo lo que concierne a los creyentes lo supera. Pues también el poder sacerdotal mismo es introducido por el episcopal, y lo que es difícil de hacer en relación al pueblo creyente, está reservado a los obispos, por cuya autoridad también los sacerdotes pueden hacer lo que se les ha confiado hacer. Y por eso también los sacerdotes usan en todo lo que hacen, cosas bendecidas por los obispos. Y así en la consagración de la eucaristía usan el cáliz, el altar y los ornamentos bendecidos por el obispo. Y así es evidente que la suma del gobierno sobre el pueblo creyente pertenece a la dignidad episcopal.

Pero es evidente que los pueblos están divididos en diversas diócesis y ciudades y que, sin embargo, como sólo hay una Iglesia, sólo puede haber un pueblo cristiano. Por lo cual, lo mismo que en un pueblo particular de la Iglesia una y única se exige un obispo único, que sea Cabeza de todo el pueblo, en todo el pueblo cristiano se exige que uno sólo sea la Cabeza de toda la Iglesia.

Y lo mismo: para la unidad de la Iglesia se exige que todos los creyentes coincidan en la fe. Sin embargo, en todo lo que es de la fe ocurre que las cuestiones se ponen en movimiento. Pero por la variedad de opiniones la Iglesia se dividiría, si no fuera conservado en unidad por la decisión de uno solo. Para la conservación de la unidad es, pues, necesario que sea uno solo quien preside a toda la Iglesia. Pero es evidente que Cristo no dejó en la estacada, en lo necesario, a la Iglesia, a la que amó y por la que derramó su sangre, porque también de la sinagoga se dijo por labios del Señor: «¿Qué debí hacer por mi viña, que no haya hecho?» (*Jer.* 5, 4). Por tanto, no hay que dudar de que por disposición de Cristo uno solo preside a toda la Iglesia.

Además: para nadie puede ser dudoso que el gobierno de la Iglesia está ordenado lo mejor posible, porque está dispuesto por Aquel «por quien los reyes reinan y los legisladores determinan lo justo» (*Prov.* 8, 15). Pero el mejor gobierno de una pluralidad es el ser gobernados por uno solo, y esto es evidente por el último fin del gobierno, que es la paz. Pues la paz y unidad de los súbditos es el último fin del gobernante. Pero uno es causa más apropiada de la unidad que muchos. Por tanto, es evidente que el gobierno de la Iglesia está dispuesto de manera que sea uno quien presida a toda la Iglesia.

Además: la Iglesia militante es conducida por la Iglesia triunfante, por lo que también San Juan, en el *Apocalipsis*, «vió bajar a Jerusalén del cielo» y a Moisés se le dijo «que debía hacer todo según el modelo que le había sido mostrado en el monte» (*Ex.* 25, 40; 26, 30; cfr. *Hebr.* 8, 5; *Act.* 7, 44). Pero en la Iglesia triunfante hay uno solo a la cabeza: Aquel, que está también a la cabeza de todo el universo, es decir, Dios. Y en el capítulo 21 del *Apocalipsis* se dice: «Para El ellos serán su pueblo y El estará con ellos como su Dios» (*Apoc.* 21, 2-3). Por consiguiente, también en la Iglesia militante es uno solo quien preside todo.

Por eso se dice en el primer capítulo de *Oseas*: «Los hijos de Judá y los hijos de Israel se juntarán en uno y se darán un jefe único y se desbordarán de la tierra, pues será grande el día de Jezreel» (*Os.* 1-11); y el Señor dice

en el capítulo 10 de *San Juan*: «Y será un solo rebaño y un solo pastor» (*Jo.* 10, 16).

Pero si alguien dijera que la cabeza única y el único pastor es Cristo, que es el único Esposo de la Iglesia, no contestaría suficientemente. Pues es evidente que Cristo mismo realiza todos los sacramentos. El es quien bautiza, El quien perdona los pecados. El es el verdadero sacerdote, que se ofreció en el altar de la Cruz y por cuya fuerza creadora de virtud su Cuerpo es consagrado diariamente en el altar. Y, sin embargo, como El no iba a estar corporalmente presente con todos los creyentes, eligió servidores, por medio de los cuales quiso impartir a los creyentes lo ya dicho, como explicamos arriba (cap. 74). Y, por tanto, por la misma razón: como estaba a punto de privar a la Iglesia de su presencia corporal tuvo que confiar a alguien que tuviera en lugar de El cuidado de toda la Iglesia. Y de ahí que dijera a Pedro antes de la Ascensión: «Apacienta a mis ovejas», en el último capítulo de *San Juan* (*Jo.* 21, 17), y antes de la Pasión: «Cuando tú te conviertas de nuevo confirma a tus hermanos», en el capítulo 22 de *San Lucas* (*Lc.* 22, 32), y que sólo a él le prometiera: «Te daré las llaves del reino de los cielos» (*Mt.* 16, 19), para que se viera que el poder de las llaves tenía que ser impartido por él a otro para conservación de la unidad de la Iglesia.

Pero no se puede decir que esta dignidad, aunque El la dió a Pedro, no pasó a otro. Pues es evidente que Cristo ordenó la Iglesia de forma que durara hasta el fin de la temporalidad, según aquellas palabras del capítulo 9 de *Isaías*: «Para delimitar el imperio y para una paz ilimitada, sobre el trono de David y sobre su reino, para firmarlo y consolidarlo en el derecho y la justicia desde ahora para siempre jamás. El celo de Yavé Sabaot hará esto» (*Is.* 9, 7). Por tanto, es evidente que El instituyó a los que entonces estaban a su servicio, de forma que su poder pasará a sus sucesores, para provecho de la Iglesia, hasta el fin de la temporalidad, particularmente, porque El mismo dice en el último capítulo de *San Mateo*: «Enseñándoos a observar todo cuanto yo os he mandado. Yo estaré con vosotros siempre hasta la consumación del mundo.»

Y así es excluído el presuntuoso error de ciertas gentes, que intentaron sustraerse a la obediencia a Pedro y al sometimiento a él, al no reconocer al sumo sacerdote romano como pastor de toda la Iglesia».

Elaboró una doctrina sistemática sobre el Primado frente a los ataques de los sacerdotes seculares, sobre todo contra los del ya dicho Guillermo de Saint Amour y Gerardo de Abbeville, San Buenaventura y de modo menos desarrollado y claro Tomás de York. Sobre esto ha trabajado instructivamente J. Ratzinger ordenando históricamente y explicando la doctrina de San Buenaventura sobre el Primado (*Der Einfluss des Bettel-Ordens auf die Entwicklung der Lehre vom päpstlichen Universalprimat, unter besonderer Berücksichtigung des heiligen Bonaventura*, en: «Theologie in Geschichte und Gegenwart». *Festschrift Michael Schmaus* (1957), 697-723). San Buenaventura, lo mismo que Santo Tomás, no explica el problema en un contexto eclesiológico, sino a propósito del estudio de otros problemas, sobre todo en relación con el estudio del concepto de fe, del orden, del deber de obedecer y de la esencia de los votos. Así se entiende que hable del Primado no sólo en el libro 4 (d. 19, dub. 6) del *Comentario a las Sentencias* y en el *Breviloquium* (pars. 6, cap. 12), sino también en la *Quaestio de perfectione evangelica* (q. 4, art. 3). Su motivo principal es también la unidad

de la Iglesia. Pero lo desarrolla más decidida y ampliamente que el *Aquinate*. Es sabido que el concepto de *reductio* desempeña un papel decisivo en toda la teología de San Buenaventura. El concepto está tomado, según su significación formal del neoaristotelismo árabe de Averroes y, según su aplicación objetiva, del pensamiento neoplatónico del Pseudo-Dionisio (Ratzinger). En cualquier dominio hay, según San Buenaventura un primero y superior, al que se reduce todo lo individual, y que, viceversa, es fuente y origen de todo lo individual. El papa, a semejanza de la cabeza o del corazón en el cuerpo, es el *membrum principale*, y representa el *liberum arbitrium*, la fuerza directora activa del hombre, la cumbre de toda la realidad jerárquicamente ordenada. Es la cumbre no sólo en la esfera religiosa, sino en la profana. Pues la cabeza de la humanidad es indivisible, «porque él (el papa) es sumo sacerdote según el orden de Melquisedec, que era a la vez rey de Salem y sacerdote del supremo Dios (*Gen.* 14, 18), y como Cristo dispuso de ambos poderes, el vicario de Cristo en la tierra también ha recibido ambos poderes de Cristo, de modo que le convienen ambas espadas (sigue una cita del cuarto libro *De consideratione*, de San Bernardo). De ello resulta con toda claridad que ambos poderes son reductibles a él como a único jerarca primero y supremo». Por otros caminos llega San Buenaventura a los mismos resultados, cuando dice que el Nuevo Testamento necesita un sumo sacerdote, cuanto más que en tiempos de la ley mosaica había un *summus pontifex*. Pues en la época de la plenitud de la gracia la unidad es más profunda, el oficio episcopal más alto y la obediencia mayor y, por tanto, la jerarquía más ordenada que en el Antiguo Testamento.

En el *Breviloquium* describe San Buenaventura la graduación del orden: «El orden es un signo de poder espiritual (*signaculum potestativum*) no sólo respecto a la administración de los demás sacramentos, sino también en vistas a él mismo. El poder que está sobre un poder es un poder sobresaliente. Por eso no le compete solamente un simple poder, como es el caso en el orden sencillo, sino también un poder superior, como es propio de aquellos a quienes compete administrar las órdenes ordenadamente. Como un principio sobreordenado, cuanto más se mueve hacia abajo, tanto más se extiende, y cuanto más se mueve hacia arriba, tanto más se concentra en unidad, hay varios obispos, menos arzobispos, muchos menos patriarcas y un solo Padre de los Padres, que con razón es llamado papa, como único, primero y supremo padre espiritual de todos los padres, de todos los creyentes, y como jerarca-cabeza, como único esposo, cabeza indivisa, supremo obispo, vicario de Cristo, fuente, origen y medida de todos los señoríos eclesiásticos. Desde él, el supremo, deriva todo poder ordenado en la Iglesia hasta los ínfimos miembros de la Iglesia, conforme a las exigencias de la superior dignidad en la jerarquía eclesiástica» (*Breviloquium*, parte 6, cap. 12; edic. Quaracchi, V, 278 y sig.)

Cuando San Buenaventura atribuye también al papa el derecho al dominio mundano, cae en ideas históricamente condicionadas. Pero que su doctrina sobre el Primado en esencia no traspasa los justos límites y que no pone al papa en lugar de Cristo, se ve, cuando llama a Jesucristo íntimo fundamento escondido de la unidad y fuente de los bienes interiores de gracia, mientras que al papa le atribuye la externa prestación de servicio. Precisamente por eso logra el papa, por su parte, una significación de incalculable importancia. Es el vicario y representante de Cristo que obra ocul-

tamente (M. Maccarrone, *Vicarius Christi. Storia del titolo papale*, Roma 1952).

Como el papa está ligado y limitado por Cristo, así Cristo se une a la actividad del papa para obrar salvadoramente. «Como la Iglesia misma es una jerarquía única, un solo Cuerpo, y una sola Esposa, tiene que tener un solo jerarca principal, una sola Cabeza, un solo Esposo. Como esa unidad existe en la Iglesia no sólo respecto a la influencia interior, respecto a los carismas, sino también respecto a la administración externa de las prestaciones de servicios, para la Iglesia es jerarca principal, Cabeza y Esposo Cristo, en tanto que gobierna interiormente a la Iglesia, la anima y fecunda (*Sent.* III, d. 43, a. 2, q. 1); pero que tiene que haber también en la esfera externa un servidor principal, que represente el puesto del primer jerarca, Cabeza y Esposo, de forma que la Iglesia pueda ser conservada en unidad no sólo interna, sino externamente» (*De perfectione evangelica*, q. 4, a. 3; edic. Quaracchi, V, 194 b).

Un salto en la doctrina sobre el Primado de la orden franciscana significó Petrus Johannes Olivi, teólogo de la escuela bonaventuriana, que primero enseñó el primado de modo parecido a San Buenaventura, pero que en el transcurso de la polémica contra los Espirituales por parte de la curia llegó a llamar al papa Anticristo. Explica que la Iglesia papal ha dejado de ser la Iglesia de Jesucristo, que esta es la comunidad de los Espirituales. En estas ideas heréticas puede verse una prefiguración de la lucha de los Reformadores contra el papado. En la teología postridentina la doctrina sobre el Primado se desarrolla cada vez más hacia la claridad y sistematización, que encontró su coronación en el Concilio Vaticano. Para esta exposición se ha usado también el protocolo de ejercicios del «Grabmann-Institut» de la universidad de Munich. Sobre la importancia del texto *ecce constituite super gentes et regna* (*Jer.* 1, 10) en la evolución del Primado véase el artículo del mismo título de Ives M. J. Congar, O. P., en: «Theologie in Geschichte und Gegenwart. Festschrift M. Schmaus», edit. por J. Auer-H. Volk (1957), 671-696.

## B. El oficio episcopal y los demás elementos del poder de misión de la Iglesia

### *Doctrina de la Iglesia*

En este lugar sólo vamos a estudiar los elementos de la figura jurídica de la Iglesia—excepto el Primado—que se remontan a Cristo mismo y están atestiguados en el Nuevo Testamento. Son el oficio episcopal, el presbiterado y el diaconado. En la Sagrada Escritura se atestigua tanto la existencia de estos oficios como el modo de su transmisión por la imposición de manos y oración. Pero esto último será tratado más extensamente al estudiar el sacramento del orden (vol. VI, §§ 278-284).

En primer lugar hay que comprobar en general que los obispos son los sucesores de los Apóstoles. Los sacerdotes y diáconos son sus ayudantes. El obispo es poseedor de un poder de misión superior al sacerdotal. Tal poder implica poder de orden y poder de jurisdicción. El poder de orden es concedido por la ordenación episcopal y el poder pastoral o de jurisdicción, que puede ser llamado poder pastoral superior, es dado por la transmisión de oficio (cfr. sin embargo, el derecho constitucional de la Iglesia oriental, según el cual también el oficio, la *iurisdictio*, es transmitido por la ordenación). Al sacerdocio compete la celebración de la eucaristía, en especial el poder de consagrar y el pleno poder de perdonar pecados, así como eventualmente en razón de una autorización especial el poder de confirmar (para precisiones más exactas véase Kl. Mörsdorf, *Lehrbuch des Kirchenrechts* I, 7.<sup>a</sup> ed. (1953), 395-473; J. Pascher, *Die Liturgie der Sakramenten*, 1951). Estas tesis pertenecen al contenido de la fe de la Iglesia. Aunque serán analizadas en el *Tratado de los Sacramentos*, vamos a citar aquí la doctrina del Concilio de Trento (sesión 23 [1563]) en sus textos más importantes. En el capítulo 1 se dice: «El sacrificio y el sacerdocio están tan unidos por ordenación de Dios que en toda ley han existido ambos. Habiendo, pues, en el Nuevo Testamento, recibido la Iglesia católica por institución del Señor el santo sacrificio visible de la Eucaristía, hay también que confesar que hay en ella nuevo sacerdocio, visible y externo (Can. 1), en el que fué trasladado el antiguo (*Hebr.* 7, 12 y siguientes). Ahora bien, que fué aquél instituido por el mismo Señor Salvador nuestro (Can. 3), y que a los Apóstoles y sucesores suyos en el sacerdocio les fué dado el poder de consagrar, ofrecer y administrar el cuerpo, y la sangre del Señor, así como el de perdonar o retener los pecados, cosa es que las Sagradas Letras manifiestan y la tradición de la Iglesia católica enseñó siempre (Can. 1).» En el capítulo 4 dice: «Mas porque en el sacramento del orden, como también en el bautismo y la confirmación, se imprime carácter (Can. 4), que no puede ni borrarse ni quitarse, con razón el santo Concilio condena la sentencia de aquellos que afirman que los sacerdotes del Nuevo Testamento solamente tienen potestad temporal y que, una vez, debidamente ordenados, nuevamente pueden convertirse en laicos, si no ejercen el ministerio de la palabra de Dios (Can. 1). Y si alguno afirma que todos los cristianos indistintamente son sacerdotes del Nuevo Testamento o que todos están dotados de potestad espiritual igual entre sí, ninguna otra cosa pa-

rece hacer, sino confundir la jerarquía eclesiástica que es «como un ejército en orden de batalla» (cfr. *Cant.* 6, 3; *Can.* 6), como si, contra la doctrina del bienaventurado Pablo, todos fueran apóstoles, todos profetas, todos evangelistas, todos pastores, todos doctores (cfr. *I Cor.* 12, 29; *Eph.* 4, 11). Por ende, declara el santo Concilio que, sobre los demás grados eclesiásticos, los obispos que han sucedido en el lugar de los Apóstoles, pertenecen principalmente a este orden jerárquico y *están puestos*, como dice el mismo Apóstol, «por el Espíritu Santo para regir la Iglesia de Dios» (*Act.* 20, 28), son superiores a los presbíteros y confieren el sacramento de la confirmación, ordenan a los ministros de la Iglesia y pueden hacer muchas otras más cosas, en cuyo desempeño ninguna potestad tienen los otros de orden inferior (*Can.* 7). Enseña además el santo Concilio que en la ordenación de los obispos, de los sacerdotes y demás órdenes no se requiere el consentimiento, vocación o autoridad ni del pueblo ni de potestad y magistratura secular alguna, de suerte que sin ella la ordenación sea inválida; antes bien, decreta que aquellos que ascienden a ejercer estos ministerios llamados e instituidos solamente por el pueblo o por la potestad o magistratura secular y los que por propia temeridad se los arrogan todos ellos deben ser tenidos no por ministros de la Iglesia, sino por «ladrones y salteadores que no han entrado por la puerta» (*Jo.* 10, 1; *Can.* 8). Estos son los puntos que, de modo general, han parecido al sagrado Concilio enseñar a los fieles de Cristo acerca del sacramento del orden. Y determinó condenar lo que a ellos se opone con ciertos y propios cánones al modo que sigue, a fin de que todos, usando, con la ayuda de Cristo, de la regla de la fe, entre tantas tinieblas de errores, puedan más fácilmente conocer y mantener la verdad católica» (D. 960).

De las proposiciones que formula el Concilio vamos a citar la primera, tercera, séptima y octava. **Proposición 1:** «Si alguno dijere que en el Nuevo Testamento no existe un sacerdocio visible y externo, o que no se da potestad alguna de consagrar y ofrecer el verdadero cuerpo y sangre del Señor y de perdonar los pecados, sino sólo el deber y mero ministerio de predicar el Evangelio, y que aquellos que no lo predicán no son en manera alguna sacerdotes, sea anatema» (cfr. 957 y 960) (D. 961). **Proposición 3:** «Si alguno dijere que el orden, o sea, la sagrada ordenación no es verdadera y propiamente sacramento, instituido por Cristo Señor, o que es una invención humana, excogitada por hombres ignorantes de las cosas eclesiásticas, o que sólo un rito para elegir a los ministros de la palabra de

Dios y de los sacramentos, sea anatema» (cfr. 957 y 959) (D. 963).  
 Proposición 7: «Si alguno dijere que los obispos no son superiores a los presbíteros, o que no tienen potestad de confirmar y ordenar, o que la que tienen les es común con los presbíteros, o que las órdenes por ellos conferidas sin el consentimiento o vocación del pueblo o de la potestad secular, son inválidas, o que aquellos que no han sido legítimamente ordenados y enviados por la potestad eclesiástica y canónica, sino que proceden de otra parte, son legítimos ministros de la palabra y de los sacramentos, sea anatema» (cfr. 960). Proposición 8: «Si alguno dijere que los obispos que son designados por autoridad del Romano Pontífice no son legítimos y verdaderos obispos, sino una creación humana, sea anatema» (cfr. 960) (D. 968).

## 2. Testimonio de la Escritura

### a) Observación previa

aa) Para una objetiva valoración del testimonio de la Escritura hay que tener en cuenta que la Escritura forma una unidad, cuya razón más profunda estriba en que está inspirada por el Espíritu Santo. No se puede, por tanto, invocar la rivalidad de un libro de la Sagrada Escritura contra otro, por ejemplo de las *Epístolas de San Pablo* contra los Evangelios o *Hechos de los Apóstoles*, o de las epístolas principales de San Pablo contra las escritas en su cautividad. Además hay que observar que la Escritura atestigua la existencia inicial de la Iglesia, de la que se ha desarrollado, como de un germen, su figura posterior. Para entender el testimonio escriturístico en nuestra cuestión esto tiene gran importancia. Los elementos jurídicos se pueden reconocer claramente. Pero no se destacan con precisión, porque la recíproca relación de los creyentes se fundaba en general en el celo primero y, por tanto, las normas jurídicas sólo en escasa medida necesitaban entrar en acción. Bastaba la advertencia o aviso fraternal o paternal. Cuando se enfrió el amor primero tuvieron que destacarse con más fuerza los elementos jurídicos existentes desde el principio. Y así se desarrollaron en el avance de la vida de la Iglesia los gérmenes siempre existentes. Este desarrollo, ocurrido en un proceso vivo, fué a la vez la interpretación auténtica de lo dado desde el principio por el Espíritu Santo mismo. Cuanto

mayor fué la distancia de Cristo, cuanto más se hacía esperar su segunda venida, con tanta mayor fuerza fué reconocida y experimentada la importancia de la figura jurídica estatuida por Cristo mismo para su Iglesia (O. Kuss).

*bb)* Como hemos visto arriba, no se puede negar que Cristo eligió entre sus discípulos doce varones a los que dió autorización especial y especiales mandamientos. En su vocación se implica que debían tener sucesores, aunque la Escritura no nos testifica en ninguna parte que Cristo exigiera a los doce a instituir sucesores (véase § 167 c, cap. 3, art. 9). Pero la sucesión de los demás Apóstoles se diferencia de la sucesión de Pedro. Pues Pedro sólo puede tener un sucesor cada vez. Sin embargo, no se puede decir que los once Apóstoles restantes sólo deban tener cada vez once sucesores. Esta diferencia resulta de la cosa misma. Pedro fué determinado por Cristo para que rigiera y gobernara la Iglesia. Tenía su puesto singular. Pues a él, y sólo a él, le había sido indicada una tarea, que lo elevaba sobre todos los demás. A los demás Apóstoles, en cambio, les había sido dado el mandato de llevar el Evangelio hasta los confines de la tierra y hasta el fin de los tiempos y de administrar el bautismo a los creyentes. Esta tarea implicaba en sí por esencia, que no fueran sólo once quienes la llevaran a cabo. Al contrario, exigía numerosos ayudantes, de ser cumplida con sentido. Y así la relación no fué tan estrecha como la del sucesor del apóstol Pedro con éste. En esta serie de sucesores sólo hay uno cada vez, cuyo oficio remonte hasta Pedro. En la serie de sucesores de los demás Apóstoles hay muchos, sin que sea necesario comprobar a qué Apóstol en particular se remite y remonta el oficio de un sucesor en particular.

Sería sin duda una exageración de este principio pluralista, y, por tanto, un error—y error esencial—, suponer que la sucesión en sí no necesita tener ninguna relación con un determinado Apóstol, sino que puede ser interpretada como mera participación en la tarea apostólica, o, por así decirlo, en el apostolado. La sucesión implica, naturalmente, la continuación de la tarea apostólica (véase § 167 c, cap. 3, art. 9). Pero exige más. Para ella es de importancia constitutiva el hecho de que desde cada sucesor remite una ininterrumpida serie hasta un Apóstol, aunque en algún caso concreto no se pueda demostrar por falta de datos históricos. Según esto la sucesión debe ser imaginada de la manera siguiente: un Apóstol instituyó un ayu-

dante o sucesor, respectivamente, por medio de la imposición de manos y oración; el sucesor hizo lo mismo y su respectivo sucesor, a su vez, instituyó a otro; y ese proceder se repitió y continuó hasta que la serie llegó al último. La antigua Iglesia daba decisiva importancia a esta relación de tradición. Podemos verlo en las listas de obispos que se redactaron. Aunque no se hicieran ni se pudieran hacer tales listas de sucesión en todas las sedes episcopales, se dió gran importancia al hacerlas de las Iglesias más grandes. En principio se vió en ellas ejemplos y garantías de que en todas las Iglesias había series sucesivas, que llevaban desde un Apóstol al obispo titular respectivo. En ello no tenía importancia que el Apóstol, que encabezaba la serie, hubiera vivido en la misma ciudad o no. Sólo era importante que la transmisión de los poderes partía de él y se continuaba hasta el sucesor respectivo a lo largo de la serie de antecesores. Tales listas nos han sido transmitidas por Ireneo y Hegesipo. Hegesipo (mediados del siglo II en Roma) dice, que con ocasión de su estancia en Roma se convenció de que desde los Apóstoles había encontrado una tradición ininterrumpida de la doctrina pura (un entregar continuado y un continuado recibir) hasta la actualidad, hasta el papa Aniceto. Los portadores y garantes de la doctrina pura eran los obispos, cuya serie sucesiva encontró hecha ya en Roma hacia el 160, lo mismo que, más tarde, la encontró Ireneo (*Contra las herejías* 3, 3, 3). En el derecho canónico de la actualidad se estatuye en interés de la seguridad de la sucesión apostólica, que para consagrar obispos es competente el papa o su mandatario, respectivamente.

### b) *La imagen de los elementos jurídicos en general*

De los elementos jurídicos, distintos del primado de Pedro, ofrece la Escritura la imagen siguiente: los Apóstoles, entre los que hay que contar a Pablo, se acompañaron de colaboradores en su trabajo misional que tenían el carácter de misioneros ambulantes, así Felipe, Timoteo, Tito, Silas, Sóstenes. En parte acompañaron a los Apóstoles, en parte mediaron en el trato entre los Apóstoles y las recién fundadas comunidades, y en parte misionaron independientemente bajo la dirección superior de los Apóstoles. En las comunidades cristianas recién nacidas los Apóstoles instituyeron directores o superiores. Muchas veces no tenían todavía un nombre determinado.

La cosa precedió a la denominación. Las noticias sobre estos procesos son sin duda extraordinariamente escasas. Sin embargo, podemos suponer, que el nacimiento de una comunidad cristiana ocurrió en general, como se describe en la crónica de Arbela y en la historia de la Iglesia de Eusebio. En la crónica de Arbela, descubierta en 1907 y redactada a mitad del siglo VI se cuenta, que en la región Adiabene de Siria oriental misionó alrededor del año 100 el apóstol ambulante Addai. Se le unió Pekidha. Después de cinco años aquél impuso las manos a éste y lo envió a su patria. Allí Pekidha empezó «a predicar entre los rebaños de pueblos, a hacer señales y milagros como los Apóstoles, y a llevar muchas ovejas al redil del Mesías». Eusebio cuenta (3, 37, 2-3; A. von Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in der ersten drei Jahrhunderte*, Leipzig, 1924, 4.<sup>a</sup> ed., I, 359 y sig.): «Muchísimos de los discípulos de entonces (discípulos de los Apóstoles), cuyo corazón había arrasado la palabra divina a un ardiente amor por la «Filosofía» cumplieron primero el precepto salvador del Señor y repartieron sus bienes entre los necesitados. Y después se dedicaron a viajar e hicieron el oficio de evangelista, esforzándose con el máximo celo en predicar a Cristo y llevar la Escritura de los santos Evangelios a aquellos, que todavía no habían oído nada de la palabra de la fe. Pero sólo pusieron en países extranjeros el fundamento de la fe. Entonces nombraron pastores a otros y les confiaron los cuidados de la nueva plantación. Y ellos mismos se volvieron a marchar con la gracia y cooperación divina a otros pueblos y países.»

### *La comunidad de Jerusalén*

Donde con más claridad encontramos, en la época apostólica, los elementos de un orden jurídico es en Jerusalén. Después de la ejecución de Santiago el Mayor (*Act.* 12, 2) y de la marcha de los Apóstoles, sobre todo de Pedro (*Act.* 12, 17), era allí muy considerado como director de la comunidad Santiago, el «hermano del Señor». Ya antes, y junto con Pedro y Juan, gozó de gran autoridad, como indica el relato del llamado Concilio de los Apóstoles. Pablo le cuenta entre las tres columnas (*Gal.* 2, 2).

Se podrá sin duda no ver un Apóstol en el Santiago de la comunidad de Jerusalén. Pero entonces fué un director de la comunidad

con autoridad monárquica, puesto por los Apóstoles, que a consecuencia de sus relaciones de parentesco con Cristo y de sus propiedades personales era especialmente apropiado para ser Cabeza de la central misionera y de la fe judiocristiana. Alrededor de Santiago se agruparon los ancianos, los llamados presbíteros. Aparecen como ayudantes suyos. En subordinación a Santiago son los directores de la comunidad de Jerusalén. Son distinguidos tanto de los Apóstoles como de la comunidad. Judas Barsabbas y Silas, llamados hombres dirigentes entre los «hermanos» (*Act.* 15, 22), pertenecieron sin duda a ellos. Que desempeñaron un papel considerable se ve en que Pablo y Bernabé a su llegada a Jerusalén fueron recibidos por los Apóstoles y ancianos y les dieron cuenta de su actividad misional (*Act.* 15, 4) en que los ancianos estaban allí, cuando los Apóstoles se reunieron para examinar y decidir el problema de la misión entre los paganos (*Act.* 15, 6), y en que son nombrados expresamente (*Act.* 15, 22) en el texto en que se habla de que debían ser enviados a Antioquía varones distinguidos, que pusieran en conocimiento de las comunidades de allí las decisiones de Jerusalén. Esta resolución fué tomada por los Apóstoles y ancianos, junto con toda la comunidad. Cuando Pablo viajó a Roma la última vez fué recibido amigablemente por los hermanos (*Act.* 21, 17). Al día siguiente fué a casa de Santiago y allí estaban todos los presbíteros. Los saludó y les contó detalladamente lo que Dios había obrado entre los gentiles por medio de su servicio (*Act.* 21, 18-19).

Es difícil poder comprobar en particular las funciones de los presbíteros. Ciertamente que en Jerusalén cumplieron las mismas tareas que en otras comunidades, en que los Apóstoles instituyeron presbíteros. Según *Act.* 14, 23 hay que llamarlos superiores de la comunidad. La expresión «presbítero» era un título de oficio, y no sólo una designación de su edad o una indicación a la edad de su conversión. Tal expresión designa, por ejemplo, en las reuniones paganas el presidente. En el nombramiento de los ancianos por los Apóstoles, la comunidad tiene cierto derecho a proponerlos (cfr. *Act.* 6, 3-6). Pero la institución en el oficio es hecha por los Apóstoles mismos. Se hacía evidentemente mediante la imposición de las manos, aunque no siempre se diga. Según *Act.* 14, 23 los Presbíteros eran nombrados mientras se oraba y ayunaba (cfr. también *Act.* 6, 6; 13, 3; *I Tim.* 4, 14; 5, 22; *II Tim.* 1, 6; *Pet.* 6, 2). Los presbíteros tenían que celebrar la misa, predicar el Evangelio, cuidar del orden y disciplina y cumplir otras tareas que de ello resultaban.

d) *Las comunidades paulinas según las Epístolas de San Pablo*

aa) En las comunidades paulinas, por ejemplo, en Corinto, los carismas aparecen con fuerza en primer plano, pero también en ellas se puede reconocer claramente algunos elementos jurídicos. Pablo mismo acentúa, cuán pronto se demostró, que los carismas tenían que ajustarse a la vida total de la comunidad y someterse al juicio del competente superior de la comunidad. Aunque San Pablo atestigua muchas veces el imperio del Espíritu Santo enviado por Cristo en todos los cristianos, destaca precisamente que la actuación del Espíritu Santo produce organización entre los cristianos y que los doce, y en especial la comunidad primitiva de Jerusalén, desempeñan un papel fundamental. El mismo da mucha importancia al reconocimiento de su Evangelio por Jerusalén, aunque, por otra parte, acentúa la autonomía e independencia de su Evangelio (véase § 167 c, cap. 3, arts. 6 y 9).

bb) Pablo reclama para sí mismo ser el supremo director de las comunidades por él llamadas a la vida. El es su padre, pues ellas le deben su existencia como hijas (*I Cor.* 4, 15), se llama incluso madre de cuyo seno ellas salieron (*Gal.* 4, 9). Las comunidades le proponen cuestiones y le piden su decisión. Desde lejos él les da disposiciones y les hace advertencias y exige su cumplimiento (*I Thess.* 4, 1; 4, 12; *II Thess.* 3, 10). Con decisión critica los partidos de Corinto. Si es preciso, irá hasta con el látigo (*I Cor.* 4, 21). Exige que los Corintios alejen de su comunidad a los incestuosos (*I Cor.* 5, 1-13). Les prohíbe llevar sus pleitos ante jueces paganos (*I Cor.* 6, 1 y sigs.). No deben tener ningún trato con los miembros de la comunidad que blasfemen (*I Cor.* 5, 11). Cuando vuelva a Corinto, no tendrá ningún miramiento con los pecadores que no se hayan convertido, tanto más que ellos mismos exigen una demostración de que Cristo habla en él (*II Cor.* 13, 3). San Pablo les promete, que, si cuando él vuelva siguen enredados en el pecado sentirán por medio de su palabra la fuerza juzgadora de Cristo. El Apóstol se sabe, pues, en posesión de la autoridad de Cristo, a la que los corintios tienen que doblegarse. A los tesalonicenses les exige que no tengan ningún trato con los hermanos que lleven una vida desordenada o no se mantengan en la doctrina recibida de él (*I Thess.* 3, 6). Si alguno no obedece sus indicaciones epistolares, deben ob-

servarlo y evitar el trato con él (*II Thess.* 3, 14; según A. Wikenhauser, *Die Kirche als der mystische Leib Christi*, 75).

cc) A pesar de su posición autoritaria frente a las comunidades, en las Iglesias locales fundadas por el Apóstol encontramos director local y superlocal de las comunidades. En *I Cor.* 12, 28 enumera tres grupos de superiores superlocales: «Según la disposición de Dios en la Iglesia hay primero apóstoles, luego profetas, luego doctores, luego el poder de los milagros, las virtudes; después las gracias de curación, de asistencia, de gobierno, los géneros de lenguas» (*I Cor.* 12, 28). En la *Epístola a los Efesios* añade otro más: «Y El constituyó a los unos Apóstoles, a los otros profetas, a estos evangelistas, a aquellos pastores y doctores» (*Eph.* 4, 11). Los miembros de la Iglesia aquí enumerados son determinados y pertrechados por el Espíritu Santo para una tarea especial, y lo son no sólo transitoria, sino duraderamente. Su actividad no está ligada a una comunidad particular. Abarca la predicación del Evangelio, la dirección de la Liturgia y todo el gobierno de las comunidades. La expresión «apóstol» tiene en la enumeración paulina un sentido amplio. Designa no sólo a los doce, sino también a otros funcionarios más o menos independientes, por ejemplo, Bernabé, Silas, Tito, Timoteo, Apolo (*I Cor.* 4, 9).

En las comunidades paulinas había también superiores locales. A los Tesalonicenses les requiere el Apóstol: «Os rogamos, hermanos, que acatéis a los que laboran con vosotros presidiéndoos en el Señor y amonestándoos, y que tengáis con ellos la mayor caridad por su labor, y que entre vosotros viváis en paz» (*I Thess.* 5, 12-13). Pablo no usa aquí la palabra «presbítero». Pero los superiores (*Proestotes*) que él dice se podrían equiparar a los presbíteros, que según *Act.* 14, 23 él instituyó bajo la imposición de manos, oración y ayuno en Listra, Iconio y Antioquía de Pisidia, antes de abandonar el escenario de su actividad misionera. En Corinto es a Esteban, primicia de Arcaida, a quien puso a disposición para servir a los santos. A él deben subordinarse los Corintios y, en general, a todo el que colabora y se esfuerza (*I Cor.* 16, 15). A los cristianos de Roma les hace Pablo la siguiente advertencia: «Ya sea ministerio para servir; el que enseña, en la enseñanza; el que exhorta, para exhortar; el que da, con sencillez; quien preside, presida con solicitud; quien practique la misericordia, hágalo con alegría» (*Rom.* 12, 7-8). Aquí se atestigua, por tanto, la actividad de la enseñanza, de la

cura de almas, de la administración. En la *Epístola a los Efesios* son nombrados varios portadores de misión eclesiástica. En el capítulo 2 se dice: «Por tanto, ya no sois extranjeros y huéspedes, sino conciudadanos de los santos y familiares de Dios, edificados sobre el fundamento de los apóstoles y de los profetas, siendo piedra angular el mismo Cristo Jesús, en quien bien trabada se alza toda la edificación para templo santo en el Señor en quien vosotros también sois edificados para morada de Dios en el Espíritu» (*Eph. 2, 19-22*). En el capítulo 4 se dice que Cristo antes de subir al cielo proveyó los servicios que debían ser cumplidos en la historia después de su marcha: «Eso de «subir», ¿qué significa sino que primero bajó a estas partes bajas de la tierra? El mismo que bajó es el que subió sobre todos los cielos para llenarlo todo; y El constituyó a los unos apóstoles, a los otros profetas, a estos evangelistas, a aquellos pastores y doctores, para la perfección consumada de los santos, para la obra del ministerio, para la edificación del Cuerpo de Cristo hasta que todos alcancemos la unidad de la fe y del conocimiento del Hijo de Dios, cual varones perfectos a la medida de la plenitud de Cristo» (*Eph. 4, 9-13*). En la *Epístola a los Colosenses* no se habla de los oficios eclesiásticos, por mucho que San Pablo predica la Iglesia. Acentúa con gran intensidad—como en la *Epístola a los Efesios*—la unidad. Tiene su razón más profunda en la estructura interna del Cuerpo de Cristo (cfr. *Col. 2, 4; 8, 16-23; Eph. 4, 3-6*).

Es instructiva en nuestra cuestión la epístola que San Pablo envió desde Roma a principios del año 63 a la comunidad de Filipo, fundada por él en el transcurso de su segundo viaje misional hacia el año 50 ó 51 y que siempre estuvo unida a él con especial intimidad. Por medio de uno de los varones dirigentes de la comunidad, que había llevado un socorro al Apóstol hasta Roma, a saber, por medio de Epafrodito, envió la epístola a Filipo. El escrito empieza de la manera siguiente: «Pablo y Timoteo, siervos de Jesucristo, a todos los santos en Cristo Jesús que están en Filipos con los obispos y diáconos: la gracia y la paz de parte de Dios, nuestro Padre, y del Señor Jesucristo sea con nosotros» (*Phil. 1, 1-2*). Por vez primera en todo lo escrito por San Pablo nos encontramos la palabra «obispo» (*episkopos*). Aparte de las epístolas pastorales (*I Tim. 3, 1-7; Tit. 1, 5-9*) la palabra no vuelve a encontrarse como denominación de un oficio eclesiástico más que en la alocución que Pablo dirigió el año 58 a los presbíteros de Efeso llamados a Mileto (*Act. 20, 28*). De ello hablaremos en seguida. Allí se podrá explicar mejor el

sentido de la palabra. El hecho de que Pablo hable de «obispos» en plural para una comunidad relativamente pequeña como la de Filipo, indica que en Filipo no se ha impuesto todavía el episcopado monárquico. Tal vez se pueda concluir del carácter de la carta, que es de agradecimiento; que los obispos y diáconos se habían ocupado sobre todo de la colecta. Según ésto la vigilancia de la actividad caritativa pertenece a las obligaciones de oficio de los obispos y diáconos.

*dd)* En el testimonio de los elementos jurídicos de la Iglesia apostólica desempeñan un papel especial las dos *Epístolas a Timoteo* y la *Epístola a Tito*. Según *I Tim.* Pablo amonesta a su discípulo: «No descuides la gracia que posees, que te fué conferida en medio de buenos augurios, con la imposición de manos de los presbíteros» (*I Tim.* 4, 14). En *II Tim.* 1, 6 aparece la siguiente afirmación: «Por esto te amonesto que hagas revivir la gracia de Dios que hay en ti por la imposición de mis manos.» Ambos textos se refieren al mismo proceso: al nombramiento y ordenación de Timoteo para el servicio de la comunidad. Palabras de profeta indicaron que Timoteo había sido elegido por Dios. Acto seguido, Pablo le impuso las manos y le dió la gracia del oficio y el oficio. La imposición de manos del presbítero, que se hizo a la vez, tiene evidentemente el carácter de asentimiento y corroboración. Timoteo era conductor monárquico de una comunidad. En torno a él se agrupaba el colegio de los presbíteros. El proceso descrito en la primera *Epístola a Timoteo* fué creador de la forma de ordenar para el servicio de la comunidad. En *I Tim.* 5, 22 se dice la siguiente amonestación: «No seas precipitado en imponer las manos a nadie, no vengas a participar de los pecados ajenos. Guárdate puro.»

Aquí se ve una serie tradicional. Pablo nombra un conductor y guía de la comunidad. Es capacitado para su servicio por una acción litúrgica. El mismo será responsable desde entonces de pertrechar a otros para el servicio por medio de la imposición de manos y oración. Tanto en *I Tim.* como en *Tit.* aparecen presbíteros y diáconos como ayudantes del director monárquico de la comunidad, del «obispo». En la primera *Epístola a Timoteo* se dice: «Palabra de verdad: Si alguno desea el episcopado, buena obra desea: pero es preciso que el obispo sea irrepreensible, marido de una sola mujer, sobrio, capaz de enseñar, prudente, morigerado, hospitalario; no dado al vino ni pendenciero, sino ecuánime, pacífico, no codicioso;

que sepa gobernar bien su propia casa, que tenga los hijos en sujeción, con toda honestidad; pues quien no sabe gobernar su casa, ¿cómo gobernará la Iglesia de Dios? No neófito, no sea que, hinchado, venga a incurrir en el juicio del diablo. Conviene, asimismo, que tenga buena fama ante los de fuera, no porque no caiga en infamia y en las redes del diablo. Conviene que los diáconos sean asimismo honorables, exentos de doblez, no dados al vino ni a torpes ganancias; que guarden el misterio de la fe en una conciencia pura. Sean probados primero y luego ejerzan su ministerio si fueren irreprochables. También las mujeres deben ser honorables, no chismosas, sobrias y en todo fieles. Los diáconos sean maridos de una sola mujer, que sepan gobernar a sus hijos y a su propia casa. Pues los que desempeñaren bien su ministerio alcanzarán honra y gran autoridad en la fe que tenemos en Cristo Jesús» (*I Tim. 3, 1-13*). En la *Epístola a Tito* se dice: «Pablo, siervo de Dios y apóstol de Jesucristo, conforme a la fe de los escogidos de Dios y al conocimiento de la verdad, que se ajusta a la piedad, en la esperanza de la vida eterna desde los tiempos antiguos, prometida por Dios, que no miente, que a su debido tiempo manifestó su palabra por la predicación a mi confiada, según el mandamiento de nuestro Salvador, Dios: a Tito, hijo mío verdedaro, según la fe común, la gracia y la paz de parte de Dios Padre y de Cristo Jesús, nuestro Salvador.

»Te dejé en Creta para que acabases de ordenar lo que faltaba y constituyeses por las ciudades presbíteros en la forma que te ordené. Que sean irreprochables, maridos de una sola mujer, cuyos hijos sean fieles, que no estén tachados de liviandad o desobediencia. Porque es preciso que el obispo sea inculpable, como administrador de Dios; no soberbio, ni iracundo, ni dado al vino, ni pendenciero, ni codicioso de torpes ganancias, sino hospitalario, amador de los buenos, modesto, justo, santo, continente, guardador de la palabra fiel; que se ajuste a la doctrina de suerte que pueda exhortar con doctrina sana y argüir a los contradictores.

»Porque hay muchos, indisciplinados, charlatanes, embaucadores, sobre todo los de la circuncisión, a los cuales es preciso tapar la boca, que revuelven del todo las casas, enseñando lo que no deben, llevados del deseo de torpe ganancia» (*Tit. 1, 1-11*).

e) *Los «Hechos de los Apóstoles» y los elementos jurídicos fuera de Jerusalén*

Vamos a entrar en los relatos de los *Hechos de los Apóstoles* sobre las comunidades fuera de Jerusalén. Los *Hechos de los Apóstoles* nos testifican dos oficios en las comunidades, aparte del oficio de Apóstol. El uno es el diaconado, el otro el presbiterado-episcopado.

aa) Primero cuentan los *Hechos de los Apóstoles* la institución de siete ayudantes (*Act. 6, 1-6*). Cuando aumentó fuertemente el volumen de la comunidad de Jerusalén nació una tensión provocada por la postergación de las viudas helenísticas en los cuidados diarios. Para superar las dificultades los Apóstoles propusieron a la comunidad reunida la institución de siete varones apropiados para cuidar de las comidas diarias en las que eran obsequiados los pobres con limosnas reunidas por caridad, y en las que recibían medios de alimentación para el día siguiente. La elección de personas para tal oficio fué dejada en manos de la comunidad; pero el verdadero nombramiento fué hecho mediante la imposición de manos y oración. Se citan los nombres de los siete. Los siete varones instituidos por los Apóstoles para servir la mesa no son llamados diáconos. Sin embargo, se puede suponer que el oficio de los siete no es otro que el oficio de diáconos. Pues su misión, el cuidado de los pobres en Jerusalén, es igual que la que cumplen los diáconos de las epístolas pastorales (cfr. también *Rom. 12, 7*, en que se habla de un carisma de la diaconía). Aunque la función de los siete es al principio de tipo caritativo, no se limita a ello. Se ve ya en que su nombramiento se hace mediante la imposición de manos y oración. Además la actividad de Esteban es descrita como predicación celosa y con éxito del Evangelio (*Act. 6 y 7*). También se habla del «evangelista» Felipe, que era uno de los siete (*Act. 21, 8*). Predicó el Evangelio a los samaritanos (8, 5 y sigs.) y los sacó del judaísmo ortodoxo de tal modo (*Act. 8, 4-13*) que Pedro y Juan fueron a Samaria y pudieron conceder el Espíritu Santo a los bautizados mediante la imposición de manos. Felipe ganó también para la fe de Cristo a un prosélito egipcio, a un alto empleado de Kandake, reina de Etiopía (8, 26-39). También predicó el Evangelio en todas las ciudades de desde Azoto, adonde había ido de improviso después del bautismo del etíope, hasta Cesarea.

Los siete o los diáconos, respectivamente, aparecen, pues, como ayudantes de los Apóstoles tanto en los servicios de caridad, como en la administración de la comunidad y en la liturgia, y especialmente en la actividad misional. El modelo de este oficio eclesiástico puede verse tanto en el colector de limosnas que actuaba en las celebraciones de las sinagogas, como en el diácono que actuaba, en los templos paganos, en el servicio sacro-cultural. El oficio mismo se formó desde la fuerza interior de la fe cristiana como división de las tareas apostólicas y se llenó de contenido nuevo. A. Wikenhauser, *Die Apostelgeschichte*, 1938, 51. Véase también la disertación, todavía no impresa, de Joh. Bihler (en Munich), *Die Stepahnusgeschichte im Zusammenhang der Apostelgeschichte*.

bb) El segundo oficio que encontramos en los *Hechos de los Apóstoles* es designado con dos nombres. Su poseedor es llamado tanto obispo (*episkopus*) como presbítero (anciano). La palabra *episkopus* significa originalmente veedor, vigilante, protector, defensor. Su función es la inspección, la protección. En el lenguaje profano usual se usó desde Homero tanto en sentido no relacionado con un oficio, a saber, para designar el patronato protector de las divinidades y la inspección en las más variadas circunstancias—por ejemplo, en el mercado—, como para designar un oficio, el de la administración en el Estado o en la comunidad, respectivamente. En «los Setenta» aparece la palabra con su primer sentido. En cambio, el Antiguo Testamento griego no ofrece ningún ejemplo de que la palabra fuera usada para un oficio. En el lenguaje neotestamentario la encontramos para designar el cuidado pastoral de Cristo (*1 Pet. 2, 25*). Pero sobre todo significa la función del oficio del superior eclesiástico.

La palabra «presbítero» (más anciano) tiene en el griego usual el sentido de venerable, distinguido. Designa a gentes que gozan en la comunidad de cierta consideración. Sin embargo, en el Nuevo Testamento la palabra griega sirve para designar un determinado oficio en la constitución teocrática del viejotestamentario pueblo de Dios. El *Synedrium* judío se componía, según Flavio Josefo, de la nobleza sacerdotal, de la nobleza culta (doctos en la Escritura) y de la nobleza profana, los principales de las influyentes progenies laicas. El Nuevo Testamento habla de sumos sacerdotes, escribas (o doctos en la Escritura o doctores) y «ancianos» (*Mt. 26, 3; Mc. 8, 31, etc.*). Los «ancianos» eran en el lenguaje de los rabinos del Talmud los

grandes de la comunidad, los grandes de Jerusalén. Desde muy pronto fueron llamados en Israel «ancianos», los miembros de las autoridades comunitarias locales dotados de poder judicial o policial, los representantes oficiales de un lugar. La palabra presbítero significa, por tanto, consideración, influencia y oficio, y fué aceptada por los cristianos desde el principio para designar al superior de sus comunidades. Véase H. Haag, *Bibel-Lexikon* (1951), 54-56, artículo *Älteste*.

Que obispo y presbítero significan todavía lo mismo, se deduce de las siguientes observaciones. Según *Act. 20, 17* Pablo convocó en Mileto a los «presbíteros» de Efeso. En la alocución que les dirige les llama «obispos» (*Act. 20, 18*). En *Phil. 1, 1* sólo son saludados los obispos y diáconos, evidentemente por la sencilla razón de que obispos y presbíteros son lo mismo y los presbíteros no necesitaban ser citados propiamente. En *I Tim. 3* enumera San Pablo las propiedades que tienen que tener obispos y diáconos, sin mencionar a los presbíteros. En *I Tim. 5, 17-22* llama presbíteros a los mismos portadores de oficio que en *I Tim. 3* había llamado obispos. En *Tit. 1, 7* empieza la enumeración de las propiedades, que según *Tit. 1, 5* tiene que tener el presbítero, con las siguientes palabras: «el obispo tiene que..., etc.». Ambos nombres son, pues, empleados indistintamente. Según el sentido de la palabra *episkopos* se refiere más al oficio mientras que *presbyter* se refiere más a la consideración y dignidad.

Los *Hechos de los Apóstoles* nos dan testimonio de la existencia de presbíteros por vez primera en Jerusalén (véase este mismo apartado B, 2, c). En Antioquía predijo el profeta Agabo una gran carestía para toda la tierra. Entonces decidieron los discípulos que vivían en Antioquía, que cada uno de ellos debería enviar a los hermanos de Judea una ayuda conforme a sus posibilidades. Lo hicieron y enviaron su donativo por medio de Bernabé y Saulo a los presbíteros de Jerusalén (*Act. 11, 27-30*). Tiene especial importancia la institución de presbíteros en Efeso. Sin embargo, también los encontramos en la región de Asia Menor misionada por el apóstol Pablo. «Evangelizada aquella ciudad, donde hicieron muchos discípulos, se volvieron a Listra, a Iconio y a Antioquía, confirmando las almas de los discípulos, y exhortándoles a permanecer en la fe, diciéndoles que por muchas tribulaciones nos es preciso entrar en el reino de Dios. Les constituyeron presbíteros en cada iglesia por la imposición de las manos, orando y ayunando, y los encomendaron al Señor,

en quien habían creído» (*Act.* 14, 21-23). El año 58 Efeso tenía un régimen fijo de presbíteros. El tumulto, que urdió el platero Demetrio, para impedir la actividad misional de Pablo, dió al Apóstol ocasión de abandonar Efeso. Tenía que ir de todos modos a Jerusalén. Cuando estaba en Mileto, envió a alguien a Efeso e hizo ir a Mileto a los presbíteros de la comunidad. Después que se hubieron entrevistado con él les dirigió una larga alocución de despedida. Es instructiva respecto a la función de presbíteros-obispos y vamos a citarla. Cuando llegaron a él, les dijo: «Vosotros sabéis bien cómo me conduje con vosotros todo el tiempo desde que llegué a Asia, sirviendo al Señor con toda humildad, con lágrimas y en tentaciones que me venían de las asechanzas de los judíos; cómo no omití nada de cuanto os fuera de provecho, predicándoos y enseñándoos en público y en privado, dando testimonio a judíos y a griegos sobre la conversión a Dios y la fe en nuestro Señor Jesús. Ahora, encadenado por el Espíritu, voy hacia Jerusalén, sin saber lo que allí me sucederá, sino que en todas las ciudades el Espíritu Santo me advierte, diciendo que me esperan cadenas y tribulaciones. Pero yo no hago ninguna estima de mi vida con tal de acabar mi carrera y el ministerio que recibí del Señor Jesús de anunciar el evangelio de la gracia de Dios. Sé que no veréis más mi rostro, vosotros todos por quienes he pasado predicando el reino de Dios; por lo cual en este día os testifico que estoy limpio de la sangre de todos, pues os he anunciado plenamente el consejo de Dios. Mirad por vosotros y por todo el rebaño, sobre el cual el Espíritu Santo os ha constituido obispos para apacentar la Iglesia de Dios, que El adquirió con su sangre. Yo sé que después de mi partida vendrán a vosotros lobos rapaces, que no perdonarán al rebaño, y que de entre vosotros mismos se levantarán hombre que enseñen doctrinas perversas para arrastrar a los discípulos en su seguimiento. Velad, pues, acordándoos de que por tres años, noche y día, no dejé de exhortaros a cada uno con lágrimas. Yo os encomiendo al Señor y a la palabra de su gracia; al que puede edificar y dar la herencia a todos los que han sido santificados. No he codiciado plata, oro o vestidos de nadie. Vosotros sabéis que a mis necesidades y a las de los que me acompañan han suministrado estas manos. En todo os he dado ejemplo, mostrándoos cómo, trabajando así, socorráis a los necesitados, recordando las palabras del Señor Jesús que El mismo dijo: Mejor es dar que recibir» (*Act.* 20, 18-35).

f) *Los escritos de San Juan*

aa) También las obras de San Juan nos ofrecen cierta visión de la figura jurídica de la Iglesia apostólica. Su evangelio no contiene ciertamente ni una sola palabra equivalente a Iglesia o comunidad. Sin embargo, la Iglesia es una realidad para su evangelio. En especial es destacada la unidad de los creyentes. San Juan se vuelve con acritud contra las amenazas a la unidad por parte de las herejías (*Jo.* 10, 16; 17, 9. 10. 11. 18. 20-23; cfr. *I Jo.* 2, 18; *II Jo.* 10, 11). El Apóstol nombra al círculo de los doce, que representa y garantiza la unidad de los cristianos (*Jo.* 6, 67. 71; 20, 21-23).

bb) Tiene especial importancia la tercera *Epístola de San Juan*. Para comprenderla hay que tener en cuenta que, según Clemente de Alejandría (*Quis dives salvetur* 42, 2), San Juan desde Efeso visitó los contornos, instituyó obispos, fundó iglesias y organizó empleados de la comunidad. En la epístola tercera San Juan se queja a Gayo, miembro considerado y destacado de la comunidad, de que el guía (obispo) de las comunidades, Demetrio, no entrega sus epístolas a las comunidades, de que no recibe a sus enviados y de que amenaza con excomunión a quienes los reciben. El mismo irá y castigará la acción de Demetrio. Evidentemente Demetrio quiere sustraer sus comunidades a la inspección del Apóstol. La epístola da testimonio, por tanto, de una situación en que las comunidades particulares y el obispo que las gobierna han conseguido una independencia bastante grande frente a los Apóstoles.

cc) Tal vez los ángeles de las siete Iglesias, de que habla el *Apocalipsis*, signifiquen los obispos de ellas. La cuestión es discutida. Algunos intérpretes piensan no en obispos, sino en espíritus protectores celestiales. La mayor verosimilitud podría, sin embargo, hablar a favor de la tesis de que los ángeles significan los obispos. Los ángeles son simbolizados por estrellas del cielo. La comparación procede de Daniel (12, 3). El autor se sirve, pues, evidentemente del estilo apocalíptico. En él son llamados estrellas los maestros y pastores que conducen al pueblo hacia la santidad (cfr. *Mal.* 2, 7; *Ag.* 1, 13). Los obispos son llamados ángeles, porque representan y personifican el espíritu de sus comunidades. Por eso decirse al obispo la alabanza o reprensión, que merece la comunidad. Tiene que vigilar la comunidad, la rectitud de su fe y la fuerza de su caridad, su paciencia en los

sufrimientos y su fidelidad a Cristo. Es responsable de la rectitud de la fe y de la conducta en la comunidad. Se puede decir, pues: el obispo es la comunidad, la Iglesia.

Con esta representación San Juan se distingue de San Pablo. Este acentúa la unidad no menos que San Juan. Pero la ve garantizada en el hecho de que cada miembro de la comunidad se ordene desinteresadamente a la comunidad y preste a su vida la contribución que le corresponde; en último término la ve fundada en Cristo y en el Espíritu Santo. El hecho de que esté anclada en una personalidad individual, en el superior de la comunidad, pasa en San Pablo a segundo término. Según San Juan la unidad de la comunidad aparece garantizada en su obispo. El obispo es para San Juan la imagen de la unidad. Al fondo de la tesis de San Juan está la fe en la Encarnación, mientras que al fondo de la doctrina de San Pablo está la idea de la Salvación en general (J. Colson, *L'évêque dans les communautés primitives. Tradition paulinienne et tradition johannique de l'épiscopat des origines à saint Irénée*, en: «Unam Sanctam» 21, París 1951).

En la primera *Epístola de San Pedro* aparece la figura jurídica de la Iglesia, cuando es llamada nuevo Pueblo de Dios (*I Pet.* 2, 10). Cristo mismo es su pastor y su obispo (*I Pet.* 2, 25). Cuando, saliendo de su ocultamiento, venga como Pastor primero, regalará con la inmarchitable corona de la gloria a los presbíteros que apacientan el rebaño a ellos confiado, no por ganancia, sino por amor (*I Pet.* 5, 4. 1. 2).

### g) Resumen

Si echamos una ojeada a los testimonios de la Escritura encontramos en la época apostólica muchas funciones. De entre ellas se destacan dos oficios eclesiásticos: el presbiterado-episcopado y el diaconado. Los superiores de una comunidad se llaman presbíteros y conforme a su función de superiores también obispos. Sobre las comunidades con presbíteros-obispos y diáconos está el Apóstol. Los Apóstoles envían en ocasiones plenipotenciarios a las comunidades; tales enviados participan del poder misional propio de los Apóstoles. Los *Hechos de los Apóstoles* no ofrecen todavía ningún testimonio a favor del triple oficio de obispo, sacerdote y diácono. Pero la diada de presbítero-obispo y diácono constituye el punto de partida de la tríada claramente desarrollada en Ignacio y Policarpo

a principios del siglo II, aunque, por lo demás, no se puede equiparar sin más el presbítero atestiguado por ellos con el sacerdote actual desde el punto de vista de la extensión de su oficio. Es difícil de decidir la cuestión de si el presbítero-obispo se parece más al obispo o más al sacerdote en el sentido actual de ambas palabras. Hay que ver en él un parecido mayor con el obispo en el sentido actual.

En el paso de la díada a la tríada desempeñaron un gran papel la separación de los Apóstoles y el desarrollo de las comunidades. Las comunidades fueron ganando cada vez más independencia con su fortalecimiento interior y con la muerte de sus fundadores hacia fines del siglo primero. También la disminución de los carismas influyó en el destacarse cada vez con más claridad de los elementos jurídicos. Y así al final de la época apostólica encontramos el obispo monárquico. Como tal nos son atestiguados Timoteo en Efeso y Tito en Creta. Timoteo había sido ganado para la fe por San Pablo. El Apóstol lo llevó en compañía suya al segundo viaje misional. Le confió importantes tareas. En sus últimos años de vida, después de su primera prisión en Roma en un viaje misional por el Oriente, es decir, hacia el año 64, San Pablo lo dejó como representante suyo en Efeso. El Apóstol escribe a su discípulo: «Te rogué, al partir para Macedonia, que te quedaras en Efeso para que requirieses a algunos que no enseñasen doctrinas extrañas ni se ocupasen en fábulas y genealogías inacabables, más a propósito para engendrar disputas que para la edificación de Dios en la fe» (*Tim. 1, 3-4*). Poco antes de su muerte San Pablo siente nostalgia por Timoteo y le ruega que vaya a verlo a Roma (*II Tim. 4, 11*). Más tarde Timoteo volvería a Efeso como obispo. Eusebio (*Historia de la Iglesia 3, 4, 5*) le llama primer obispo de Efeso.

Tito aparece al lado del apóstol San Pablo en el viaje desde Antioquía al «concilio de los Apóstoles» en Jerusalén. También le emplea el Apóstol para difíciles misiones de confianza. Más tarde lo dejó en Creta, en donde había de actuar como Timoteo en Efeso (*Tit. 1, 5*). Según *Tit. 3, 12* fué enviado a Nicópolis por San Pablo. Durante la segunda prisión de San Pablo en Roma, recibió un encargo para Dalmacia (*II Tim. 4, 10*). Más tarde volvería a Creta. Eusebio (*Historia de la Iglesia 3, 4, 5*) le llama primer obispo de Creta. Como sede episcopal aparece Gortyna. Que el paso de los dos a los tres oficios no se hizo sin conflictos, se puede ver en la tercera *Epístola de San Juan*. Pues el Demetrio reprendido por San Juan tiene carácter de obispo monárquico. En la época apostólica el mo-

narca es el Apóstol mismo. Al ir terminando, sus sucesores entraron en la monarquía. Para los sucesores se fué reservando poco a poco el título de obispo a diferencia de los presbíteros (véase para esta exposición J. Freundorfer, en: *Die Thessalonicherbriefe, die Gefangenschaftsbriefe und die Pastoralbriefe*, trad. y explicadas por K. Staab y Jos. Freundorfer, Regensburg 1950, 189-192).

### 3. La Tradición

En la época postapostólica encontramos al principio la misma situación constitucional que en los *Hechos de los Apóstoles* y en las *Epístolas de San Pablo*. Pero la situación cambió rápidamente.

a) En la *Doctrina de los doce Apóstoles* aparecen obispos y diáconos como portadores de oficios, naturales del lugar y salidos de la comunidad misma. Tienen que ser dignos del Señor, varones benignos, libres de codicia, llenos de amor a la verdad, probados creyentes. Se expone su función cuando se dice que desempeñan para la comunidad el santo oficio de profetas y maestros. Gozan de la mayor consideración. Esto vale sobre todo de los empleados de la comunidad llamados «profetas». En las celebraciones eucarísticas pueden decir la oración de acción de gracias formulándola libremente. De los presbíteros no se habla en la *Didache*. El oficio, cuyos poseedores son llamados presbíteros en las *Epístolas de San Pablo*, es el mismo que aquél, cuyos poseedores son llamados obispos. Junto a los diáconos y obispos locales se habla de maestros y profetas que son descritos como misioneros ambulantes. Visitan las comunidades, para hacer los servicios indicados en su nombre. Pueden quedarse duraderamente en la comunidad y entonces tienen derecho al mantenimiento. También se habla de apóstoles que desempeñan la función de misioneros ambulantes. El apóstol debe estar a lo sumo dos días en una comunidad. La actividad de los misioneros ambulantes se encuentra en retroceso, mientras que el oficio eclesiástico ligado al lugar se consolida cada vez más.

b) Vemos el fin de este desarrollo en el escrito de Clemente de Roma a la comunidad de Corinto (*Primera carta de San Clemente*). En Corinto se habían rebelado algunos jóvenes contra los mayores y habían depuesto y expulsado a algunos presbíteros que habían des-

empeñado intachablemente su oficio litúrgico. Clemente se dirige contra tal proceder y amonesta a la concordia. Exige a los rebeldes hacer penitencia (27, 1 y s.): «Y vosotros que habéis echado el fundamento de la rebelión, someteos a los presbíteros y, doblando las rodillas de vuestro corazón, dejaos someter en penitencia. Deponed la infatuada y soberbia petulancia de vuestras lenguas y aprended a obedecer. Pues os es mejor encontraros en el rebaño de Cristo pequeños y en honor, que ser excluidos de su esperanza a consecuencia de la presuntuosa petulancia.» Los demás miembros de la comunidad son amonestados a volver a admitir a los presbíteros depuestos. Han sido nombrados por los Apóstoles según la voluntad de Dios, para que todo marche ordenadamente. «Los Apóstoles nos predicaron el Evangelio, que ellos habían recibido del Señor Jesucristo. Pero Jesucristo fué enviado por Dios y los Apóstoles por Cristo; ambas cosas ocurrieron, pues, con todo orden según la voluntad de Dios. Ellos recibieron, por tanto, sus mandatos, fueron llenos de certeza por la Resurrección de Nuestro Señor Jesucristo, fueron consolidados en la fe en la palabra de Dios, y después, llenos del Espíritu Santo, se marcharon a predicar que el reino de Dios estaba cerca. Ahora bien, al predicar en países y ciudades instituyeron obispos y diáconos para los futuros creyentes a los frutos primeros (de su predicación) después de haber probado su espíritu. Y esto no era nada nuevo; pues ya desde hacía mucho tiempo se había escrito sobre los obispos y diáconos. Y así dice una vez la Escritura: «quiero instituir vuestros obispos en justicia y vuestros diáconos en fidelidad» (*Num.* 12, 7) (42). En el capítulo 44 se dice: «Deponer de su oficio a los varones distinguidos (obispos) instituidos por aquellos o después por otros bajo el asentimiento de toda la comunidad, que han administrado el oficio pastoral en humildad e intachablemente, con serenidad y sin ánimo de provecho propio, y que han recibido buen testimonio de todos durante mucho tiempo, es en nuestra opinión una injusticia. Pues para nosotros no es un pecado pequeño el expulsar de sus oficios episcopales a varones que han ofrecido su sacrificio intachable y santamente. Felices son los presbíteros que han recorrido ya el camino de su vida y han alcanzado la liberación perfecta y fecunda, pues no tienen que temer ser expulsados de los lugares asignados fijamente para ellos. Y nosotros tenemos que vivir y saber que vosotros habéis expulsado de los santos servicios, a los que habían hecho todo honor con su intachable administración, a algunos que hacían una vida recta.» En este escrito

todavía no aparece claramente la tríada de los oficios espirituales. Sólo son nombrados inmediatamente los presbíteros. Su función es la *episkope* (44, 4). Son los portadores de oficios de la comunidad corintia. Tampoco los diáconos son nombrados. Los portadores de oficios tienen su poder pleno de Dios mismo o de Cristo, respectivamente (16, 1-2). La importancia de la primera carta de San Clemente consiste: en que establece por primera vez, clara e inequívocamente, una serie que va desde Dios por Cristo y los Apóstoles hasta el superior concreto en cada caso, con la cual resalta agudamente la dignidad divina del oficio concreto.

c) Una imagen parecida de Roma nos ofrece, una generación más tarde, el Pastor de Hermás. Los miembros de la jerarquía eclesiástica son llamados superiores y ancianos (II vis. 2, 6; III vis. 9, 7; II vis. 4, 2; III vis. 1, 8; II vis. 2, 6; III vis. 9, 7). En alguna parte habla de obispos y pastores (*IX Sim.* 27, 2; 31, 5-6). Otra vez nombra a los apóstoles, obispos, maestros y diáconos (III vis. 5, 1). No se habla del episcopado monárquico. Sin embargo, al nacer la obra había sin duda un «obispo» de Roma.

En la carta de San Policarpo aparece él mismo como presbítero de Esmirna. Evidentemente es obispo monárquico. El apóstol San Juan lo instituyó como tal. En la comunidad de Filipo, a la que dirige la carta, parece, sin embargo, haber existido un colegio de presbíteros, sobre el que ejercía la inspección superior un apóstol ambulante. También es intimada la obediencia a los diáconos. Esta situación recuerda la de las comunidades paulinas, mientras que la constitución de Esmirna hace pensar en la situación descrita por San Juan en su tercera epístola y en el *Apocalipsis*. Policarpo mismo encarnaría una tradición juanística, Filipo, en cambio, la tradición paulina. Policarpo es el garante y protector responsable de la unidad. Frente a los pseudoapóstoles tiene que probar quién es apóstol verdaderamente. En él se representa, por tanto, vivamente la unidad de la comunidad de Esmirna.

d) El resultado de la evolución desde la tríada de oficios, tal como aparece en los *Hechos de los Apóstoles*, a la tríada de oficios lo encontramos en las cartas de San Ignacio, mártir. De sus siete cartas, cinco combaten las herejías y el peligro de escisiones de ellas proveniente. La carta a los cristianos de Magnesia y a los de Filadelfia se dirige contra el judaísmo, la carta a los Efesios, a los

Trallianos y a los Esmirnotas contra el docetismo. Ignacio lucha por el mantenimiento de la unidad. No quiere crear situaciones nuevas, sino conservar frente a los peligros las circunstancias ya existentes. Ve encarnada la unidad en el obispo, en torno al cual se congregan los presbíteros y diáconos. La situación constitucional que aparece en las cartas domina al fin del siglo primero no sólo en Antioquía sino en las comunidades de Asia Menor, a las que dirige las cartas. El episcopado monárquico se destaca claramente. El colegio de presbíteros está subordinado al obispo. Los diáconos están por debajo de los obispos y presbíteros. El obispo es el garante de la unidad. Por eso nada se puede hacer en la comunidad sin él. En él se representa la Iglesia como una comunidad radicada en Cristo. El es el centro de la caridad. Es el reflejo viviente y corporal del amor de Cristo que junta en unidad a todos los miembros de la comunidad. Los presbíteros están unidos a él como las cuerdas a la cítara, mientras que el pueblo forma el coro. Sólo es legal la eucaristía realizada bajo el obispo o por los autorizados por él. Precisamente en la eucaristía se representa la unidad de la comunidad reunida en torno al obispo. Sólo quien está unido al obispo está unido a la Iglesia. Pues la Iglesia local es imagen de la Iglesia total. Sólo quien está en comunidad con el obispo pertenece a Dios y a Cristo. Quien va con los cismáticos no tiene parte en el reino de Dios ni en la Pasión de Cristo. Las funciones del presbítero y del diácono no son caracterizadas con precisión. Estos portadores de oficio no tienen posición independiente. Lo que hacen lo hacen por mandato del obispo. Los presbíteros forman un colegio cuyos miembros desempeñan el papel del consejo del obispo y tienen un puesto de honor a su lado. Los diáconos son citados como individuos, no como colegio. Son servidores del misterio de Cristo y de la comunidad de Dios, es decir, en las celebraciones litúrgicas y en el cuidado de los pobres.

Cuando Ignacio acentúa una y otra vez la unidad con el obispo se sabe, como dice, iluminado por el Espíritu de Dios mismo. Algunos textos aclararán la doctrina de San Ignacio; escribe a los cristianos de Filadelfia (caps. 6-7): «Pero si alguien entre vosotros predica doctrinas judías, no le oigáis..., huíd de los malos artificios y las argucias de los príncipes de este mundo, para que no caigáis en tribulación por sus planes y no os debilitéis en la caridad; reuníos, más bien, en un lugar con el corazón no dividido..., yo grito en medio de ellos (de los seductores): ateneos a los obispos, al presbiterado y

a los diáconos. Pero si algunos sospecharon que yo había hablado así, porque antes había oído noticias de la escisión de alguno, testigo es Aquel en quien llevo ataduras, que nada sabía por boca de hombre. Pero el Espíritu me lo dió a conocer, al hablar: nada hagáis sin el obispo, guardad vuestra carne como templo de Dios, amad la concordia, huid las escisiones, sed imitadores de Jesucristo, como El mismo lo fué de su Padre.» «Todos los que pertenecen a Dios y a Jesucristo, están de parte del obispo. Y viceversa, estar separado del obispo significa estar lejos de Dios» (*A los cristianos de Magnesia*, 3). A los esmirnotas escribe: «Todos debéis obedecer al obispo como Jesucristo al Padre, y también al presbiterado como a los apóstoles. Y honrad a los diáconos como institución de Dios. Nadie haga nada que importe a la Iglesia sin el obispo. Sólo es legal la eucaristía que es realizada bajo el obispo o por medio de los autorizados por él. Donde aparezca el obispo, allí esté el pueblo también, lo mismo que donde está Cristo allí está la Iglesia católica. Sin el obispo no se puede bautizar ni celebrar el banquete de caridad; pero todo lo que él encuentra bien, es también agradable a Dios, para que todo lo que ocurre sea seguro y legal» (cap. 8; cfr. cap. 9). A los de Magnesia dice: «Dedicaos a hacer todo en la concordia de Dios, porque el obispo tiene la presidencia en lugar de Dios, los presbíteros en lugar del colegio de los Apóstoles y los diáconos, a quienes yo quiero tanto, tienen a su cuidado el servicio de Jesucristo, que estaba desde la eternidad con el Padre y apareció al fin de los tiempos. Acoged, por tanto, todas las costumbres agradables a Dios, orad unos por otros y nadie mire de modo humano al prójimo, sino amaos siempre los unos a los otros en Jesucristo. Nada haya entre vosotros que sea capaz de dividirlos, sino sed unos con el obispo y con los superiores para modelo y doctrina de lo imperecedero. Ahora bien, del mismo modo que el Señor, porque era uno con el Padre, no hizo nada sin El, ni por sí mismo ni por medio de sus apóstoles, tampoco vosotros debéis hacer nada sin el obispo y los presbíteros; tampoco debéis intentar hacer aparecer algo como recto por propia cuenta, sino que en vuestras reuniones haya una sola oración, un solo ruego, un Cristo, en comparación de lo cual nada hay mejor. Reuníos todos, en el único Jesucristo que salió de un solo Padre y en El permaneció y a El volvió.» A los de Trallis escribe: «De vuestra disposición de ánimo irreprochable e indestructible en la paciencia, propia de vosotros no por ejercicio, sino por naturaleza, he oído hablar por noticias de Polibio, vuestro obispo,

que por voluntad de Dios y de Jesucristo estaba en Esmirna y se alegró conmigo, que estoy en cadenas, de manera que en él vi toda vuestra comunidad. Por tanto, como he podido saber por él vuestra buena voluntad conforme a Dios, ensalcé a Dios, porque en vosotros encontré imitadores de Dios, como yo había sabido. Mientras estéis sometidos a vuestro obispo como a Jesucristo, me parecerá que no vivís al modo humano, sino a imitación de Jesucristo, que murió por nosotros, para que vosotros os librarais de la muerte por la fe en su muerte. Por eso es necesario—como vosotros mantenéis ya—que no hagáis nada sin el obispo y que, más bien, os sometáis también al colegio de presbíteros como a los Apóstoles de Jesucristo, nuestra esperanza, en cuya imitación seremos encontrados. También es necesario que los diáconos, que administran los misterios de Jesucristo sean de todos modos agradables a todos. Pues no son servidores para comer y beber, sino ayudantes de la Iglesia de Dios. Por eso deben precaverse de acusaciones como del fuego. Del mismo modo todos los diáconos deben ser respetados como Jesucristo, y el obispo como imagen del Padre, y los presbíteros como un consejo de Dios y una reunión de Apóstoles. Apartados de ellos, no se puede hablar de Iglesia. De que los mantenéis así, estoy convencido. Pues como imagen de vuestra caridad he recibido y tengo conmigo a vuestro obispo, cuya actitud es únicamente una fuerte doctrina y cuya suavidad es su poder. Le respetan, creo yo, incluso los ateos.» A los Efesios amonesta: «Cuanto más uno vea, que el obispo calla (no censura), tanto más respeto debe tenerle; a todo el que el Señor de la casa envía administrar su casa, tenemos que recibirlo como al mandante mismo, por eso es claro, que hemos de mirar al obispo como al Señor mismo» (cap. 6; también en 1, 3).

Vemos que a San Ignacio no le interesa primariamente exponer la constitución de la Iglesia, sino salvar la unidad de ella. Pero sólo la ve asegurada por el obispo. El obispo es el garante visible de la unidad invisible con Dios y con Cristo. El es como el sacramento de esa unidad. También es el garante de la unidad de los creyentes entre sí. Puede cumplir esa función porque en él se representa Dios mismo o Cristo, respectivamente (*Rom.* 9, 1; *Phil.* 1, 1; *Trall.* 1, 1). Por esta su referencia a Dios le compete una autoridad destacada, universal, independiente, sólo limitada por Dios. Resistirlo significa, por tanto, resistir a Dios. Por esa su relación a Dios no puede haber excesiva familiaridad con él a pesar de su carácter de representación de la caridad que domina toda la comunidad (*Magn.* 3, 1; 2). Su

competencia se extiende hasta la conciencia moral (*Trall.* 7, 3; *Magn.* 4, 1; *Eph.* 2, 2). Se puede atribuir a la influencia de San Juan el hecho de que en Asia Menor se impusiera tan rápidamente esta idea del episcopado.

e) Como San Ignacio en Oriente, en Occidente fué San Ireneo el primero que uso la denominación de obispo (*episkopus*) para los directores locales de las comunidades. También él está en la tradición juanista. Según San Ireneo cada Iglesia tiene una Cabeza a su frente desde los tiempos de los Apóstoles. En toda comunidad sigue un obispo a otro. Puede demostrarse de todas ellas. Pero basta hacer la prueba en la Iglesia más célebre, que es la de Roma. El obispo es, por tanto, el garante de la Tradición. En ello le compete una función fundamental. San Ireneo la elaboró en polémica contra los gnósticos. Los gnósticos afirmaban tener un saber salvador no ligado a la persona histórica de Cristo y conocer un camino de salvación igualmente no vinculado al Cristo histórico. San Ireneo intentó demostrarles, que con esa doctrina contradecían a toda la Tradición. La Tradición es garantizada por la ininterrumpida serie de los obispos. Con esta tesis está relacionada otra, a saber, que el obispo es el garante de la unidad. Sólo donde él está, está la verdad de la fe; él es el cuidador de la Revelación y el centro entorno al cual se reúne la comunidad. Lo que él hace, lo hace en el Espíritu Santo (*Contra las herejías*, IV, 26, 2).

Tal obispo tiene también derecho al título de anciano, presbítero. Esta afirmación expresa la fidelidad a la Tradición. El obispo es el cuidador de la Tradición apostólica.

f) La posición del obispo monárquico atestiguada por San Ignacio, de las comunidades del Asia Menor y por San Ireneo de toda la Iglesia, no puede ser considerada como resultado de una evolución en la que algunas personalidades enérgicas se hubieran elevado sobre el colegio de presbíteros. Sino que remonta, como nos demuestran las epístolas paulinas, a una disposición del Apóstol mismo. Muchas veces desempeñan un papel importante las necesidades que implicaba la misión del campo que rodeaba la ciudad. Cuando surgieron comunidades en lugares cercanos a las grandes ciudades, surgieron primero bajo la dirección del portador de oficios de la ciudad. Sin embargo, pronto necesitaron empleados eclesiásticos, que tuvieran a su cargo el servicio litúrgico. Eran enviados por el

colegio de obispos-presbíteros, de entre sus propias filas, con determinados mandatos y poderes limitados a tales lugares. Y así se puede, sin duda, decir, que el presbiterado como oficio independiente «no nació por concentración hacia arriba, sino por diferenciación hacia abajo a consecuencia de la consolidación de las comunidades particulares y de sus necesidades internas» (A. Erhard, *Die katholische Kirche*, I, 1 (1935), 211). Hay que atribuir a la Iglesia autorización y poder—transmitidos a ella por Cristo—para de la plenitud del poder universal que la compete, desglosar como instituciones independientes algunos poderes parciales claramente delimitados (presbiterado). La descripción que hace San Pablo en la *Epístola a Tito* y en la primera a Timoteo testifican ese su poder pleno. La división en tres, es, por tanto, de derecho divino.

g) Con esta exposición hemos explicado suficientemente el elemento jurídico aparte del Primado. Por su importancia para el desarrollo ulterior, vamos a referirnos todavía a San Cipriano. La Iglesia consta, según él, de dos elementos: el uno es el obispo, a quien están ordenados el presbítero, diácono y bajo clero; el otro es el pueblo de la Iglesia que está bajo el obispo y que sólo es Iglesia en y con el obispo. El obispo encarna a la Iglesia en sentido propio. El interés principal de San Cipriano, como el de San Ignacio, es la unidad. En la obra sobre la *Unidad de la Iglesia* (cap. 23) dice: «Dios es uno y Cristo es uno y una es la Iglesia y una es la fe y uno es el pueblo de la Iglesia, reunida por el vínculo de la concordia en segura unidad viviente.» La unidad del pueblo de la Iglesia es también expresada por San Cipriano con la palabra *fraternitas*, en la que el pueblo aparece como comunidad. Pero la *fraternitas* también incluye al obispo. El obispo es el protector de la unidad y de la fraternidad porque la Iglesia existe en el obispo (*Carta* 69, 8). La razón interna de esta su posición es doble: sacramental y jurídica. Pero en el lenguaje de San Cipriano aparece en una sola fórmula: la expresión de «la Iglesia como madre del pueblo de la Iglesia». Esta expresión alude, por una parte, al renacimiento del seno de la Iglesia en el bautismo. Pero para San Cipriano el acento recae en la dirección y gobierno maternales, que la Iglesia, en cuanto Iglesia oficial, es decir, el obispo, da al pueblo de la Iglesia (Jos. Ratzinger, *Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche* (1954), 87-98).

h) No son necesarios más testimonios para explicar la figura jurídica de la Iglesia. Sobre la relación del poder oficial del obispo con el poder oficial del sacerdote véase la exposición del sacramento del orden, vol. VI, § 280.

Observemos aquí que Karl Rahner trata de hacer comprensible el proceso de la manera siguiente (hay que observar, para evitar malentendidos, que en el texto que vamos a citar la palabra «oficio» muchas veces es usada no en sentido canónico, sino en un sentido más amplio; significa tanto como poder, sobre todo poder de orden): «Por las más varias razones se puede decir dogmáticamente, que la transmisión sacramental de oficios puede ser hecha por la Iglesia de forma que, por una parte, sólo son transmitidos determinados poderes, es decir, no siempre tiene que ser transmitido de una vez a un individuo todo el poder transmisible, y, por otra, el rito de la transmisión parcial del oficio sigue siendo un sacramento. La institución de los diversos grados de poder de oficio y la fundación de los correspondientes ritos sacramentales de transmisión ha de imaginarse, según eso, así: Cristo transmitió a la Iglesia su oficio. Cuando es transmitido bajo un rito sagrado (cuya legitimidad corresponde a la Iglesia determinar con más precisión y de forma que de ello dependa la validez de la concesión del oficio), de la esencia de la Iglesia y de su oficio de gobierno se sigue, que este rito de transmisión de oficios es (o puede ser) *eo ipso* un sacramento, y por eso tiene que ser considerado como fundado por Cristo, fundador de la Iglesia, aunque el oficio sólo sea transmitido restringidamente. De igual modo un oficio, que en este sentido debe ser considerado como una realización parcial del pleno poder oficial concedido por Cristo a la Iglesia *iure divino* y para siempre, puede ser considerado como instituido por Cristo *iure divino*, aunque la participación o parcialidad misma ha sido hecha por la Iglesia en la autoridad de Cristo, no por Cristo mismo mientras vivió.

Pueden ofrecerse diversos puntos de apoyo de tipo histórico y dogmático a favor de esta concepción:

a) No se puede aducir ningún argumento positivo de tipo histórico de que Cristo mismo expresamente y durante su vida terrena distinguiera varios grados en el oficio y ordenara a cada uno de esos grados un rito sacramental propio.

b) El modo, en que es narrada la institución y ordenación de los siete en los *Hechos de los Apóstoles*, sugiere lo contrario.

c) *A priori* se puede esperar tal poder pleno de la Iglesia: el oficio en una sociedad es por esencia una magnitud divisible, cuya división se puede hacer según las exigencias del tiempo y del ambiente. Esto se deduce sencillamente de la naturaleza de la cosa. Y debe ser presumido, mientras no se demuestre lo contrario, también en la «sociedad perfecta» de la Iglesia.

d) La teología medieval aceptó francamente que también las órdenes menores son de tipo sacramental. Esta idea es todavía posible, y fué la idea

de Santo Tomás de Aquino. Pero si ha de ser correcta, sólo puede serlo, si se presupone la tesis precedente. Pues las «órdenes menores» y el subdiaconado no existieron como tales desde el principio. Habría, en cambio, que demostrar todavía que la idea de Santo Tomás de Aquino se basa en un error histórico, a saber, en el error de que en su tiempo se creía que las órdenes menores existieron desde el principio.

e) Es difícil afirmar históricamente con suficiente verosimilitud, que la distinción entre episcopado y presbiterado, en cuanto oficios, es hasta tal punto de derecho divino, que la división fáctica del pleno poder en la Iglesia entre obispo y sacerdote no fué hecha por la Iglesia, sino sólo por Cristo mismo. Contra ello habla ya el hecho de que hasta ahora no se sabe con absoluta seguridad teológica, si la ordenación episcopal es un sacramento o sólo un sacramental. Además, por el testimonio de la Escritura no se puede aclarar sin más, si la primitiva comunidad cristiana fué gobernada por un obispo monárquico o por un colegio de presbíteros. El Concilio de Trento sólo definió que la jerarquía en cuanto totalidad existe en la Iglesia *ordinatione divina*, y que *de facto* los obispos tienen más poder (jurisdiccional y sacramentalmente) que los sacerdotes y diáconos (D. 966, 967, 960). Esta diferencia fáctica entre un obispo y sacerdote, incluso respecto a los poderes sacramentales, se puede explicar perfectamente también sin recurrir a que Cristo expresamente hiciera la división de los oficios y transmisiones de los oficios. Pues no hay ninguna dificultad fundamental o en dividir junto a los plenos poderes de oficio el rito sacramental (de forma que también el episcopado sea un sacramento) o en considerar *la poestas ordinis* concedida totalmente al sacerdote en el sacramento (al contrario que al obispo) como limitada por un acto de la Iglesia de tal modo, que el ejercicio de tales poderes plenos (en sí concedidos) fuera para el simple sacerdote no sólo ilícito, sino incluso inválido. Hay algunas cosas que hablan incluso positivamente a favor de tal solución (necesidad de la jurisdicción para la absolución; posibilidad de que un simple sacerdote pueda confirmar; probabilidad de que en algunas partes durante la Edad Media fuera concedido a un simple sacerdote el poder de ordenar)» (Karl Rahner, S. J., *Dogmatische Vorbemerkungen für eine richtige Fragestellung über die Wiedernerneuerung des Diakonats*, en: «Theologie in Geschichte und Gegenwart, Michael Schmaus zum sechzigsten Geburtstag» (1957), 136-138).

i) Los testimonios aquí aducidos de la Iglesia primitiva demuestran, que la constitución de la Iglesia no es, en sus rasgos esenciales, el resultado de una evolución histórica, que sus raíces no son ni las formas constitucionales de la confederación griega ni las del Estado romano, sino que se remonta a Cristo y a los Apóstoles que tuvieron conciencia de ser vicarios de Cristo en el desarrollo del germen dado por Cristo. Sobre la superioridad del episcopado véase volumen VI, § 280.

4. *Figura jurídica y visibilidad*

Aludamos todavía a la significación de la figura jurídica de la Iglesia para la visibilidad y a su manifestación graduada en los portadores de oficios eclesiásticos (cfr. Prüm, *Christentum als Neuheitserlebnis* (1939), 265-288). En cada obispo es visible la parte de la Iglesia por él encarnada, la diócesis, que es una Iglesia en pequeño. La totalidad de los obispos unidos con el papa encarna la Iglesia total. San Ignacio llama por vez primera «Iglesia católica» a la totalidad de las comunidades particulares (*Carta a la Iglesia de Esmirna*, 8, 2). La visibilidad de la Iglesia que el Obispo realiza, se manifiesta en otras comunidades parciales subordinadas, en las parroquias de que consta la diócesis. Las parroquias no son claramente atestiguadas en la Escritura, lo mismo que no lo es la separación del presbiterado a partir del episcopado. Después de una larga y variada evolución, finalmente, en el Concilio de Trento y últimamente en el *Código de Derecho Canónico* las parroquias han sido estatuidas, en virtud de los santos poderes para el santo orden concedido a la Iglesia y a sus autoridades superiores, como la unidad fundamental de la vida eclesiástica determinada por un territorio estrictamente delimitado. Esta vida no es otra que la vida «en Cristo», cuyo Cuerpo es la Iglesia. En la parroquia los creyentes encuentran a Cristo. En ella los sale Cristo al paso y les ofrece, a ellos, habitantes de una determinada ciudad y de una calle determinada, en el aquí y el ahora de la vida diaria, inmediatamente, la fuente de agua viva que en ellos mismo salta hasta la vida eterna (*Jo. 4, 10-14*). La parroquia se resume y representa en el párroco. En él y en sus servicios se manifiesta el «nosotros» de la comunidad parroquial. Su servicio es inseparable de la casa en que se reúne la comunidad, para ofrecer a Dios el sacrificio de alabanza, en la que es producida, en la pila bautismal, la nueva vida sobrenatural, y es predicada la palabra de Dios. La iglesia parroquial es, por tanto, el centro del círculo santo que abarca la parroquia debido a su naturaleza de corporación territorial de derecho eclesiástico. Alrededor de ella se agrupan las casas, las viviendas de los cristianos. A ella pertenece todo el término. Por esta pertenencia a la iglesia parroquial saben los creyentes dónde pueden hacer válidos sus derechos a los eternos bienes salvadores, donde realizan su comunidad de sacrificio con Cristo, dónde pueden o deben ejercer su sacerdocio regio (cfr. Noppel, *Die neue Pfarrei* (1939); Fr. X. Arnold, *Glaubensverkündigung der Pfarrei und des*

*Laientums*, 1955). Especial fuerza simbólica tienen las procesiones, que salen de la iglesia parroquial y recorren las calles y campos de la parroquia. El mundo que amenaza ser víctima de sí mismo y que lo es de hecho es tomado en ellas y llevado a casa; es llevado a aquello a que pertenece: a Dios.