

Notas, Textos y Comentarios

La Teología del Episcopado en la XXII Semana Española de Teología (17-21 setiembre 1962)

El tema escogido para la pasada Semana Española de Teología (17-21 setiembre 1962) era de máxima actualidad: *Teología del Episcopado*. Esta su actualidad suscitó una más numerosa aportación de trabajos, lo que llevó a un programa más apretado, que lo ordinario en años anteriores. Al dar cuenta de las ponencias, seguimos no el orden con que se leyeron, sino la sistematización, que el programa oficial detallado les daba.

A. PONENCIAS SOBRE EL TEMA CENTRAL

Sobre *El obispo, problema crucial ecuménico* disertó el R. P. ANTONIO M.^a JAVIERRE, S. D. B., Profesor en el Pontificio Ateneo Salesiano de Turín. El episcopado se presenta como un problema dentro del ecumenismo por la doble tendencia —radical e irreductible— existente en él de admisión o no admisión del episcopado ¹. Pero también, desde un punto de vista católico, presenta no pocos problemas (filológicos, históricos...). En la historia del ecumenismo —historia que

¹ La existencia de ambas tendencias fue muy netamente puesta de relieve por M. DIBELIUS, en su intervención de Lausana, a la que más adelante nos referimos en el texto. Sus palabras pueden verse en «*Foi et Constitution*». *Actes officiels de la Conférence Mondiale de Lausanne, 3-21 août 1927*, versión francesa de J. Jézéquel, París, 1928, p. 322; citado por A. M.^a JAVIERRE: *Le passage de l'Apostolat à l'Épiscopat. Réflexions méthodologiques*: Salesianum 24 (1962) 232, nota 9. En la misma página de este artículo de JAVIERRE se encuentran unas interesantes palabras del actual vicepresidente de «Fe y Constitución», H. D'ESPINE, que hace notar «la oposición humanamente irreductible» de ambas concepciones.

cuenta ya 50 años (desde la reunión del Consejo internacional de Misiones en Edimburgo, 1910, hasta la Asamblea plenaria del Consejo ecuménico de las Iglesias en Nueva Delhi, 1961)— el tema ha estado extraordinariamente presente. Ya en la fecha punto de partida (Edimburgo, 1910), el Consejo internacional de Misiones aborda el tema, aunque con mentalidad practicista. «Fe y Constitución» toma mejor camino, al enfrentarse con él desde el punto de vista teórico. Ya en la primera conferencia de «Fe y Constitución» (Lausana, 1927) una sección estaba dedicada al Ministerio. Pero se llegó a una gran disensión, sobre todo en tres puntos: origen del ministerio²; su naturaleza (¿pudo Cristo dar participación en sus poderes?); su continuidad (¿puntual o lineal?, ¿carismática o institucional?). Las oposiciones irreductibles fueron tales, que M. Dibelius hubo de intervenir proponiendo aplazar el tema. La Conferencia de Edimburgo (1937) no añade nada nuevo en este punto³. En la Asamblea ecuménica de Amsterdam se pone más de relieve la oposición de eclesiologías. El tema trasciende las dos tendencias sistemáticas: «católica» («ortodoxos», anglicanos, veterocatólicos) y «protestantes». En realidad, más en el fondo, se toma una siempre mayor conciencia de que existe también un problema de método para superar la oposición de ambas tendencias. Es característico que Westphal, miembro del Comité central del Consejo ecuménico, interrogado por el mismo Javierre en Nueva Dehli, si poseían un itinerario claro que les diese esperanza de llegar, aunque fuese a largo plazo, a la meta, respondió resueltamente: No. En esta línea «Vida y Acción» ha sido siempre partidaria de no plantear el problema. El Consejo internacional de Misiones tiende más bien a soluciones prácticas. Así aceptaron el episcopado para la Iglesia del Sur de la India sin juzgar su sentido dogmático. «Fe y Constitución», en un orden teórico, se inclinó en Lausana al método comparativo, o sea, a buscar el denominador común (máximo común divisor), en que todas las confesiones coinciden. Siguiendo este método, se llega en Edimburgo (1937) a la idea de un ministerio constitucional representativo⁴. En la Asamblea ecuménica de Amsterdam se sepultó el método. Sin duda, no sólo conducía a resultados pobres —ya que pobre es la base común de coincidencia de las confesiones—, sino que, en cuanto método comparativo, fomentaba en las Iglesias una tendencia a afirmar las diferencias confesionales. Debe reconocerse que el método, aunque ha sido muy criticado, tenía un valor previo de toma de conciencia de la situación,

² En las palabras de DIBELIUS, a las que aludimos en la nota anterior, se plantea muy claramente este punto.

³ Referencias a lo tratado sobre el tema en Edimburgo y Lund en JAVIERRE, *a. c.*, p. 231, nota 4.

⁴ Sobre las fórmulas comunes y las diversas interpretaciones confesionales en Edimburgo, cf. G. THILS: *Histoire doctrinale du mouvement oecuménique*, Louvain, 1955, pp. 58 ss.

totalmente necesaria. Más se ha alabado el nuevo camino (cristológico) iniciado en la Conferencia de «Fe y Constitución», en Lund (1952), y, sin embargo, merece graves reservas. El método pretende confrontar, no las Iglesias entre sí, sino con Cristo; en Cristo, ideal superior que abarca todos los elementos, se podría encontrar el mínimo común múltiplo, que resulta de las diferencias confesionales; en El tendrían realización superior simultáneamente las dos fórmulas opuestas (episcopado y no-episcopado). A los mismos resultados llega el método antropológico de Evaston (Asamblea plenaria del Consejo ecuménico en 1954): la Iglesia ha de ser una y múltiple, como el hombre es «simul iustus et peccator». En Nueva Delhi se inicia, a impulsos de «Fe y Constitución», un camino más prometedor, cuya eficacia será puesta a prueba el año próximo en Monreal: el estudio directo de los datos bíblicos, para investigar cuáles son sus exigencias reales, que todas las Iglesias deben llenar. Esta fue en resumen la ponencia, llena de interés, del P. Javierre. En la sesión de la tarde se desarrolló una animada discusión en torno a ella. Algunos semanistas (P. Turrado y Dr. Gabás) no creían debiera llamarse al episcopado problema crucial; el único tema crucial sería la raíz sistemática de las posiciones opuestas en este punto: la justificación por la fe. Razonablemente respondió el P. Javierre que un tema puede ser crucial, sin ser la última raíz sistemática; el episcopado merece este nombre dada la historia de las discusiones en torno a él dentro del movimiento ecuménico⁵; por otra parte, creemos debe añadir que no puede considerarse único tema crucial, la raíz última sistemática de oposición, ya que tanto dentro de la línea «católica» (en el sentido de «ortodoxos», anglicanos y vetero-católicos, además de los católicos), como dentro de la línea «protestante» queda una amplia gama de posiciones. Estos mismos semanistas creían excesivamente pesimista la valoración, que del nuevo método (exegético) de trabajo hizo el Ponente; tal método sería en opinión de ellos el único que puede llevar a la unión. Personalmente opinamos con el P. Javierre que no puede esperarse todo de la exégesis bíblica. La sesión IV de Trento (aún en el caso de que se piense que no hay nada en la Tradición que no esté de alguna manera en la Escritura y que la Tradición es meramente explicativa) implica que es imposible el intento de justificar la totalidad del catolicismo por sola la Escritura. Trento introduce, por lo menos (aunque se acepte la tesis de Geisel-

⁵ Es curioso que un teólogo como H. KÜNG, que inició su carrera teológica con el tema de la justificación en su conocido libro sobre BARTH (*Rechtfertigung. Die Lehre Karl Barths und eine katholische Besinnung*, Einsiedeln, 1957), reconozca el carácter crucial del problema del ministerio: «Mas, a la postre, todas estas cuestiones acerca de la organización y estructura de la Iglesia cristalizan en la cuestión sobre el ministerio eclesiástico», *El Concilio y la unión de los cristianos*, versión española de D. Ruiz Bueno, Santiago de Chile, 1962, p. 136.

mann), la necesidad de la Tradición, como gnoseología para interpretar los datos bíblicos, si se quiere llegar a la totalidad del catolicismo. Quizás se exageran los resultados obtenidos por movimientos como «die Sammlung». Podría preguntarse de ellos, si han llegado a su acercamiento por Escritura sola⁶, sin entrar en el problema de los puntos que han quedado en ellos fuera de acercamiento, insuperables quizás por sola vía bíblica⁷.

Del tema *Episcopado y papado* se ocupó el R. P. LUIS ARIAS, O. S. A., Profesor en la Pontificia Universidad Eclesiástica de Salamanca. En el Vaticano I se definió la infalibilidad y primado del Papa, pero la Iglesia no se definió a sí misma. En el primer esquema de la Constitución apenas se hablaba del poder episcopal. Más elementos hay en la redacción definida, aunque fuese interpretada después por Bismarck como absorción del episcopado en el primado. Conocida es la respuesta de los obispos alemanes, confirmada por Pío IX para salir al paso a las afirmaciones de la prensa, que hablaba de atenuación e incluso adulteración de las definiciones del Concilio Vaticano⁸. En el Concilio, efectivamente, es importante la afirmación de la existencia del poder episcopal como fundado por derecho divino (positi a Spiritu Sancto: Act 20, 28; cf. *Const. de Ecclesia Christi*, c. 3. D. 1828). ¿Cómo se relacionan el poder primacial y el apiscopal? Bolgeni afirmó la jurisdicción universal del obispo⁹. Su posición debe considerarse «non tuta»¹⁰. Sin embargo, tal vez tiene un fondo de

⁶ Así uno de los teólogos más conocidos del grupo, MAX LACKMANN, señala en su revisión del luteranismo, como segundo error de fe y doctrina existente en él: «Die Heilige Schrift sei für sich allein genügend, die Stimme der göttlichen Heilsoffenbarung vernehmbar, ausreichend und verbindlich zu Gehör zu bringen», *Ein Hilferuf aus der Kirche für Kirche*, Stuttgart, s. a., página 22.

⁷ Cf. las reservas de LACKMANN, *o. c.*, pp. 12 s. ¿Existe alguna esperanza sería de que los protestantes vayan a llegar alguna vez a los dogmas de la Inmaculada o la Asunción por vía bíblica? Otro problema sería si el método exegético se utilizase para fundamentar la gnoseología, que postulamos como necesaria para interpretar los datos bíblicos.

⁸ Cf. D. O. ROUSSEAU: *La vraie valeur de l'Épiscopat dans l'Église d'après d'importants documents de 1875*: *Irenikon* 29 (1956) 121-150; en pp. 143-150 el texto original de los documentos.

⁹ Cf. M.-R. GAGNEBET, O. P.: *L'origine de la juridiction collegiale du corps episcopal au concile selon Bolgeni*: *Divinitas* 5 (1961) 431-493. Debe notarse que, según BOLGENI, el obispo no posee esta jurisdicción sino en cuanto miembro del colegio; más exactamente la jurisdicción universal compete al colegio en cuanto tal; cf. *a. c.*, pp. 435 s.

¹⁰ Con esto hace suya el ponente la censura que D. BOUIX daba a la teoría de BOLGENI, cf. GAGNEBET: *a. c.*, p. 445. Por lo demás, en este artículo puede verse una lista de partidarios y adversarios de la teoría de BOLGENI: páginas 437-455. Ya que el ponente consideraba «non tuta» la posición de BOLGENI y creía aceptables las de RAHNER y XIBERTA, habría sido conveniente que hubiese señalado en concreto qué puntos de BOLGENI son los que justi-

verdad, que han recogido los recientes trabajos de Rahner y Xiberta¹¹. Mientras la jurisdicción del papa sería universal de hecho, la del obispo sería universal de tendencia; la limitación del poder episcopal viene de la pluralidad de obispos¹². El Ponente señalaba, para terminar, las ventajas ecuménicas de esta teoría. Fue de lamentar en el trabajo del P. Arias, que se mantuviese en términos demasiado generales, que podían haberse supuesto conocidos por un auditorio de profesores de Teología, sin entrar en los últimos pasos de problemática que el tema representa.

La ponencia del R. P. BERNARDINO DE ARMELLADA, O. F. M. CAP., Profesor en el Estudio Teológico de los PP. Capuchinos de León, tenía como título *Teología bíblica del episcopado* (el Ponente aclaraba modestamente que sólo se trataba de unas notas para la Teología bíblica del episcopado). El tema es tanto más interesante cuanto que la investigación de los datos bíblicos debe ser como el alma de toda la Teología¹³. Por otra parte en el estudio de una institución, que tiene una larga historia, el análisis de las fuentes bíblicas tiene la significación particular de constatar lo originario. El Ponente consideró primeramente la Iglesia en el propósito de Cristo y en su estructura primera, señalando cómo Cristo, después de rodearse de discípulos, escoge doce, a los que inviste de poderes (Mt 18, 18). En la narración, que el libro de los Hechos nos hace, de la historia primera de la Iglesia, aparecen además subalternos elegidos e instituidos por imposición de manos (cf. Act 6, 1-6)¹⁴; tales subalternos representan una categoría de servicio, pero con poderes. Es además importante señalar la existencia de los presbíteros con su jefe en Jerusalén, como también el papel de éste

fican esa censura; puntos en los que no debería coincidir con RAHNER y XIBERTA.

¹¹ K. RAHNER-J. RATZINGER: *Episkopat und Primat* (Quaestiones Disputatae II), Freiburg, 1961. B. M. XIBERTA, O. CARM.: *El Papa y los Obispos: Orbis Catholicus* 5 (1962 I) 231-247.

¹² Así se expresa XIBERTA: «En consecuencia, atribuimos a los simples obispos una plenitud de potestad y de misión tendencialmente universalista, pero de hecho limitada por la coexistencia de otros obispos dotados de igual poder y de igual misión; al papa, por su parte, atribuimos una plenitud no sólo tendencialmente sino muy actualmente universalista según la especial ordenación a toda la Iglesia, que Cristo impuso a San Pedro», *o. c.*, p. 242. Para RAHNER: «Ortskirche entsteht also nicht durch eine atomisierende *Teilung* des Weltraumes der Gesamtkirche, sondern durch *Konzentration* der Kirche in ihre eigene Ereignishaftigkeit hinein», *o. c.*, p. 28; esta realidad explicaría la doble dimensión (particular y universal) de los poderes episcopales.

¹³ «Illud autem maxime optabile est et necessarium, ut eiusdem Divinae Scripturae usus in universam theologiae influat disciplinam eiusque prope sit anima». LEÓN XIII: *Enc. «Providentissimus»*: EB 114.

¹⁴ La hipótesis de P. GAECHTER (*Petrus und seine Zeit*, Innsbruck, 1958, páginas 105-154) sobre el sentido de este pasaje y el oficio en él conferido cae fuera de la problemática de la ponencia, que reseñamos.

en el Concilio y la docilidad de Pablo frente a las decisiones del Concilio (Act 15). Debe prestarse atención a las alusiones de Pablo en las Pastorales: poderes de Pablo, que envía un lugarteniente, y las instrucciones sobre las cualidades que han de tener los que deben ser elegidos para el ministerio. También como alusión, en el Apocalipsis aparecen quizás pastores monárquicos. En el Nuevo Testamento la autoridad apostólica se presenta como autoridad que viene de Dios; el apóstol transmite una doctrina que viene de Dios y no de hombres; tiene derecho a la fundación y régimen de la Iglesia; su poder se ve garantizado por milagros (2 Cor 12, 12); tiene derecho de realizar las funciones cultuales (bautismo y la cena del Señor); tiene poder judicial (el caso del incestuoso de 1 Cor 5, 1-8, y en las Pastorales, por ejemplo, 1 Tim 1, 20); es colaborador de Dios y debe ser obedecido. Con esta autoridad no está en contradicción la existencia de un ministerio carismático, que le está subordinado. En cuanto a la sucesión apostólica, ya en los mismos tiempos apostólicos aparece una transmisión de potestades a los apóstoles secundarios, como, por ejemplo, Bernabé, y a otros personajes inferiores como los presbíteros-obispos. En estos, de la misma manera que hay sinonimia, hay también igualdad de funciones. El obispo en singular de las Pastorales parece una evolución al estado jerárquico sedentario y monárquico¹⁵. Tal vez el esquema sea el del caso de Santiago en Jerusalén (sea o no apóstol), presidente de la Iglesia local. Ya desde los comienzos la autoridad eclesial tiene un sentido de servicio: su prototipo es el buen pastor. Como la más importante de las conclusiones del Ponente puede citarse su afirmación de que, según los datos bíblicos, quizás sea una evolución contingente el paso del concepto de apóstol al de presidente, monárquico y sedentario, de una Iglesia particular. Esto daría su sentido a la existencia en la Iglesia de obispos no ligados a una Iglesia particular, junto a un episcopado residencial¹⁶, y también a la reciente decisión de Juan XXIII de que todos los cardenales, aun los no ligados como pastores a una Iglesia particular, por sus funciones con respecto a la Iglesia universal, sean obispos.

El R. P. JUSTO COLLANTES, S. I., Profesor en la Facultad de Teología de Granada, tuvo una sugestiva ponencia sobre *La sucesión de los apóstoles en la Iglesia primitiva*. En la Iglesia primitiva hay un primer período, en el que lo escatológico se mantiene en el centro de la

¹⁵ C. SPIRO opina de modo opuesto: «ἐπίσκοπος des Pastorales n'est nommé qu'au singulier et avec l'article défini (1 Tim 3, 1-7; Tit 1, 7-9; comparer Act 20, 28; Philip 1, 1: ἐπίσκοποι), non pas par allusion à un épiscopat unitaire ou monarchique, mais l'article est générique et vise un membre de cette catégorie de ministres». *Les Épitres Pastorales*, Paris, 1947, p. XLVI.

¹⁶ Esta idea está muy presente en la problemática actual sobre el episcopado; cf. RAHNER: *Episkopat und Primat*, pp. 113 s.

atención. La Iglesia ha de permanecer hasta la parusía. Pero una superposición del plano de lo escatológico —con lo que la parusía se percibe como cercana— hace que el problema de la sucesión no se plantee desde el principio. Sin embargo, mucho antes de todo planteamiento teórico, encontramos el hecho de una primera sucesión: la sustitución de Judas (hay una sustitución del elemento personal con una permanencia del elemento institucional, que persevera incluso en el número de los doce); para ocupar el puesto de Judas se requieren ciertas condiciones (haber sido discípulo desde el principio y ser testigo de la resurrección Act 1, 21 s), que no bastan para suceder sin más, ya que ulteriormente se requiere la elección de Dios. El caso de Pablo rompe este esquema (fuera del número de los doce y sin las condiciones requeridas para San Matías). La reflexión se hace en la edad postapostólica. En la crisis de Corinto, San Clemente Romano mantiene el principio de que los presbíteros¹⁷ están legítimamente constituidos y no pueden ser destituidos¹⁸. Hay permanencia del ministerio: la instalación de los obispos-presbíteros es función apostólica¹⁹; pero esta función de constituir se continúa en otros²⁰. Un siglo después, en la crisis gnóstica, mientras los gnósticos apelan a la existencia de una tradición secreta, Hegesipo e Ireneo les oponen, como única verdadera gnosis, la tradición de verdades a través de la sucesión episcopal, que llega hasta los apóstoles. Los obispos son los únicos legítimos sucesores de los apóstoles, ordenados por ellos en orden a la enseñanza; no como el maestro gnóstico que se instala a sí mismo²¹. En

¹⁷ Sería preferible decir obispos-presbíteros. La epístola de San Clemente lo identifica. Para su terminología cf. J. A. FISCHER: *Die apostolischen Väter*, München, 1956, pp. 10 s.

¹⁸ «Ahora, pues, a hombres establecidos por los apóstoles, o posteriormente por otros eximios varones con consentimiento de la Iglesia entera; hombres que han servido irreprochablemente al rebaño de Cristo con espíritu de humildad, pacífica y desinteresadamente; atestiguados, además, durante mucho tiempo por todos; a tales hombres, os decimos, no creemos que se los pueda expulsar justamente de su ministerio.» *I Clementis* 44, 3: FUNK, I, 156. Para no sobrevalorar el alcance de este texto de San Clemente, conviene notar que el que tales hombres no puedan ser depuestos, se afirma en la hipótesis concreta de un servicio irreprochable.

¹⁹ «Y así, [los apóstoles], según predicaban por regiones y ciudades, iban constituyendo a los que eran primicias de ellos, después de probarlos por el espíritu, como obispos y diáconos de los que habían de creer», *I Clementis* 42, 4: FUNK I, 152.

²⁰ «Por esta causa, pues, como tuvieron [los apóstoles] perfecto conocimiento de lo porvenir, establecieron a los susodichos y determinaron además para adelante la norma de que, en muriendo éstos, otros que fueran varones aprobados les sucedieran en el ministerio. Ahora, pues, a hombres establecidos por los apóstoles, o posteriormente por otros eximios varones con el consentimiento de la Iglesia entera...», *I Clementis* 44, 2 s: FUNK I, 154 y 156.

²¹ Cf. SAN IRENEO: *Adversus haereses* 3, 3, 1: MG 7, 848. Para HEGESIPO, cf. EUSEBIO: *Historia ecclesiastica* 4, 22: MG 20, 377.

Hipólito aparece una idea nueva: más que como sucesión, concibe la creación de un nuevo obispo como una cooptación dentro de un colegio episcopal, que se comienza con los apóstoles²².

Constitución y funciones del Colegio episcopal era el título de la ponderada ponencia del DR. D. ANTONIO BRIVA, Profesor en el Seminario Conciliar de Barcelona. Investigaba, ante todo, la noción de Colegio episcopal tal como aparece en diversas enseñanzas del magisterio de la Iglesia. En el Concilio Vaticano I se definió: «Porro fide divina et catholica ea omnia credenda sunt, quae in verbo Dei scripto vel tradito continentur et ab Ecclesia sive solemnii iudicio sive ordinario et universali magisterio tamquam divinitus revelata credenda proponuntur»²³. El adjetivo «universalí», que faltaba en el primer esquema, fue añadido a petición de Mons. Martínez, obispo de la Habana²⁴. Con ello —como lo hacía notar el Relator— aparece con toda claridad que se habla aquí no del magisterio ordinario del Papa, sino del magisterio del episcopado disperso. En este magisterio aparece la realidad permanentemente colegial del episcopado. Tal magisterio posee infalibilidad; de ella no es fuente el Romano Pontífice; éste es, más bien, condición necesaria para que exista el colegio en cuanto tal. En otros documentos aparece también esta realidad colegial. Así cuando Pío XI, en la encíclica «*Rerum Ecclesiae*», afirma que el encargo misional es compartido por el episcopado solidariamente con el Papa²⁵. Más concretamente habla Pío XII en la encíclica «*Fidei donum*»: la Iglesia toda ha sido confiada a Pedro; al obispo una porción; pero cada obispo, juntamente con los demás, es responsable (sponsor) de toda la Iglesia; se trata de una responsabilidad solidaria universal, en cuanto sucesores de los Apóstoles²⁶. El colegio episcopal es heredero de las prerrogati-

²² Cf. *Constitutiones Ecclesiae Aegyptiacae* 1, 6 s: FUNK: *Didascalia*, II, 98 s.

²³ *Const. de fide catholica* c. 3: D 1792.

²⁴ El texto del primer esquema puede verse en CL 7, 73; la *Emendatio 50 tertii capituli schematis Constitutionis de fide catholica*, en CL 7, 160; su aceptación en la *Relatio R. P. D. Conradi Martin episcopi Paderbornensis*, CL 7, 176; la votación a su favor se reseña en la columna siguiente: 177.

²⁵ «Legimus equidem, non uni Petro, cuius Cathedram obtinemus, sed omnibus Apostolis, quorum vos in locum successistis, Iesum Christum praecepisse: *Euntes in mundum universum, praedicare evangelium omni creaturae* [Marc 16, 15]: unde liquet, propagandae fidei curam ita ad Nos pertinere, ut in laborum societatem Nobiscum venire Nobisque hac in re adesse, quantum singularis ac propria vestri perfunctio muneris sinit, sine ulla dubitatione debeatis. Itaque ne gravemini, Venerabiles Fratres, Nobis paterno animo hortantibus pie obsequi, a quibus rationem tantae rei haud exiguam Deus aliquando repetet»: AAS 18 (1926) 68 s.

²⁶ «Procul dubio uni Petro Apostolo eiusque Successoribus, Romanis nempe Pontificibus, Iesus Christus gregis sui universitatem concedidit: *Pasce agnos meos, pace oves meas* [Ioann 21, 16 ss.]. Quodsi unusquisque Episcopus portionis tantum gregis sibi commissae sacer pastor est, tamen qua legitimus

vas (aunque no de todas) y responsabilidades del colegio apostólico. Ulteriormente deducía el Ponente que el colegio episcopal está siempre en acto. El obispo y sólo él representa plenamente a Cristo dentro de su Iglesia particular²⁷; aquí radica el más profundo título de comunión con respecto al Romano Pontífice y con respecto a los demás obispos²⁸. Esta comunión, en cuanto «comunión de caridad», implica una responsabilidad universal; no tienen jurisdicción fuera de la propia Iglesia, pero pueden y deben ofrecer su colaboración a los demás. El colegio episcopal es sujeto de infalibilidad, pero nótese que los obispos sin el Papa no son colegio. El Papa no crea el colegio, en el sentido de que lo haya instituido. ¿Da el Papa la jurisdicción a cada miembro del colegio? Pío XII suya la respuesta afirmativa en tres encíclicas y varios discursos²⁹. En todo caso, el colegio instituido por Cristo es un colegio con su presidente; sin ese presidente no sería el colegio instituido por Cristo.

El R. P. BERNARDO G. MONSEGÚ, C. P., Provincial de los PP. Pasionistas en Madrid, habló sobre *El constitutivo formal del sacerdocio episcopal*. Subrayó la importancia de lo jurisdiccional en la Iglesia, pues por la jurisdicción se constituye la Iglesia misma en cuanto sociedad. En toda sociedad es forma la autoridad. Esta perspectiva sería fundamental para entender el constitutivo formal del sacerdocio episcopal. Mirados desde el punto de vista de las potestades de orden, hay entre sacerdocio episcopal y presbiteral identidad con respecto a lo fundamental (la «potestas sacrificandi»), aunque en otros aspectos (piénsese, por ejemplo, en la potestad de ordenar) haya, por parte del obispo, superioridad en la potestad misma de orden por derecho divino (así creía el Ponente que debe afirmarse en virtud del Concilio de Trento)³⁰.

Apostolorum successor ex Dei institutione et praecepto apostolici muneris Ecclesiae una cum ceteris Episcopis sponsor fit, secundum illa verba, quae Christus ad Apostolos fecit: *Sicut misit me Pater et ego mitto vos* [Ioann 20, 21]. Haec quae omnes gentes... usque ad consummationem saeculi [Matth 28, 19 s.] amplectitur missio, cum Apostoli de mortali vita decesserunt, minime decedit; immo in Episcopis, communionem cum Iesu Christi Vicario habentibus, adhuc perseverat»: AAS 49 (1957) 236 s.

²⁷ Cf. Pío XII: *Enc. «Mystici Corporis»*: «Ad propriam cuiusque Dioecesis quod spectat, utpote veri Pastores assignatos sibi greges singuli singulos Christi nomine pascunt ac regunt»: AAS 35 (1943) 211. Compárese con CONCILIO VATICANO I: *Const. de Ecclesia Christi*, c. 3: D 1828. Pío XII añade la expresión «nomine Christi».

²⁸ Naturalmente esta comunión con respecto al Papa no es sola «communio charitatis», sino que implica también un aspecto de dependencia.

²⁹ Baste citar aquí las encíclicas «Mystici Corporis»: AAS 35 (1943) 211 s. y «Ad Sinarum gentem»: AAS 47 (1955) 9.

³⁰ Trento no definió que la superioridad del obispo sobre el presbítero por razón del orden sea de derecho divino. En la misma semana de Teología, que reseñamos, lo demostró D. NICOLÁS LÓPEZ MARTÍNEZ en su ponencia, ya publicada: *La distinción entre obispos y presbíteros*: Burg 4 (1962) 149-153.

La potestad de jurisdicción es lo propio y constitutivo del Papa y los obispos. El constitutivo formal del sacerdocio episcopal sería la preeminencia jurisdiccional; si bien es verdad, que, por ser este poder jurisdiccional un sacro principado, está suponiendo o pidiendo, que se tenga la plenitud del sacramento del orden. En la sesión de la tarde, se objetó que la jurisdicción no puede ser constitutivo formal del sacerdocio episcopal, sino del episcopado residencial. Los obispos titulares poseen, sin duda, sacerdocio episcopal, aunque carecen de jurisdicción.

Interesante fue la ponencia que, con el título *Función local y función universal del episcopado*, tuvo el Dr. D. ALFREDO GARCÍA SUÁREZ, PBRO., del Opus Dei. Como punto de partida, recordó unas palabras muy sugerentes del Relator (Zinelli) en el Concilio Vaticano I a propósito de las enmiendas propuestas al capítulo tercero de la Constitución «De Ecclesia Christi»: «Eadem igitur quoad speciem est episcopalis potestas episcoporum in singulis suis dioecesibus et in Pontifice summo quoad omnes dioeceses»³¹. Es notable que a partir de la potestad de los obispos se estudió en el Concilio Vaticano I la potestad del Papa, «quae vere episcopalis est»³²; mientras que hoy, para hacer una Teología del episcopado procedemos en dirección contraria, estudiando al obispo a partir de la potestad del Papa. Paralelamente con él encontramos en el obispo poderes de santificación, magisterio y gobierno. Este su poder de pastor es ordinario (en el doble sentido de lo «adnexum muneris» y de lo que se ejerce ordinariamente) e inmediato³³. El límite, comparado con el del Papa, está en el ámbito en que se ejerce. Sin embargo, como explicó ulteriormente el Relator Zinelli, la autoridad del Papa sobre las Iglesias particulares no implica confusión, ya que entre las dos jurisdicciones que intervienen sobre el mismo territorio hay relación de subordinación de la del obispo a la del Papa; por otra parte, no puede pensarse en un ejercicio ordinario de esa potestad papal³⁴. La Iglesia particular es parte de la Iglesia total, pero algo más en cuanto que concretiza a la Iglesia total. Por este doble aspecto,

³¹ CL 7, 351.

³² CONCILIO VATICANO I: *Const. de Ecclesia Christi*, c. 3: D 1827.

³³ Así lo designa el mismo Concilio: «Tantum autem abest, ut haec Summi Pontificis potestas officiat ordinariae ac immediatae illi episcopalis iurisdictionis potestati, qua episcopi...», *ibid.*: D 1828.

³⁴ «Nullo modo autem turbemur, ne in regimine particularium ecclesiarum ex hac ordinaria, immediata, episcopali potestate, concurrente cum illa, quae est propria episcopi unius aut alterius dioecesis, oriatur confusio. Confusio oriretur, si duae pares iurisdictiones concurrerent, minime quum altera alteri sit subordinata. Certe, si summus Pontifex, sicut habet ius peragendi quemcumque actum proprie episcopalem in quacumque dioecesi, se ut ita dicam multiplicaret, et quotidie, nulla habita ratione episcopi, ea quae ab hoc sapienter determinarentur, destrueret; uteretur non in aedificationem, sed in destructionem sua potestate; confusio oriretur in spirituali administratione. At quis nec per somnium quidem excogitare posset tam absurdam hypothesim?» : CL 7, 353.

hace falta para la Iglesia particular un pastor propio, no mero funcionario (ya que la Iglesia particular concretiza a la Iglesia universal) y una potestad superior y universal, la del Papa (para que, siendo una parte de la Iglesia universal, no haya disgregación). En cuanto a la actuación universal de los obispos, cree el Ponente que debe investigarse no en cada obispo particular, sino en el colegio. La acción conjunta de los obispos no es exigida para la actuación personal del Papa (pero hay en ésta una relación entitativa a los obispos). Existe, sin embargo, una actuación del colegio en cuanto tal, claramente constatable en los concilios. Pero, como la estructura de la Iglesia es siempre la misma, siempre existe colegialidad, no sólo en esos casos (piénsese en el magisterio ordinario del episcopado disperso). La relación entre las funciones local y universal del obispo la ve el Ponente en el doble aspecto de la Iglesia particular (parte y concretización de la Iglesia universal), que pide que el pastor de ella tenga (no necesariamente siempre) alguna intervención en el gobierno de la Iglesia universal³⁵.

El DR. D. VICENTE PROAÑO, Profesor en el Seminario Conciliar de Burgos, estudio detenidamente la *Conciencia de la función episcopal en la Iglesia primitiva*. Para ello analizó los datos de las fuentes de los tres primeros siglos. Ya a finales del siglo I la *Didaché* encarga que sean elegidos obispos y diáconos, para insistir a continuación en las cualidades morales de los elegidos³⁶. En la *Didaché* tienen suma importancia los profetas³⁷ y, sin embargo, se manda que elijan obispos y diáconos. Su intento no es instituir unos ministerios ya conocidos en el mismo San Pablo, sino llamar la atención de los electores sobre las cualidades que han de poseer. Ello es tanto más necesario cuanto que el ministerio carismático toca a su fin; deben suplir a los profetas en el culto y el ministerio de la palabra³⁸. No son, por tanto, meros administradores, como quería Harnack³⁹. Su proyección es particular (la

³⁵ El ponente se adhería así sustancialmente a la posición de RAHNER, que hemos descrito muy brevemente en la nota 12.

³⁶ «Elegíos, pues, obispos y diáconos dignos del Señor, que sean hombres mansos, desinteresados, verdaderos y probados, porque también ellos administran el ministerio de los profetas y maestros», *Didaché* 15, 1: FUNK I, 32-34.

³⁷ «Ellos son vuestros sumos sacerdotes», *Didaché* 13, 3: FUNK I, 32.

³⁸ Cf. el texto citado en nota 36, donde aparece cómo han de ejercitar los ministerios de los profetas y los maestros.

³⁹ *Die Lehre der zwölf Apostel nebst Untersuchungen zur ältesten Geschichte der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts: Texte und Untersuchungen* 2, I, pp. 143-158. Las breves consideraciones del ponente, separadas de otros puntos de vista, no serían eficaz refutación de HARNACK, quien entiende la administración de modo tan amplio que incluye el culto (p. 144) y coloca a la *Didaché* en el punto medio de una evolución consistente en la absorción del papel de maestros por los obispos (pp. 145 s.; p. 157). Sin duda, el ponente suponía superada la datación que HARNACK (p. 167) da a la *Didaché*, lo que ya constituye un importante elemento de refutación. Este

comunidad local). No hay conciencia de sucesión apostólica ni de la función universal de estos obispos. En San Clemente Romano hay terminología fluctuante ⁴⁰, pero aparece la idea de que los obispos-presbíteros son herederos de los apóstoles; tales obispos-presbíteros gobiernan las comunidades ⁴¹. Con San Ignacio de Antioquía aparece una inesperada fijación de la terminología ⁴²; en ella, el obispo —en singular, pues es monárquico— es el hombre de la liturgia, maestro y jefe de la comunidad. El Padre es el obispo invisible; el obispo representa al Padre ⁴³. Sus afirmaciones sobre el papel del obispo se entienden por esta perspectiva. San Ignacio tiene claro sentido de colegialidad episcopal en sus propias intervenciones en otras Iglesias, si no para mandar, para aconsejar. Él no es apóstol (hay algo en ellos que no ha heredado) ⁴⁴; ni siquiera habla de sucesión apostólica, aunque este pensamiento parece subyacente a sus cartas. San Policarpo habla sólo de presbíteros y diáconos ⁴⁵. Pero hay hechos interesantes: él es obispo monárquico de Esmirna. Por San Ireneo conocemos su preocupación por la fe de las Iglesias ⁴⁶. Viaja a Roma y visita a Aniceto sobre la cuestión de la Pascua; el argumento, en que funda su posición,

elemento se completaría mostrando la homogeneidad con los datos neotestamentarios, que nos ofrecen la situación original de la jerarquía.

⁴⁰ Los principales textos sobre el tema pueden verse reunidos en J. A. FISCHER: *Die apostolischen Väter*, München, 1956, pp. 10 s.

⁴¹ El ponente opinaba que no es fácil juzgar si los obispos-presbíteros de la epístola son sedentarios o itinerantes. Esto nos parece exagerado. La crisis de Corinto apenas tendría sentido, si el conflicto hubiese sido con personas pertenecientes a una jerarquía itinerante; una fácil sustitución de personas hubiese resuelto la crisis.

⁴² De nuevo remitimos a quien desee conocer los textos principales sobre el tema, a J. A. FISCHER: *Die apostolischen Väter*, München, 1956, pp. 126-129.

⁴³ «Ahora que, por vuestra parte, todos habéis también de respetar a los diáconos como a Jesucristo. Lo mismo digo del obispo, que es figura del Padre», *Ad Trallianos* 3, 1: FUNK I, 244. «Mas también a vosotros os conviene no abusar de la poca edad de vuestro obispo, sino, mirando en él la virtud de Dios Padre, tributarle toda reverencia. Así he sabido que vuestros santos presbíteros no tratan de burlar su juvenil condición, que salta a los ojos, sino que como prudentes en Dios, le son obedientes o, por mejor decir, no a él, sino al Padre de Jesucristo, que es el obispo de todos. Así, pues, para honor de Aquel que os ha amado, es conveniente obedecer sin género de fingimiento. Porque no es a este obispo que vemos a quien se quiere engañar, sino que se pretende burlar al obispo invisible», *Ad Magnesios* 3, 1 s.: FUNK I, 232.

⁴⁴ «No os doy yo mandatos como Pedro y Pablo. Ellos fueron Apóstoles; yo no soy más que un condenado a muerte», *Ad Romanos* 4, 3: FUNK I, 256.

⁴⁵ «Vermutlich'war in Philippi die Entwicklung vom kollegialen zum monarchischen Episkopat noch nicht so fortgeschritten wie in Syrien und Kleinasien, sodass die Presbyter, von denen Polykarp in 2 Phil 5, 2; 6, 1 —im Gegensatz zu 2 Phil praescr!— spricht, sachlich identisch wären mit den kollegialen Episkopen bei Paulus und wohl den Amtspresbytern im Klemensbrief.» J. A. FISCHER: *Die apostolischen Väter*, München, 1956, p. 241.

⁴⁶ IRENEO habla de las cartas, que POLICARPO escribió a las Iglesias vecinas para confirmarlas. Cf. EUSEBIO: *Historia ecclesiastica*, 5, 20: MG 20, 485.

es la tradición de Juan y los otros apóstoles, mientras Aniceto se apoya en la tradición de los presbíteros, sus antecesores⁴⁷. Hay aquí una conciencia de la necesidad de consulta a los hermanos en el episcopado. De igual modo, el que escribiera a una Iglesia no suya muestra su preocupación por los problemas de la Iglesia universal. También son interesantes los datos que se pueden reunir del Pastor de Hermas⁴⁸. Habiendo omitido el análisis de otras fuentes, por falta de tiempo, el Ponente concluía: en el período estudiado se da conciencia de que el obispo es sucesor de los apóstoles, conciencia que culmina en San Cipriano: los obispos son vicarios de los apóstoles⁴⁹. El obispo es depositario de la «parádoxis» apostólica; la razón la da San Ireneo: con la sucesión episcopal recibieron el «charisma veritatis certum»⁵⁰. El obispo es poseedor del poder de santificar (San Ignacio). Los obispos son pastores. No se identifican con los apóstoles (San Ignacio y San Policarpo)⁵¹: su misión es conservar lo recibido de los apóstoles. El obispo tiene también una función universal; la raíz es quizás que la propia Iglesia se concibe como concreción de la Iglesia universal (San Ignacio)⁵². Esta función universal aparece, además de haber comunión de fe y culto, en una conciencia de colegio y de responsabilidad con respecto a la Iglesia universal, compartida con los otros obispos.

En un diligente trabajo sobre la *Función eclesial del obispo en la primitiva escolástica hasta Alejandro de Hales*, el R. P. PEDRO DE ALCÁNTARA, O. F. M., del Colegio de San Buenaventura de Quaracchi, hizo notar cómo en la escolástica primitiva la Teología del obispo adolece de notables contradicciones, que se explican por las fuentes heterogéneas, que influyen sobre ella. Por una parte es muy marcado el influjo jeronimiano⁵³. Dos textos fundamentales de San Jerónimo, coincidentes en la línea de afirmar una original igualdad de poderes entre obispo y presbítero y atribuir a un derecho eclesiástico la reservación de determinadas funciones al obispo, pasaron al Decreto de Graciano⁵⁴.

⁴⁷ IRENEO según EUSEBIO: *Historia ecclesiastica*, 5, 24: MG 20, 508.

⁴⁸ Los principales pasajes pueden verse reunidos en H. DIECKMANN: *De ecclesia Christi*, t. I, Friburgi, 1925, p. 409.

⁴⁹ Cf. los textos en M. MACCARRONE: *Vicarius Christi. Storia del titolo papale*, Roma, 1952, pp. 30 ss. Nosotros añadiríamos también esta otra expresión, muy significativa de la equivalencia que CIPRIANO afirma entre apóstol y obispo: «Apostolos, id est episcopos et praepositos Dominus elegit», Epíst. 65, 3: ML 4, 408. En CSEL 3, 2, 471 es la Epístola 3.

⁵⁰ *Adversus haereses*, 4, 26, 2: MG 7, 1053.

⁵¹ Para SAN IGNACIO véase el texto transcrito en la nota 44. Para SAN POLICARPO cf. *Epístola S. Polycarpi ad Philippenses*, 3, 2: FUNK I, 298.

⁵² Cf. *Ad Smyrnaeos*, 8, 2: FUNK I, 282.

⁵³ Véase en A. M. LANDGRAF: *Dogmengeschichte der Frühscholastik*, III, 2, Regensburg, 1955, pp. 279-287, una recapitulación de este influjo jeronimiano, juntamente con el de los textos del AMBROSIAS y de PELAGIO, que son de la misma dirección.

⁵⁴ *In epist. ad Titum*, I, 5: ML 26, 579 s., está en c. 5, D. 95; RICHTER-

Ya antes, incorporando a su obra un párrafo de la epístola pseudo-jeronimiana a Rústico, obispo de Narbona, se había colocado en la misma dirección San Isidoro en su *De ecclesiasticis officiis*⁵⁵, lo que ejerció un profundo influjo. Es notable que en contradicción con esta concepción, no fuese desconocida la carta de Inocencio I a Decencio, que afirma una reservación de la confirmación al obispo fundada no sólo en una «consuetudo ecclesiastica», sino en la misma Escritura, y así en un derecho divino⁵⁶. Una más clara línea de contradicción la forma el Pseudo-Isidoro (Isidoro Mercator), que en sus decretales pone una distinción de origen divino entre obispos y presbíteros⁵⁷; quizás en toda su posición se mueve Isidoro Mercator por el deseo de evitar el peligro de una extensión «a pari», que trasladase el mismo esquema a la distinción entre Papa y obispos, haciéndola de origen humano. Estos influjos hacen que la posición de los teólogos de la primitiva escolástica esté llena de antinomias. Estas comienzan posteriormente a superarse por la introducción de la idea de cuerpo místico (sobre todo, por contacto con San Agustín) y la idea de una participación vertical de poderes (por contacto con el pensamiento griego, por el Pseudo-Dionisio). Estos esfuerzos de superación, aunque no totalmente logrados, son perceptibles en Hugo de San Víctor y Pedro Lombardo⁵⁸. Un intento más conseguido se da en la síntesis de Alejandro de Hales, que propone como distinción fundamental, la existente entre los poderes

FRIEDBERG, I, 332 s.; la *Epist. 146 ad Evangelium*: ML 22, 1191-1195, está en c. 24, D 93; RICHTER-FRIEDBERG, I, 327 ss.

⁵⁵ L. 3, c. 7: ML 83, 787 s.

⁵⁶ D 98: ML 20, 554 s.

⁵⁷ «In divinis enim litteris praecipiente Domino, solus Moyses in tabernaculo Dei crexit altare, solus ipse unxit, qui utique summus sacerdos Dei erat, sicut scriptum est de eo: *Moses et Aaron in sacerdotibus eius* [Psalm 98, 6]. Ideoque id quod tantum facere principibus sacerdotum iussum est, quorum typum Moyses et Aaron tenuerunt, omnino decretum est ut coepiscopi vel presbyteri qui filiorum Aaron gestant figuram arripere non praesumant. Nam quamvis cum episcopis plurima illis ministeriorum communis sit dispensatio, quaedam tamen auctoritate veteris legis, quaedam novae, etiam ecclesiasticis regulis sibi prohibita noverint, sicut presbyterorum et diaconorum, aut virginum consecratio, sicut constitutio altaris ac benedictio vel unctio. Siquidem nec erigere eis altaria, nec ecclesias vel altaria consecrare licet, nec per impositiones manuum fidelibus baptizandis vel conversis vel ex haeresi paracletum Spiritum sanctum tradere, nec chrisma conficere, nec chrismate baptizatorum frontes signare, nec publice quidem in missa quemquam poenitentem reconciliare, nec formatas cuilibet epistolas mittere. Haec enim omnia illicita sunt coepiscopis, qui ad exemplum et formam septuaginta discipulorum esse noscuntur, vel presbyteris qui eandem gestant figuram», *Collecto Decretalium, Epist. 66 Leonis Papae*: ML 130, 881.

⁵⁸ Para LANDGRAF la superación consiste fundamentalmente en ellos en la introducción de la distinción entre *ordo* y *officium*, *potestas* o *dignitas*; por otra parte, los obispos son sucesores de los apóstoles, mientras que los presbíteros suceden a los 72 discípulos: cf. l. c., pp. 289-292.

que miran al cuerpo eucarístico de Cristo y los que miran al cuerpo místico; los primeros se dan plenamente en la ordenación sacerdotal, y en ellos no posee superioridad el obispo; actualizar los segundos sería el efecto propio de la consagración episcopal.

El R. P. JOSÉ CAMPELO, O. F. M., Profesor en el Estudio de los PP. Franciscanos de Santiago de Compostela, en su ponencia *Origen de la potestad episcopal de orden y de jurisdicción*, explicaba que, presupuesta la institución divina del episcopado a través de una sucesión, la forma de transmisión no es de derecho divino. Primeramente se reservaba a ciertas Iglesias-Madres; generalmente era el concilio provincial, quien elegía. En Oriente los Patriarcas nombraban a los metropolitanos y éstos a los obispos ordinarios⁵⁹. En toda la ponencia, al estudiar esta transmisión, se trata de los obispos residenciales «pleno iure» (no de los vicarios o administradores apostólicos ni de los prelados «nullius»). Al hablar de la creación de un nuevo obispo, los documentos eclesiásticos antiguos hablan con la fórmula vaga «constituir» u «ordenar» obispo; fórmula que comprende un proceso complejo. De ese proceso los pasos que nos interesan son la provisión y la consagración episcopal. Esta última es el origen inmediato de los poderes de orden (el origen mediato sería Cristo en cuanto instituidor del sacramento del orden). Con respecto a la potestad de jurisdicción, entre los orientales es corriente la opinión de Bolgeni, según la cual toda la potestad se confiere por la consagración⁶⁰; esta opinión no puede admitirse. El origen remoto de la potestad de jurisdicción es la institución del episcopado. Sobre el origen próximo se discutió mucho en Trento⁶¹. Láinez defendió que tal potestad procede inmediatamente del Papa⁶². Conocida es la opinión opuesta de Alfonso de Castro, para quien procede inmediatamente de Dios, mientras que la colación tiene un sentido de condición⁶³. Según el Ponente, Wernz se excede al juzgarla poco sólida.

⁵⁹ Para la historia del modo de elección de los obispos, bastante simplificada por el ponente, cf. B. KURTSCHIED, O. F. M.: *Historia Iuris Canonici. Historia Institutorum ab Ecclesiae fundatione usque ad Gratianum*, Romae, 1951, pp. 63-66; 108-115; 230-238.

⁶⁰ La opinión de BOLGENI no fue correctamente expuesta por el ponente. Para BOLGENI, la consagración episcopal confiere la potestad de orden y una cierta jurisdicción universal (que dice referencia a la Iglesia universal y que es poseída por el obispo concreto en cuanto miembro del colegio episcopal), pero no la potestad de jurisdicción sobre la propia diócesis concreta; cf. WERNZ: *Ius Decretalium*, t. 2, n. 738, ed. 2.^a, Romae, 1906, pp. 503 s.; en WERNZ-VIDAL, *Ius Canonikum*, t. 2, *De personis*, n. 580, ed. 2.^a, Romae, 1928, pp. 617 s. Véase también el artículo de GAGNEBET, que citamos en la nota 9.

⁶¹ Cf. PALLAVICINI: *Vera Concilii Tridentini Historia*, l. 18, cc. 14 s., t. 3, Antuerpiae, 1670, pp. 202-219; t. 21, c. 11, pp. 555-562.

⁶² Cf. IACOBI LAINEZ: *Disputationes Tridentinae*, Ed. H. Grisar, S. I., t. I, Oeniponte, 1886; el tomo está prácticamente en su totalidad dedicado al tema.

⁶³ Cf. ALPHONSUS DE CASTRO: *De iusta haereticorum punitione*, l. 2, c. 24, Salmanticae, 1547, fols. 165v-166r.

da⁶⁴. El Ponente defendió la opinión de Alfonso de Castro, afirmando que hay que presuponer «per se» para la transmisión de jurisdicción la comunión con la Iglesia y su cabeza visible⁶⁵; por otra parte, siempre ha existido una radical potestad del Romano Pontífice sobre el particular⁶⁶; pero debe distinguirse entre la colación del cargo episcopal y la de sus poderes; éstos los da, quien impone los deberes; y así, de la misma manera que al párroco no da la jurisdicción el obispo, sino el canon, limitándose el obispo a conferir el cargo, algo semejante debe pensarse en la creación de un obispo, en la que los poderes serían dados inmediatamente por Dios. Contra esta teoría no serían dificultades, según el Ponente, las afirmaciones de las Encíclicas «Mystici corporis» y «Ad Sinarum gentem»⁶⁷. En ellas en realidad no se aseveraría, sino que la potestad procede del Papa, lo que es exacto, en cuanto que de él procede indirectamente⁶⁸. Tampoco implica esta teoría dificultades de orden práctico: la jurisdicción del obispo, aunque recibida inmediatamente de Dios, no es recibida independientemente del Papa ni sin subordinación a él, como sucede también en el párroco con respecto al obispo (este esquema explica la posibilidad de una suspensión de poderes jurisdiccionales en ambos casos).

Aunque ausente el R. P. MIGUEL NICOLAU, S. I., Profesor en la Pontificia Universidad Eclesiástica de Salamanca, se leyó su ponderada ponencia sobre el *Magisterio ordinario, tanto en el Papa como en el Colegio episcopal*. Entre sus afirmaciones más importantes (la ponencia no pudo ser leída íntegra) notemos las referentes al objeto del magis-

⁶⁴ WERNZ: *Ius Decretalium*, t. 2, n. 737, ed. 2.^a Romae, 1906, p. 526; en WERNZ-VIDAL, *Ius Canonicum*, t. 2, *De personis*, n. 579, ed. 2.^a, Romae, 1928, p. 613 s.

⁶⁵ «Per se», pues «per accidens» puede haber colación de jurisdicción sin comunión, en casos en que lo exige con extrema necesidad el bien de las almas, en los que debe suponerse una benigna concesión de Dios o la Iglesia; así cree el ponente sucedió durante el cisma de Occidente y aun hoy con los cismáticos en virtud de un «error communis».

⁶⁶ Porque es potestad radical se explica tanto que no haya sido ejercitada siempre (con lo que queda en pie la legitimidad de las antiguas colaciones metropolitanas o patriarcales del cargo episcopal), como el que posteriormente haya sido legítimamente reservada por el Papa tal colación.

⁶⁷ Véase la referencia completa en la nota 29.

⁶⁸ Podrá defenderse, si se quiere, que aunque Pío XII expuso en esas encíclicas e hizo suya la teoría de que la jurisdicción episcopal procede inmediatamente del Papa, no pretendió imponerla. Lo que no puede ciertamente afirmarse es que las frases de Pío XII admiten una interpretación en el sentido de la posición de CASTRO. La frase «quamvis [episcopi] ordinaria iurisdictionis potestate fruuntur, immediate sibi ab eodem Pontifice Summo impertita («Mystici Corporis»: AAS 35 [1943] 212) no tiene sentido en la teoría de CASTRO. Incluso la expresión «nonnisi per Petri Successorem» («Ad Sinarum gentem» 47 [1955] 9) suena a algo más, que a afirmación de que la intervención del Papa es condición para que Dios confiera la potestad. La interpretación del ponente hace fuerza a los documentos.

terio auténtico en las Encíclicas y alocuciones pontificias (el P. Nicolau las juzgaba uniformemente)⁶⁹. En ellas no es enseñado lo profano y, aun de lo no profano, lo que no se quiere imponer. En este segundo caso es, por tanto, decisiva la voluntad del Papa. Como criterios para conocer la existencia o no existencia en el Papa de una voluntad de imponer una doctrina, señalaba los siguientes: 1) internos: a) no es objeto de magisterio auténtico lo dicho de paso; b) se quiere ciertamente imponer el objeto central de las Encíclicas y alocuciones; c) también lo que se dice pretendiendo evitar desviaciones o cortar discusiones o dar normas prácticas; d) lo que se enseña «data opera»; e) lo que se introduce con fórmulas como «nec toleranda est...», y otras semejantes; f) la repetición de una misma idea en documentos diversos es señal de que quiere imponerse; 2) puede haber también criterios externos, como si, por ejemplo, consta por vías externas al documento que algo se quiere o no se quiere imponer (así constaba en sentido negativo en el caso de la muerte de María en la Bula «Munificentissimus Deus»). En cuanto al magisterio ordinario de los obispos, en el que puede haber enseñanzas infalibles y meramente auténticas, lo definido y lo no definido hay que deducirlo, de modo semejante, por criterios internos y externos. Sugestivas fueron también las consideraciones del Ponente sobre el magisterio individual de los obispos, que se ejercita de modos diversos (predicación, redacción de pastorales, vigilancia sobre la enseñanza de los teólogos) y que merece el respeto de los fieles. El magisterio universal de los obispos no puede ser disconforme con el de la Santa Sede. Ha de coincidir con el de ésta «propter potentioris principalitatem»⁷⁰. Otro aspecto importante en el caso de recomendaciones de la Santa Sede es que de los obispos depende en gran parte la resonancia de la enseñanza pontificia.

En su ponencia *El sujeto de la infalibilidad conciliar*, el R. P. JOAQUÍN M.^a ALONSO, C. M. F., Profesor en el «Claretianum» de Roma, recordaba, ante todo, el famoso texto de San León, en el que se expresa una tan clara idea de participación: «huius muneris sacramen-

⁶⁹ El ponente se colocaba así en la línea defendida por F. X. HÜRTH, S. I.: *PerReMorCanLit* 41 (1952) 245-249; 49 (1960) 56-61. Como el mismo HÜRTH reconoce en el segundo de los artículos, no son pocos los teólogos que se oponen a esta posición suya, pensando que magisterio auténtico sólo se da, si se usa el tipo de documentos oficiales que se reconoce como característico para ello. Si un Papa no usa tal documento, debe presuponerse que no pretende un magisterio auténtico (al menos hasta que oficialmente se declare otra cosa). Habría así magisterio auténtico en las encíclicas, pero no en las alocuciones. Más aún, un lector atento advertirá que en el segundo artículo de HÜRTH hay una reducción de las afirmaciones con respecto al primero, ya que en él la teoría sólo se defiende para el magisterio de Pío XII, apoyándose en la voluntad de ese Papa de ejercitar magisterio auténtico también en las alocuciones, voluntad que constaría por una respuesta absolutamente privada.

⁷⁰ S. IRENEO: *Adversus haereses*, 3, 3, 2: MG 7, 848.

tum ita Dominus ad omnium apostolorum officium pertinere voluit, ut in beatissimo Petro, apostolorum omnium summo, principaliter collocarit; et ab ipso quasi quodam capite dona sua velit in corpus omne manare»⁷¹. A continuación, en un rápido recorrido histórico, señalaba el Ponente las diversas coyunturas históricas de tensión entre episcopado y papado (crisis del conciliarismo y discusiones de Trento), en las que suele haber confusión de problemas diversos (sí en las discusiones de Trento hay confusión entre origen divino y potestad inmediata), para detenerse algo más en la problemática del Concilio Vaticano I. En él se centró el problema en los sujetos de infalibilidad y su relación. Los falibilistas sólo admitían un sujeto de infalibilidad, el Concilio (el Papa sería infalible sólo en cuanto cabeza del colegio y en cuanto incluido en él). Otros, por el contrario, como por ejemplo Caixal, afirmaban que el único sujeto era el Papa. Para otros (por ejemplo Gasser) hay dos sujetos, pero no hay tensión entre ellos, ya que es uno el asistente⁷². Kleutgen defendía la solución, que ha sido posteriormente clásica: dos sujetos, pero inadecuadamente distintos. Refiriéndose a la problemática actual, el Ponente pensaba que hoy se ha exagerado el unilateralismo del Vaticano I, como se ha exagerado el valor del aspecto de comunión sobre el jerárquico y el aspecto ecuménico y pastoral sobre el de la cosa en sí. Los teólogos que hablan de ese unilateralismo, juzgan que el Vaticano II podría tener el papel de equilibrar. El Ponente se preguntaba, sin embargo, si, como ese equilibrio se propone, no sería más bien introducir un desequilibrio. Tras estas consideraciones, el Ponente concluía que, aunque en la Iglesia existe un solo sujeto de Suprema Potestad⁷³, existen en la Iglesia múltiples sujetos (el Cuerpo Episcopal y los fieles) sobre los que se ejerce la asistencia de infalibilidad.

La ponencia del R. P. JOSÉ M.^a DELGADO, O. DE M., del Monasterio de Poyo (Pontevedra), tenía como título *El ejercicio de la función de magisterio y la explicitación de los humanos conceptos*. El Ponente concebía el desarrollo de explicitación, más que como un proceso deductivo (de la esencia a las propiedades o de modo semejante), como un descubrimiento de nuevas relaciones, lo que hace que cada vez se vaya

⁷¹ *Epistola 10, Ad episcopos provinciae Viennensis*: ML 54, 629.

⁷² «Quo in sensu infallibilitas Papae dicenda est *separata*? Dicitur potest *separata*, seu potius *distincta*, quia fundata est in speciali promissione Christi; et proinde etiam in speciali assistentia Spiritus sancti, quae non est una eademque cum illa, quae gaudet totum corpus Ecclesiae iunctum cum suo capite.» GASSER: *Relatio de emendationibus capituli IV Constitutionis Primae de Ecclesia Christi*: CL 7, 399.

⁷³ Según el estudio de J. HAMER, O. P.: *Le corps épiscopal uni au Pape, son autorité dans l'Église, d'après les documents du premier Concile du Vatican*: *RevSciencPhilTheol* 45 (1961) 21-31, esta primera afirmación no la suscribirían figuras de tanto relieve en el Concilio Vaticano I, como ZINELLI y KLEUTGEN.

formando un todo más completo. Así cada época (e incluso cada persona) coloca la verdad recibida en una relación nueva. Como ejemplo, proponía el Ponente el caso de la muerte de la Virgen, en el que, supuesto el conocimiento del nuevo dato de la no muerte de los justos de la última generación, se descubre una nueva relación, que hace que deba afirmarse que María no murió, no obstante la Tradición contraria. En la sesión de la tarde fueron vivamente combatidas estas ideas. Personalmente tenemos también serias reservas frente a ellas. ¿Qué valor podemos atribuir a lo que hoy nos transmite una Tradición, si la afirmación que hoy nos hace puede convertirse en negación, cuando mañana se descubra una relación nueva? ⁷⁴ La ponencia reflejó no pocas veces el pensamiento de Amor-Ruibal. Nuestra opinión sobre el fenómeno del amor-ruibalismo en las Semanas españolas de Teología la hemos expresado en nuestra crónica de la Semana XX ⁷⁵.

El R. P. ALVARO HUERGA, O. P., Profesor en el Pontificio Ateneo «Angelicum» de Roma, se ocupó de la *Misión pastoral de los obispos*. En la terminología del Concilio Vaticano I, pastoral equivale a episcopal y engloba todas las funciones del obispo; el término se aplicaba tanto al Papa como a los obispos. No se toma en este sentido en la ponencia, pues, de tomarse así, su título sería tautológico. La palabra se aplica aquí a las funciones dinámicas, que el obispo debe realizar en orden a la «salus animarum»; con ello se trata más de sus deberes que de sus derechos. En la ponencia se habla, naturalmente, sólo de los obispos residenciales. El Ponente estudiaba, en primer lugar, cómo se expresa esta misión pastoral en el Código de Derecho Canónico; si en todo él la suprema ley es la «salus animarum», el capítulo de los obispos está lleno de Teología. El canon 329, § 1, constituye el pórtico de todo el capítulo y el principio del que después van a deducirse todas las obligaciones. La perspectiva de la Misión pastoral de los obispos nos la dan, en la Escritura, la parábola del Buen Pastor, el encargo del Señor a los apóstoles de evangelizar al mundo y las normas de las epístolas pastorales de San Pablo; tras aludir, nada más, a las enseñanzas de los Santos Padres y los Romanos Pontífices, el Ponente se fijaba en la elaboración de Santo Tomás; la Misión pastoral lo ilumina todo en su síntesis teológica sobre el obispo ⁷⁶. En la perspectiva histó-

⁷⁴ Si alguien cree poder negar que María murió, deberá probar que la Tradición contraria no trata de objeto dogmático (con lo que, si es lógico, no podrá utilizar ningún argumento teológico para probar que no murió, ya que una materia sobre la que se pueden dar argumentos teológicos, puede ser objeto de una Tradición dogmática). Lo que no puede admitirse en modo alguno es que una Tradición dogmática puede cambiar de signo, de la afirmación a la negación.

⁷⁵ EstEcl 36 (1961) 260 s.

⁷⁶ Así, p. e., cuando glosa el texto de San Pablo «si quis episcopatum desiderat, bonum opus desiderat» (1 Tim 3, 1), SANTO TOMÁS insiste en

rica del problema subrayó el Ponente la tensión entre el obispo-señor, que describen y atacan los escritores espirituales de los siglos xv y xvi, a los que después siguen los teólogos, y el ideal del obispo-pastor, que le contraponen. En esta línea son interesantes los Memoriales a Trento y los Avisos a los obispos del B. Juan de Avila ⁷⁷. Este ideal del obispo lo resume el Decreto *de Reformatione* de la sesión 24 de Trento ⁷⁸, en el que, como en Santo Tomás, el fin pastoral (la «salus animarum») lo informa todo. A nuestro juicio, hubiera sido conveniente analizar más todos estos elementos, que en la ponencia meramente se apuntaban; por falta de este mayor análisis, la ponencia se redujo a una enunciación de ellos.

Sobre *El episcopado y los sacramentos, especialmente la Eucaristía, como suceso eclesial*, tuvo una interesante ponencia el R. P. ARGIMIRO TURRADO, O. S. A., Profesor en el Colegio Agustiniiano de Roma. La Iglesia es el misterio o sacramento primordial del Cristo glorioso, en cuanto que significa y continúa su obra redentora, al transmitir, mediante los sacramentos concretos, la salvación obtenida por El. Esta razón de Ursakrament la realiza la Iglesia siendo sociedad de culto, como actos de culto son los sacramentos por los que transmite esa «salus». En esta perspectiva la misión del episcopado es preparar un pueblo capaz de dar un culto puro a Dios. Por esto hasta el siglo ix el término técnico, para designar al obispo, es «sacerdos». San Agustín lo describe unas treinta veces como «dispensator verbi et sacramenti». También en esta perspectiva se entiende que la Tradición haya afirmado en todos los sacramentos una relación al obispo. Según San Ignacio de Antioquía, no es lícito bautizar sin contar con el obispo ⁷⁹. Para la confirmación siempre se ha considerado ministro ordinario al obispo. También la penitencia estuvo en un principio reservada al obispo, y aun después su ministerio fue siempre ejercido con dependencia del obispo ⁸⁰. En la extremaunción, la consagración de los óleos ha sido

que el episcopado «unum est principale et finale, scilicet episcopalis operatio, per quam utilitati proximorum intenditur», 2-2, q. 185, a. 1, c.; de modo semejante, cuando defiende que el episcopado es estado de perfección superior al de los religiosos, porque, como dice SAN AGUSTÍN, «semper agens praesantius est patiente», 2-2, q. 184, a. 7, c.

⁷⁷ Véanse, respectivamente, en MiscCom 3 (1945) 3-151 y 13 (1950) 3-9. Cf. también las Advertencias al Concilio provincial de Toledo de 1565-1566, sobre la ejecución de algunas cosas mandadas en el Santo Concilio Tridentino, en ArchTeolGran 4 (1941) 137-241.

⁷⁸ CTr 9, 978-988.

⁷⁹ «Sin contar con el obispo no es lícito ni bautizar ni celebrar el ágape; sino, más bien, aquello que él aprobare, eso es también lo agradable a Dios, a fin de que cuanto hicieris sea seguro y válido», *Ad Smyrnaeos*, 8, 2: FUNK I, 282.

⁸⁰ Cf. P. ANCIAUX: *Le sacrement de la penitence*, 2.^a ed., Louvain-Paris, 1960, pp. 165-179.

siempre episcopal. La relación del matrimonio con el obispo debe reconocerse en la exigencia siempre repetida de que se celebre ante la Iglesia⁸¹. No es necesario insistir en la relación del orden con respecto al obispo (aun el mismo presbiterado se concibe como un grado inferior a partir del obispo); el obispo es su ministro ordinario. Acerca de la Eucaristía nótese que en ella está Cristo presente como cabeza del cuerpo místico. Por eso es un suceso eclesial. Es también acción de gracias (Eucaristía) por la Encarnación y la creación. El obispo, como sacerdote sumo, es el centro de esta acción cultural. En esta perspectiva se entiende la antigua costumbre de la concelebración de los presbíteros con su obispo. Y esta misma idea permanece también en prácticas actuales como la concesión del «Celebret» por parte del obispo⁸². Este simbolismo eclesial se realiza también muy visiblemente en los actuales congresos eucarísticos, que reúnen a numerosos sacerdotes en torno a una celebración eucarística realizada por obispos.

El serio trabajo del DR. D. NICOLÁS LÓPEZ MARTÍNEZ, Profesor del Seminario Conciliar de Burgos, sobre *La distinción entre obispos y presbíteros*, ha sido publicado ya: Burg 4 (1962), 145-225; a este texto ya impreso nos remitiremos siempre en nuestras referencias. Todos están de acuerdo en afirmar cierta superioridad del obispo sobre el presbítero. Pero queda aún una problemática amplísima: esa superioridad ¿es de derecho divino o no? ¿Se funda en su potestad de orden, de jurisdicción o de ambas? (p. 147). Todo esto es hoy objeto de polémica. Según el Código de Derecho Canónico, can. 108, § 3, todo parece claro: habría superioridad de los obispos sobre los presbíteros por razón de orden y de jurisdicción, y esta superioridad provendría de institución divina (p. 147 s). En esto el Código ha ido mucho más allá de sus fuentes y, sobre todo, mucho más allá que la sesión 23 de Trento (D 966), que definió superioridad fundada, por una parte, en la potestad de confirmar y ordenar (D 967), y, por otra, en una jurisdicción, que no reciben los presbíteros (cf. D. 960) (p. 152 s.)⁸³; la fórmula empleada para expresar el origen de esa superior-

⁸¹ El ponente citaba a TERTULIANO (cf., p. e., *Ad uxorem*, 2, 9: ML 1, 1302, y *De pudicitia*, 4: ML 2, 987) y el Decreto *Tametsi* del Concilio de TRENTO (D 990 ss.). Una más fuerte relación del matrimonio con el obispo exigía SAN IGNACIO DE ANTIOQUÍA: «Respecto a los que se casan, esposos y esposas, conviene que celebren su enlace con conocimiento del obispo, a fin de que el casamiento sea conforme al Señor y no sólo por deseo», *Ad Polycarpum*, 5, 2: FUNK I, 292.

⁸² Extraordinariamente fuertes eran las fórmulas de SAN IGNACIO DE ANTIOQUÍA: «Que nadie, sin contar con el obispo, haga nada de cuanto atañe a la Iglesia. Sólo aquella Eucaristía ha de tenerse por válida que se celebre por el obispo o por quien de él tenga autorización», *Ad Smyrnaeos*, 8, 1: FUNK I, 282.

⁸³ Convendría haber señalado más claramente que el que los obispos reciban la jurisdicción «a través del Romano Pontífice» no ha sido definido en Trento. La p. 153 podría dejar la impresión contraria.

riedad («divina ordinatione institutam») no es sinónima de la fórmula «iure divino» (p. 152 s)⁸⁴. La superioridad del obispo sobre el presbítero por las potestades de confirmar y ordenar admite dos interpretaciones: que las tenga el obispo íntegra y exclusivamente, o que las tenga de diversa manera y en grado diverso (p. 153). Al decir Trento, a propósito de la confirmación, que el obispo es su ministro ordinario, tal fórmula no significa sino que administra ese sacramento «ex officio» (p. 157). La sacramentalidad del episcopado no ha sido sancionada por el magisterio (pp. 159-164). Hay una clara superioridad y distinción entre obispos y presbíteros por razón de la jurisdicción (p. 164 ss.). Por ello, afirmaba el Ponente como resumen del magisterio: «Por institución divina los obispos se distinguen de los presbíteros en cuanto a la potestad de gobierno; no consta tal distinción en cuanto al sacerdocio» (p. 166 s). La doctrina de las fuentes no imponen otra conclusión. Siendo imposible demostrar la distinción entre obispos y presbíteros en la Sagrada Escritura (pp. 167-171), hacía notar que en los Padres Apostólicos (con la excepción de San Ignacio) no aparecen más que obispos-presbíteros y diáconos. En San Ignacio es muy perceptible el empeño en realzar la figura del obispo por encima del colegio presbiteral. ¿Conciencia de superioridad sacerdotal? No parece; la fuente de su problemática es más bien la preocupación por la unidad de la Iglesia. Más bien pudiera sospecharse que su insistencia es un alegato, que encuentra cierta oposición en la tendencia inicial a un régimen colegial (p. 175 s). Ello lo confirmaría una comparación con los Padres Apostólicos posteriores a él. La superioridad del obispo como gobernante se hace clara desde la mitad del siglo II; sobre este punto se han disipado totalmente las dudas desde principios del siglo III (cf., por ejemplo, Clemente de Alejandría y Tertuliano, p. 180 ss.). El origen de esa superioridad se afirma como divino desde el siglo III (Didascalia Apostolorum, San Cipriano y Sínodo de Cartago de 256 (pp. 183-186). Sin embargo, no consta en estos documentos una superioridad por razón del sacerdocio. Los documentos litúrgicos más bien afirman identidad de sacerdocio (pp. 186-192). Omitidas otras partes de su investigación, el Ponente pasó a las conclusiones: el obispo es superior al presbítero y, por tanto, se distingue de él en cuanto gobernante, no en cuanto sacerdote; la reservación a él de ciertas funciones se hizo por razones de unidad y para realzar la figura del obispo; la potestad de ordenar —y algo semejante habría que decir de la de confirmar— implica, además de la potestad de orden, la existencia de un poder de gobierno (ordenar es colocar en un orden dentro de la Iglesia); de

⁸⁴ Las fórmulas no aceptadas en Trento fueron «institutione divina» (la fórmula que ha pasado al Código de Derecho canónico) y «ordinatione speciali divina». Cf. H. LENNERZ, S. I.: *De sacramento ordinis*, n. 150, ed. 2.^a Romae, 1953, p. 84.

aquí fluye que el Papa pueda conferir a un presbítero potestad de ordenar; así se explican también ciertos casos de reordenaciones (habrían sido inválidas las ordenaciones primeras por falta de poder de gobierno); las frecuentes anulaciones de ordenaciones en caso de cisma por substracción del poder de ordenar, se explica por falta de conciencia clara en los Papas de la necesidad de este poder de gobierno para ordenar, como también por el deseo de evitar mayores males, como serían la total carencia de sacerdocio y Eucaristía en el cisma (pp. 219-225).

Sobre *El episcopado como estado de perfección*, disertó el R. P. MANUEL GARCÍA MIRALLES, O. P., Profesor en el Estudio General de Valencia. Se limitó en su ponencia a exponer la clásica doctrina de Santo Tomás sobre la perfección definida por orden a la caridad (2-2, q. 184, a. 1); sobre el concepto de estado de perfección (a. 4); sobre el estado de perfección de los obispos y de los religiosos (a. 5)⁸⁵; sobre aquellos eclesiásticos que no están en estado de perfección (a. 6); y sobre la superioridad del estado de perfección de los obispos con respecto al de los religiosos (a. 7).

B. COMUNICACIONES DE TEMA LIBRE

El R. P. CRISÓSTOMO DE PAMPLONA, O. F. M. CAP., del Convento de los PP. Capuchinos de San Sebastián, presentó una comunicación sobre el tema: *Un problema trinitario relacionado con el «yo» humano de Cristo: ¿se aman con amor mutuo el Padre y el Hijo?* En ella mostraba que está contra la tradición patrística y teológica la opinión del P. Basly, según el cual el amor mutuo, que aparece en los Evangelios, entre Cristo y el Padre, no sería el amor entre el Padre y el Hijo, sino el amor entre el Dios trino y el «homo assumptus», ya que (así se expresaba en un artículo publicado en 1905 en «La Bonne Parole») un amor recíproco —amor doble— no es posible sin doble voluntad, mientras que el Padre y el Hijo no tienen sino una voluntad. La encuesta realizada en los Santos Padres, Romanos Pontífices (afirmaciones sobre el tema aparecen solamente en León XIII y Pío XII) y los grandes teólogos de las diversas escuelas es contraria al P. Basly. Especialmente interesante es la posición de Escoto, que afirma la existencia de amor mutuo entre el Padre y el Hijo, aunque niega la procedencia del Espíritu Santo «ex amore» entre el Padre y el Hijo. También fue importante la

⁸⁵ Como es obvio, hacía notar el ponente que no es perfecto todo el que está en estado de perfección, ni está en estado de perfección todo el que es perfecto. Los conceptos de perfección individual y de estado de perfección deben nítidamente separarse.

observación de que en este punto no hay diversidad entre la Teología trinitaria griega y la latina.

Es difícil resumir la ideas de la comunicación del R. P. ANTONIO QUERALT, S. I., Profesor en la Facultad de Teología de San Cugat del Vallés (Barcelona), sobre *Promesa y pacto (ensayo de conexión entre fe y sacramento)*, que sólo muy parcialmente fue leída. Frente a la oposición, que existe a primera vista, entre fe (decisión personal) y sacramento (sumisión a un rito preestablecido), buscaba la solución en otras aparentes oposiciones paralelas (fe y obras, promesa y pacto). De la misma manera que la fe no destruye la ley, sino que la complementa, tampoco se destruyen fe y sacramento. La fe es la respuesta adecuada para que se pueda recibir la promesa. El capítulo 6 del Evangelio de San Juan pone la fe como condición para recibir la Eucaristía y sus frutos. La fe acepta la promesa, que es Cristo mismo y, en último término, la Parusía.

El DR. D. PEDRO GABÁS PALLÁS, Profesor en el Seminario Conciliar de Barbastro, leyó la comunicación *Clave teológica para la inteligencia de la eclesiología protestante*. Por el principio de la «fides sola», la eclesiología protestante queda muy reducida, ya que la Iglesia invisible es la verdadera. En tensión con ella está la visible, que sólo es verdadera en cuanto transmite la palabra de Dios. En la problemática actual, además de esta tensión clásica, pueden señalarse otras: la idea de revelación, cada vez más planteada como evento (más bien que como palabra objetiva) o como puro actualismo llevaría a una desvalorización de la doctrina, mientras que en tensión hay también una mayor preocupación por el dogma; permanecen los dualismo ley-evangelio, orden natural-redención, y más radicalmente el dualismo que implica la negación de la analogía.

CÁNDIDO POZO, S. I.

Facultad de Teología. Granada.