

# UNA APROXIMACIÓN AL CONCEPTO JURÍDICO DE SACRA POTESTAS EN LA IGLESIA

---

DOLORES GARCÍA HERVÁS

---

## SUMARIO

---

I • CONSIDERACIONES PRELIMINARES. II • PODER, ORGANIZACIÓN Y MISTERIO EN LA IGLESIA. III • LOS MUNERA SACRAMENTALES Y LA POTESTAS REGIMINIS; 1 • *Los llamados «tria munera» sacramentales*; 2 • *El «munus regendi» y la «potestas regiminis»*; 3 • *Conclusiones sobre la distinción «munera-potestas regiminis»*. IV • POTESTAS REGIMINIS: SUJETOS Y CAUCES DE ATRIBUCIÓN; 1 • *El momento fundacional*; 2 • *Elementos magisteriales y positivos de interpretación: el n. 2 de la «Nota explicativa previa», en relación con los cc. 379 y 332 § 1*. V • LOS OFICIOS CAPITALES: SUJETOS FUNDACIONALES DE POTESTAD. VI • SACRAMENTUM, MISSIO Y MANDATUM VII • LA COOPERACIÓN DE LOS LAICOS EN EL GOBIERNO DE LA IGLESIA.

---

## I. CONSIDERACIONES PRELIMINARES

El Concilio Vaticano II abrió al Derecho Canónico perspectivas insospechadas que llevaban en sí el germen de una profunda renovación. En especial, respecto de los principios fundamentales que deben inspirar el gobierno de la Iglesia, la materia que los documentos conciliares ofrece a la consideración de la canonística actual es muy amplia. Pero aquellos principios constitucionales exigían una mayor formalización en sede jurídica de la que se deriva de su expresión magisterial, propósito que inspiró muy principalmente la reforma legislativa del Código. El mismo Juan Pablo II señaló en la Const. Ap. *Sacrae disciplinae leges* por la que promulgó el Código, que éste puede considerarse como un gran esfuerzo por traducir a lenguaje canónico el magisterio del Vaticano II, y, de modo especial, su doctrina eclesiológica.

También la *lex canónica* suscitó con renovado vigor el discurso teológico para tratar de dar respuesta a los profundos interrogantes

que planteaban nuevas estructuras eclesiales —jerárquicas o consultivas— en la vida y misión de la Iglesia.

Sin embargo, por parte de la canonística, estos necesarios y sinceros anhelos de renovación no siempre fueron entendidos en clave propiamente jurídica. Elaborar un Derecho canónico a la luz del misterio de la Iglesia<sup>1</sup>, no significa trasvasar directamente nociones teológicas o pastorales al ámbito jurídico, como tampoco, deducir inmediatamente de los documentos magisteriales conclusiones propiamente canónicas.

La celebración del X aniversario de la promulgación del Código, reclama —o, cuando menos, justifica— un primer balance que puede considerarse ya maduro sobre las más variadas cuestiones —en nuestro caso, de Derecho Constitucional—, balance que, como es lógico, no necesariamente debe arrojar el mismo saldo respecto de todos los temas. Serviría de muy poco —soy consciente— una valoración global, apriorística e insuficientemente fundada. En consecuencia, por mi parte sólo me propongo ofrecer, en obligada síntesis, una personal reflexión acerca de cuestiones más o menos directamente relacionadas con el gobierno de la Iglesia, a las que vengo dedicando creciente y constante interés desde mis primeros escritos canónicos.

## II. PODER, ORGANIZACIÓN Y MISTERIO EN LA IGLESIA

Si bien es cierto que la literatura canónica que atiende a cuestiones constitucionales parte siempre, al menos de manera implícita, de un interrogante acerca de qué sea la llamada genéricamente «*potestas sacra*», paradójicamente este punto de partida crítico escasas veces concluye —inductiva o deductivamente— en un concepto riguroso de potestad —poder legislativo ejecutivo y judicial— desde la perspectiva de la técnica jurídica.

Esta situación que a primera vista podría parecer el descarnado diagnóstico de un problema puramente teórico o de elaboración

1. Cfr. *Optatam totius* n. 16.

científica, aparece revestido de importancia y actualidad especial cuando se analiza en conexión con la dinámica práctica y vital de nuevas estructuras pastorales de la Iglesia, todavía pendientes de una explicación jurídica y teológica que responda adecuadamente a los problemas que tiene hoy planteados el gobierno de la Iglesia.

*Lumen gentium* n. 8 se refiere a la Iglesia como «sociedad orgánicamente estructurada», grupo social dotado de una dimensión institucional en el que se integran los factores objetivos, permanentes y transpersonales atribuidos por su Fundador. Nos encontramos, por tanto, ante una sociedad dotada de una estructura constitucional por el acto fundacional de Cristo, que hace referencia a unos vínculos, fines y bienes comunes institucionalizados. La Iglesia-institución se conforma históricamente a través de dos elementos: uno constante y esencial, permanente; otro histórico, que admite una cierta variabilidad para adoptar distintas modalidades concretas, pero ya radicalmente contenido en la voluntad fundacional de Cristo<sup>2</sup>.

Resulta claro que en esa voluntad fundacional no puede separarse la dimensión misteriosa y espiritual de la Iglesia de su estructura sagrada, y, en consecuencia, esa estructura —incluyendo la dimensión jurídica que la integra— no es «superestructura» sino «la dimensión sacramental de la comunión. Son los mismos sacramentos (...) los que hacen surgir —en su unidad y en su diferenciación— el sacramento, es decir, la Iglesia—comunidad en cuanto dotada de su fundamental estructura»<sup>3</sup>.

«Ya se ve por lo dicho —continúa P. Rodríguez<sup>4</sup>— que esta acción estructurante se realiza principalmente por la acción de los sacramentos que 'imprimen' carácter: el Bautismo (y la Confirmación), por una parte, y el Orden sagrado, por otra. Surgen así los

2. Sobre la dimensión institucional de la Iglesia, vid., por todos, HERVADA, *Elementos de Derecho Constitucional Canónico*, Pamplona 1987, p. 54 y ss; desde otra perspectiva, plantea la cuestión con notable actualidad y rigor teológico, RODRÍGUEZ, P., *El Opus Dei como realidad eclesiológica*, en *El Opus Dei en la Iglesia*, Madrid 1993, pp. 21 y ss. (Obra en colaboración con OCARIZ, F. e ILLANES, J. L.); vid., en concreto, el capítulo titulado «La incidencia del Espíritu y de la historia sobre la estructura de la Iglesia», pp. 71 y ss.

3. Cfr. RODRÍGUEZ, P., *op. cit.*, p. 49.

4. *Ibidem*.

dos elementos más primarios de la estructura fundamental de la Iglesia, que llamamos 'christifideles' y 'ministerio sagrado'.

Por el Bautismo se adquiere la condición primaria y básica de miembro de la Iglesia, de la que se derivan todas las demás situaciones canónicas posibles. «Antes de cualquier otra división de funciones y responsabilidades, de estados y condiciones, se da en la Iglesia la igualdad radical de todos los fieles que surge de la llamada de Dios en el Bautismo»<sup>5</sup>.

Sin embargo, salvada siempre esa igualdad radical y responsabilidad de todos los fieles en la edificación de la Iglesia, el mismo Cristo determinó la llamada de algunos para un ministerio peculiar, el ministerio ordenado, a quienes corresponde la «sagrada potestad de orden» y ejercer públicamente el oficio sacerdotal en el nombre de Cristo<sup>6</sup>. En efecto, el sacramento del Orden capacita para actuar *in persona Christi*. «Este nuevo elemento de la estructura —dirá Rodríguez<sup>7</sup>— es el que hace que la comunión que es la Iglesia sea no sólo *comunión de los fieles*, sino también *comunión jerárquica*».

En todo caso, conviene destacar que, en su dimensión interna, la Iglesia viene estructurada por una realidad sacerdotal: el sacramento del Bautismo configura el *sacerdocio común* de los fieles y el sacramento del Orden el *sacerdocio ministerial*, con diferencia entre ambos esencial y no sólo de grado<sup>8</sup>; sacerdocio ministerial que, como hemos dicho, configura de modo sustancial la estructura de la Iglesia y capacita para actuar en nombre de Cristo, para representarle —volver a hacerle presente— ante la *communio fidelium* que es su Iglesia.

Sin embargo, conviene puntualizar desde ahora que esa facultad de impersonar a Cristo no significa en modo alguno que en los titulares del sacerdocio ministerial se concentre la condición que podríamos llamar «activa» en el ámbito del gobierno de la Iglesia, atribuyendo, así, al resto de los fieles la situación de meros sujetos pasi-

5. *Ibidem*, p. 50.

6. Cfr. Decr. *Presbyterorum Ordinis*, n. 2, b.

7. RODRÍGUEZ, P., *op. cit.*, p. 50.

8. Cfr. *Lumen gentium*, n. 10.

vos o simples receptores de la actividad de los ministros. Dicho de otro modo, ni todo el *ordo* es jerarquía<sup>9</sup> ni todo el gobierno de la Iglesia implica titularidad de *potestas*.

Y es precisamente en este contexto donde se plantea la problemática eclesiológica y constitucional de mayor calado: cuáles sean las actividades relacionadas con el gobierno de la Iglesia que reclaman, de acuerdo con la misma voluntad fundacional, esa misteriosa impersonación de Cristo, por tratarse de una actividad típicamente pastoral, es decir, propia de los constituidos en «Pastores», como es, en nuestro caso, el ejercicio de *potestas sacra*.

Planteadas puntualmente la cuestión que nos ocupa, se hace del todo necesario proponer, en primer lugar, un concepto riguroso y unívoco de potestad, distinguiendo convenientemente estas funciones de aquéllas otras derivadas de los llamados *tria munera* sacramentales, para delimitar finalmente qué tipo de actividades, siendo propiamente funciones de gobierno en la Iglesia, no exigen titularidad de *potestas*, por lo que no pueden considerarse «típicamente pastorales»<sup>10</sup>, y, en consecuencia, no exigen radicalmente esa capacitación que confiere el sacramento del Orden *in persona Christi*.

### III. LOS MUNERA SACRAMENTALES Y LA POTESTAS REGIMINIS

Uno de los retos más graves que tiene hoy planteados el Derecho Constitucional canónico es la delimitación jurídica de la noción de potestad en la Iglesia, concepto ambiguo y genérico para los canonistas, con el que se alude a realidades muy diferentes, lo cual impide una elaboración doctrinal unívoca, y, lo que es más grave, una regulación jurídica precisa y congruente, tanto de la misma potestad eclesíástica como de otras muchas realidades conexas.

9. Utilizamos ya desde ahora el concepto *jerarquía* en sentido estricto, es decir, sólo en relación con los titulares de potestad de régimen. En adelante, con el término *potestas* haremos siempre referencia —salvo indicación en contrario— a la llamada *potestas regiminis* o *iurisdictionis*. Sobre terminología en torno a la potestad en la Iglesia, vid. GARCÍA HERVAS, D., *Presupuestos constitucionales de gobierno y la función judicial en la Iglesia*, Pamplona 1989, p. 95 y ss.

10. En su momento aclararemos convenientemente esta expresión.

El marcado carácter pastoral que ha informado la doctrina formulada por el Concilio Vaticano II —concretamente, en relación con nuestro tema, los documentos *Lumen gentium* y *Christus Dominus*— dió lugar a que en el Concilio se utilizara, en temas relacionados con la potestad y el gobierno eclesiástico, una terminología un tanto diferente a la que había devenido clásica. Ello provocó un fenómeno peculiar: cierto sector de la canonística asumió acríticamente aquella forma de lenguaje teológico y pastoral, típico de los documentos magisteriales, donde se pretendía, por parte de los correspondientes autores, una elaboración propiamente jurídica, con la consiguiente confusión terminológica en relación, incluso, con cuestiones que afectan a la más íntima estructura jurídica de la sociedad eclesial<sup>11</sup>.

La misión pastoral en la Iglesia es amplia y compleja. En esta misión se incluyen tanto las funciones de enseñar, santificar y regir, como la potestad de jurisdicción. Pero ello no obsta —al contrario, hace más acuciante su necesidad— para que puedan y deban distinguirse actividades de distinta naturaleza jurídica: principalmente, los ministerios recibidos a través del sacramento del Orden —los clásicos *tria munera* sacramentales— del ejercicio, en sentido estricto, de la *potestas regiminis*, derivado del hecho de ser titular de un oficio capital.

No se nos oculta que, de hecho, se dan interferencias entre ambos niveles, como consecuencia del ejercicio simultáneo por parte de un mismo titular, lo cual no quiere decir que el ámbito de los *munera* y de la *potestas* sea idéntico. Por el contrario, habría que decir más bien que tan sólo en relación con algunas materias y en determinadas circunstancias de la actividad pastoral, se hará uso de ese poder, ya sea legislando, juzgando o administrando. Esta posibi-

11. Sobre la antigua indistinción entre potestad de orden y potestad de jurisdicción, y sobre la llamada teoría de la tripartición —potestad de orden, de magisterio y de jurisdicción—, y la confusión que produce el recurso a esta terminología indiferenciada a la hora de hablar de potestad, vid. GARCÍA HERVÁS, D., *Presupuestos*, cit., p. 95 y ss. A mi juicio, es muy necesario proponer un concepto propiamente jurídico de potestad con el que se haga referencia exclusivamente a la *potestas regiminis* o *iurisdictionis*, diferenciando su naturaleza y contenido de las tres clásicas funciones —enseñar, santificar y regir—, que sólo en un sentido impropio y no desde un punto de vista jurídico pueden llamarse «potestades».

lidad de interferencias entre el ejercicio de los *munera* y de la *potestas* pone de relieve la estructura unitaria de la función pastoral, lo cual no hace sino acentuar la necesidad de la distinción que venimos apuntando.

### 1. Los llamados «*tria munera*» sacramentales

La transmisión de las funciones o servicios que integran el oficio pastoral —el *munus docendi, sanctificandi y regendi*— se realiza por vía sacramental, en concreto, a través del sacramento del Orden. Así lo afirma expresamente con respecto a los presbíteros, la Constitución *Lumen gentium* n. 28: «Los presbíteros (...) en virtud del sacramento del Orden, han sido consagrados como verdaderos sacerdotes del Nuevo Testamento, a imagen de Cristo sumo y eterno Sacerdote, para predicar el Evangelio y apacentar a los fieles y para celebrar el culto divino»; con respecto a los Obispos, el mismo documento conciliar afirma en el n. 21 que «La consagración episcopal, junto con el oficio de santificar, confiere también los oficios de enseñar y de regir».

La primera precisión que se extrae de los documentos conciliares es que los llamados *tria munera* están vinculados al sacerdocio ministerial, el cual, en cuanto que supone una participación en el sacerdocio de Cristo, se transmite por vía sacramental. Precisamente por esa participación en el sacerdocio de Jesucristo, estas funciones, que derivan del sacramento, son ejercidas, no en nombre del ministro, sino en nombre de Cristo. En especial resulta esto claro respecto del *munus sanctificandi* y, concretamente, respecto del sacrificio eucarístico.

Por el sacramento se otorga la titularidad de los *munera* —que es siempre una *titularidad* personal y no orgánica— de un modo radical y pleno, por lo que pueden ser ejercidos por el ministro desde el momento en que los recibe —como puede advertirse claramente, por ejemplo, en caso de necesidad—, lo cual no quiere decir que su *ejercicio* sea pleno mientras no esté determinado por la *missio*. Decimos que la titularidad de los *munera* sacramentales es plena —dentro de cada grado del sacramento del Orden— en el sentido de que el

titular no necesita nuevas atribuciones para su inmediata efectividad. Conviene no confundir, por tanto, la plenitud en cuanto a la *titularidad* con las posibilidades de *ejercicio*, que normalmente quedará limitado por el poder legítimo, bien de forma general —mediante la *missio canonica*— bien, en supuestos especiales, como medida preventiva o sanción al titular de la función. En cualquier caso, el poder jurisdiccional no puede añadir nada en cuanto a la *titularidad* de los *munera*; sí en cuanto al *ejercicio*: determina el modo y el ámbito concreto.

Si bien es cierto que a la hora de determinar la naturaleza de la función pastoral derivada del ejercicio de los *tria munera*, conviene distinguir el contenido específico de cada uno de ellos<sup>12</sup>, ahora sólo trataremos separadamente del *munus regendi* por ser el que más interés presenta a la hora de no confundir el ejercicio de los *munera* con la *potestas regiminis*.

## 2. El «*munus regendi*» y la «*potestas regiminis*»

Los estudios más o menos directamente orientados a la determinación de un concepto técnico de potestad de gobierno en la Iglesia, se encuentran con cierta frecuencia desenfocados ya en su planteamiento inicial, al partir de la identificación —o, al menos, de no tratarlas diferenciadamente— entre las funciones propias del *munus regendi* —y, en general, de todos los *munera*— y la función de gobierno, más concretamente, la *potestas regiminis*; ésto, incluso, entre los autores que mejor han intuido el problema, o más se han aproximado a la adecuada distinción, desde el punto de vista jurídico, entre estos dos ámbitos<sup>13</sup>. Ello obedece, en mi opinión, a tres tipos de razones fundamentalmente:

12. Cfr., sobre esta distinción, GARCÍA HERVÁS, D., *Presupuestos*, cit. pp. 112 y s.

13. Entre otros, por su actualidad, SOUTO, J. A., principalmente —dentro de su extensa bibliografía sobre estas cuestiones— en *Aspectos jurídicos de la función pastoral del obispo diocesano*, en «*Ius Canonicum*», 1967, pp. 119 y s.; *La potestad del Obispo diocesano*, en «*Ius Canonicum*», 1967, pp. 365 y ss.; *El «munus regendi» como función y como poder*, en «*Acta Conventus internationalis canonistarum*», Roma 1968; vid., también HERVADA, J., *Elementos*, cit.

1. un concepto amplio y equívoco de *potestas*, cuestión a la que ya hemos aludido y sobre la que volveremos frecuentemente;

2. la dificultad que presenta tratar de determinar el contenido específico del *munus regendi*;

3. plantear el tema tomando como punto de referencia el episcopado; en concreto, y para mayor confusión, las funciones del Obispo diocesano, donde interfieren elementos tan heterogéneos como *munera*, *potestas* y oficio.

La primera cuestión sobre la que se debe reflexionar es la siguiente: parece innegable que debe distinguirse convenientemente una «función de regir», con un contenido específico y necesariamente distinto de la *potestas regiminis*, distinción que se deriva del hecho indiscutible de que también los presbíteros son titulares del *munus regendi* por la recepción de sacramento del Orden, y, evidentemente, no tienen potestad.

A partir de esta consideración, me ocuparé del tema propuesto aplicando la metodología que siempre he entendido como la más propia del jurista: el análisis y adecuada interpretación textual, tanto de los documentos conciliares como de los cánones del Código que afecten más directamente a nuestro tema.

Conviene analizar primeramente el ministerio del presbítero, con objeto de fundamentar desde el punto de vista magisterial y positivo la atribución de los *tria munera* por el sacramento del Orden, para considerar a continuación el ministerio del Obispo titular y diocesano, ya que sólo a partir de la consagración episcopal podemos observar la incidencia de la *potestas regiminis* sobre los *munera sacramentales*.

El Decreto *Presbyterorum ordinis*, ya en el *Proemio*, afirma lo siguiente: «Porque los presbíteros, por la sagrada ordenación y misión que reciben de los Obispos, son promovidos para servir a Cristo, Maestro, Sacerdote y Rey, de cuyo ministerio participan (...)». Esto es, por la sagrada ordenación reciben, participadas de Cristo, unas funciones correlativas a las tres funciones propias de Cristo —sacerdotal, regia y profética—: el *munus sanctificandi*, *regendi* y *docendi*, respectivamente.

Y añade el n. 2 del mismo Decreto: «Ahora bien, el mismo Señor, con el fin de que los fieles formaran un sólo cuerpo, en el

que no todos los miembros desempeñan la misma función (Rom. 12, 4), de entre los mismos fieles instituyó a algunos por ministros, que en la sociedad de los creyentes poseyeran la sagrada potestad (...). Cristo, por medio de los mismos Apóstoles, hizo partícipes de su propia consagración y misión a los Obispos, cuyo cargo ministerial, en grado subordinado, fue encomendado a los presbíteros (...) para cumplir la misión apostólica confiada por Cristo».

En el capítulo II, sobre el ministerio de los presbíteros, se refiere a las funciones que les son propias: ministros de la palabra de Dios (n. 4), «tienen por deber primero el de anunciar a todos el Evangelio, de forma que, cumpliendo el mandato del Señor: 'marchad por el mundo entero y llevad la buena nueva a toda criatura' (Mc., 16, 15), formen y acrecienten el Pueblo de Dios»; son ministros de los sacramentos (n. 5) y rectores del Pueblo de Dios (n. 6). «Y para ejercer este ministerio, como para cumplir las restantes funciones del presbítero, se les confiere potestad espiritual, que ciertamente se da para edificación (...), enseñándoles y amonestándoles también como a hijos carísimos, según las palabras del Apóstol: 'Insiste con ocasión y sin ella, reprende, ruega, exhorta con toda paciencia y doctrina' (2 Tim. 4, 2)»

Por la ordenación sacerdotal se reciben —como indican estos textos— los *tria munera* sacramentales, que el presbítero ejerce para desempeñar su función sagrada. Y no sólo el *munus docendi* o *sanctificandi*, sino también el *munus regendi*, función directiva o rectora —«amonestar», «reprender», «rogar», «exhortar», etc. —, que posee como Pastor de la *plebs*, esencialmente distinta de la *potestas regiminis* que el presbítero no tiene, y que, en ningún caso, como veremos, puede tener.

En este sentido, es interesante comparar, respecto del ministerio de los párrocos, lo que afirma el Decreto *Christus Dominus* n. 30 y la posterior redacción del actual c. 519.

Dice así el documento conciliar: «Ahora bien, en el ejercicio de esta cura de almas, los párrocos y sus auxiliares de tal manera han de cumplir su deber de enseñar, santificar y *governar*<sup>14</sup>, que los

14. El subrayado es nuestro.

fieles y comunidades parroquiales se sientan realmente miembros, tanto de la diócesis como de la Iglesia universal».

Por su parte, afirma el c. 519:

*Parochus est pastor proprius paroeciae sibi commissae, cura pastoralis communitas sibi concredita fungens sub auctoritate Episcopi dioecesanis, cuius in partem ministerii Christi vocatus est, ut pro eadem communitate munera exsequatur docendi, sanctificandi et regendi, coperantibus etiam aliis presbyteris vel diaconis atque operam conferentibus christifidelibus laicis, ad normam iuris.*

Como puede advertirse, donde el documento conciliar hablaba del deber de «gobernar» de los párrocos —dando pie a que un determinado sector doctrinal sostuviera que tenían atribuida potestad de régimen—, el Código, en cambio, con una terminología más precisa se refiere al *munus regendi*, del que, sin duda, son titulares<sup>15</sup>.

Por su parte, a los Obispos «se les confía plenamente el oficio pastoral» (Cfr. *Lumen gentium* n. 27). En la consagración «se confiere la plenitud del sacramento del orden» (Cfr. *Lumen gentium* n. 21 y *Presbyterorum ordinis* n. 7). «La consagración episcopal, junto con el oficio de santificar, confiere también los oficios de enseñar y regir, los cuales, sin embargo, por su misma naturaleza, no pueden ejercerse sino en comunión jerárquica con la Cabeza y los miembros del Colegio» (*Lumen gentium* n. 21).

Mayores problemas plantea, según hemos anunciado, la deli-

15. Vid., en este sentido, CALVO OTERO, J., *Los párrocos*, en «*La función pastoral de los Obispos*», *XI Semana de Derecho Canónico*, Salamanca 1967, pp. 283 y ss. El a., al tratar del *munus regendi* del párroco, observa cómo «el Concilio no emplea la palabra *potestas* señalando el *munus* del párroco. Y aunque se utilice el término «*munus regendi*» no quiere indicar un «poder» sino un ministerio de dirigir —*sub auctoritate Episcopi*— a su propia grey»: cfr. p. 289. Y más adelante, refiriéndose a los *tria munera* del párroco, añade: «Se trata, más bien, de funciones ministeriales de servicio a la comunidad, propuestas y tuteladas por el ordenamiento canónico en base a la necesidad de las almas y a la propia configuración de los presbíteros en la Iglesia. Su contenido jurídico me parece, pues, una función no potestativa, enlazada y dependiente de la función del Obispo, pero en éste, además, existe con potestad»: cfr. p. 291.

mitación del ámbito del *munus regendi* del Obispo en relación con la *potestas regiminis*, potestad que, en mi opinión, como trataré de explicar en su momento, al igual que el *munus regendi*, se recibe sólo por la consagración.

La distinción entre estas funciones —de diferente naturaleza jurídica— parece apuntarse en los citados documentos, especialmente en *Lumen gentium* n. 27: «Los obispos rigen, como vicarios y legados de Cristo, las Iglesias particulares que les han sido encomendadas, con sus consejos, con sus exhortaciones, con sus ejemplos, pero *también con su autoridad y sacra potestad* (...) En virtud de esta potestad, los obispos tienen el sagrado derecho, y ante Dios el deber, de *legislar* sobre sus súbditos, de *juzgarles* y de *regular* todo cuanto pertenece a la organización del culto y del apostolado»<sup>16</sup>.

La Constitución que estamos comentando no trata separadamente, es decir, en sedes o momentos bien diferenciados, de la *sacra potestas* —cuyo contenido identifica con el de la *potestas regiminis*: legislar, juzgar, «regular»— y del *munus regendi*, porque dicha clarificación debe hacerse en sede jurídica y no estamos ante un documento de esa naturaleza. Lo que sí resulta claro es que se advierte una neta distinción —«pero también»— aunque no se precise su alcance, relaciones y contenido específico<sup>17</sup>.

En cambio, en el Decreto *Christus Dominus*, mientras el n. 8 se refiere a la *potestas regiminis*, los números 16 a 18 tratan del *munus regendi* del Obispo diocesano, en cuanto función directiva o rectora que también tienen atribuida los Obispos diocesanos y ejercen como pastores de la grey a ellos encomendada mediante la determinación de un oficio; función directiva o rectora —función de *potestas*, si bien no *regiminis*— de la misma naturaleza que la de los presbíteros —o mejor, el mismo *munus regendi* aunque de *potestas* superior, como veremos—, que ejercen los Obispos sin que esa función se traduzca en actos legislativos, ejecutivos o judiciales; es decir, sin ejercicio de

16. Aquí aparecen claramente referidos el poder legislativo, ejecutivo y judicial como contenido preciso de la «sacra potestad». Los subrayados son nuestros.

17. Vid. JULIÁN REY, R., *El Obispo diocesano en la génesis de la «Lumen Gentium»*, Pamplona 1977. Es muy ilustrativa la descripción por parte del autor acerca de la confusión reinante en el Aula Conciliar a la hora de distinguir *munus regendi* y *potestas iurisdictionis*: cfr. pp. 56 y s., principalmente.

*potestas regiminis*, como el contenido de los citados números indica, sin lugar a dudas. Lo cual nos lleva a advertir que subsiste el *munus regendi*, incluso en el Obispo que ejerce una indudable potestad de jurisdicción como titular de un oficio diocesano, *munus* con un contenido específico que ni se confunde ni se absorbe por dicha potestad.

El Código actual no presenta modificaciones sustanciales respecto de la distinción *munera—potestas*, que acabamos de analizar en los documentos conciliares; por el contrario, en muchos casos recoge textualmente las formulaciones magisteriales. Sí cabría destacar —por tratarse de un texto de derecho positivo, lo cual comporta mayor exigencia de rigor jurídico— la falta de claridad con que aborda estas cuestiones, fiel reflejo, tanto de la polémica doctrinal suscitada en torno a concretos problemas, como de la falta de conciencia —también en sede canónica— acerca de la necesidad de clarificar otros.

También llama la atención, por otra parte, que en el *Codex no exista* un libro dedicado, en especial, al *munus regendi*, de la misma manera que el libro II trata «De la función de enseñar en la Iglesia» y el libro IV «De la función de santificar en la Iglesia». La sistemática del Código daría pie a pensar, para mayor confusión —error en el que incurren algunos autores<sup>18</sup>—, que el libro dedicado al *munus regendi* habría sido absorbido por el libro II, parte II, que tra-

18. Vid., por ejemplo, HERVADA, J., *Elementos*, p. 238; el autor afirma que la distinción entre los *tria munera Christi* es la que el Código ha adoptado para su sistemática; en cambio HERRANZ, J., en su trabajo *Génesis del nuevo cuerpo legislativo de la Iglesia*, en «*Ius Canonicum*», 1983, p. 515, afirma que los codificadores se plantearon «ver finalmente si era posible enmarcar si no todas sí por lo menos la mayor parte de las normas canónicas dentro de la triple división teológica de los *munera Ecclesiae*, es decir, de las funciones de enseñar, santificar y 'gobernar' (propósito que ha quedado realizado parcialmente —más no era factible— en el título y el contenido de los libros III y IV)». Mayor precisión, en cuanto a la sistemática del nuevo Código, encontramos en DE LA HERA, A., *La potestad episcopal en la codificación latina*, en «*Scritti in memoria di P. Gismondi*», Roma 1987, p. 606, donde afirma: «La elección de esta ordenación sistemática entre las varias propuestas o posibles, presta un indudable protagonismo en la legislación canónica al tema de los *tria munera*. Dos de ellos el *munus docendi* y el *munus sanctificandi*, aparecen como título de otros tantos libros que contienen respectivamente la regulación del magisterio y la enseñanza y la regulación de los sacramentos, culto divino y lugares y tiempos sagrados. Distinto es el caso del *munus regendi*. Ningún libro del nuevo *Codex* lleva ese enunciado. En cambio el tema de la organización jerárquica de la Iglesia y del ejercicio de la jurisdicción quedan englobados dentro del *Liber II* (...)».

ta «De la Constitución jerárquica de la Iglesia», es decir, de la titularidad de la *potestas regiminis* y sus distintas formas de ejercicio, en las que participan, como es sabido, los órganos allí referidos.

Así, en el c. 375 se dice lo siguiente:

§1. *Episcopi, qui ex divina institutione in apostolorum locus succedunt per Spiritum Sanctum qui datus est eis, in Ecclesia Pastores constituuntur, ut sint et ipsi doctrinae magistri, sacri cultus sacerdotes et gubernationis ministri.*

§2. *Episcopi ipsa consecratione episcopali recipiunt cum munere sanctificandi, munera quoque docendi et regendi, quae tamen natura sua non nisi in hierarchica communione cum Collegii capite et membris exercere possunt.*

El § 1 parece referirse a todo lo que reciben, por la consagración episcopal, los Obispos, en cuanto sucesores de los Apóstoles en la misión de Pastores de la Iglesia: *munera* y *potestas* —ministros «para el gobierno» englobaría el *munus regendi* y la *potestas regiminis*— indistintamente considerados. Por ello, es en el § 2 donde se determina que, para el ejercicio de los *munera* —a los que se refiere sólo y expresamente—, se requiere comunión jerárquica. En cambio, el ejercicio de la potestad de jurisdicción exige además ser titular de un oficio.

El c. 381 § 1 dice así:

*Episcopo dioecesano in dioecesi ipsi commisa omnis competit potestas ordinaria, propria et immediata quae ad exercitium eius muneris pastoralis requiritur, exceptis causis quae iure aut Summi Pontificis decreto supremae aut alii auctoritati ecclesiasticae reserventur.*

En cambio, el c. 391 § 1, también referido al Obispo diocesano, establece lo siguiente:

*Episcopi dioecesani est Ecclesiam particularem sibi commissam cum potestate legislativa, executiva et iudiciali regere, ad normam iuris.*

El primero de los dos cánones trata de los *munera* o «potestad de orden» «para el ejercicio de la función pastoral», pues así suele expresarse tanto el Código como la doctrina al hablar de la función pastoral, que frecuentemente se contrapone a la función de gobierno propiamente dicha, dando lugar a la confusión de pensar que el gobierno de la Iglesia no es una actividad pastoral, siendo así que es la función más propia del Pastor. De acuerdo con lo que venimos diciendo, el c. 391 § 1, al referirse al gobierno de la Iglesia particular, trata de la *potestas regiminis*, legislativa, ejecutiva y judicial.

Como puede advertirse, tanto los documentos conciliares como el Código, intuyen la necesaria distinción entre el ámbito de los *munera* y de la *potestas regiminis*, distinción que no aciertan a precisar; en parte, según hemos indicado, como reflejo lógico de la confusión doctrinal existente —donde no hay un concepto unívoco de potestad no puede haber una regulación congruente—, pero principalmente por enfocar el tema desde una perspectiva personalista —donde los distintos ministerios se confunden con la persona del pastor— y no funcional. Este punto de vista sería, a mi juicio, más clarificador: todo es pastoral desde la perspectiva del Pastor, lo cual no obsta para que, siempre como Pastor, ejerza actividades de distinta naturaleza jurídica.

Así, tanto en los textos conciliares como en el Código, al referirse a los ministerios que reciben sacramentalmente los Obispos y presbíteros, se utiliza preferentemente el término *munus*; *potestas*, en cambio, se reserva generalmente para tratar de las funciones del Romano Pontífice, el Colegio Episcopal y los Obispos diocesanos, con imprecisiones en la aplicación del concepto jurídico de potestad. Este tratamiento, no sólo no aclara las cosas, sino que origina mayores confusiones, principalmente —en relación con la distinción que proponemos— por la siguiente razón: «sacramentalmente» incluye también la consagración episcopal, por la que, ni se reciben nuevos *munera* —en el sentido que veremos— ni se reciben sólo *munera*, sino también *sacra potestas*, como más adelante trataremos de fundamentar, de acuerdo con la Nota Explicativa previa n. 2 de la *Lumen gentium*.

### 3. Conclusiones sobre la distinción «munera-potestas regiminis»

Teniendo en cuenta la imposibilidad de precisar cuáles sean aquellas actividades que se refieren propiamente al gobierno de la Iglesia sin diferenciar claramente *munera* y *potestas regiminis*, no parece superfluo destacar a continuación una serie de conclusiones que me considero de la mayor importancia a la hora de establecer, de modo congruente, la distinción propuesta:

1. Los *tria munera*, que se reciben por el sacramento del Orden, son funciones estrictamente pastorales —o pastorales sin potestad—, distintas de la *potestas regiminis*.

2. Por la *ordinatio in sacris* se recibe, tanto la titularidad de los *munera* como la posibilidad de su ejercicio, si bien éste es indeterminado hasta la *missio canonica*, que atribuye un concreto oficio al ordenado.

3. Por la consagración episcopal no se reciben ni «nuevos» *munera* —en el sentido de «otros» además del *munus docendi, regendi* y *sanctificandi*— ni tampoco los mismos otra vez, sino la plenitud del ministerio pastoral; es decir, además de la *potestas regiminis*, una ampliación o *plenitud* de los *munera* que ya se tenían por el sacramento del Orden; incremento, en *intensidad* —en el sentido de que los *munera* del presbítero están subordinados a la *auctoritas* y a las funciones directivas o rectoras del Obispo—, y en *extensión*, esto es, el Obispo recibe, por la consagración episcopal, nuevas facultades relacionadas con los *munera* —un ejemplo muy claro, en relación con el *munus sanctificandi*, es la facultad de administrar el sacramento del Orden—, pero también en cuanto a un mayor ámbito de ejercicio respecto al del presbítero; en concreto, el Obispo recibe facultades rectoras o directivas —*munus regendi*— también respecto de sus propios presbíteros<sup>19</sup>.

4. La llamada *potestas ordinis* se refiere a los *tria munera*, funciones que deben ser claramente diferenciadas, desde el punto de vista jurídico, de la potestad de jurisdicción.

19. Sobre esta cuestión, con detalle, vid. GARCÍA HERVÁS, D., *Presupuestos*, pp. 129 y s.

5. El *munus regendi* no implica *potestas regiminis* sino sólo funciones directivas, sin potestad de gobierno en su triple aspecto de legislar, administrar y juzgar. Debe distinguirse, así, el *gobierno* propio del régimen o jurisdicción —y las funciones de potestad que en él intervienen— de la *dirección* pastoral del *munus regendi*, a pesar de la común derivación etimológica de *regimen* y *regere*<sup>20</sup>.

En este sentido, es importante advertir que, tanto el Romano Pontífice como los Obispos, aunque tengan atribuida, como la tienen, *potestas regiminis*, conservan y ejercen habitualmente su *munus regendi*, que se manifestará en actuaciones de distinta naturaleza a las propias de la potestad. Así, por poner un ejemplo entre muchos, cuando el Obispo realice su visita pastoral a la diócesis, según prescribe el c. 396 § 1, es evidente que tomará medidas y orientará a sus presbíteros con «consejos», «exhortaciones», etc., en virtud de su superior *munus regendi*, sin que esas indicaciones se traduzcan ordinariamente en actos legislativos, ejecutivos o judiciales, propios de la *potestas regiminis*. Y lo mismo cabe decir del Romano Pontífice respecto de las visitas *ad limina* (cfr. c. 395 § 2): no siempre —más bien aisladamente— hará uso de su superior potestad de régimen, sino que, de modo ordinario, ejercerá su función directiva o rectora sin acudir a su jurisdicción, a la hora de tomar medidas o dar orientaciones que puedan ayudar al Obispo en su función pastoral.

Sin embargo, al establecer esta distinción conviene tener presente una idea fundamental, y es que los conceptos «pastoral» y «de gobierno» no son conceptos alternativos en la vida de la Iglesia, sino cumulativos, en el siguiente sentido: toda función de gobierno es siempre y necesariamente pastoral, pero, desde el punto de vista jurídico es necesario precisar que no todo lo pastoral es gobierno en sentido estricto, o, como tantas veces hemos repetido, ejercicio de la potestad legislativa, ejecutiva o judicial, de la que sólo son titulares los oficios capitales.

7. La consagración episcopal, además de la plenitud de los *tria munera*, atribuye *potestas regiminis*, de distinta naturaleza que aqué-

20. *Regimen* y *regere* derivan de la misma raíz, en latín; en castellano «régimen» es más propiamente la forma o norma de gobierno, no el acto o función de gobierno, pero puede aceptarse como traducción del *regimen* latino en este último sentido.

llos. Sin embargo, prueba de que no se da una estricta separación entre el orden sacramental —propio de los *munera*— y el orden jurídico o de gobierno —de la *potestas*, en el sentido que hemos visto<sup>21</sup>— es la incidencia que la potestad de régimen tiene sobre los *munera*, en el sentido de que su ejercicio implicará un contenido coincidente con el de algún *munus*. Es decir, la norma de naturaleza legislativa o ejecutiva, por ejemplo, tendrá necesariamente un contenido magisterial, cultural o directivo, pero no al revés: no todo acto magisterial, cultural o directivo se expresará a través de una norma de naturaleza legislativa o ejecutiva, aunque proceda del Obispo diocesano o del mismo Romano Pontífice, que gozan de una potestad expedita para su ejercicio.

8. La noción de jerarquía deberá aplicarse, en sentido propio o jurídico, solamente a los titulares de *potestas regiminis*, esto es, a los Obispos respecto del Romano Pontífice, aunque, como también en el Derecho secular, pueda admitirse un sentido amplio y, por extensión, se aplique a los titulares de la llamada «potestas ordinis».

9. Desde el punto de vista constitucional u organizativo, *sacra potestas* debe entenderse en sentido jurídico, es decir, como potestad de jurisdicción<sup>22</sup>.

21. DE LA HERA, A., sostiene acertadamente que debe prestarse una atención simultánea a los poderes de jurisdicción y de orden, destacando con mayor claridad la radical naturaleza sacramental de las potestades episcopales. Advierte del peligro de aislar la potestad de jurisdicción de sus raíces sacramentales «sugiriendo la idea de que el sacramento del orden confiere el poder del orden y que la Iglesia confiere luego a los que gozan de éste el poder de jurisdicción mediante la *missio canonica*. Este planteamiento favorece la consideración de la estructura jerárquica de la Iglesia como algo meramente jurisdiccional: se toman así esquemas del Derecho secular, aplicándolos a la sociedad jerarquizada eclesiástica, sin negar, pero tampoco sin conceder relevancia jurídica, a la naturaleza de esa jerarquización: la jurisdicción —presupuesto el poder de orden como base no jurídica— se desliga del *sacramentum Ecclesiae* y se convierte en una potestad que nace del carácter de ordenamiento jurídico que la Iglesia por sí misma —no por fundación divina, aunque ésta tampoco se niegue— posee, en virtud de la autoproclamación de su propio carácter jurídico basada en la voluntad social»: cfr. *Introducción a la ciencia del Derecho Canónico*, Madrid 1967, p. 205. El a. reproduce esta cita en *La potestad*, pp. 601 s.

22. También HERVADA propone esta precisión terminológica como decisiva a la hora de evitar interpretaciones ambiguas o situaciones confusas: cfr. *Elementos*, pp. 236 y 246.

#### IV. POTESTAS REGIMINIS: SUJETOS Y CAUCES DE ATRIBUCIÓN

La estructura fundamental de la Iglesia tiene, como ya señalamos, raíces sacramentales: por el Bautismo se adquiere la condición primaria de fiel cristiano; el sacramento del Orden configura el ministerio sagrado. A los llamados para este singular ministerio corresponde «la sagrada potestad de orden» (cfr. *Presbyterorum ordinis* n. 2, b) —que venimos identificando con los *tria munera* sacramentales, convenientemente diferenciados de la potestad de gobierno—, capacitándolos para actuar *in persona Christi*.

Llegados a este punto, añade P. Rodríguez<sup>23</sup>: «A través del sacramento del Orden, que les capacita para actuar *in persona Christi*, Cristo configura la dimensión jerárquica de la estructura fundamental de la Iglesia. Ya se ve que, desde el punto de vista del análisis primario de la estructura, el 'sagrado ministerio' abarca toda la realidad diaconal, presbiteral y episcopal de la Iglesia, incluyendo el servicio propio del Obispo sucesor de Pedro, aunque no es necesario detenernos ahora en la interna estructuración del 'sagrado ministerio'».

En mi opinión, precisamente, se hace del todo necesario «detenernos ahora en la estructura interna del sagrado ministerio»; y ello, entre otras razones, porque ya afirmamos en su momento que ni todo el *ordo* es jerarquía ni todo el gobierno de la Iglesia implica titularidad de potestad. En consecuencia, como trataremos de explicar, no es el sagrado ministerio el que configura la dimensión jerárquica de la estructura fundamental de la Iglesia —utilizando estos conceptos en el sentido que he tratado de precisar anteriormente— sino que aquello que estructura de modo esencial la Iglesia como *communio hierarchica* es, concretamente, un sólo grado del sacramento del Orden: el episcopal. Únicamente por la consagración episcopal se recibe *sacra potestas* —en su triple dimensión, legislativa, ejecutiva y judicial—, como me propongo explicar a continuación.

23. Cfr. RODRÍGUEZ, P., *El Opus Dei*, p. 50.

En la estructura jurídica fundamental de la Iglesia quedan ya determinados, por institución divina, dos órganos constitucionales de gobierno: el Romano Pontífice y los Obispos<sup>24</sup>.

A mi juicio, tanto el Romano Pontífice como los Obispos reciben directamente de Cristo la potestad que tienen atribuida. En este sentido, afirma Vitale<sup>25</sup> que la potestad de gobierno no fue confiada a la Iglesia de modo genérico, como tampoco a ningún ente institucional —hoy, oficio eclesiástico o persona jurídica—, sino que ha sido otorgada directamente por Dios al Romano Pontífice y a los Obispos, de la que son titulares por derecho propio, intangible y perpetuo<sup>26</sup>; lo cual no obsta, como es obvio, para que reciban y actúen esa potestad como órganos constitucionales, o bien, en cuanto titulares de oficios institucionales de la Iglesia universal o particular.

No es difícil advertir que lo dicho hasta aquí reclama ulteriores precisiones. Por ello, y para una explicación del tema, si no completa, al menos sin fisuras o contradicciones, es obligado, a mi juicio, atender, cuando menos, a dos momentos o perspectivas, distinguibles pero no separables: fundacional y magisterial.

### 1. *El momento fundacional*

Parece innegable la dificultad de lograr un adecuado tratamiento de la cuestión desde una perspectiva fundacional que pueda ser inexacta, por lo que considero de interés preferente dedicar una particular atención al momento fundacional; en concreto, a la dual atribución de potestad —respecto a sólo Pedro, y, por otro lado, al conjunto de los Apóstoles—, realizada por el mismo Cristo. Citare-

24. No singularizaré, en ningún momento, al Obispo «diocesano», como tampoco parece conveniente considerar estas jurisdicciones personales sólo en cuanto estructurantes de una Iglesia particular, sea de base territorial o personal. Estos esquemas reductivos empujarían los avances de la moderna eclesiología, en consonancia con las nuevas estructuras jerárquicas auspiciadas por el Vaticano II.

25. Cfr. VITALE, E., *L'ufficio ecclesiastico*, Nápoles 1965.

26. No vamos a entrar, por obsoleta, en la polémica de las teorías institucionalistas o personalistas acerca de la potestad en la Iglesia. Cfr. GARCÍA HERVÁS, D., *Presupuestos*, pp. 136 y ss.

mos a continuación —sin pretensiones exegéticas— los textos evangélicos más relevantes, por lo demás, sobradamente conocidos.

Uno de los textos fundamentales es Mt. 16, 18-19. En él se contiene la promesa del Primado que le fue otorgado a Pedro, como vicario de Cristo, según consta en el último capítulo del Evangelio de S. Juan (Jn. 21, 15-17), cuando, después de la triple pregunta sobre el amor, Jesucristo instituye a Pedro como Pastor de todos los fieles, incluidos los propios ministros sagrados.

«De estos textos —dirá Hervada<sup>27</sup>— se deduce que el primado de Pedro es un oficio estable y perpetuo que corresponde a S. Pedro y a sus sucesores. La perícopa 'edificaré mi Iglesia' y 'no prevalecerán contra ella' extiende a toda la historia humana el valor de las afirmaciones de Cristo y se aplica a la 'roca' sobre la que se edificará la Iglesia: Pedro y sus sucesores».

Refiriéndose a la sucesión de Pedro, afirma<sup>28</sup>: «Habiendo sido concedido el primado personalmente a Pedro, es sujeto de la primacía su sucesor, esto es, aquel obispo que, por sucesión en el oficio, sucede personalmente a S. Pedro. Cristo no creó genéricamente el oficio de cabeza de la Iglesia o del Colegio episcopal y luego nombró a Pedro o dejó a los Apóstoles elegirlo. Por el contrario, Cristo dió directamente el primado a Pedro —y con él a sus sucesores— a quien constituyó personalmente como roca o piedra —primado— de la Iglesia. Por lo tanto, lo que constituye a un obispo en Cabeza visible de la Iglesia es la sucesión petrina (...). La sucesión se produce por la accesión a la Sede Romana».

De los textos referidos se deduce sin lugar a dudas que la atribución del primado a Pedro fue directa, personal e inmediata<sup>29</sup>. Así lo ha entendido siempre la Iglesia y lo definió en el Concilio Vaticano I<sup>30</sup>.

27. HERVADA, J., *Elementos*, p. 272.

28. *Ibidem*.

29. Sobre estas cuestiones, aunque desde una perspectiva distinta a la nuestra, vid. HAMER, J., *I soggetti della suprema potestà nella Chiesa: visione teologica*, en «*Apollinaris*» LVI (1983), pp. 399 y ss.; BERTONE, T., *I soggetti della suprema potestà nella Chiesa: visione giuridica*, en «*Apollinaris*» LVI (1983), pp. 486 y ss.

30. Cfr. *Pastor aeternus*, cap. 1.

Por otra parte, Jesucristo dió potestad al conjunto de los Apóstoles, entre los que también se hallaba Pedro, y de ellos viene la potestad de los sucesivos Obispos, como también del Obispo de Roma —Primera Sede de toda la Iglesia— que es el Sumo Pontífice respecto a su primada Iglesia particular<sup>31</sup>.

Así consta en el último capítulo del Evangelio de S. Mateo, cuando Jesús, después de afirmar el origen divino de su propia potestad —«... se me ha dado todo poder en el cielo y en la tierra»—, les manda que prediquen a todas las gentes (cfr. Mc. 16, 15 y Lc. 24, 47), que bauticen, y enseñen a guardar todo lo mandado, asegurándoles su asistencia hasta el fin de los siglos, y dándoles, al mismo tiempo, potestad de «atar y desatar» los pecados (Jn. 20, 23).

La primera cuestión que debe abordarse es la delimitación de esa potestad que reciben colectiva y conjuntamente los Apóstoles, cuál sea su naturaleza. Hervada aporta una serie de precisiones, a mi juicio, de la máxima importancia: «El nombre de 'colegio' puede dar lugar a confusiones, por lo cual es necesario aclarar su significado. El Colegio apostólico no fue creado a modo de persona moral, titular de la misión y de la potestad, con plena distinción entre la persona moral y la persona física de sus miembros. El Colegio apostólico no fue colegio en este sentido; fue colegio en sentido analógico. Su estructura fue la de cuerpo corresponsable, esto es, de grupo de personas a las que se dió misión y potestad a la vez personalmente y conjuntamente; en consecuencia, con una responsabilidad personal y conjunta. Por eso actuaron en parte personalmente y en parte conjuntamente, como grupo. En cuanto a la misión personal, cada cual evangelizó una parte del orbe; en cuanto corresponsables, cada uno se preocupó del conjunto y en ocasiones actuaron conjuntamente, bien todos —como en el Concilio de Jerusalén— bien dos o más (...). El Colegio apostólico fue colegio en cuanto grupo, pero no como persona moral distinta de sus componentes, sino como grupo corresponsable»<sup>32</sup>.

31. Acerca de la polémica doctrinal, todavía hoy abierta, sobre si Obispo de Roma y Papa son un sólo oficio o dos, unidos en la persona del titular, vid. GARCÍA HERVÁS, D., *Presupuestos*, pp. 152 y ss.

32. HERVADA, J., *Elementos*, pp. 281 y s.

Hervada plantea la cuestión con gran finura eclesiológica y jurídica. Yo añadiría, sobre la base del mismo planteamiento, que no se trata de una «potestad conjunta» atribuida a un colegio, sino de una «atribución conjunta» de una potestad individual; es decir, el adjetivo «conjunto» no se refiere a la titularidad de la potestad —estaríamos en el primer supuesto de atribución a un colegio— que, como hemos dicho, es una titularidad individual, personal, sino al momento de atribución: Cristo otorgó «a la vez» (conjuntamente) potestad «a cada uno de los once» testigos de la Ascensión.

Esta comprensión del momento fundacional permite determinar —cuestión que viene sorprendiendo a eclesiólogos y exegetas— de qué modo ejercieron los Apóstoles esa potestad que les fue otorgada «conjuntamente»: ¿Solidaria, mancomunada o colegialmente? Sobre el particular, d'Ors propone un intento de explicación que, con los matices que señalaremos, me parece del todo sugerente<sup>33</sup>. Me limitaré a recoger —con mínimas precisiones— el núcleo central de su argumentación, en una larga cita literal, dado que el rigor y la claridad de su exposición hacen superfluo cualquier comentario.

«Como ya se ha dicho, las Iglesias particulares no fueron fundadas por Jesucristo<sup>34</sup>, sino que éste dió una potestad colectiva al conjunto de los Apóstoles<sup>35</sup>. Y la primera pregunta que debe resolverse es la de cómo hay que entender esa concurrencia de potestades de los Apóstoles<sup>36</sup>.

33. D'ORS, A., *Iglesia universal e iglesia particular*, en «Ius Canonicum», 1988, pp. 296 y ss.

34. En este sentido, parece correcto afirmar que, así como la Iglesia universal es de Derecho divino, las iglesias particulares son de Derecho divino *consecuente*, en el sentido de que pertenece a la voluntad fundacional de Cristo la existencia de un ámbito de ejercicio para la potestad —de Derecho divino— de los Obispos. Pero Jesucristo, en sentido propio, no puede decirse que fundó iglesias particulares.

35. d'Ors parece aceptar la idea de «potestad conjunta». Sin embargo, dada la mentalidad jurídica privatística del autor, «conjunta» debe entenderse en un sentido análogo al de la propiedad conjunta o copropiedad: se trata de una pluralidad de poderes conjuntados por la unidad del objeto sobre el que recaen, en tanto no se produce una división. En términos de la potestad pastoral: los pastores tienen una potestad cada uno, pero la unidad del objeto —la grey común— impone un ejercicio conjunto, en tanto no se produce la distribución de los individuos de la grey entre los distintos pastores.

36. «La concurrencia en una potestad puede regirse —dirá D'ORS: cfr. *Iglesia universal*, p. 296— en principio, de tres modos: por mancomunidad, por solidaridad y por colegialidad. Si hay mancomunidad, todos los que tienen potestad deben ejercerla conjunta y uná-

»Parece cierto que la primera potestad del conjunto de los Apóstoles, que la ejercían por separado, no era mancomunada, ni colegial, sino solidaria. Las dificultades que vemos encontró S. Pablo, Apóstol de los Gentiles, con sus colegas de Jerusalén pueden explicarse desde el punto de vista de la solidaridad, es decir, de la posible interferencia de todos ellos entre sí».

La aplicación del régimen de la solidaridad al ejercicio inicial de la potestad que recibieron los Apóstoles, requiere alguna matización para que pueda entenderse correctamente el pensamiento del autor. En el caso concreto de la actuación apostólica, este régimen solidario presenta la singularidad de que los Apóstoles —antes de producirse la división en Iglesias particulares— actuaron dispersamente; es decir, sobre distintas comunidades de fieles; ello implica que, si bien la solidaridad podía dar lugar a interferencias entre distintas actuaciones apostólicas, la dispersión excluye la posibilidad de veto, expresión máxima —pero no siempre necesaria— de la solidaridad entre cotitulares presentes. Este es, por otra parte, el concepto de solidaridad que conserva el Código actual, en el c. 140.

«Pero la potestad solidaria —sigue diciendo el autor<sup>37</sup>— no resulta práctica por la misma inseguridad que supone la recíproca interferencia de los colegas. Por ello mismo, podemos ver, aunque no se puedan fijar con exactitud los distintos momentos en que esto fue sucediendo, que la Iglesia abandonó el régimen de solidaridad para acudir a la división; así ocurre, por ejemplo, con Timoteo y Tito: San Pablo no llegó a fijar nunca su potestad en una Iglesia territorialmente delimitada, pero Timoteo y Tito sí que fueron constituidos en obispos con potestad sobre Iglesias particulares territorialmente

nimemente; si hay solidaridad, cada uno de ellos puede ejercerla por sí sólo, pero otro puede oponerse, es decir, hay un posible veto entre los colegas; si hay colegialidad, debe decidirse por votación entre los que integran el colegio. Es clara, por tanto, la diferencia entre los que son colegas, que pueden vetar, y los miembros de un colegio, que deben votar; es esencial la diferencia entre «colegas y entre miembros de un colegio»: sólo entre éstos puede hablarse hoy de colegialidad. Esta clara diferencia aparece también recogida por el legislador eclesiástico en el c. 140. No se trata ya de la potestad mancomunada, porque ésta resulta impracticable por la dificultad que supone la unanimidad para cualquier acto del ejercicio efectivo de la potestad conjunta». Sobre este tema, vid. GARCÍA HERVÁS, D., *Régimen jurídico de la colegialidad en el Código de Derecho Canónico*, Santiago de Compostela 1990.

37. *Ibidem*.

delimitadas. Por esa división de potestad, llegó a desaparecer la solidaridad y los sucesores de los Apóstoles tuvieron cada uno su propia Iglesia particular. El mismo Pedro acabó por tener su Iglesia particular de Roma, cuya sede, por la primacía apostólica de Pedro, se hizo Primera Sede de toda la Iglesia, coincidente con la que el mismo Pedro tenía como Vicario singular de Cristo».

Llegados a este punto, creo de nuevo necesarias algunas precisiones por mi parte al pensamiento de d'Ors. Considero importante insistir en la idea, anteriormente expuesta, de que los Apóstoles no recibieron de Cristo una «potestad conjunta» sino una «atribución conjunta» —coincidente en el tiempo y en el lugar— de una potestad individual, o, lo que es lo mismo, de una jurisdicción personal. En consecuencia, la *titularidad* es —desde el momento fundacional— *individual*, aunque, como d'Ors intuye acertadamente, el *ejercicio* inicial fuera *conjunto*, en régimen de solidaridad. Por otra parte, también explicamos cómo el *conjunto de los Once* —incluido Pedro— recibió, además de esa *jurisdicción personal* sobre lo que después serían las Iglesias particulares, una *misión conjunta* como tal Colegio Apostólico, hoy Colegio Episcopal, misión de colaborar con Pedro en el gobierno de la Iglesia universal, sin que esa misión implique, como traté de explicar en otra sede<sup>38</sup>, atribución al Colegio de potestad de jurisdicción.

2. *Elementos magisteriales y positivos de interpretación: el n. 2 de la «Nota explicativa previa», en relación con los cc. 379 y 332 § 1*

Hecha esta breve referencia al momento fundacional, centraré mi interés, a continuación en un sólo texto conciliar, como el título anuncia, por ser el que más directamente afecta a nuestro tema, texto que presenta serias dificultades exegéticas para quienes no aceptan la consagración episcopal como único cauce de atribución de potestad.

Se trata del n. 2 de la «Nota explicativa previa» a la Constitución *Lumen gentium*. Dice así: «En la consagración se da una partici-

38. Cfr. GARCÍA HERVÁS, D., *Régimen jurídico de la colegialidad*, pp. 160 y s.

pación ontológica de los ministerios sagrados, como consta, sin duda alguna, por la tradición, incluso la litúrgica. Se emplea intencionalmente el término 'ministerios' y no la palabra 'potestades', porque esta última palabra podría entenderse como 'potestad expedita para el ejercicio'. Mas para que de hecho se tenga tal potestad expedita es necesario que se añada la 'determinación canónica' o 'jurídica' por parte de la autoridad jerárquica».

En mi opinión —y de acuerdo con un amplio sector doctrinal basado en las declaraciones del Vaticano II sobre la sacramentalidad del episcopado y la colación de funciones que se verifica en la consagración episcopal—, lo que en este punto la «Nota explicativa previa» intenta precisar es que la potestad de jurisdicción se transmite —radical, virtual o potencialmente— por la consagración, del mismo modo que la titularidad de los *munera* se recibe en la ordenación —si bien la consagración supone una cierta ampliación de los *munera*, según explicamos anteriormente—, porque ese todo —*munera* episcopales + *potestas regiminis*— constituye la plenitud del ministerio pastoral que, por Derecho divino —nos remitimos de nuevo a lo dicho sobre el momento fundacional— configura ontológicamente al Obispo.

En efecto, como afirma la «Nota», aunque con una terminología que parece utilizar «ministerios» y «potestades» como conceptos alternativos, esa potestad no es «expedita»; es decir, para su ejercicio se requiere «la determinación canónica o jurídica», que nada añade en el ámbito de la titularidad, ni supone una configuración ontológica distinta del Obispo diocesano<sup>39</sup> respecto del Obispo titular.

Volviendo al momento fundacional, Cristo otorga potestad, en identidad temporal de atribución, a los Apóstoles, dejando indeterminada la forma concreta de ejercicio.

En la estructura primaria fundacional se contenía una dimensión universal y una dimensión particular —es decir, la exigencia de un ámbito de ejercicio para esas potestades episcopales—, pero es claro que Cristo no fundó Iglesias particulares, ni determinó siquiera

39. Nos referimos con esta expresión a cualquier Obispo con un concreto ámbito de ejercicio de su jurisdicción.

la estructura prevalente de las mismas —territorial o personal—, sino que, por el contrario, aquéllas han venido configurándose históricamente, de forma contingente y variable. Así, del mismo modo que en el ejercicio de la función pastoral de los Apóstoles prevaleció el elemento personal, y actualmente prevalece el territorial en la configuración del oficio capital diocesano, estos factores son susceptibles de nuevas configuraciones históricas. Pero, en cualquier caso, ese elemento contingente no puede afectar al ámbito de la titularidad sino del ejercicio, es decir, a la variable configuración del oficio, que vendrá a determinar la forma concreta en que, utilizando la propia terminología de la «Nota», esa titularidad sea «expedita».

En perfecta consonancia con lo que determina este n. 2 de la «Nota explicativa», se encuentran los cánones del Código relativos al oficio capital sede vacante. Conviene recordar aquí que, en esta peculiar situación canónica, desaparecido el titular desaparece con él la potestad que le es «propia»; por eso puede hablarse con precisión de sede —oficio— «vacante», y de ahí el principio «*nihil innovetur*»; lo cual no es óbice para que se actúen unas funciones mínimas que revisten un carácter excepcional, distintas a simple vista de la potestad capital, aunque también institucionalizadas<sup>40</sup>.

Igualmente en la línea de la explicación propuesta en relación con la «Nota», se encuentran los cánones 379 y 332 § 1.

Recogemos el texto del c. 379:

*Nisi legitimo detineatur impedimento, quicumque ad Episcopatum promotus debet intra tres menses ab acceptis apostolicis litteris consecrationem episcopalem recipere, et quidem antequam officii sui possessionem capiat.*

Según la norma positiva actual —no entramos en la valoración de otras formas de regulación históricas, que pueden obedecer a una técnica jurídica menos depurada—, antes de tomar posesión del oficio, el candidato debe haber sido consagrado Obispo necesariamente, pues es claro que no puede ejercerse una potestad que todavía no se tiene.

40. Cfr. GARCÍA HERVÁS, D., *Presupuestos*, pp. 239 y ss.

En el mismo sentido, el c. 332 § 1 establece que si el elegido Romano Pontífice no ostenta el carácter episcopal deberá ser consagrado Obispo inmediatamente.

## V. LOS OFICIOS CAPITALES: SUJETOS FUNDACIONALES DE POTESTAD

La acción fundacional de Cristo supuso, como ya vimos, la creación de titulares de potestad institucionales o permanentes, que tienen atribuida potestad como tales titulares personales. Este carácter, a la vez institucional y personal de la potestad que tienen los sujetos de atribución por Derecho divino, impide pensar que los oficios capitales reciban esa potestad de forma singular o aislada, sino que, por el contrario, actúan esa potestad como órganos de un todo unitario: la Iglesia-institución.

Esta institucionalización con carácter fundacional de los titulares de *potestas regiminis* es perfectamente congruente con la delegación canónica<sup>41</sup>, técnica de atribución de funciones mediante la cual *nunca* se atribuye potestad —ya que ésta se recibe *siempre* y *sólo* mediante la consagración episcopal—, sino que, por el contrario, supone una colaboración —estable o eventual, según se trate de desconcentración vicaria o delegada— con los oficios capitales en los actos de gobierno, pero sin que ello implique, insisto, convertir a esos órganos desconcentrados o vicarios en titulares de potestad; en definitiva, *no hay más titularidad de potestad que la que se recibe por la consagración episcopal, es decir, la de los oficios capitales*<sup>42</sup>.

## VI. SACRAMENTUM, MISSIO Y MANDATUM

De entre el conjunto de funciones que desempeñan los sujetos que colaboran en el gobierno de la Iglesia, en virtud de la mi-

41. Sobre la delegación canónica, cfr. GARCÍA HERVÁS, D., *Presupuestos*, pp. 179 y ss.

42. Esta afirmación que acabamos de formular quizá con una aparente excesiva rotundidad, ante una realidad que, a mi juicio, no admite excepciones o matices, ha sido objeto de interminables discusiones doctrinales reavivadas a partir del Concilio Vaticano II. Por eso resulta difícil todavía hoy una coincidencia de formulaciones, incluso entre los que, en

sión recibida, unas están institucionalizadas (oficios eclesiásticos) y otras no.

Es afirmación común en la doctrina que el modo ordinario de atribución de funciones es la *missio* canónica, sobre cuya naturaleza —sacramental o jurídica— tanto se ha discutido.

Las funciones canónicas presuponen, por una lado, una previsión legal de competencias de orden institucional, y, por otro, una designación personal para el ejercicio de tales funciones.

Se trata de analizar ahora los distintos cauces institucionales de atribución de funciones; o, de otro modo, las distintas formas de designación personal de los llamados a ejercer determinadas funciones en el ámbito del gobierno de la Iglesia.

A mi juicio, estos cauces sólo pueden ser de tres tipos: el sacramental, el de la *missio* pastoral canónica y el *mandatum* o convenio contractual.

a) *Sacramentum*: siendo éste el único cauce institucional de naturaleza fundacional, es necesaria una distinción sistemática y no sólo genérica entre las funciones recibidas por el sacramento de Orden y aquellas otras reservadas a la consagración episcopal.

En este sentido, el sacramento del Orden, además de los efectos ontológico-sacramentales (carácter sacerdotal y gracia santificante), tiene una eficacia también teológico-jurídica: atribución de los *tria munera* y vinculación del ordenado a la organización eclesiástica (incorporación al *ordo*), que le capacita, como pastor, no sólo para poder ejercer, en la forma que la potestad de jurisdicción determine, esos tres ministerios, sino también para una colaboración específica en las funciones de gobierno que aquella potestad le encomiende.

Esto no quiere decir, a mi juicio, que la incorporación al *ordo* deba entenderse como una especie de requisito de capacidad. Es cierto que colaborar en el gobierno de la Iglesia debe entenderse en una dimensión eminentemente pastoral, lo cual no significa que toda tarea de cooperación en aquellas tareas deba ser ejercida por un «Pastor», en sentido estricto, es decir, por un ministro ordenado.

Aunque no es el tema que ahora nos ocupa, considero importante advertir que una cierta «vocación pastoral» también es propia de los laicos, siempre y cuando se les reconozca, como presupuesto *sine qua non*, su condición de miembros activos y corresponsables en la edificación de la Iglesia.

Si por el sacramento del Orden se recibe, no sólo la titularidad de los *tria munera*, sino también la posibilidad de su ejercicio inmediato o espontáneo —aunque indeterminado, y, por ello, muy limitado—, por la consagración episcopal se recibe, además de una ampliación de los *munera* —en el sentido que precisamos en su momento—, unas funciones de naturaleza distinta: la titularidad radical de *potestas regiminis*, si bien no inmediatamente «expedita» para su ejercicio. Sin embargo, el hecho de que, respecto de la *potestas regiminis* no se dé la posibilidad de ejercicio espontáneo o inmediato como en el caso de los *munera*, no quiere decir que el cauce de atribución sea distinto, es decir, que la potestad resida en el oficio.

b) *Missio*. La *missio* propiamente dicha, que podemos llamar canónica, es de carácter pastoral (en sentido estricto). Por la *missio* canónica se determina el ejercicio de los *tria munera* o, en su caso, de la *potestas*, mediante atribución de oficios o eventuales facultades delegadas. La doctrina suele afirmar que «a través de la provisión canónica» se atribuyen y respectivamente se reciben «las funciones peculiares y específicas del oficio»<sup>43</sup>. Esta afirmación quizá deba matizarse en el sentido de que no se trata de «recibir» funciones, sino de determinar y actualizar las que ya tenía el *missus* en virtud de su titularidad sacramental. No se trata, por tanto, de atribuir nuevas funciones, sino de ordenar concretamente las que ya eran virtualmente propias de la titularidad de la persona designada para un determinado oficio.

Por otro lado, se presenta una idea excesivamente vaga de *missio*. Así, por ejemplo, dice Hervada: es la propia «de aquellos ministerios que, si bien son complemento del *ordo*, no lo constituyen (...), es decir, aquel conjunto de oficios o ministerios que ejecutan las decisiones de los oficios del *ordo*, colaboran con ellos, ejercen funcio-

43. Vid., por ejemplo, HERVADA, J., *Elementos*, pp. 208 y ss.

nes consultivas, subalternas o auxiliares, etc.: el *staff*». Y lo mismo valdría, dice este autor, «para los órganos vicarios y la potestad delegada»<sup>44</sup>.

En un concepto tan amplio de *missio* canónica, resultan difíciles de distinguir casos notoriamente tan diversos como el de un Obispo diocesano, un vicario judicial, el promotor de justicia o un auxiliar doméstico. Por otra parte, referirse de modo singular y específico a los supuestos de potestad delegada y vicaria, es causa de una aún mayor confusión. De ahí la necesidad, en mi opinión, de distinguir la llamada propiamente *missio* canónica de otro tipo de encargos que se pueden dar en la Iglesia, y que separamos distinguiendo un tercer grupo de atribución de funciones: el *mandatum* o convenio contractual.

La misma etimología del verbo *mittere* —«dejar ir al que quiere ir»<sup>45</sup>— parece indicar, precisamente la potencialidad —en nuestro caso, la titularidad— del *missus*. Es decir, en el concreto ámbito que nos ocupa, la *missio* supone una potencialidad del *missus* para ejercer un determinado oficio o ministerio, en perfecta sintonía con el uso canónico más propio del término *missio*, que venimos proponiendo. No se trata, insisto, de atribuir competencias nuevas, sino de actualizar ordenadamente titularidades potenciales.

Cuando de *missio* canónica se trata, parece evidente que donde debe ponerse el acento no es tanto en la naturaleza de la actividad que se realiza —sea de carácter auxiliar, técnico, juzgar, administrar, asesorar, etc.—, cuanto en el fin pastoral, en sentido estricto, de la *missio*.

En consecuencia, los requisitos de la *missio* propiamente dicha son dos: carácter pastoral de la función encomendada (lo que presu-

44. *Ibidem*, p. 210.

45. Aunque el verbo *mittere* pueda traducirse por «enviar» y *missus* por «enviado», no debe olvidarse la originaria noción de *mittere*, que es la de «dejar ir al que quiere ir». En el lenguaje jurídico romano, el uso más típico de la palabra es el de la *missio in possessionem*, es decir, de embargo de bienes decretado en favor de una persona que lo ha solicitado fundadamente de la potestad del magistrado. Lo mismo ocurre en compuestos del verbo *mittere* como *remittere*, que es perdonar al que, naturalmente, quiere ser perdonado; *manumittere*, dar libertad al esclavo que, lógicamente, quiere tenerla; incluso *admittere*, dejar pasar al que quiere pasar, etc.

pone la ordenación *in sacris* del *missus*), y la dependencia de éste respecto de la potestad del *mittens*.

c) *Mandatum* o convenio contractual. Aquí entran todas esas variadas formas de cooperación, accesibles también a los laicos, como pueden ser las de asesoramiento, administración, ejecución, etc., a las que parece referirse Hervada con el término «staff». No se trata, en estos casos, de destacar el carácter pastoral que puedan tener esos oficios o funciones, sino la naturaleza contractual de esa actividad; y no sólo respecto de los laicos, sino, incluso, de clérigos, cuando no se hallen estos subordinados a la potestad que los propone, en cuyo caso se requerirá ordinariamente el permiso para aceptar la designación, permiso que deberá dar la potestad de quien canónicamente dependan.

El contrato de *mandatum* será ordinariamente la forma más frecuente de atribuir estos ministerios no específicamente pastorales —o pastorales en el sentido amplio en que esta palabra se puede aplicar a todos los fieles, como hemos indicado—, pero en algunos casos, por fijarse un salario, por ejemplo, pueden revestir la forma de un contrato laboral. Y precisamente por su carácter contractual, este cauce de atribución de funciones no puede imponerse, sino que requiere el consentimiento de aquél a quien se trata de encomendar una concreta función.

## VI. LA COOPERACIÓN DE LOS LAICOS EN EL GOBIERNO DE LA IGLESIA

La determinación de un concepto jurídico de *sacra potestas* viene a confirmar una de las premisas que proponíamos al comienzo de estas páginas, cuando, al hablar de la acción estructurante del *ordo* en la configuración de la Iglesia-institución, afirmábamos, quizá entonces con demasiada rotundidad, que ni todo el *ordo* es jerarquía ni todo el gobierno de la Iglesia implica titularidad de potestad.

En efecto, la acción ministerial por excelencia o radicalmente pastoral que caracteriza al *ordo*, es la Palabra y los Sacramentos, en especial, la Eucaristía. El ejercicio de los *tria munera* sacramentales reclama insustituiblemente la incorporación sacramental al *ordo*.

En cuanto a la potestad, sólo la acción pastoral de gobierno de los oficios capitales —en la medida en que implica titularidad de *sacra potestas*— exige un determinado grado del sacramento del Orden: el episcopal. Por lo tanto, no parece exacto afirmar que Cristo configura *la dimensión jerárquica* de la estructura fundamental de la Iglesia a través del sacramento del Orden<sup>46</sup>, o, mejor, no lo es desde el punto de vista jurídico, perspectiva desde la cual debe decirse que, en rigor, la Iglesia se estructura jerárquicamente mediante *un grado* del sacramento del Orden, el episcopal, ya que sólo los Obispos son jerarquía en cuanto únicos titulares de *sacra potestas*.

De cuanto llevamos dicho se concluye sin dificultad que no toda colaboración en el gobierno de la Iglesia implica titularidad de potestad. En efecto, como puede deducirse simplemente de la lectura del libro II Parte II del Código —De la Constitución jerárquica de la Iglesia—, existen una serie de órganos, oficios y ministerios que colaboran con los oficios capitales en el gobierno de la Iglesia, cuyas funciones no están vinculadas necesariamente a la recepción de un sacramento, sino que solamente requieren —como establece el c. 149 § 1 respecto de la provisión de oficios en general— «estar en comunión con la Iglesia y ser idóneo, es decir, dotado de aquéllas cualidades que para ese oficio se requieren...».

Si sólo por vía sacramental —más en concreto, por la consagración episcopal— se recibe *sacra potestas*, es claro que la delegación canónica<sup>47</sup> no contempla sino la posibilidad de que los oficios capitales puedan otorgar la facultad de participar en el trámite de elaboración de sus actos de gobierno a entes sin facultades decisorias, es decir, sin potestad, ya que ésta, como hemos dicho, se recibe directamente de Cristo por vía sacramental, y, siendo además intransmisible, no puede otorgarse nunca mediante *missio* canónica. En este nivel de la organización eclesiástica —vicariedad o delegación—, el sacramento del orden no es, por lo tanto, un requisito de capacidad, como tampoco una garantía de idoneidad.

46. Cfr. RODRÍGUEZ, P., *op. cit.*, p. 50.

47. Utilizamos aquí el término «delegación» en sentido amplio, o, si se prefiere, como sinónimo de la desconcentración de funciones, incluyendo en esta técnica propiamente canónica tanto la vicariedad como la delegación, dado que su naturaleza es la misma. Sobre este tema, con detenimiento, vid. GARCÍA HERVÁS, *Presupuestos*, pp. 177 y ss.

La profundización sin precedentes realizada a partir de la eclesiología conciliar en torno a cuestiones más o menos directamente relacionadas con la *sacra potestas*, tiene su epicentro, a mi juicio, en la teología de la interacción sacerdocio común-sacerdocio ministerial, sobre la base de que la diferencia esencial y no sólo de grado —tantas veces recordada— entre ambos, no puede nunca oscurecer la realidad inefable de que, tanto el sacerdocio común como el ministerial, son una forma de participación en el único sacerdocio de Cristo, *suo peculiari modo*<sup>48</sup>.

La común responsabilidad de todos los fieles —sin distinción clérigos, laicos— en la edificación de la Iglesia, debe estar presente también en el ámbito de la organización eclesiástica, donde los laicos —aunque, como es natural, no todos ni en cualquier circunstancia— pueden desarrollar esa específica «vocación pastoral» hondamente radicada en el «alma sacerdotal»<sup>49</sup>, siempre «según su propia condición»<sup>50</sup>.

Pero la posible participación de los laicos en las estructuras que colaboran con los oficios capitales en el gobierno de la Iglesia, no debe ni puede entenderse en clave de reivindicación, sino de servicio. A este respecto, conviene añadir todavía una ulterior distinción, propuesta por Hervada<sup>51</sup>, y es que no cabe confundir *capacidad* con *vocación eclesial*. «Aunque por capacidad no pocos cargos, funciones y ministerios de la organización eclesiástica pueden ser desempeñados por laicos, puede resultar más conveniente que sean desempeñados por clérigos. Unas veces por razón de formación (los laicos con frecuencia carecen de ella para no pocos oficios y ministerios); normalmente, por no ser vocación propia de los laicos dedicarse a ministerios eclesiales (...)». Hervada precisa que se trata

48. Sobre esta cuestión propiamente teológica, vid. ARANDA, A., *El sacerdocio de Jesucristo en los ministros y en los fieles: la diferencia entre el sacerdocio común y el sacerdocio ministerial*, en «Revista Española de Teología», 1976, pp. 329 y ss.

49. Esta expresión, de profunda hondura teológica y ascética, es de ESCRIVÁ DE BALAGUER, J. Vid., por ejemplo, los textos citados por OTERO, M. M., *El «alma sacerdotal» del cristiano*, en la obra colectiva «Mons. Josemaría Escrivá y el Opus Dei. En el 50 aniversario de su fundación», Pamplona 1982, pp. 277-303..

50. Cfr. c. 204 § 1 y 225 § 2.

51. HERVADA, J., *Pensamientos de un canonista en la hora presente*, Pamplona 1989, p. 105.

de razones de conveniencia, lo cual permite utilizar su argumentación en sentido inverso; es decir, puede que en determinadas circunstancias, resulte conveniente que los miembros del *ordo* se dediquen mejor a su ministerio sacramental —donde sí son insustituibles—, ocupando los laicos ciertos oficios de la organización eclesiástica. Esta conveniencia —o, incluso, necesidad— puede venir determinada por razones —desgraciadamente no infrecuentes— de falta de clero, o, habiéndolo, no con la debida capacitación técnico jurídica necesaria para desempeñar una específica función. En este sentido, podemos concluir con Hervada<sup>52</sup> que, más que a los *status*, hay que atender a las circunstancias y situaciones concretas.

Respecto de la misión propia de los laicos en la Iglesia, tanto el Vaticano II como el Código han puesto insistentemente el acento en que la nota distintiva de su condición de vida es la dedicación a los *negotia saecularia*<sup>53</sup>, por contraposición con los *negotia ecclesiastica*, que caracterizan específicamente al *ordo*. Sin embargo, esta alternativa ha provocado, a mi juicio, la confusión —en la que ahora no podemos detenernos— entre *negotia ecclesiastica* y *negotia clericalia*, indistinción frecuente entre los autores que se han ocupado, a partir de los documentos conciliares, de elaborar una nueva teología del laicado.

«Pertenece a los laicos, por su propia vocación, buscar el reino de Dios tratando y ordenando las cosas temporales según el querer de Dios» —*Lumen gentium* n. 31—, pero conviene no olvidar que la Iglesia, sin ser del mundo, *está y actúa* en el mundo, y en esa dimensión de temporalidad tienen también los laicos su lugar específico: contribuir, en primer lugar con su vida santa, pero también con su ciencia, cualificación profesional y pericia humana, en las esferas públicas del gobierno de la Iglesia, ya que, por ser éstas actividades no «clericales» sino «eclesiales», no requieren la incorporación al *ordo* por parte de quienes las desempeñen. Si los llamados por la jerarquía son fieles laicos, estos deberán poner de manifiesto —como en

52. *Ibidem*.

53. Quizá el texto más definitorio respecto de la misión específica de los laicos en la Iglesia sea el n. 31 de la Const. *Lumen gentium*, en el que se ha inspirado el actual c. 225. Vid., también *Christifideles laici*, nn. 16 y 17.

todos los órdenes de la vida— lo más genuino de su propia vocación: hacer compatible su «alma sacerdotal» con una «mentalidad plenamente laical»<sup>54</sup>. Porque como ha subrayado con agudeza Lo Castro refiriéndose a las enseñanzas del Concilio sobre este punto, «la *laicidad* es una específica vocación que hace referencia, no a la *situación externa* del fiel, sino a su *manera profunda de ser en la Iglesia y en el mundo*»<sup>55</sup>.

54. La expresión también es de ESCRIVÁ DE BALAGUER, J. Vid., por ejemplo, los textos seleccionados por SANTARELLI, L. M., en *Josemaría Escrivá de Balaguer. Amar al mundo*, trad. esp., 2ª ed., Madrid 1991, pp. 223 y 241.

55. LO CASTRO, G., *La rappresentazione giuridica della condizione umana nel Diritto canonico*, en «Studi in onore di Cesare Sanfilippo», V, Milán 1984, p. 558; el subrayado es nuestro.