

LA POTESTAD EPISCOPAL

KANON VII, *Congreso de la sociedad del Derecho de las Iglesias Orientales*, Friburgo de Brisgovia, septiembre de 1983: *Der Bischof und seine Eparchie*. Verlag des Verbandes der wissenschaftlichen Gesellschaften Österreichs, Wien 1985.

En memoria de W. M. Plöchl
(1907-1984).

Antes de considerar el contenido de este número de «Kanon», queremos recordar al fallecido Prof. W. Plöchl. Fue fundador de la revista que consideramos y primer presidente de la sociedad para el Derecho de las Iglesias orientales, que desde 1969 se constituyó en Viena bajo la sabia asistencia del cardenal König. W. M. Plöchl fue también fundador de una de las revistas canónicas más prestigiosas: «Österreichisches Archiv für Kirchenrecht», autor de una monumental «Historia del Derecho Canónico» (aparecida en seis volúmenes, desde 1953 a 1969) y trabajador infatigable que ha dejado multitud de valiosas contribuciones canónicas. Durante la ocupación nazi de Austria, el Prof. Plöchl pudo encontrar refugio temporal en España. En la revista «Ius Canonicum» publicó Plöchl una valiosa colaboración: *Das Factum «Konzil» in rechtshistorischer Sicht* (t. XI, n. 22, 1971, págs. 135-178). Estamos seguros de que su espíritu científico se mantendrá en las revistas y en las sociedades canónicas por él fundadas.

Una vez más nos ocupamos de un tomo de la revista «Kanon», que de nuevo recoge las ponencias —en su casi totalidad— del último Congreso de Derecho Canónico oriental, que esta vez tuvo lugar en Friburgo en Brisgovia en septiembre de 1983.

En primer lugar la revista «Kanon» nos ofrece la ponencia de K. Lehman: *El Obispo en la doctrina del Concilio Vaticano II*. Se trató de una intervención de indudable interés por la manera con la cual el autor trata un tema cuya importancia, a partir del Concilio, ha sido percibida con claridad cada vez mayor, especialmente en lo que se refiere a su proyección eclesiológica. Un tema, por tanto, sobre el cual ya existe una amplia bibliografía. Lo que, a pesar de esto, aporta el presente estudio, consiste precisamente —y así lo advierte el autor desde el principio— en señalar, con la perspectiva que proporcionan los 20 años transcurridos desde el Vaticano II, algunos puntos de la doctrina conciliar que han quedado más bien en la penumbra, y recordar otros puntos que todavía permanecen a la espera para su realización (cfr. p. 12).

El estudio de Lehman, aunque tenga varios apartados, constituye un discurso unitario, cuyo hilo conductor se extiende a partir de la profundización en las consecuencias que la eclesiología de comunión implica en lo que atañe al episcopado dentro de la estructura fundamental de la Iglesia.

Los apartados en que se articula el trabajo son los siguientes: I. Consecuencias de la eclesiología de comunión para la doctrina del episcopado; II. La colegialidad del episcopado; III. El episcopado como punto de referencia (*Ansatz*) para la determina-

ción del oficio eclesiástico; IV. La sacramentalidad de la ordenación episcopal; V. Institución divina del episcopado; VI. La relación episcopado-presbiterado; VII. Acerca de la relación episcopado-primado. VII. La dimensión misionera del oficio apostólico.

Entre las numerosas y sugerentes observaciones del autor nos limitamos a señalar algunas que también para la canonística nos parecen de especial interés.

La potestad —y el oficio a ella anejo— transmitida por Cristo a los «Doce» es, en su entraña, colegial. Esta constatación, sin quitar nada a lo que constituye el primado de Pedro a la cabeza de los Doce, permite ver el Colegio bajo la perspectiva de la Iglesia *una et catholica*, poniendo en un primer plano la universalidad de ésta. Aquí radica también lo que asegura su unidad sin que por ello haya «centralismo». En efecto, «la Iglesia —afirma el autor— es más bien una comunidad cuyo dinamismo global tiende a la unidad» (p. 15). De aquí es fácil deducir consecuencias de gran importancia para la vida de la Iglesia y de manera especial para las Iglesias particulares. En este sentido afirma también el autor: «Ninguna Iglesia particular puede dar a sus conquistas un valor absoluto, sino que tiene que considerar siempre su estrecha relación (*Rückbindung*) con el todo y su responsabilidad hacia él. Por otro lado, cada Iglesia particular aporta a la Iglesia universal su propio carisma» (pp. 15 s.). Consideraciones éstas que permiten al autor poner de relieve la dimensión colegial inherente al oficio episcopal y señalar cómo la consagración significa «en primer lugar la inserción en la comunión del ministerio episcopal» (p. 17).

Acerca de la tan debatida cuestión del único o doble sujeto de la suprema potestad de la Iglesia, Lehman se adhiere a la concepción cuyo principal exponente reconoce ser Rahner. En efecto, Lehman considera «el Colegio episcopal, constituido bajo el Papa en cuanto es su cabeza, como —en el sentido más propio— el único sujeto de la suprema potestad de la Iglesia; tal sujeto tiene, en conformidad con su estructura interna, dos posibles maneras de actuar: el Papa solo en cuanto cabeza del Colegio episcopal, y a través de un acto estrictamente colegial» (p. 21).

El autor concluye su artículo subrayando la importancia del elemento dinámico inmanente al oficio episcopal —que se remonta a los Apóstoles— en su dimensión misional, y señala la necesidad de una mayor profundización doctrinal en esta línea.

La intervención de H. Müller, trata sobre *El gobierno de la Iglesia particular según la nueva legislación canónica para la Iglesia latina*.

Se trató de un trabajo denso, valorando varios aspectos, de sumo interés tanto teológico como canonístico, de la legislación codicial sobre el tema, sin dejar de apuntar también algunas reflexiones críticas.

En la parte introductoria explicó qué hay que entender por «Iglesia particular», «gobierno» y «legislación canónica para la Iglesia latina». Después de estas premisas, H. Müller desarrolló sus reflexiones en los siguientes apartados: I. La integración del Obispo en la Iglesia local; II. Consagración y oficio episcopal; III. La potestad del Obispo diocesano; IV. El ejercicio de la potestad del Obispo diocesano.

El autor terminó con una breve consideración final en la cual seña-

ló que, si bien es verdad que la doctrina del Vaticano I acerca del primado encontró en la colegialidad del episcopado su necesaria complementación, hay que reconocer también cómo la dimensión colegial fue a veces desarrollada de manera unilateral a partir de la Iglesia universal y concentrada exclusivamente en el *actus stricte collegialis*. Frente a este planteamiento —presente en parte también en el actual Código— Müller señaló cómo la teología de la patrística sigue un camino precisamente opuesto y conduce a una recomposición del organismo de las Iglesias particulares en el seno de la Iglesia universal. «Aquí encontramos el núcleo de lo que significa *colegialidad*: no se trata de suplantar una monarquía con un parlamento, sino de valorar debidamente la irrenunciable idiosincrasia (*Eigenbedeutung*) de las Iglesias en la Iglesia» (p. 73).

Para los Obispos esto significa que su responsabilidad en el nivel de la Iglesia universal —en cuanto miembros del Colegio episcopal— no se refleja primariamente en el *actus stricte collegialis*, sino en el servicio que realizan gobernando cada uno la Iglesia particular a ellos confiada, como ha afirmado el Concilio (LG, n. 23 b).

La intervención de J. Gaudemet versó sobre *El simbolismo matrimonial entre el Obispo y su Iglesia y sus consecuencias jurídicas*. Hizo un recorrido por algunas fuentes patrísticas, y especialmente —y a lo largo de un milenio— por fuentes canónicas. Como el autor nos tiene acostumbrados, su utilización de las fuentes —sin ser exhaustiva— es excelente. Centra su estudio en uno de los símbolos del poder episcopal, el anillo, que sin duda conecta con el anillo utilizado en la liturgia matrimonial. En su recorri-

do histórico consigue mostrarnos cómo las fuentes litúrgicas, que recurren con frecuencia a la imagen de la Iglesia como *sponsa Christi*, sin embargo, no consideran la imagen de la *sponsa episcopi*, y esto a pesar de la importancia que dan los ritos al anillo episcopal, pero en estas fuentes el anillo es símbolo de poder episcopal, no de la unión del Obispo con la Iglesia. Opuestamente las fuentes canónicas, además de su consideración del poder episcopal, sí que utilizan la imagen de la *sponsa episcopi* conectándola con el anillo, considerando que en el «matrimonio espiritual» se significan las diversas situaciones del Obispo —elegido, confirmado, consagrado—, y también utilizando la imagen para oponerse al abandono de la sede, recordando que es un poder exclusivo del Romano Pontífice el traslado de una sede a otra.

La revista «Kanon» nos ofrece también el conjunto interesantísimo de intervenciones sobre el poder episcopal en diversas iglesias orientales católicas y no católicas. En todas hay que destacar el común denominador de la valiosa consideración histórica del tema; esto trae consigo que ahora se nos ofrezcan unas referencias sobre fuentes históricas y sobre bibliografía, en relación con las Iglesias orientales, de gran interés.

Sobre *La figura del Obispo en la tradición de la Iglesia maronita*, trató J. Chucrallah Harb, que partiendo de la Edad Media fue considerando los principales concilios y sínodos maronitas, y se detuvo en mostrar cómo en ellos se manifiesta el conjunto de derechos y obligaciones de los Obispos. Además de reconocer el valor histórico-jurídico de esta ponencia, no podemos dejar de expresar nuestro agradecimiento por la participación en el

Congreso, de quienes pueden ayudarnos a conocer mejor a la perseguida y fiel Iglesia maronita.

En Friburgo otra intervención sobre los católicos orientales, y que ahora recoge la revista «Kanon», estuvo a cargo de M. Brogi: *Nombramientos episcopales en las Iglesias orientales católicas*. En ella, el ponente considera los nombramientos en la normativa actual partiendo, para una mejor comprensión, de la segunda mitad del pasado siglo. Mostró cómo ha habido un cambio de tendencia en este tiempo; en su opinión, desde el pontificado de Pío IX, se va produciendo un aumento en la intervención del Romano Pontífice en los nombramientos; pero, desde el Concilio Vaticano II, se inicia un aumento de la autonomía de las Iglesias orientales en su relación con la autoridad del Papa. Las elecciones episcopales en los patriarcados católicos, han pasado de necesitar la «confirmación» del Romano Pontífice, a necesitar únicamente su aprobación —*assensus*— de los candidatos a ser elegidos, o la aprobación del que ha resultado elegido sin estar en el elenco de candidatos aprobados.

La relación de este tema con la redacción de los cánones del futuro Código para las Iglesias Orientales lo dota de particular interés. Al respecto, la tesis de Brogi nos parece precisada de una mayor profundización, pues siendo la provisión del oficio episcopal un proceso complejo (elección, aceptación, consagración), en el que la comunión con la Santa Sede ha de manifestarse a través de una voluntad papal positiva, la distinción entre *confirmatio* y *assensus* no es tan simple como a primera vista pudiera pensarse; por tanto, cualquier cambio aparentemente terminológico puede ofrecer dificultades teológicas y jurídicas

no pequeñas, y a las que hay que estar muy atentos antes de aceptar innovaciones quizás más pragmáticas que científicas y no suficientemente justificadas.

Sobre la intervención de M. Brogi destacamos también su consideración de que la intervención del Romano Pontífice en la elección de Obispos a través de los Patriarcas, o de los colegios que ellos presiden, podría desdibujar la unión de cada Obispo con Roma. Nos parece que esto sólo podría suceder si se interpretara la actuación del Papa en un sentido negativo —de la que también quiere separarse Brogi—, pero no en el caso de considerar su actuación como aprobación: el acto del Papa hace que las consagraciones sean lícitas y manifiesten la comunión episcopal.

La intervención de J. Habbí versó sobre *La figura jurídica del Obispo en la historia de la Iglesia asirio-caldea*. Después de una introducción recogiendo textos del siglo IV, resume la doctrina de los antiguos sínodos y escritos canónicos medievales de esta Iglesia. También consideró las fundamentales explicaciones que en los siglos XVI y XIX se dan sobre el poder episcopal en los ritos latino y caldeo. Entre otras cosas concluye que entre los caldeos no hay ninguna posibilidad de separar el poder eclesiástico del carácter sagrado del Orden. También identifica la sinodalidad —medio de gobierno en ésta como en tantas otras Iglesias orientales—, con la colegialidad.

La intervención de A. P. Urumpackal versó sobre *Los Obispos extranjeros y el clero de los cristianos de Santo Tomás (Iglesia malabar)*. Consideró los catorce siglos que los cristianos de este rito dependieron de Obispos que procedían de otro. Juzgó

las ventajas, y especialmente los inconvenientes, de los períodos caldeo (ss. V-XVI) y latino (ss. XVII-XIX) recogiendo interesantes referencias de documentos históricos. Se detuvo también en explicar brevemente la formación, ordenación y modo de vida del clero en esas épocas.

No podía faltar en el Congreso una intervención sobre la función del Obispo ante el ecumenismo. De esta cuestión se ocupó J. M. R. Tillard —*El Obispo, la diócesis y la unidad de la Iglesia* fue el título de su intervención—. Después de una consideración teológica del ecumenismo en el Concilio Vaticano II, consideró la función de la Iglesia local. Señaló una serie de principios de acción pastoral —no fue una intervención de carácter jurídico sobre el ecumenismo— enormemente sugerentes. Destacó, como primer principio de la acción ecuménica a nivel diocesano, la responsabilidad *ad intra* del Obispo, que debe velar por las manifestaciones de la fe en su propia Iglesia local —especialmente en la celebración eucarística y en la catequesis—, procurando se manifieste la porción de fieles que gobierna como Iglesia de la fe, y no de una u otra teología. Para Tillard la manifestación de la fe debe ser tal que los demás católicos «reconozcan en ella su propia fe». «Si les Eglises ne montrent pas, sans fard, leur vrai visage de foi jamais un dialogue ne saura s'instaurer, même au niveau universel. Il s'écrira sur le sable» (p. 248).

Resulta menos claro en esta intervención que, cuando se señala la función del Obispo en su Iglesia local, se indique que «à cause de son appartenance au 'collège' épiscopal, il la met en communion avec toutes les assemblées célébrant aujourd'hui de par le monde une eucharistie vraie» (p. 245).

De hecho nos parece que se refiere a los católicos, pero la expresión «Eucaristía verdadera» podría incluir por ejemplo a los ortodoxos, de los que nadie duda que celebran un válido sacrificio eucarístico, y sin embargo, en este caso, todos —católicos y ortodoxos— sabemos que hay dificultades respecto a la identidad en la fe que impiden la celebración común. Indicó también Tillard cómo el ecumenismo no tiene un fin meramente pragmático, no se trata de lograr una mayor eficacia de energías y medios, sino que tiene como fin la fidelidad a la voluntad del Padre, que se manifestará cuando las comunidades cristianas puedan llegar a formar una única asamblea eucarística. Otros puntos que consideró fundamentales fueron: el conocimiento de la fe de otras comunidades cristianas; y un diálogo comprensivo en el que sinceramente se explicasen las dificultades que pueden presentar determinadas situaciones, como es el caso de la llamada hospitalidad eucarística, y los matrimonios mixtos.

En la contribución de J. Rinne —*Un Obispo—Una ciudad*— destacamos su consideración de los cánones de los concilios de los primeros siglos y de los escritos de los santos Padres. También explicó la vigencia actual del principio en la Iglesia ortodoxa.

Otras intervenciones del Congreso y que ahora recoge la revista fueron desarrolladas por J. Zizioulas —*El Obispo en la doctrina teológica de la Iglesias ortodoxas*—; A. Sein —*El oficio episcopal en la tradición y en la actual constitución de la Iglesia evangélica de Alemania*—; P. Menevissoglau —*Significación canónica y eclesiológica de los títulos episcopales en la Iglesia ortodoxa*—; B. Gardasevii —*Administración diocesana en*

el Derecho de la Iglesia ortodoxa—; M. Apren —*El Obispo en la tradición de la Iglesia nestoriana—*; J. Mollos —*Obispo y capítulo catedralicio en la Iglesia griego-católica húngara—*; I. E. Anastasiou —*La situación de Obis-*

po ortodoxo como un factor político y su contribución al concepto de oficio episcopal en el periodo posbizantino—.

A. CATTANEO-J. A. FUENTES

ETICA Y DERECHO

DAVID LYONS, *Etica y Derecho*. Ed. Ariel. Barcelona 1986, 220 págs.

David Lyons, profesor en la Universidad de Cornell (Gran Bretaña), presenta en un libro de 1984 ahora traducido al castellano una antigua cuestión: ¿es distinto el derecho de la moral?, ¿son posibles los juicios morales sobre las leyes?, ¿es realmente ley una ley inmoral? No hace falta poner ejemplos para darse cuenta de la actualidad de todo este asunto. También de su dificultad. Lyons tiene en cuenta la tradición antigua más clara —ejemplificada en Santo Tomás de Aquino— y los recientes tratadistas anglosajones sobre el tema, especialmente Austin, Hare, Dworkin y Hart, sin olvidar a los ya viejos positivistas, como Kelsen.

Aunque la propaganda editorial de este libro afirme que «su comprensión no requiere formación jurídica ni estudios de filosofía», la obra no es nada fácil. Lyons ocupa la más de doscientas páginas en combatir doctrinas, en plantear problemas, en airear algunas posibles pistas de soluciones. No es nunca tajante, ni terminante; no es ni siquiera resolutivo.

La solución clásica de este tema puede verse en Santo Tomás de Aquino.

Derecho y moral se distinguen, pero el derecho queda en el ámbito de la moral. O, con las palabras del resumen de Lyons, «las leyes humanas son justas sólo cuando sirven al bien común, distribuyen equitativamente las cargas, no faltan al respeto a Dios y no exceden la autoridad del que las promulga. Cuando las leyes dispuestas por los hombres dejan de cumplir estos requisitos son injustas y entonces no obligan en conciencia. Uno está moralmente obligado a cumplir las leyes justas, pero no las injustas. Estas últimas deben obedecerse sólo cuando las circunstancias lo exigen 'con el fin de evitar escándalo o perturbación'».

La postura clara de Santo Tomás de Aquino se basa en algo diáfano: para él, la moral es algo objetivo, con un fundamento trascendente, Dios; pero a la vez es algo inmanente en la conciencia, y eso es la ley moral natural. Lyons, que conoce bien esta doctrina, no parece aceptarla. Esa objetividad de la moral le resulta problemática. Pues bien: a pesar de eso sostiene que derecho y moral se distinguen y que son precisos, posibles y