

LOS OBISPOS Y EL OBISPO DE ROMA

RESUMEN

La Iglesia es comunión de Iglesias. Este misterio de su identidad exige reflexionar siempre sobre cómo se ejerce en ella el servicio del poder. No es ni una democracia ni una monarquía, sino un sacramento del Reino, que, por poseer una dimensión histórica exige una forma visible de conducción. En este artículo Caamaño recorre algunos de los mojones fundamentales de la tradición para comprender la dimensión colegiada de la potestad episcopal.

Palabras clave: Obispos, Obispo de Roma, Papa, colegio, servicio, sacramento, jurisdicción

ABSTRACT

The Church is a communion of Churches. The mystery of its identity requires always to think about how it is exercised in this Church the service of power. It is neither a democracy nor a monarchy, but a sacrament of the Kingdom, which, having a historical dimension requires to be lead in a visible form. Caamaño, in this article, goes over some of the key milestones of the tradition to understand the collegial rank of the Episcopal power.

Keywords: Bishops, Bishop of Rome, Pope, *Collegium*, Service, Sacrament, Jurisdiction

El papa es Bergoglio, y su estilo ha despertado esperanza y serena alegría en muchos. Este hecho me mueve a proponer las siguientes líneas, para ofrecer un aporte al momento que estamos viviendo.

Cuando Francisco salió a saludar al pueblo –congregado en la plaza de San Pedro para celebrar su elección– pronunció una frase que resume en gran medida un aspecto fundamental de su estilo ministerial: “Ustedes saben que el deber del Cónclave era darle un obispo a Roma; parece que mis hermanos cardenales fueron a buscarlo casi al fin del mundo, pero, aquí estamos”. Estas palabras contienen los contrastes constitutivos del ministerio petrino: Roma-fin del mundo-hermanos cardenales. Una Iglesia local, una apertura de alcances universales, un ministerio de fraternidad colegiada. Tensión que hunde sus raíces en la más aquilatada tradición y posee consecuencias fundamentales para la concreción del servicio de conducción.

La primera colegialidad claramente expresada en la Iglesia antigua fue la del *presbyterium*, en las *Cartas* de Ignacio de Antioquía, pero la primera expresión histórica de la colegialidad episcopal –desde la segunda mitad del siglo II– fue la sinodalidad.¹ Tanto la vieja expresión *Ordo Episcoporum*, de Tertuliano, como la de *Corpus*, de Cipriano, o la de *Collegium* –usual entre los obispos del siglo V–,² expresan esta antigua conciencia de que la Iglesia es conducida por una solidaridad jerárquica. Pero, será la *Tradición Apostólica* de Hipólito la que ejerza una decisiva influencia en la legislación canónica y litúrgica del primer milenio. Este venerable texto da cuenta de que la consagración episcopal se realizaba por la imposición de manos de tres o más obispos, expresando así la convicción del ejercicio colegiado del ministerio apostólico. Este texto de Hipólito posee tal importancia que será el primer documento litúrgico que LG 21 cite para fundamentar la relación entre sacramentalidad y colegialidad episcopal, constituyéndose en la base de la nueva “plegaria de ordenación” de la reforma posconciliar de 1968.³ La teología del episcopado en el Vaticano II será un puerto de llegada de un largo camino. Este Concilio llevará a cabo las intuiciones del Vaticano I, recibiendo el influjo de toda aquella tradición eclesial del primer milenio. La teología conciliar no surge de la

1. Cf. B. SESBOUÉ, *El magisterio a examen. Autoridad, verdad y libertad en la Iglesia*, Bilbao, Mensajero, 2004, 328-329.

2. Cf. C. J. GIAQUINTA, “La Jerarquía, una potestad al servicio de la Iglesia”, en: *Lumen Gentium Constitución conciliar sobre la Iglesia*, Buenos Aires, Guadalupe, 1966, 188.

3. Cf. S. PIÉ- NINOT, *Eclesiología. La sacramentalidad de la comunidad cristiana*, Salamanca, Sígueme, 2007, 371-548.

nada, ni es un invento novedoso; al contrario, responde a la tradición grande. Pero –especialmente durante el segundo milenio– este tema transitará una riquísima y compleja evolución.

1. Un giro teológico

La coronación de Carlomagno, en la Navidad del 800, representó para la Iglesia –que comenzaría a transitar el segundo milenio– un impacto análogo al que significó, en el siglo IV, el Edicto de Teodosio. Toda la fuerza histórica del imperio y la Iglesia estrecharon un camino en sociedad; y entonces la Iglesia, profundamente vinculada a las exigencias históricas y jurídicas, se organizó excesivamente hermanada con las modalidades de la estructuración política temporal. Los siglos IX al XII tendrán una gran significación para este proceso, iniciándose el camino que desembocará en la comprensión de la Iglesia como “*res publica christiana*”, con un énfasis en demasía visibilista y jurídico.

A partir del siglo XI –con la reforma Gregoriana (siglo XI) y el nacimiento de la ciencia canónica (siglo XII)⁴ se produjo un giro decisivo hacia esa concepción: la Iglesia que se comprendía como una realidad mística y sacramental, cuya pertenencia –con indudables consecuencias jurídicas– se daba mistagógicamente, comenzaría a ser considerada como una “*societas*”, una corporación de tipo jurídico dentro de la cual hay sacramentos. Se invirtió el planteo y entonces el *misterio* de la Iglesia deja lugar a la *organización histórica*. Misterio e historia, que están íntimamente vinculados,⁵ se distanciarán con consecuencias decisivas para la autocomprensión de la comunidad de los creyentes.⁶ Este proceso pondrá en el centro de la escena la cuestión de la “jurisdicción”. La consideración de los ministerios en la comunidad de los creyentes pasará a ser más extrínseca y jurídica, con un énfasis marcado en el ejercicio de poder sobre las cosas sagradas o sobre el pueblo cristiano y constituyéndose, finalmente, en el justificativo para la consolidación de la concentración de un fuerte poder temporal. Al respecto es útil recordar unas palabras del Card. Ratzinger:

4. *Ibid.*, 376.

5. Cf. Dn 2 y Ef 1.

6. También desde acá debe ser comprendida la polémica con los reformados en el siglo XVI.

“La Iglesia de Cristo no es un partido, no es una asociación, no es un club: su estructura profunda y sustantiva no es democrática, sino sacramental, y por lo tanto jerárquica; porque la jerarquía fundada sobre la sucesión apostólica es condición indispensable para alcanzar la fuerza y realidad del sacramento.”⁷

Agregaría yo a esta saludable expresión, que tampoco es una monarquía, sino que por ser una realidad sacramental es que de ella se pueden predicar realidades jurídicas; realidades que se desprenden de su condición histórica. Así entonces, la historicidad de esta comunidad sacramental, exige una cierta ordenación jerárquica. Pero la Iglesia como *comunión* exige que se la piense –si se quiere ser honestos– también en clave de intercambio y participación efectiva; de allí que si bien no es una democracia, es interesante pensar que en ella hay “*mucho más que democracia*”.⁸ No bastan las categorías sociológicas para tocar su realidad teológica, ya que es una comunidad histórica que tiene por vocación hacer presente el misterio de la salvación, por eso es sacramento. Y su sacramentalidad –que es expresión del vínculo entre el tiempo y lo eterno– exige formas de estructuración históricas. De allí entonces que su juricidad es segunda respecto del misterio. Aunque, dada la historicidad de la Iglesia, su dimensión misteriosa –que no queda invisibilizada en un mero pneumatismo– exige el cuidado de aquello que regula la tensión entre lo común y lo diverso, siempre complejo en la peregrinación del tiempo. Porque este tiempo es la historia, que incluye la finitud de la libertad –con la que Dios cuenta– y a la que le da una autonomía fundada, *relativa*, como expresa la *Gaudium et Spes*, para designar su carácter heterónomo. Porque históricos, los ministerios de conducción tienen una responsabilidad en orden a la libertad. La *jurisdicción* implica los alcances espaciales de la decisión pastoral, incumbe a la historia y a la comunidad concreta. Es el *ahí* histórico y espacial del ministerio.

Hasta el siglo XII la potestad de jurisdicción no representó una potestad propia, sino el hecho de ejercer –en el ámbito de la potestad de orden– la única potestad sacramental. La separación de la perspectiva sacramental y la dimensión jurídica llevó a una comprensión segmentada de las cosas, fisura que consistió en otorgar a los presbíteros

7. *Informe sobre la fe*, Madrid, BAC, 1985, 57.

8. Cf. A. TORRES QUEIRUGA, “Democracia na igrexa”, *Encrucillada* 80/16 (1992) 215-228.

la potestad sacramental sobre el cuerpo de Cristo, la Eucaristía, y al obispo –como un elemento exclusivo de él– la potestad de jurisdicción. Es posible, sostener entonces que comienza a pensarse la diferencia entre el obispo y el presbítero sólo en clave jurídica: el primero posee jurisdicción y el segundo no. Casi la imagen era la siguiente: el Papa y los obispos gobiernan y el cura reza misa. Por ello, a partir de Pedro Lombardo (+1160), la teología medieval prescindió del episcopado como sacramento considerándolo sólo una “dignidad”. En razón del sacramento, el obispo y el presbítero serán, en esta visión, exactamente iguales y sólo se distinguirán por el hecho de que uno posee jurisdicción y el otro no. La jurisdicción es así lo único que distinguiría a un presbítero de un obispo, comenzándose, en el fondo, a pensar en la línea de que quien tenía mayor jurisdicción poseía también mayor potestad. Y, si la jurisdicción era universal, podía caerse entonces en la trampa de considerar que quien la poseía tenía una potestad de una especie absolutamente diversa; como consecuencia de esto, a partir de Agustín Triunfo (+1328), la jurisdicción papal será concebida como un ejercicio de poder absoluto. A pesar de que el proceso es lento, entre el siglo XII y el siglo XIV se asiste a un camino que culmina diferenciando la potestad de orden (relativa exclusivamente a la Eucaristía) y la de jurisdicción (relativa al gobierno del cuerpo eclesial). El problema de esta fractura llega hasta el Vaticano I, e incluso hasta bien entrado el siglo XX.⁹ La *potestas*, o queda separada de la jurisdicción o se reduce, como en el caso del Concilio de Florencia –implícitamente expresado respecto del Romano Pontífice– a la potestad de jurisdicción. En este último Concilio, el año 1439, se afirma que el papa “tiene el primado y la plena potestad de pastorear, regir y gobernar la Iglesia Universal”.¹⁰

Las discusiones sobre esta cuestión, en el Concilio de Trento, estuvieron marcadas por dos posiciones; la partidaria del derecho divino de los obispos (Pedro Guerrero y los obispos Españoles), y la contraria (D. Laínez, general de la Compañía de Jesús y los delegados papales). Pero, si bien el Concilio de Trento no desarrolló la cuestión, afirmó de modo general, en el canon 6, en reacción a la perspectiva que la mayoría de los reformados tenían respecto de los ministerios orde-

9. En *Mystici Corporis* 53, año 1943, se mantiene esta dificultad comprensiva.

10. DH 1307.

nados, la “institución por ordenación divina” de los obispos, presbíteros y ministros.¹¹

Las dos corrientes presentes en Trento permanecerán durante mucho tiempo, conduciendo dos modalidades diversas de comprensión.

2. Un camino inconcluso

El año 1825 Möhler publicó una decisiva obra, *Die Einheit in der Kirche (La unidad en la Iglesia)*, en la que reflexionaba sobre la Iglesia partiendo de la acción del Espíritu Santo. ¡Eran aires nuevos! Esta propuesta daba un nuevo aporte –fundamental– a aquella que venía del *Catecismo Romano* y de San Roberto Bellarmino, y que concebía a la Iglesia más bien como sociedad jerárquica e institucional.¹² La integración de estas dos perspectivas tuvo que esperar al Concilio Vaticano II, pues el Concilio Vaticano I, urgido por circunstancias históricas, prestó atención –de modo particular– al primado del Papa y no desarrolló una teología del episcopado; aunque con motivo de sus afirmaciones acerca del Romano Pontífice sugirió algunas cuestiones de importancia. En efecto, afirmó que los obispos son “instituidos por el Espíritu Santo como sucesores de los Apóstoles”.¹³ Pero al desarrollar una teología del papado sin precisar demasiado sus relaciones con la teología del episcopado, exigió aclaraciones posteriores. En este sentido, un texto muy significativo, por su aporte a la comprensión de la cuestión, será la *Declaración colectiva del episcopado alemán* de 1875. Esta carta, aprobada por el Papa, reaccionó a una circular del año 1872 en la que el canciller alemán, Otto Bismarck, afirmaba que –luego del Vaticano I– los obispos habían quedado reducidos a “simples instrumentos” del Papa. La *Declaración* posee algunos núcleos teológicos de mucha significación:¹⁴

- El Papa no puede reivindicar para sí los derechos de los obispos ni sustituir el poder de éstos por el suyo.

11. Cf. PIÉ-NINOT, *Eclesiología*, 378.

12. Cf. J. RATZINGER, *El Nuevo Pueblo de Dios. Esquema para una Eclesiología*, Barcelona, Herder, 1972, 106.

13. DH 3061. De allí el Código de 1917 afirma que su ministerio es de *derecho divino* (329, &1).

14. Cf. PIÉ-NINOT, *Eclesiología*, 385..

- La jurisdicción episcopal no está sustituida por la jurisdicción papal.
- La infalibilidad pontificia no significa que el Papa sea convertido en un monarca absoluto.
- El papa, en principio, no reemplaza a cada obispo individualmente.
- Los obispos no son simples instrumentos del Papa.
- Los obispos no son frente a los gobiernos funcionarios de un soberano extranjero.

Aunque –a la luz de esa declaración posconciliar– podamos constatar cuál era la comprensión en el Vaticano I, no siempre la recepción de la *Pastor Aeternus* tuvo en cuenta estos elementos. También es importante recoger las palabras del relator del Concilio, Mons. Zinelli, que aclara algo muy revelador:

“Es necesario convenir que realmente la potestad del Sumo Pontífice es de la misma especie que la potestad de los obispos y por esto, nada nos impide que usemos el mismo vocablo para enunciar la cualidad de jurisdicción que es ejercida por los papas y los obispos, y que por tanto digamos que la potestad episcopal está en los obispos y que la suma y suprema potestad episcopal está en el Sumo Pontífice”.¹⁵

Es decisivo considerar esto, pues la idea resultante de una jurisdicción total sólo presente en el Romano Pontífice –que segmentadamente se da a los obispos– deja la impresión de que el Papa actúa sobre todo el mundo como si fuera el obispo territorial del universo, y los obispos diocesanos sus vicarios o auxiliares. La *Pastor Aeternus* afirmó claramente que “lejos está la potestad del Sumo Pontífice de dañar aquella ordinaria e inmediata potestad de jurisdicción episcopal por la que los obispos que, puestos por el Espíritu Santo, sucedieron a los Apóstoles”.¹⁶ La relatoría de Mons. Zinelli¹⁷ dejó en claro que la juris-

15. Texto citado en la nota 60 de LG 27 al hablar del gobierno episcopal.

16. DH 3061.

17. Cf. PIÉ-NINOT, *Eclesiología*, 380.

dicción papal y la episcopal son de la misma especie. Esta afirmación exigirá precisiones que no se harán en el Vaticano I, sino que habrá que esperar al Vaticano II. Pero, aunque la propuesta de la *Pastor Aeternus* fue mucho más que sugerente y “a pesar de prestarse a una interpretación moderada (...) fue «recibida» y comentada, desde el día siguiente a la clausura del Concilio, con un espíritu ultramontano triunfante que reinyectaba en ella sus propias exageraciones.”¹⁸ Quedaba pendiente, en la Constitución, la gran cuestión de cómo convivirían la potestad inmediata de los obispos con la suprema potestad ordinaria e inmediata del Sumo Pontífice, potestad universal que se ejerce, en palabras del Concilio Vaticano I, “sobre todas y cada una de las Iglesias, como (sobre) todos y cada uno de los pastores y de los fieles.”¹⁹ ¿Cuáles son los modos de ejercicio de estas potestades de idéntica especie? El camino queda inconcluso por la abrupta clausura del Concilio. El fundamento teológico para resolver el problema será, en el Vaticano II, la teología de la colegialidad y sacramentalidad episcopal.

3. Un retorno y un avance

La mirada a las fuentes –ejercida por el Concilio– lejos de ser un procedimiento arqueológico o de anticuario teológico, quiso inyectar en la vida de la Iglesia la fuerza del evangelio de Jesús. De allí que no fue una simple mirada para atrás, sino un acto de conversión de la memoria para vivir el presente y avanzar al futuro.

El capítulo III de la *Lumen Gentium* representa un lugar capital para comprender el aporte que el Vaticano II hace a esta evolución. Este texto, además de las ocho citas del Vaticano I –siete de la *Pastor Aeternus* y una de la *Dei Filius*–, incorporó una serie de referencias de los relatores en el debate sobre el papado, para mostrar la vinculación que se debe establecer entre la teología de la infalibilidad y del primado de jurisdicción con la misión de los obispos. Estas citas de las Actas del Vaticano I

18. J. M. R. TILLARD, *El obispo de Roma. Estudio sobre el papado*, Santander, Sal Terrae, 1986, 47-48.

19. DH 3064.

“ponen de relieve el carácter abierto de ambos dogmas papales al reconocimiento de la potestad propia de los obispos. En este sentido, el Vaticano II realizó una hermenéutica novedosa (...) de hecho en las ocho veces que utiliza la palabra “primado” nunca le añade la adjetivación “de jurisdicción” propia del Vaticano I.”²⁰

Un texto de importancia para comprender esta cuestión es la *Nota Explicativa Previa*,²¹ que busca aclarar –ante una minoría crítica al texto conciliar– en qué sentido debe entenderse la colegialidad episcopal y por qué ella no compromete al primado del Papa. Posiblemente, la *Nota Explicativa Previa* tuvo un acento un tanto sobreactuado, comprensible dado que la movía el interés de enfatizar un aspecto que algunos entendían olvidado por el avance de la noción de Colegio. Pero, si bien el Papa pidió que la nota se incorporara a los documentos conciliares, no llevó su firma sino que se ofreció como una aclaración de la Comisión Teológica.

En todo caso, creo que hay que destacar dos cosas: la *Nota Explicativa Previa* no pertenece al cuerpo del texto conciliar, sino que es aclaratoria y de tono jurídico; en este sentido no se la puede entender sino desde el texto conciliar y no viceversa. La *Nota* no conspira contra el texto conciliar, a menos que se haga una lectura inversa y se yerre en el modo hermenéutico de acceso al problema. Creo entonces que –dada la prioridad de la colegialidad en cuyo seno se da el ministerio petrino, y donde la comunión con él es un elemento constituyente– la *Nota* viene a referir que tal ministerio, conserva su sentido y misión en el seno del Colegio. Y que entonces la cuestión de la colegialidad no somete al Papa a las exigencias de un consenso previo, ni hace del Obispo de Roma un mero notario sinodal. Pero tampoco que su poder es el de un monarca absoluto. Si se prioriza la *Nota*, por sobre el texto conciliar, entonces la impresión será que el ministerio petrino se ejerce extra collegium y que, en algunos actos, recurre a él para proveer a determinadas decisiones de cierto consenso exterior y de modo meramente instrumental. Este segundo modo es erróneo y sí conspira contra la motivación del texto conciliar.

La perspectiva de la Constitución sobre la Iglesia del Vaticano II

20. S. PIÉ-NINOT, “¿Hacia un *ordo communionis primatus?*”, *Gregorianum* 89/1 (2008) 16.

21. DH 4353-4359.

es mucho más rica; en LG 22 leemos que “el Colegio episcopal, por su parte, no tiene autoridad si no se considera incluido al Romano Pontífice”. Esta misma idea está presente en ChD 4. Los obispos por la ordenación forman parte del Colegio, colegialidad que es comunicada por el sacramento. Por ello los obispos ejercen la potestad suprema de la Iglesia en comunión con su cabeza, el Romano Pontífice, y nunca sin Él. Pero este “*nunca sin él*” no debe ser entendido en el sentido que el obispo tenga condicionada su potestad, sino en orden a que la comunión es su condición de ejercicio. No es que la cabeza del Colegio delegue parte de su potestad, de tal modo que un obispo, para ser tal, posea una potestad delegada de una especie de súper obispo universal. El Colegio, por su naturaleza propia, no es tal sin la referencia a su cabeza. Pero esto no significa que si un Papa muere desaparece el Colegio. El Colegio no es un organismo consultivo del Papa, como lo es el Consejo Presbiteral de un obispo –que de hecho desaparece al quedar la sede vacante.²² El hecho colegiado del episcopado pertenece al “in se” del sacramento del Orden. “No hay Colegio sin comunión con el Papa” significa que no puede existir sino presidido por el Obispo de Roma que, tarde o temprano, deberá ser sucedido por otro. El fundamento de esto es que este Colegio no es constituido por la coincidencia del consenso sino por Dios que se ha revelado. Pero esa verdad, donada por Dios, también precede al Papa. A la luz de todo esto es que considero importante lo afirmado por ChD 8: “Los Obispos, como sucesores de los Apóstoles tienen por sí, en las diócesis que se les ha confiado, toda la potestad ordinaria, propia e inmediata (...) salvo aquello que corresponde a la función del Romano Pontífice”. Por tanto, la potestad episcopal es “per se”, no delegada sino “de ordine”, consecuencia de su consagración episcopal.

El Vaticano II, al recuperar la eclesiología de comunión del primer milenio, lo hace a través de dos puntos claves, que además serán los aspectos más novedosos y específicos del tema en el concilio: la sacramentalidad del episcopado y los obispos considerados vicarios de Cristo.

La doctrina de la sacramentalidad del episcopado es el único

22. Es importante reflexionar también acerca del cuerpo que constituyen los presbíteros presididos por su obispo.

pasaje de la LG que podría considerarse como una verdadera declaración dogmática, y dirime un problema que –hemos visto– se discutía libremente entre los teólogos. En efecto, el texto de LG 21 es una declaración solemne. Esta sacramentalidad, a la vez que es la base para hablar de la colegialidad episcopal como una realidad teológica, ubica a los obispos como vicarios de Cristo (LG 27). Los identifica además con la potestad de los apóstoles, cuya misión, es participar de la actuación mesiánica de Jesucristo (Mt. 9,35- 10,8) de hacer presente el Reino por la palabra y la sanación de las heridas de la humanidad. De allí que en LG 18-23 se nos hable del episcopado como sujeto colegial. Los obispos, constituyen sacramentalmente el Colegio episcopal con el sucesor de Pedro a su cabeza, y así entonces tienen el encargo de la Iglesia entera. Esta relación entre sacramentalidad y colegialidad se da en virtud de la consagración episcopal (*vi sacramentalis ordinationis*) y mediante la comunión jerárquica (*hierarchica communione*) (LG 22, ChD 4).²³ Debemos añadir que esos dos factores

“no ejercen su influencia del mismo modo, como se desprende de la redacción misma del texto: se llega a ser miembro del Colegio en virtud de la consagración sacramental (*vi consecrationis*) y mediante la comunión (*communione*, en ablativo), el segundo elemento se presenta más como condición que como causa.”²⁴

El segundo elemento califica el ejercicio de aquello que ha sido originado en la ordenación. En la LG la arquitectura jerárquica de la Iglesia será presentada como un Colegio que posee solidariamente toda la potestad eclesiástica por derecho divino.

Finalmente, es menester que consideremos los aspectos fundamentales de la colegialidad episcopal, que incluye las relaciones del Papa y los obispos.

4. La colegialidad y el sucesor de Pedro

LG 22, lejos de resolver la cuestión sugiriendo una especie de

23. Cf. PIÉ-NINOT, *Eclesiología*, 390.

24. U. BETTI, “Crónica de la Constitución”, en: *La Iglesia del Vaticano II. Estudios en torno a la Constitución conciliar sobre la Iglesia*, dirigida por G. BARAÚNA, Barcelona, Flors, 1967, 156.

partición de potestades, ofrece una reflexión acerca de la *potestad única*. De allí que la dimensión *colegial* debe ser considerada aún cuando estemos hablando de la particularidad del ministerio del Romano Pontífice, pues “la potestad plena y suprema se puede ejercer ciertamente por el Papa, pero esto no quiere decir que se ejerza al margen del principio de colegialidad.”²⁵ El principio de colegialidad no consagrará una especie de Iglesia en estado de asamblea permanente al margen del Papa, o una especie de consejo que formarían los obispos para asesorarlo y de cuyo consenso dependan las intervenciones del Romano Pontífice, que actuaría como una especie de simple notario o garante de consensos. Ninguno de estos extremos responde a la cuestión central. La naturaleza de este Colegio es de otra especie, sacramental.

Además, desde antiguo la referencia al sucesor de Pedro también posee otra cualidad, como queda atestiguado por una carta de Avito a los laicos en el año 501:

“Os escribo por mandato, que yo he recibido de todos mis hermanos de la Galia. Estamos ansiosos a causa de la Iglesia romana (...) Y no es solamente lo que sucede en Roma lo que nos hace pensar. Porque si en realidad cualquier otro obispo llega a fallar, hay modo de encontrarle remedio; pero si el obispo de Roma es cuestionado y su sede es sacudida, no es entonces un obispo, es todo el episcopado el que vacila. Vosotros sabéis bien en medio de cuántas tempestades navegamos en el bajel de la fe. Sí, pues, vosotros veis como nosotros estos peligros, es necesario que trabajéis activamente para proteger a aquel que conduce la nave. De otro modo, ¿cuál sería nuestra suerte, si los navegantes se ven privados de su capitán?”²⁶

Esta perspectiva –en la que el ministerio de Pedro se vincula a la vez al desafío de la unidad y la custodia de la diversidad– aparece en LG 13, donde se pretende señalar la doble dinámica presente en el oficio del Papa, custodio de lo común y garante de la diversidad:

“Dentro de la comunión eclesial, existen legítimamente las Iglesias particulares con sus propias tradiciones, sin quitar nada al Primado de la Sede de Pedro. Esta preside toda la comunidad de amor (*universo caritatis*) defiende las diferencias legítimas y al mismo

25. S. PIÉ- J. PIQUER- J. M. ROVIRA- P. TENA, *La imposible restauración. Del Sínodo sobre el Concilio al Sínodo sobre los laicos*, Madrid, PPC, 1986, 159.

26. Cf H. DE LUBAC, *Las iglesias particulares en la Iglesia universal*, Salamanca, Sígueme, 1974, 125.

tiempo se preocupa de que las particularidades no sólo no perjudiquen a la unidad, sino que más bien la favorezcan.”

Hay indicios textuales que debemos tener en cuenta. Por un lado, a la luz de lo afirmado en la *Nota Explicativa Previa* 4, donde se dice que el Papa como cabeza “no es alguien ajeno al Colegio” es que debemos afirmar que su misión, que posee una particular diversidad en el ejercicio de su potestad episcopal, no se comprende sino dentro de Colegio. Su potestad episcopal es de la misma especie que la de los otros obispos, pero en cuanto cabeza del Colegio posee una diversidad de ejercicio²⁷ cuyo fundamento es ser precisamente la cabeza del Colegio de los obispos. Pero además, debemos considerar que el Sínodo del año 1985, en su documento final, al citar LG 22, evita una fórmula que permitía pensar como una especie de doble sujeto en la potestad plena y suprema de la Iglesia. En efecto, prescinde del adverbio “también” (*quoque*). Por ello, la misma expresión conciliar que afirma que el Colegio junto con su cabeza y nunca sin ella es “también” sujeto de potestad suprema y plena, es reproducida en el Documento Sinodal del 85 aunque sin el “también” para evitar pensar que son dos los sujetos de la potestad. El sujeto es único, pues aún cuando el Papa pueda ejercer la potestad plena y suprema, solo, no lo hace al margen del principio de la colegialidad. Es entonces, desde este principio, que su forma específica de ejercerla queda garantizada. Éste es además el desafío del ejercicio del ministerio petrino: presidir en la comunión.

Debemos, finalmente entonces, hablar de un único sujeto y de un doble modo de ejercicio: bien de modo personal, bien de modo colegiado. Sin embargo, ¿cómo ejercer, concretamente, esos dos modos? Se debe transitar aún gran parte del camino para superar una visión “monocrática” y abrirse, no sólo a una teoría, sino a una acción colegiada y de comunión. Pero creo que hay que evitar los excesos tanto pesimistas cuanto triunfalistas. La comunión –como ejercicio concreto– es una tarea de toda la vida, que exige conversión, renuncia, diálogo, entrega, silencio y servicio.

27. Mientras el Papa posee la potestad suprema de la Iglesia de forma habitual e inmediata (*habitu et actu*) los obispos la poseen sólo de forma habitual (*tantummodo habitu*). De este modo se quiere aclarar la diferencia al nivel del ejercicio y no de la potestad y esclarecer el texto del Vaticano I citado anteriormente (DH 3064) y su aparente contradicción con la potestad inmediata de los obispos.

El doble modo de ejercicio de la potestad, bien explicitado en *Eclesiología* de Pie-Ninot –obra aludida en las notas– debe ser considerado cuidadosamente. Pero es importante no interpretar estos modos como si se hablara de dos potestades diversas.

4.1 Modo colegial del ejercicio de la potestad suprema

Dos aplicaciones de este modo son señaladas en el Vaticano II: el Concilio Ecuménico en el cual se ejerce de manera solemne (magisterio extraordinario) y los obispos dispersos por el mundo (magisterio ordinario). Ambos exigen como condición de su ejercicio la comunión con el Papa.

Muchas otras instituciones son expresiones de este modo colegial; por ejemplo, a partir del siglo IV, los concilios particulares. Mucho más tarde las Conferencias Episcopales. Y a partir del año 1965 el Sínodo de los Obispos, constituido por Pablo VI con el Motu Proprio *Apostolica Sollicitudo*.

Pero la colegialidad no debe reducirse a los actos estrictamente colegiados, pues no sólo hay colegialidad si se convoca un concilio –y si así fuera daría la impresión de estar frente a un parlamentarismo. La colegialidad reposa sobre el principio Iglesia de Iglesias²⁸ por lo que *colegiado* no hace alusión primeramente al acto, sino a su fundamento, a su origen, a una cuestión que se juega en la ontología de la Iglesia: la Iglesia es un misterio de comunión. Al mismo tiempo, marginar los actos colegiados haría espiritualizar demasiado la noción de colegio, que siempre pone ante la exigencia del encuentro, la consulta y la dificultad de las instancias históricas concretas de intercambio para afrontar una decisión comunitaria. Entonces el principio de colegialidad exige actos colegiados, ¡hechos históricos concretos de comunión!

Los obispos realizan la comunión colegiadamente, pero –así como la Iglesia universal no es la agregación física de las Iglesias particulares– la presidencia de ese Colegio no es simplemente el resultado de una exigencia de consensos. Así como la totalidad eclesial es sacramental y exige la particularidad, el ministerio petrino no se compren-

28. Cf. RATZINGER, *El Nuevo Pueblo de Dios*, 192-200.

de al margen de la colegialidad y la exige. Porque si la comunión es el fundamento remoto de la colegialidad, la sacramentalidad episcopal es el fundamento próximo. Y entonces el Colegio lo es en comunión con Pedro, pero Pedro es Pedro como cabeza del Colegio, no sin él.

4.2 *Modo personal del ejercicio de la potestad suprema*

H. de Lubac en *Las iglesias particulares en la Iglesia universal* recuerda una afirmación de Bouyer que nos pone en la pista de lo que se quiere expresar con este modo:

“Según San Mateo, no es exactamente que Pedro sea elevado por medio de un poder distinto por encima del resto de los doce, sino más bien que él ha recibido personalmente el mismo poder que a los doce –comprendido él por consiguiente– será otorgado solidariamente (...). Pedro a este respecto no aparece como un súper-apóstol, sino como el apóstol en quien, personalmente, se encuentra reunido todo lo que es participado, o poseído en común por el colegio apostólico todo entero.”²⁹

Esto significa que el ministerio del Papa no es el de un poder arbitrario. LG 22 afirma que “el Romano Pontífice tiene en la Iglesia una potestad plena, suprema, universal que puede ejercer siempre libremente (*semper libere*)” pero G. Philips advierte que el texto no dice “siempre y libremente”, ya que se quiso despejar la impresión de que el Papa podía intervenir arbitrariamente en los asuntos de responsabilidad de los obispos residenciales. En efecto,

“el cargo confiado al obispo de Roma es un servicio a la Iglesia, realizado no en cortocircuito con el del obispo de cada iglesia local sino por el contrario –como indica el texto mismo del Vaticano I “afirmándolo, afianzándolo y defendiéndolo.”³⁰

J. Ratzinger advierte acerca de una expresión de la *Nota Explicativa Previa*, que debe ser analizada con precisión: la expresión “como le parezca” (*ad placitum*), respecto de las intervenciones del

29. Cf. DE LUBAC, *Las Iglesias particulares*, 131.

30. J. M. R. TILLARD, *Iglesia de Iglesias. Eclesiología de comunión*, Salamanca, Sígueme, 1999, 287.

Papa, no es afortunada ya que puede dar el malentendido de un justificado intervenir arbitrario y debe considerarse que no siempre hay coincidencia entre el orden jurídico y el orden moral en la Iglesia; ya que hablando jurídicamente está claro que no se puede apelar contra los actos del Papa, pero esto puede ser obligado hablando moralmente. Hay muchos ejemplos históricos que acreditan este problema.³¹ Algo no queda legitimado instantáneamente sólo porque al Papa le parezca, ya que el ejercicio de su ministerio exige delicadeza por la comunión.

Por ello, en *Ut Unum Sint* 95, Juan Pablo II invitó a una auténtica reflexión eclesial acerca del ministerio petrino y su ejercicio, ofreciendo en el cuarto y el último capítulo de dicho documento una suerte de síntesis, en donde se intenta discernir lo esencial de dicho ministerio y las formas diversas para su ejercicio renovado. El ministerio del papa es de *ministerium* no de *dominium* sobre el Colegio.³² Tillard sostiene con acierto que:

“La *Pastor Aeternus* se niega a separar el primado romano de lo que llama el *episcopatus* uno e indiviso, es decir, el conjunto de los obispos en su comunión. Lo ve orientado por completo a la misión confiada al cuerpo apostólico. Más todavía, relaciona sus poderes con esta finalidad. Una visión que situara al obispo de Roma tan por encima que el arraigo de su función en la gracia episcopal se hace accidental es, recogiendo una antigua fórmula que marcó las discusiones del Vaticano I, *ad destructionem et non ad aedificationem ecclesiae*. Contradice a la naturaleza de la Iglesia. En la constitución *Lumen Gentium*, el Vaticano II releyó y afinó la *Pastor Aeternus* en este sentido (...) Obispo entre los obispos, pero obispo de Roma y por ello encargado del poder singular vinculado a la sede de la *potentior principalitas*, tal es el estatuto episcopal del primado en el colegio episcopal y frente a la comunión de las iglesias confiadas al mismo. No hay nada en su función ni en el poder que le corresponde que se escape de la gracia episcopal. Pero ésta –que en todo obispo se concede siempre para la comunión– es proporcionada al lugar de su iglesia en el seno de esta comunión. Su relación con Cristo y con la Iglesia se sitúa allí, en el interior del colegio episcopal como tal, colegio que lleva en sí mismo como principio de unidad el “servicio” *singular* de uno de sus miembros, encargado de remitir sin cesar al testimonio de Pedro y Pablo”.³³

31. Cf. PIÉ- NINOT, *Eclesiología*, 392. Cf. la nota 35.

32. TILLARD, *Iglesia de Iglesias*, 290-305.

33. *Ibid.*, 285-286.

Él es el Obispo de Roma, guardián de las tumbas de Pedro y Pablo y testigo de su martirio. Es por ello ministro de la comunión y la unidad. Comunión que comporta una vigilancia que se desprende de “las exigencias del bien común de la Iglesia.”³⁴ Es en este centro de comunión –que implica la unidad y la diversidad– donde se encuentra lo que es esencial a su misión y el desafiante llamado a sus nuevas formas de ejercicio.³⁵

JOSÉ CARLOS CAAMAÑO
UNIVERSIDAD CATÓLICA ARGENTINA
01.05. 2013 / 04.06.13

34. *Ut Unum Sint* 94.

35. Cf. SESBOUÉ, *El magisterio a examen*, 368.