

Pbro. Jorge Medina E.

Prof. de la Facultad de Teología U. C.

EL PODER DE LA IGLESIA

El tema del poder de la Iglesia es, dentro de la perspectiva católica, tan antiguo como la de su existencia. Pero al lado de las indicaciones neotestamentarias, breves, pero de claro contenido, la historia misma de la Iglesia y la reflexión teológica, así como la vida de la comunidad —expresión ésta de la tradición (cf. DV.8)— han ido explicitando los contenidos bíblicos y perfilando matices que en un primer momento no aparecieron tan nítidos.

Este tema es teológico y canónico o, mejor dicho, tiene una doble vertiente: teológica y canónica, sobre la base del dato escriturístico. Pero esa doble vertiente no debe considerarse como una separación o independencia entre los campos de la teología y del derecho canónico, toda vez que el derecho canónico debe basarse en una justa concepción teológica, por lo mismo que es el derecho de la Iglesia, coherente con su naturaleza, y no una simple aplicación a la vida de la Iglesia de los conceptos y formas que rigen el derecho civil o público. No es que se niegue la posibilidad y aun la conveniencia de que la Iglesia pueda asumir o asuma formas del derecho civil, pero dicha asunción requiere de un cuidadoso discernimiento, pues podría suceder que normas muy razonables y bien aplicables a las sociedades meramente humanas, no resultaran apropiadas a la realidad eclesial en virtud de las características propias que ella tiene. La tendencia a efectuar transposiciones generalizadas puede resultar peligrosa, e incluso contraria a los postulados de la constitución divina de la Iglesia. Tomemos como ejemplo el de la separación de los poderes del Estado, vigentes desde hace largo tiempo en las sociedades políticas occidentales, y que no es aplicable como tal a la Iglesia. O tomemos el caso de la suprema potestad que compete en la Iglesia, tanto al Romano Pontífice como al Concilio Ecuménico, forma que no tiene paralelo en la organización política de los Estados.

La categoría de "poder" pertenece a la Iglesia en cuanto es una institución. Ahora bien, como justamente lo señala el P. Congar, la institución está ordenada a la comunidad y, por lo tanto, tiene características de medio o de conjuntos de medio, con respecto a esta última, que reviste en cierto modo la condición de fin. Y si bien la institución precede a la comunidad, como signo de razón de prioridad temporal,

no es menos cierto que en el orden de los valores es a la comunidad a la que le corresponde la preeminencia. Tan cierto es esto que una vez alcanzada la plena realidad del Reino, después de la Parusía, los elementos institucionales dejarán de existir o, al menos, de ejercitarse, pues la finalidad del Cuerpo de Cristo habrá sido alcanzada. De ahí que la institucionalidad corresponde a la etapa peregrinante y transitoria de la Iglesia, y, dentro de ella, al nivel de los medios o instrumentos. Esta consideración no significa que pueda minimizarse el aprecio sobre el valor de los elementos institucionales, tanto porque muchos de ellos tienen su origen en la positiva voluntad divina, como porque son necesarios dentro de la divina disposición o economía para la consecución de los fines de la Iglesia: la salvación de los hombres y la gloria. Recogiendo una observación de Congar, debemos recordar aún que las posiciones heterodoxas frente a la Iglesia y a su misión se han concentrado con suma frecuencia en el aspecto de su institucionalidad, con las distorsiones que son bien conocidas en la historia del dogma eclesiológico.

La nota de instrumentalidad, entendida esta palabra en el sentido amplio y no en el técnico que le da la filosofía aristotélico-tomista, nos permite ver a los elementos institucionales de la Iglesia como un servicio o "diakonía" en favor de la comunidad. La institucionalidad, y dentro de ella el poder son para, y no tienen una justificación en sí mismos. No se ejercita el poder por ejercitarlo, sino porque conviene ejercitarlo o porque es necesario ejercitarlo. Pero esto no quiere decir que en la Iglesia la institucionalidad o el poder dependan de la comunidad, como sucede en los ordenamientos políticos democráticos. No constituyen lo que en derecho político se llama "mandato imperativo", puesto que la autoridad de la Iglesia viene de Dios y no por los canales de la representatividad electoral, usuales en la comunidad política. Y si ha habido en la Iglesia formas de "elección", ésta no ha tenido más objeto que la de señalar la persona, no la de conferir el poder mismo, y no han conservado posteriormente la facultad de revocar al titular por la vía electoral o del sufragio, ni de modificar las atribuciones del oficio. El caso del Romano Pontífice es elocuente, y lo son también los intentos históricos en que el Colegio cardenalicio pretendió, por la vía de los compromisos preelectorales, limitar la autoridad del Obispo de Roma: éstos, una vez elegidos se desembarazaron libremente de los compromisos contraídos y los cumplieron, cuando los cumplieron, en la medida que lo juzgaron conveniente u oportuno para el bien de la Iglesia, cualquiera que sea el juicio histórico que pueda darse sobre decisiones concretas al respecto. Nuevamente nos encontramos con matices muy propios de la naturaleza del poder eclesiástico.

I. BREVES CONSIDERACIONES SOBRE LA BASE BIBLICA

Sin pretender hacer un estudio bíblico a fondo, lo que no pertenece a nuestra competencia, conviene señalar siquiera sea someramente cómo la categoría de "poder" no está ausente del Nuevo Testamento. Al citar algunos textos somos bien cons-

cientes que algunos de ellos son bien explícitos por sí mismos, en tanto que otros tienen una significación clara en la medida en que son leídos en la tradición de la Iglesia (cf. DV. 9). Nuestra lectura, que no puede sino ser católica, supone, pues, la comprensión que de dichos textos tiene la Iglesia.

El texto de Mc 3, 14s, constituye un primer indicio importante. Junto con señalar la constitución del grupo de los doce, con toda la resonancia que da el empleo de un acusativo de persona en dependencia del verbo "poieo", emplea la categoría de "exousía" y la aplica al don de efectuar curaciones y de expulsar demonios. Hay una comunicación del poder de Cristo, expresado de otro modo en Lc 11, 20.

El Evangelio de S. Mateo trae indicaciones preciosas. Desde luego la famosa pericopa de 16, 13-19, la que indudablemente apunta a una potestad conferida a Pedro, como lo definió la Constitución "Pastor Aeternus" del Vat. I. En la misma línea se sitúa la pericopa de 18, 15-19. El final de Mt, 28, 16-20 vuelve a poner en juego la "exousía" del Señor, de la que deriva el mandato apostólico, el que ha sido comprendido por la Iglesia como una participación en el poder de Cristo.

Del Evangelio según S. Juan conviene recordar la pericopa de 20, 20-23, en la que Jesús comunica a sus discípulos el poder de perdonar los pecados, mediante el don del Espíritu Santo, según el sentido que el Concilio de Trento definió ser el auténtico de este texto.

En Lc 10, 1-20, en el contexto de la misión a los setenta y dos, se ubica el logión "quién a vosotros oye, a mí me oye; y quien a vosotros desprecia a mí me desprecia" (16). También aquí aparece la expresión "exousía" (19) referida al dominio sobre los poderes infernales, y como comunicada a los enviados.

En I Cor 11, 25 aparece el mandato de celebrar la Eucaristía, texto que también recibió una auténtica interpretación en Trento.

En el resto del N. T. hay otros, y no pocos, antecedentes de ejercicio de poder o autoridad de la Iglesia. La recomposición del grupo de los doce (Hech 1, 15-26), acto realizado bajo la presidencia de Pedro, es un hecho significativo. La constitución de los "siete" (Hech 6, 1-6) va en el mismo sentido. Las disposiciones tomadas por el así llamado "Concilio de Jerusalén" (Hech 15, 6-31) demuestra una instancia de autoridad para interpretar las escrituras, y que va más allá de la comunidad local de Jerusalén. El poder apostólico de Pablo está bien atestiguado (cf. e. gr. I Cor 11, 34; 16, 1; 5, 1-5) en diversos campos de la actividad eclesial. En particular Hech nos lo presenta constituyendo presbíteros en Licaonia y Cilicia (14, 22) y la carta a Tito refiere un encargo similar a este colaborador (Tt 1, 5). La misma carta a Tito (cf. 1, 6-10) y la IIª a Timoteo (cf. 3, 1-16) contienen disposiciones sobre las cualidades de quienes serán encargados del ministerio de las Iglesias, e indican, además, que estos colaboradores apostólicos tienen autoridad sobre los miembros de las comunidades, incluso sobre los presbíteros (cf. I Tim 5, 19).

El Nuevo Testamento demuestra, pues, que la comunidad cristiana no sólo se rige por la Palabra de Dios, susceptible de interpretaciones variadas e, incluso, contradictorias, sino por un poder apostólico que interpreta la Palabra y garantiza el

buen orden, adoptando medidas, incluso, de orden prudencial que aseguren la comunión. En esta perspectiva, totalmente católica, y no sólo fruto de un "Frühkatholizismus", es perfectamente justo y tradicional que el Concilio Vaticano II haya subrayado, por una parte, la igualdad de vocación de todos los fieles (cf. LG, IV, 32) y la existencia del ministerio jerárquico (*Ibid.*, III) por otra, señalando la interdependencia y solidaridad entre el pueblo de Dios y el ministerio jerárquico (cf. e. gr. LG, II, 10).

Es evidente que la tradición de los Padres va en esta misma línea. El tema del poder y de la autoridad apostólica es el leitmotiv de la Carta a los Corintios de Clemente Romano (cf. cc. 40-42; 44). Nadie puede dudar que el orden y la existencia de una autoridad sean ideas claras para Clemente, al punto que P. Batiffol la llamó "la epifanía del primado romano". Lo mismo vale de S. Ignacio de Antioquía en cuanto a la autoridad del Obispo, tan fuertemente recalcada por él a lo largo de sus cartas. Y no deja de ser impresionante que el primer testimonio que poseemos de la liturgia de la ordenación de un Obispo, el de Hipólito Romano, haga expresa mención del tema de la autoridad (cf. "Tradición apostólica", ed. SC, 3) con referencia al "pneuma hegemonikón".

II. CAMPOS DE ACCION Y NIVELES DE EMPLEO DEL PODER ECLESIASTICO

El Santo Padre Juan Pablo II, en la carta dirigida a los sacerdotes el Jueves Santo de 1979, ha retomado la división tripartita de la acción del ministerio jerárquico (= magisterio; liturgia y autoridad, con otras palabras proféticas, cultural y hodegética), pero ha puesto énfasis en su unidad, situándola, como lo hace el Concilio, en la perspectiva más amplia de la acción del Pueblo de Dios. Dice el Papa: "Está claro que conviene hablar más bien de una triple dimensión del servicio y de la misión de Cristo, que de tres funciones distintas. De hecho, están íntimamente relacionadas entre sí, se despliegan recíprocamente, se condicionan también recíprocamente y recíprocamente se iluminan" (cf. doc. cit., n. 3) Esa perspectiva de unidad es importante y debe ser mantenida; ello no obstante, la distinción entre las tres funciones es útil en este estudio.

Recordemos que el sentido general del ministerio jerárquico en la Iglesia no es otro que el de hacer presente, en forma "sacramental", a Cristo-Cabeza en su Cuerpo, que es la Iglesia (cf. Sínodo de 1971, doc. sobre el sacerdocio, nn. 4 y 5).

Recordemos también que en virtud del derecho divino la autoridad de la Iglesia radica en forma propia en quienes han sido incorporados por el sacramento del Orden en el ministerio jerárquico. Pero aquí se impone una distinción: la autoridad magisterial y de régimen sólo tiene como titulares al Romano Pontífice, a los Obispos en comunión con él, y al Concilio Ecuménico. La magisterial no corresponde, por derecho divino, sino a ellos; la de régimen puede ser ejercida por presbíteros, diáconos, y aun fieles laicos, pero sólo en calidad de vicaria o delegada. La autoridad litúrgica radica, como autoridad, en Obispos, presbíteros y diáconos; pareciera po-

sible admitir que, dentro de ciertos límites, ella pudiera ser también atribuida por el Papa y los Obispos a ciertos fieles, precisamente en cuanto "autoridad", y no simplemente como ejercicio del sacerdocio común de los fieles (cf. LG, 11, resp. 33).

Por derecho eclesiástico la autoridad eclesial radica en forma vicaria o delegada, en multitud de oficios y colegios. Así, los Concilios locales, los Capítulos religiosos, los Cabildos eclesiásticos, las Conferencias episcopales, entre los colegios. Y los Vicarios, generales o episcopales; los prelados asimilados por el derecho a los Obispos (Vicarios, Prefectos y Administradores, Apostólicos, Prelados olim nullius, etc.). Mención especial merecen los tribunales eclesiásticos. También por derecho eclesiástico se comunica autoridad del Romano Pontífice a los Dicasterios (Ss. Congregaciones, oficios y tribunales) de la Sede Apostólica. Generalmente la autoridad que está por el derecho mismo anexa a un oficio eclesiástico se denomina ordinaria, aunque sea vicaria, y ello la distingue de la autoridad delegada, que es una comunicación de potestad que se hace en consideración a la persona y no en virtud del oficio que la persona desempeña.

Toda autoridad o potestad inferior al Romano Pontífice es limitada, y lo mismo vale del Concilio ecuménico, cuya potestad es plena, pero sometida al ordenamiento del Papa (cf. "Nota explicativa previa", ad calcem del cap. III de LG). De modo que la autoridad misma de los Obispos, con ser de derecho divino, está sujeta tanto a las limitaciones generales del derecho, como a la eventualidad que el Romano Pontífice, por razón del bien de la Iglesia, se reserve así materias que de suyo, en el ordenamiento general de la Iglesia, competen a los Obispos diocesanos.

Aparte de las limitaciones jurídicas que tienen los diversos titulares de potestad eclesiástica en virtud del ordenamiento general de la Iglesia, existen otras de orden moral, como ser las que derivan de la obligación jurídica de oír el consejo o parecer de los cuerpos consultivos. Estas limitaciones morales significan que la respectiva autoridad, aunque puede hacer uso jurídicamente válido de su potestad, no puede hacer uso de ella a su arbitrio, menospreciando o no considerando los requerimientos del bien común, actuando por acepción de personas o por impulso de pasiones. De tal modo que el ejercicio válido de una potestad no significa que él sea moralmente irreprochable; por otra parte, el uso reprochable moralmente de una autoridad jurídicamente legítima no invalida la decisión ipso iure, aunque dicha decisión puede ser modificada por autoridades superiores. Con relativa frecuencia se producen discrepancias sobre la apreciación prudencial de determinadas decisiones eclesiásticas, y ello es normal; pero la existencia de discrepancias o diferencias de apreciaciones no es algo que pueda por sí solo cuestionar la legitimidad de la decisión, quedando a salvo el derecho y, a veces el deber, reconocidos por el Concilio, de expresar la propia opinión en la forma apropiada (cf. LG, 37).

Cuando se trata del legítimo ejercicio de una potestad eclesiástica, se pone en juego, por parte de los súbditos, la virtud de la obediencia. Quien obedece se pliega a una voluntad que no es la suya, aceptándola lealmente, no en virtud de estar convencido de las razones en que la decisión superior se funda, sino porque quien

ha tomado esa decisión tiene derecho a requerir la adhesión de sus súbditos, y éstos la obligación de prestársela. Lo normal y deseable que suceda es que la decisión esté avalada por buenas razones, que hagan al menos plausible la decisión en el entendimiento de quien obedece y, por eso, es del todo recomendable que las decisiones sean fundadas. Pero ello no siempre es posible, y cuando lo es no siempre las razones expuestas resultan del todo convincentes. Este mismo hecho, frecuente y real en el estado de peregrinación —en el cual no siempre hay evidencias acerca de los fines empleados para lograr una finalidad—, hace precisamente necesaria la intervención de la autoridad, cuyo oficio consiste en tomar opciones determinadas, frecuentemente no evidentes, que aglutinen las fuerzas operativas de la comunidad.

Muy distinto es el caso en que una persona revestida de autoridad o potestad, pero no precisamente en una materia determinada, o también incluso en ella, pero sin voluntad de ejercer su potestad jurídica, manifiesta un consejo o un deseo. La otra persona, que en este caso no es estrictamente hablando un súbdito o no ha sido colocada en situación de tal, deberá ponderar las razones de quien da el consejo o manifiesta el deseo, deberá tomar en cuenta el honor y la dignidad de que esa persona está investida, y actuar en consecuencia. Pero si no se pliega al consejo o deseo, podrá ser imprudente o poco deferente, pero no desobediente. Y puesto que la persona que da el consejo o manifiesta el deseo no es infalible, puede ser que ni siquiera en el terreno de la prudencia o de la deferencia resulte necesario plegarse a ellos.

Hay todavía otra consideración importante, y aquí debemos recurrir a la distinción de funciones expuesta en el Vaticano II, y que refleja una realidad de la vida eclesial. La naturaleza de la potestad eclesial es diversa, según se trate de los actos sacramentales, de las definiciones dogmáticas, y de los actos de magisterio no-infalible o de las decisiones propiamente canónicas.

En los actos estrictamente sacramentales, el ministro y el signo sacramental mismo actúan en forma de causas instrumentales de Dios y Cristo. El efecto, por lo tanto, guarda proporción con la causa principal y, sólo con ella, pues excede con mucho la virtud propia del instrumento. La acción del ministro de la Iglesia es en grado sumo "in persona Christi". Todo ello explica la expresión vigorosa del Vaticano II: "Por lo tanto, toda celebración litúrgica, como quiera que sea obra de Cristo sacerdote y de su Cuerpo que es la Iglesia, es una acción sagrada a título de excelencia, cuya eficacia, por igual título y grado, no es propia de ninguna otra acción de la Iglesia" (SC, 7). De ahí que en este tipo de acciones el perjuicio que puede provenir, en lo sustancial, de la indisposición del ministro, o de sus limitaciones, es mínimo. Y, viceversa, la eficacia de estas acciones está dotada de la más alta garantía por la acción del Espíritu. Una vieja fórmula, el "opus operatum", condensa la fe de la Iglesia en este campo.

El caso de las definiciones dogmáticas, pronunciadas por el Romano Pontífice o por el Concilio ecuménico, se sitúa con bastante proximidad con respecto al tipo de potestad o eficacia que se verifica en los sacramentos. No es costumbre teológica

emplear aquí la categoría de "causa instrumental", como se la emplea en los sacramentos y como se la aplica también al tipo de acción que realiza el hagiógrafo, y parece justificado que así sea. Ello no obstante, la fe de la Iglesia ha reconocido a los órganos del magisterio infalible una asistencia del Espíritu Santo, que le impide errar en los actos en que, concurriendo las condiciones debidas, manifiesta la fe de la Iglesia (cf. Vat. I, Const.) "Pastor Aeternus", cap. 4; Vat. II LG, 25). También aquí la garantía es muy grande, si bien la impronta humana y los condicionamientos históricos tienen mayor influjo. Las fórmulas dogmáticas, aunque sean infalibles, son, sin embargo, perfectibles y muchas veces en la historia han requerido complementaciones. Grande es su importancia y dignidad en la Iglesia, e indispensable su papel en la conservación de la comunión en la fe, pero no tienen la característica de la inspiración bíblica.

El problema de los actos del magisterio no-infalible es bastante más complejo. Corresponden, sin duda, a una potestad de la Iglesia y no podría decirse que "siente con la Iglesia" quien les rehusara adhesión y acatamiento, incluso internos (cf. LG, 25). La posición de quien no aceptara sino la enseñanza infalible de la Iglesia sería, por decir lo menos, peligrosa y extremadamente riesgosa. Sin embargo, este tipo de actos no está revestido de la autoridad que compete a los actos infalibles, y por lo mismo no tienen el mismo grado de obligatoriedad que éstos. Incluso se da, dentro del acervo de los actos de magisterio no-infalible, una gama de obligatoriedad cuya determinación no siempre es fácil, y que se puede deducir de criterios como son la indole de los documentos, la insistencia en la doctrina expuesta durante un lapso, y el modo mismo de expresarse. La teología conoce casos de doctrinas propuestas durante mucho tiempo por el magisterio no-infalible, y que maduraron hasta llegar a ser definidas como dogmas de fe, como, por ejemplo, los dos últimos dogmas marianos, el número septenario de los sacramentos y la misma infalibilidad del Romano Pontífice. Existe también el caso inverso, en que ciertas proposiciones del magisterio no-infalible, o perdieron terreno o han mantenido su status teológico. Como ejemplo de las primeras podría citarse la posición de Pío XII sobre la comunicación de la jurisdicción episcopal, y como ejemplo de las segundas, la eficacia para la justificación de la contrición perfecta. Un terreno de gran actualidad en este campo es el de la doctrina social de la Iglesia. Aquí estamos en presencia de la asistencia general del Espíritu Santo a la Iglesia, que es, por una parte, verdadera y eficaz, y que, por otra, no constituye una garantía absoluta en cada caso.

Llegamos así al cuarto campo: el de las decisiones propiamente canónicas. La Iglesia, es decir, sus legítimas autoridades, tiene potestad y derecho para tomarlas. Pero aquí la autoridad de la Iglesia actúa como causa segunda: las respectivas acciones fluyen de un poder propio de la Iglesia y no de su causalidad instrumental. Es claro que este poder propio de la Iglesia no está al margen de la gracia del Espíritu Santo, pero es claro también que aquí la impronta de las debilidades humanas, de las limitaciones de inteligencia y de voluntad, puede ser muy fuerte. Por lo mismo, y no obstante la potestad jurídica que una determinada autoridad

jurídica posea, se impone que dicha autoridad actúe con prudencia, y tanto mayor cuanto más grave se prevea puedan ser las consecuencias de un acto. Esa prudencia toma forma concreta en la consulta de los cuerpos asesores y varones de consejo así como en la observación del comportamiento de las otras autoridades del mismo nivel frente a decisiones similares. Ni debe dejarse de considerar el influjo que, inevitablemente, tendrá una determinada decisión más allá del ámbito de la autoridad que la toma. Todo lo dicho muestra que estamos aquí frente a un campo de acción eclesial que se presenta como el más vulnerable a las pequeñeces humanas. Por lo mismo, es en este campo donde, con mayor facilidad, pueden darse disensos y críticas, sin hablar de los casos en que la autoridad excede su potestad, y obra, en consecuencia, inválidamente. Quede, eso sí, bien en claro, que la diferencia de criterio no es razón para negar la obediencia a una disposición que se juzga inconveniente. Sólo la fe, y a veces se la necesita en grado heroico, puede aceptar que los caminos de Dios atraviesan por verdaderos médanos y ciénagas antes de llegar a tierra derecha. Las dificultades que experimentaron tantos fundadores de familias religiosas, la decisión de la cuestión del método misionero en China, la supresión de la Compañía de Jesús por Clemente XIV, el nombramiento de obispos indignos, la debilidad de ciertas autoridades para poner atajo a la heterodoxia o a la indisciplina eclesiástica son otros tantos ejemplos, y no los únicos, en que se ve la fragilidad de determinadas decisiones canónicas. La conciencia de esa fragilidad es el fundamento por el cual una autoridad eclesiástica debe estar pronta a reconsiderar una medida, si las razones que para ello se le ofrecen son poderosas y convincentes. Porque el poder canónico no es irreformable ni infalible, y porque la autoridad no tiene por misión demostrar que existe a base de imposiciones inconvenientes erigidas en cuasidogmas. Ni disminuye la autoridad, sino que, por el contrario, se acrecienta al enmendar dicisiones que la prudencia aconseja no mantener.

Las consideraciones anteriores invitan a prestar atención tanto a los diversos campos intraeclesiales de ejercicio de la potestad eclesiástica, como a distinguir los niveles de ejercicio de dicha potestad. El Concilio Vaticano II ha afirmado que los obispos tienen sobre sus iglesias particulares autoridad y sagrada potestad, de la que deben usar sólo para edificar su grey, en la verdad y santidad, y recordando que quien es el mayor debe hacerse como el menor, y el que preside como el servidor (cf. LG, 27). Sólo el Espíritu Santo, y la docilidad a su moción pueden hermanar la paradoja de una autoridad que es servicio y de un servicio que se ejercita, entre otras formas, por medio de la potestad.

A nadie se le escapa que el ejercicio de la autoridad en la Iglesia no puede agotarse en conceptos y reglas meramente jurídicos, sino que implica el ejercicio de múltiples virtudes: la prudencia, o sea, la adecuación de los medios a los fines; la fortaleza ante las dificultades, incluida la aceptación de la Cruz que toma formas de soledad, incomprensión, críticas inconsideradas, presiones indebidas, etc.; la justicia, sobre todo distributiva y social, para cautelar los derechos no sólo de las personas, sino de toda la comunidad; y la templanza, para controlar las pasiones, la acepción

de personas, las simpatías y antipatías, la fragilidad ante la adulación, los intereses mezquinos, propios y ajenos, la soberbia que no admite la representación de los inconvenientes. Con razón grandes santos rehuyeron la responsabilidad y riesgos que implica el ejercicio de la autoridad, y también con razón muchos otros vieron, en el legítimo llamado a ejercitar la autoridad, un camino de perfección cristiana, lleno de gracias y desafíos. Pocas veces la Iglesia ha impuesto a un hombre la obediencia de aceptar un oficio que comporta autoridad, respetuosa como es de la libertad de sus hijos. Y muchas veces hombres que no se sentían con fuerzas para asumir una autoridad, la asumieron, sin embargo, confiando más en el criterio de quienes los designaban que en el suyo propio. Y estos últimos fueron, con frecuencia, excelentes dispensadores del servicio-autoridad eclesial, mucho más en todo caso de aquellos que lograron escalar posiciones de autoridad por medios demasiado humanos, confiando excesivamente en sus propias cualidades o en manejos más propios del campo temporal que del eclesial, en halagos, adulaciones o captación del alimento de protectores poderosos. ¡Tanto enseña la historia de la Iglesia en este campo!

III. INDICACIONES SOBRE EL PODER DE LA IGLESIA EN LO TEMPORAL

Una larga historia de conflictos, tensiones, soluciones y enfrentamientos marca los jalones de la relación de la Iglesia con lo temporal.

Es bien posible que ni las autoridades de la Iglesia ni las de las comunidades temporales puedan lavarse las manos en esta tortuosa peregrinación. Pareciera justo reconocer que ha habido excesos por ambos lados. La Iglesia de Oriente ha seguido una trayectoria más obsecuente con los poderes temporales; la de Occidente ha sido más celosa de su independencia. Pero el Oriente ha conocido menos intromisiones de la Iglesia en lo político que el Occidente. La línea de demarcación es difícil de trazar y, sobre todo para los contemporáneos de los hechos, ha sido con frecuencia difícil de discernir.

A partir del momento en que la Iglesia fue una magnitud social digna de consideración, se despertaron las concupiscencias estatales para sojuzgarla en variadas formas: a título de ayuda financiera, de nombramiento de obispos y abades, de capítulos, de favorecimiento de las necesarias reformas, y otras más. La Iglesia, por su parte, deseosa de sacudir las tutelas externas a ella, aceptó señoríos temporales que le dieron una cierta independencia, pero la hicieron más vulnerable a las ambiciones de poder. Las ambiciones seculares se vistieron del ropaje religioso de la estructura imperial, sin que ello excluyera muchas veces una adhesión sincera a la Iglesia y a la fe. Y el afán de independencia de los prelados los condujo a asumir tareas de príncipes temporales. Inocencio III marca el apogeo de la influencia temporal de la Iglesia.

La soberanía temporal de los Obispos de Roma ha sido mal vista por espíritus puristas y carentes de perspectiva histórica. Una ojeada a la precaria situación del

Fanar, aún hoy día, les convencería que los juicios tajantes son muy peligrosos, sobre todo en situaciones límites: no puede compararse la libertad que su mini-Estado asegura al Obispo de Roma, con la humillante sujeción y cortapisas a que está sometido el Arzobispo de Constantinopla. Sería arriesgado afirmar que corresponde al Obispo de Roma, por derecho divino, una soberanía temporal, por reducida que sea. No lo es, sin embargo, afirmar que su autoridad es independiente, en lo eclesial, de cualquier potestad humana. Y es fácil ver que una soberanía temporal, tan pequeña territorialmente cuanto baste para asegurar la independencia espiritual, no puede ser tachada sin más de contaminación temporalista.

Hoy día las sociedades civiles occidentales han aceptado casi sin salvedades el deseo de la Iglesia de ver reconocida su independencia (cf. CD, 20), aunque sigue siendo usual llegar a acuerdos con ella en las materias mixtas. La Iglesia, por su parte, no posee los privilegios de que gozó otrora, ni demanda nuevos. No se da la confluencia en una autoridad eclesiástica de la titularidad de la potestad civil junto con la eclesial. El caso del Obispo de Urgel, copríncipe de Andorra, no es más que una supervivencia de otros tiempos, y única en su especie.

El Concilio Vaticano II ha proclamado un principio basililar: "La misión propia que Cristo confió a su Iglesia, no es de orden político, económico o social: el fin que le señaló es de orden religioso. Pero ciertamente fluyen de esta misma misión religiosa el oficio, luces y fuerzas que pueden servir para constituir y afirmar la comunidad de los hombres según la ley divina" (GS, 42).

La autoridad de la Iglesia en lo temporal no se sitúa en el nivel de asumir tareas de gobierno político, sino en el de anunciar las exigencias de la verdad que tienen también proyecciones en el orden temporal. Esas exigencias cristalizan en lo que se ha llamado el "derecho natural" y, dentro de él, en los derechos del hombre. No es del caso repetir aquí lo expresado al respecto por el Papa Juan XXIII en su encíclica "Pacem in Terris" (cf. esp. nn. 9-34), y por el actual Pontífice en su encíclica programática "Redemptor Hominis" (cf. esp. n. 17).

Es natural que en este campo se puedan producir tensiones, ya que si hay derechos que tienen la posibilidad de ser directa e inmediatamente exigidos en su cumplimiento o respeto a una persona física o jurídica determinada, hay otros que no se pueden lograr de inmediato y que admiten limitaciones o dilaciones no culpables; y existe aun una tercera categoría que puede caracterizarse más bien como una meta, cuya obtención depende de un sinnúmero de condicionamientos no sólo locales, sino nacionales e incluso internacionales. Habrá, pues, campo abierto para divergencias en cuanto a las posibilidades y etapas de realización u obtención, que a algunos parecerán como muy próximos, y a otros no tanto, sin perjuicio de un acuerdo sustancial sobre la finalidad que se debe obtener (cf. GS, 43). Un ejemplo en la materia lo dan los criterios expuestos por Juan XXIII para la determinación de un salario justo (cf. "Mater et Magistra", nn. 71 y 72). No insistimos más sobre este tema porque él cae bastante ampliamente en el campo de otra ponencia.

IV. OBSERVACIONES FINALES ACERCA DE LA NATURALEZA Y EJERCICIO DE LA POTESTAD ECLESIASTICA

Pienso que es provechoso recoger aquí algunas ideas expresadas por los profesores Javier Hervada y Pedro Lombardía, en su obra "El Derecho del Pueblo de Dios" (vol. I. Introducción, La Constitución de la Iglesia, p. 371 ss.).

"La jerarquía —dicen—, en sentido jurídico, es una autoridad o potestad que se tiene en cuanto titular de un ministerio y dentro de las funciones del ministerio. No es, por ello, legítimo extenderla a las demás manifestaciones de la persona del titular del oficio, convirtiendo a la persona, con todas sus manifestaciones, en jerarquía. Los titulares de un ministerio son jerarquía, en tanto ejercen las atribuciones de ese ministerio, **in exercitio propril muneris**, no fuera de ese ejercicio" (cf. p. 371).

Este principio no se opone al respeto y honor que se deben al titular de un oficio eclesiástico, pero señala a dicho titular límites en su potestad, y asegura a los que le son súbditos el respeto en su libertad en los campos en que no son precisamente súbditos.

También en la Iglesia se pueden dar, e históricamente se han dado, abusos de poder que suceden cuando una autoridad se extralimita en su competencia. Fue el Papa Paulo VI quien puso remedio jurídico a estos objetivos abusos de poder —al margen de la buena intención de quienes los realizaron, o de la ignorancia de las limitaciones de su autoridad con que actuaran—, estableciendo la posibilidad de un recurso jurídico ante el Supremo Tribunal de la Signatura Apostólica. La medida ya ha ido dando sus frutos, y se ha ido estableciendo una jurisprudencia al respecto por parte de ese alto tribunal de la Iglesia.

Pero, como ya se dijo antes, no basta la competencia jurídica para que la potestad sea ejercitada "in aedificationem".

"El orden en el ejercicio de la función de gobierno implica —según Hervada y Lombardía— fundamentalmente tres requisitos: la circunscripción a sus propios límites, el recto uso y la pericia. La falta de esos requisitos engendra los vicios correspondientes: extralimitación, abuso e impericia, cada uno de los cuales tiene distintos efectos jurídicos (desde la posible nulidad de lo actuado, hasta la comisión de un delito o ser causa de remoción).

a) Delimitación. El gobierno eclesiástico está delimitado, en primer lugar, por la finalidad y por la naturaleza de la Iglesia. En este sentido se afirma que el gobierno eclesiástico no incide sobre cuestiones temporales —en cuanto tales— a las que es ajeno. En segundo lugar, el gobierno eclesiástico queda limitado por el ámbito de autonomía de los fieles . . .

b) Recto uso. Comprende el respeto de los derechos fundamentales de los fieles, el mantenimiento de las distintas facultades de los Pastores en los términos de sus propios fines y el uso de las facultades de gobierno para la obtención del bien común.