

OBISPO

- I. Sagrada Escritura
- II. Teología

I. *Sagrada Escritura*

1. *Delimitación de conceptos.* En los comienzos de la → Iglesia aparece, como don del Resucitado (→ resurrección de Jesús), aquel → ministerio que hace posible la persistencia de la plenitud de potestades del Señor a lo largo del tiempo de la Iglesia: el ministerio apostólico a través del cual el Resucitado se hace presente, aun después de su ascensión, en su Iglesia. Si bien al principio el apostolado no se restringía a los apóstoles principales, posteriormente —en la época de la composición de los Hechos de los Apóstoles— el título de apóstol comenzó a reservarse para aquellos que habían sido designados directamente por el Resucitado. En consecuencia, el título de apóstol debía extinguirse con los primeros apóstoles. Por otra parte, la designación de «evangelistas», que se aplicó en una época ya tardía a los → apóstoles de Cristo que habían recibido sus poderes indirectamente, tampoco logró imponerse. En su lugar, a finales de la época neotestamentaria, los jefes de las comunidades locales asumen las funciones de los apóstoles.

El término ἐπίσκοπος (obispo) aparece en el NT sólo cinco veces (Flp 1,1; Hch 20,28; 1 Tim 3,2; Tit 1,7; 1 Pe 2,25). En 1 Pe 2,25 Cristo es calificado como pastor y guardián (ἐπίσκοπος) de las almas, de tal manera que sólo quedan cuatro textos que se refieran a los *epískopoi*. No sería acertado pretender aferrarse sólo a la palabra ἐπίσκοπος y a los escasos pasajes en que aparece. En definitiva, no está en juego la palabra, sino la realidad, y ésta recibe, en los escritos neotestamentarios, diversos nombres. Más antiguo aún que la denominación *epískopoi* es el título de presbíteros; además nos encontramos con otros calificativos, como presidentes (προϊστάμενοι), jefes (ἡγούμενοι), pastores (ποιμένες). La fisonomía de los ministerios locales en las comunidades es muy diversa en la época neotestamentaria, según el estadio de su evolución y el origen de las comunidades.

2. *La dirección de la comunidad primitiva en Jerusalén.* En los primeros años, la dirección de la comunidad primitiva se hallaba claramente en manos del apóstol → Pedro. Como mandatario de Cristo, enseñaba y dirigía a la comunidad de Jerusalén auxiliado por los demás apóstoles. La → misión de los apóstoles fuera de Jerusalén no es esencial, al menos en este período, para el apostolado. Antes bien, los primeros apóstoles parecen haber puesto todo su empeño en permanecer en Jerusalén a pesar de todas las dificultades (Hch 8,1).

Una vez que Pedro abandonó Jerusalén (Hch 12,17), Santiago asumió la dirección de la comunidad. El hermano del Señor no pertenecía a los Doce, lo cual no significa que no fuese apóstol. Es verdad que nunca es lla-

mado claramente apóstol, y probablemente tampoco se designó a sí mismo con el término griego como ἀπόστολος; sin embargo, de 1 Cor 15,7 se deduce que también él pertenecía al número de aquellos que poseían autoridad. El calificativo de «obispo» aplicado a Santiago y que aparece en el siglo II no responde, por diversos motivos, a los datos históricos. Aun prescindiendo de que en la época en que vivía Santiago sólo había ἐπίσκοποι en las comunidades pagano-cristianas, jamás recibe el nombre de ἐπίσκοπος un apóstol designado directamente por el Resucitado. Antes cabría pensar en el calificativo de presbítero.

Nos sorprende encontrar en Jerusalén πρεσβύτεροι en un estadio temprano. Si Lucas ha encuadrado en su contexto cronológico correcto el dato que aduce en Hch 11,27-30, existían ya presbíteros en Jerusalén para la época en que Pedro dirigía la comunidad primitiva. A ellos pertenecían, evidentemente, Judas Barsabbas y Silas, designados en 15,22 como «hombres destacados» (ἄνδρας ἡγουμένους). Silas (Silvano) aparece en 1 Tes 2,7 —juntamente con Pablo y Timoteo— como apóstol de Cristo. De este modo se adquiere la impresión de que en este estadio más antiguo no existían todavía conceptos y límites fijos en lo que respecta a las funciones de gobierno. Cabe perfectamente imaginarse que Santiago, Pedro y Juan llevaran en Jerusalén el título de presbíteros, aun siendo mandatarios de Cristo (y, por tanto, apóstoles, según la expresión griega) (cf. 1 Pe 5,1; 2 Jn 1; 3 Jn 1). Por otra parte, Felipe y Silas, ya durante su actividad en Jerusalén, podían ostentar la autoridad apostólica aun hallándose bajo Pedro y Santiago.

La institución de los presbíteros se convirtió en modelo para otras comunidades cristianas. En la historia del pueblo de la alianza en el AT, y ya desde sus épocas más remotas, existían los ancianos (en los LXX: πρεσβύτεροι o γηρουσία). En la época neotestamentaria nos encontramos con ancianos judíos en dos estratos distintos: por una parte, existía un consejo de ancianos, constituido generalmente por siete hombres prestigiosos y que presidía las comunidades sinagogales judías. Lucas alude en su evangelio a esa institución (Lc 7,3). Estos presbíteros de la sinagoga pudieron servir de modelo para el colegio presbiteral de la comunidad primitiva (Hch 11,30; 21,18), si bien en este caso se trata de un simple estímulo: la comunidad cristiana, ya desde el primer momento, dio a esta institución una configuración nueva, acomodada a sus propias circunstancias.

Un grupo de ancianos judíos constituye también, juntamente con los sacerdotes y los escribas, el sanedrín de Jerusalén como representación de la aristocracia laical. En contraposición a los ancianos de la sinagoga, se trata en este caso de una autoridad judía central. Cuando Lucas, al referirse al concilio apostólico, menciona repetidas veces a los «apóstoles y presbíteros» (15,2.4.6.22s), que aparecen como responsables del gobierno de la Iglesia universal, los considera probablemente en analogía con el sanedrín judío. Sin embargo, no es el sanedrín, sino los ancianos de la sinagoga, el punto de partida histórico para los presbíteros cristianos.

Aunque la denominación de presbítero, que procedía de Jerusalén, adquirió carta de ciudadanía en otras comunidades, las circunstancias de Jeru-

salén eran excepcionales. En las comunidades de misión surge una imagen distinta.

3. *Jefes de las comunidades en las iglesias misioneras según las epístolas paulinas más antiguas.* Poco es lo que conocemos acerca del gobierno de las primeras comunidades pagano-cristianas en Antioquía. En Hch 13,1 los hombres que deciden son denominados «→ profetas y maestros». Su carisma (→ ministerio, I) no les impedía velar por el orden de la comunidad. No ha de extrañarnos que no tengan título alguno, pues la fundación de la comunidad se remonta a personas que procedían del círculo helenista de los Siete (Hch 11,19s) en Jerusalén. Tampoco Lucas supo darles un calificativo. Es improbable que en Antioquía recibieran el nombre de presbíteros.

Es curioso que el calificativo griego de ἀπόστολος, aplicado a los mandatarios de Cristo, se haya generalizado probablemente en Antioquía. Quizá los primeros en ostentar este título griego no fueron los mandatarios de Cristo, si bien es verdad que, según parece, a partir del verbo ἀποστέλλειν, se asoció muy pronto en el término ἀπόστολος la idea de misión a la de comunicación de poder, de modo que en el ámbito griego se designaba principalmente con la palabra ἀπόστολοι a aquellos que poseían autoridad delegada para misionar (cf. Hch 13,2s con 14,4).

Partiendo de estos presupuestos se comprende que, en Antioquía y en las Iglesias a las que se dirigen las cartas paulinas más antiguas, no encontremos una denominación fija para designar a los jefes de las comunidades. Lo cual no significa que no hayan existido en las comunidades paulinas. La primera carta a los Tesalonicenses nos permite ya hacernos una idea de la «organización» de la comunidad: «Os rogamos, hermanos, que reconozcáis a los que se fatigan entre vosotros y os presiden (προϊσταμένους) en el Señor y os amonestan, y que los estiméis con mucho amor por su obra. Tened paz entre vosotros» (1 Tes 5,12s). En Tesalónica, pues, los jefes responsables de la comunidad no tenían títulos fijos.

A través de 1 Tes 5,13ss podemos también conjeturar algo acerca de las funciones de los dirigentes: hay que mantener la paz en el seno de la comunidad; los que se hallan en peligro necesitan una especial solicitud y → paciencia. El amor fraterno debe dominar sobre todo. Así, 5,17s exhorta a la oración y a la acción de gracias, es decir, al servicio litúrgico comunitario, el cual debía ser organizado por los dirigentes. Finalmente, es función de la comunidad el examinar cuidadosamente los dones del espíritu (sobre todo, el lenguaje profético: no todo el que se presenta como profeta lo es realmente). En estas decisiones importantes tenían, sin duda, los dirigentes una participación fundamental. → Pablo, en concreto, no se separaba de las comunidades que acababa de fundar sin haberles dado una cierta estructuración, necesaria para su existencia ulterior.

En las epístolas paulinas más antiguas encontramos el término ἐπίσκοπος por primera y única vez en Flp 1,1. Nada sabemos acerca de la institución de los *epískopoi*. Y sólo caben ciertas conjeturas acerca de la generalización del apelativo *epískopos* en la comunidad. En el mundo griego, la palabra

ἐπίσκοπος es utilizada en sentido distinto. Los dioses son llamados ἐπίσκοποι, con lo cual se intenta destacar en primer término la amorosa solicitud del protector divino. También los LXX conocen esta acepción, sobre todo en los casos en que el verbo ἐπισκοπεῖν/ἐπισκέπτεσθαι es empleado en relación con Dios. En este caso, la «visita» de Dios puede aparecer como gracia o como juicio (cf. H. W. Beyer, Ἐπισκέπτομαι: ThW II [1935] 596ss). Los hombres que ejercen la función del ἐπίσκοπος son inspectores, emisarios, funcionarios estatales con diversas atribuciones, o abogados defensores en corporaciones y asociaciones de las más variadas características. El vocablo era, pues, familiar a los pagano-cristianos; sin embargo, en cuanto a su contenido, era tan poco especializado que pudo recibir en el ámbito cristiano un contenido específico.

Es interesante el hecho de que muy pronto, con la primera aparición de los *episkopoi*, sean mencionados también los diáconos. Evidentemente, constituían un conjunto (cf. 1 Tim 3,2.8). El diácono estaba a disposición del obispo, pero sus servicios se extendían también a la comunidad.

Incidentalmente sabemos también que en *Corinto* había personas que cuidaban de la comunidad: «Conocéis a Esteban y a los suyos, que son primicia de la Aquea, y se han puesto al servicio de los santos: de modo que vosotros someteos también a tales hombres y a todo el que colabore y se fatigue con ellos... Reconoced, pues, a tales hombres» (1 Cor 16,15-18). Encontramos aquí ciertas resonancias que nos recuerdan 1 Tes 5,12s; sin embargo, estos hombres se hallaban, evidentemente, ante mayores dificultades que los jefes de las comunidades de Macedonia. Seguramente no habían recibido delegación oficial de Pablo. La expresión apenas si podía recibir un giro más ambiguo («Esteban y los suyos... todo el que colabore y se fatigue con ellos»). Pablo no da instrucción alguna, ni siquiera cuando es de esperar una palabra dirigida a los elementos que mantienen el orden en Corinto o una exhortación al sometimiento a la autoridad de los jefes —por ejemplo, en relación con el castigo del incestuoso (1 Cor 5,1-5) o respecto a los abusos en la celebración de la cena del Señor (1 Cor 11,17-22)—. Aun en el caso en que Pablo se refiere a la organización de la colecta para Jerusalén, nada parece revelar la existencia de una administración local en la comunidad (1 Cor 16,2s).

Finalmente, merece la pena repasar los *carismas* mencionados por Pablo (1 Cor 12,28-30; Rom 12,6-8). A la cabeza se halla el apostolado, seguido del don de profecía y del de enseñanza. Al final aparece también un don de gobierno (1 Cor 12,28: κυβερνήσεις —imagen que compara al jefe con el piloto de una nave—; Rom 12,8: προϊστάμενος). Existían, pues, dirigentes, aunque su prestigio y su autoridad eran escasos. En primer término se destacan claramente los profetas y los maestros carismáticos. No obstante, el auténtico jefe responsable de la comunidad era el Apóstol mismo.

Pablo se consideraba responsable de todo su territorio de misión (→ misión, I). Su actividad no consistía en ir corriendo de comunidad en comunidad. Durante sus largas permanencias en cada comunidad, su actuación apenas se distinguía de la de Pedro o la de Santiago en Jerusalén. Pero tam-

poco retrocedía ante un viaje, por incómodo que fuese, una vez que descubriría que su presencia personal era indispensable. En definitiva, sus cartas constituyen un testimonio del enérgico gobierno que Pablo aplica en las diversas comunidades de su territorio misional. El Apóstol era consciente de la necesidad que la comunidad sentía de su dirección, aunque él no pudiese estar al mismo tiempo en todas partes. Esta podría ser *una* de las razones por las que el ministerio de la dirección local de una comunidad encerraba, a sus ojos, una importancia secundaria. Otro motivo se basa seguramente en el hecho de que Pablo esperaba poder conducir muy pronto a sus comunidades hacia el Señor en su parusía. Una «organización» a largo plazo estaba, por tanto, muy lejos de su pensamiento.

Las cartas a los *Gálatas* y a los *Romanos* nada nos dicen acerca de una dirección local en estas comunidades. Con ocasión de las dificultades planteadas en las comunidades de Galacia era de esperar una alusión a la fe de sus jefes o bien una censura de los responsables. Sin embargo, el silencio de Pablo no quiere decir que no hubiese allí también personas que trabajaban por las comunidades, aun cuando —como parece evidente— no tuvieran influjo alguno en lo que se refiere a la fe de éstas. Y lo mismo puede decirse de la carta a los Romanos. Precisamente por tratarse de una comunidad extraña era de esperar un saludo a los fundadores de la comunidad o bien a sus jefes en aquel preciso momento. Sin embargo, Pablo no les presta atención alguna.

Es interesante una comparación con la *epístola a los Hebreos*. Su autor tiene un recuerdo para los dirigentes (ἡγουμένων) de la comunidad ya fallecidos, presentándolos a los cristianos como modelo de fe (13,7). Exhorta a la obediencia para con los jefes actuales, sobre los que pesa la responsabilidad por los miembros de la comunidad (13,17), y acaba enviando un saludo especial a todos los que gobiernan (13,24).

Instructiva es también la serie de carismáticos que aparece en la *epístola a los Efesios*. Mientras en la carta primera a los Corintios y en la carta a los Romanos se menciona a los jefes al final, mucho después de los apóstoles, profetas y maestros, en Ef 4,11 los «pastores» ascienden, juntamente con los maestros, al cuarto lugar. Esta mayor valoración del don de gobierno merece ser tenida en cuenta, pues —juntamente con el apelativo de «pastores»— señala el camino hacia Lucas.

4. *La dirección local de las comunidades paulinas según los Hechos de los Apóstoles*. Si comparamos la imagen que nos ofrece Lucas de los presbíteros en las comunidades paulinas con la que ya conocemos por las cartas más antiguas de Pablo, no podemos evitar la impresión de que Lucas refleja la estructura de la comunidad de su época. Según Lucas, ya en su primer viaje apostólico Pablo y Bernabé eligieron hombres en cada comunidad, constituyéndolos presbíteros «con rezos y con ayunos» (14,23). Se trata, pues, de un cierto número de jefes de la comunidad que, en un acto litúrgico, son investidos solemnemente de su ministerio. A estos hombres les corresponde una mayor autoridad y dignidad como rectores, tal como aparece en

las cartas paulinas más antiguas. Al despedirse de la comunidad de Efeso (20,28-38), Pablo recuerda a los presbíteros que el Espíritu Santo los ha puesto como *epískopoi*. Describe sus funciones bajo la imagen del pastor y pone ante sus ojos como ejemplo su propia actuación en la comunidad. La función que estos presbíteros-*epískopoi* habrán de desempeñar en adelante es continuación de la que Pablo realizó en estas comunidades. Aquí encontramos, pues, la preocupación por el futuro y vemos a los presbíteros situados en inmediata proximidad al Apóstol.

La denominación de presbítero, que de por sí era extraña a las comunidades pagano-cristianas, empieza a ser usual por entonces en el Asia Menor, evidentemente a partir de Jerusalén. Lucas la vincula, de un modo seguramente consciente, con la denominación de ἐπίσκοπος (Flp 1,1), empleada en determinadas comunidades paulinas. La misión de los presbíteros y los *epískopoi* era, a todas luces, la misma. Habrán de apacentar el rebaño desinteresadamente y deberán defenderlo contra los enemigos (herejes) interiores y exteriores (cf. también 1 Pe 2,25; 5,1-4).

5. *Presbíteros y «epískopoi» en las cartas pastorales.* Mientras en el resto del NT sólo encontramos alusiones a un ministerio en la comunidad, las epístolas pastorales se ocupan detenidamente de esta institución. De un modo semejante al discurso de despedida de Pablo en Hch 20,28-38, también en las cartas pastorales se trata en conjunto de una potestad transmisible. A Pablo le ha llegado «el momento de partir» (2 Tim 4,6). El transmite a personas concretas la solicitud por las comunidades. Timoteo y Tito no actúan tanto como misioneros que trabajan de un modo pasajero en una comunidad cuanto como jefes de la misma. Es en este hecho —y no en el uso de ἐπίσκοπος, en singular, de 1 Tim 3,2 y Tit 1,7, que puede entenderse genéricamente— donde podemos descubrir el primer indicio de un episcopado monárquico.

Timoteo y Tito son exhortados a actuar en las comunidades como buenos padres de familia, según el ejemplo de Pablo (1 Tim 1,4; 3,4s; Tit 1,7). Su deber consiste especialmente en custodiar la doctrina tradicional y defenderla contra los herejes (1 Tim 1,18-20; 6,3-5; 6,20; 2 Tim 3,1-9; cf. además Hch 20,29-31). Sin embargo, las cartas pastorales jamás hacen referencia a las funciones litúrgicas propias de los *epískopoi* o presbíteros (cf., por el contrario, 1 Clem 44,4; IgnSm 8).

Pero los jefes de las comunidades no sólo deberán asumir la tarea del Apóstol; en la imposición de las manos les es conferida también la fuerza y la gracia necesarias (1 Tim 4,14; 2 Tim 1,6). Aun en este caso, el autor no considera tanto al misionero Timoteo, que por la imposición de las manos ha quedado convertido en apóstol de Cristo (1 Tes 2,7), sino al jefe de la comunidad que, por medio de la imposición de manos, ha sido preparado para ejercer su labor en la misma. «La transmisión del ministerio constituye no sólo un acto concreto, sino además un acto espiritual y 'sacramental'. Ya sea un presbítero el que lo realice o, como en el caso de Timoteo, el Apóstol mismo, actúan de todos modos no como meros mandatarios humanos, sino

con potestad divina» (H. von Campenhausen, *Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten*, Tubinga 1953, 126). No podemos pasar por alto la aproximación que ha tenido lugar aquí entre ministerio apostólico y ministerio de gobierno en la iglesia local. No es posible decidir con seguridad si la imposición de manos mencionada en 1 Tim 5,22 encierra el carácter de colación de un ministerio o si se trata de la reconciliación de un pecador. Esto último no sería menos importante.

Comparados con los jefes de las comunidades locales, tal como nos son conocidos por las epístolas paulinas más antiguas, los presbíteros, según Hch 14,23; 20,28-29, alcanzaron un extraordinario incremento en autoridad. Esto mismo es aplicable con mayor razón a las epístolas pastorales. Ya en este tiempo el ministerio apostólico ha logrado su continuidad y permanencia en el presbiterado/episcopado (las denominaciones no se distinguen todavía claramente en las epístolas pastorales).

O. Linton, *Das Problem der Urkirche in der neueren Forschung. Eine kritische Darstellung*, Upsala 1932; H. W. Beyer, Ἐπισκέπτομαι, ἐπισκοπέω, ἐπισκοπή: ThW II (1935) 595-617; R. Schnackenburg, *Episkopus und Hirtenamt. Zu Apg 20,28: Episcopus*. Festschrift für Kardinal Michael von Faulhaber (Ratisbona 1949) 66-88; J. Colson, *L'évêque dans les communautés primitives*, París 1951; H. von Campenhausen, *Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten*, Tubinga 1953; H. W. Beyer-H. Karpp, *Bischof*: RAC II (1954) 394-407; J. Gewiess-J. Michl, *Älteste*: LThK I (2^a1957) 387-388; J. Gewiess-M. Schmaus-K. Mörsdorf-P. Brunner, *Bischof*: LThK II (3^a1958) 491-506; G. Bornkamm, Πρέσβυς, πρεσβύτερος, συμπρεσβύτερος, πρεσβυτήριον: ThW VI (1959) 651-683; W. Telfer, *The Office of Bishop*, Londres 1962; J. Colson, *L'épiscopat catholique*, París 1963; P. Benoit, *Les origines apostoliques de l'épiscopat selon le Nouveau Testament: L'évêque dans l'Église du Christ* (París 1963); P. Rusch, *Die kollegiale Struktur des Bischofsamtes*: ZKTh 86 (1964) 257-285; H. Küng, *Estructuras de la Iglesia*, Barcelona 1965; W. Marxsen, *Die Nachfolge der Apostel - Methodische Überlegungen zur neutestamentlichen Begründung des kirchlichen Amtes: Der Exeget als Theologe* (Gütersloh 1968) 75-90; H. Küng, *La Iglesia*, Barcelona 1968; H. Gonzelmann, *Geschichte des Urchristentums*, Gotinga 1969; J. Delorme (ed.), *El ministerio y los ministerios según el Nuevo Testamento*, Ed. Cristiandad, Madrid 1975.

E. M. KREDEL

II. Teología

1. Los → apóstoles tenían en la → Iglesia, es decir, en el pueblo de la nueva alianza que espera la venida de Cristo, la misión dada por el Resucitado a los Once (Mt 28,19.20a: «id y haced discípulos a todos los pueblos» [μαθητεύσατε], santificándolos por medio del → sacramento y guiándolos por la → palabra). La formación de una comunidad de discípulos tiene por objeto reanudar la comunicación sobrenatural del hombre con Dios (→ gracia) y servir a la plenitud y la manifestación de la realeza de Dios sobre la humanidad (Mc 1,15; → reino de Dios); esta comunidad se realiza concretamente en la incorporación a la comunidad de los discípulos (Iglesia). En la llamada con que Dios invita a los hombres a ir a él los acepta tal como los quiso en su intención creadora: con todos los elementos que constituyen

lo humano. Entre estos elementos figura, por diversas razones, el carácter social de la humanidad. «Al elegir Cristo a los mandatarios de su autoridad, encargados de proclamar la palabra, dio a la Iglesia una estructura basada más sobre las personas que sobre las cosas» (M. Schmaus, *Bischof*: LThK II [21958] 495).

Hasta que llegue a su fin el eón presente, la función activa de hacer discípulos —y, por tanto, de fundar y gobernar la comunidad (así como también la Iglesia en cuanto asamblea escatológica del pueblo de Dios)— se encuentra bajo la presencia misteriosa del Señor (Mt 28,20b). Pero la misión apostólica no puede quedar reducida a los primeros formadores de discípulos (→ apóstol), establecidos directamente por Cristo. Ya en la época apostólica hay otros, además de estos primeros mandatarios, que llevan el título de apóstol y ostentan, por tanto, el ministerio que nosotros, esquematizando la época apostólica, solemos atribuir solamente a los Doce. Aquellos mismos ancianos a los que los apóstoles habían confiado el ministerio de la vigilancia (ἐπισκοπή) no tenían como única tarea mantener el orden necesario en las comunidades de los fieles, sino «propiamente hablando, el mantener y perpetuar en el tiempo la misión y la potestad apostólicas» (DS 3450). Pero nos guardaremos bien de describir esta potestad y misión apostólicas de un modo puramente conceptual —como si se tratase de sostener una tesis— para luego, al constatar que determinados conceptos nuestros no se verifican en los ministerios de la comunidad cristiana primitiva —y además, de hecho, le eran ajenos—, acabar negando a sus ministros la potestad de representar a los apóstoles.

Desde el colegio de los Doce, tanto anterior como posterior a la resurrección, hasta la jerarquía eclesiástica actual tiene lugar una *evolución histórica continuada*. Por lo que respecta a la evolución de la jerarquía a partir de los apóstoles, Clemente, muy próximo aún al momento histórico en que tal evolución se inicia, escribe en su primera carta (42,1.3-4): «Los apóstoles (¿en sentido lato?) recibieron del Señor Jesucristo la buena nueva para transmitírnosla (εὐηγγελίσθησαν): Jesús fue enviado (ἐξεπέμφθη) por Dios como el Cristo... Después actuaron como heraldos (κηρύσσοντες) por los campos y las ciudades y bautizaron a aquellos que obedecían a la voluntad de Dios. A las primicias de su obra los constituían, una vez probados por el Espíritu, en obispos y diáconos para los que habían de creer en adelante». En Ignacio de Antioquía encontramos por primera vez la *triple división: obispo, presbítero* (→ sacerdocio) *y diácono*: «Todos deben reverenciar a los diáconos como a Jesucristo; lo mismo al obispo, que es imagen del Padre, y a los presbíteros como al senado (συνέδριον) de Dios y la asamblea de los apóstoles. Sin ellos no se puede hablar de Iglesia» (IgnTrall 3,1). Como ya sucede en Clemente, el sacerdocio veterotestamentario sigue influyendo como modelo en la estructura que nos presenta Ignacio. La visión global de la antigua Iglesia es vertida entonces (*Didascalía* siria, *Cánones* de Hipólito) en los moldes de las prescripciones canónicas (que adquieren su pleno desarrollo en las *Constituciones apostólicas*), cuyo influjo perdura todavía hoy. Después de la victoria de Constantino (313), los ministros de la Iglesia quedan

incluidos en el estamento de los dignatarios civiles, con los deberes, honores e insignias propios de éstos y con la indumentaria inherente a su cargo (RGG I [21927] 1302). Los obispos de las ciudades principales del Imperio Romano se convierten en metropolitans (de donde proviene la institución de los arzobispos) y patriarcas; en el medievo germánico, en príncipes imperiales, y algunos de ellos, en príncipes electores.

Sin embargo, en el curso de su evolución, la jerarquía eclesiástica en su estructura episcopal reviste formas que no son en su totalidad de derecho divino ni pertenecen indisolublemente a la esencia del → ministerio apostólico ni a su desarrollo (→ derecho canónico). Esto aparece claramente en las derivaciones políticas, como la de los príncipes-obispos imperiales durante la Edad Media. Lo mismo puede afirmarse de los obispos o patriarcas o de los primados nacionales, que deben su origen, cuando no su necesidad, a razones de organización, sobre todo de organización territorial. En esta evolución es de derecho divino «en la Iglesia católica, aquella sagrada jerarquía que, instituida por ordenación divina, consta de obispos, presbíteros y ministros» (DS 1768, 1776). Históricamente, esta estructuración había comenzado ya en la época apostólica y en el período siguiente (→ obispo, I). El proceso se remonta, aunque de un modo todavía no reflejo, a los primeros apóstoles, si bien no siempre bajo la influencia inmediata de los Doce. El capítulo 6 de los Hechos hace alusión a esta influencia de los Doce cuando relata la institución (provisional) del colegio de los Siete con Esteban al frente. En todo caso, esta evolución de la misión de formar y dirigir la comunidad de discípulos tuvo lugar sin que surgiese oposición alguna por parte de la primitiva Iglesia o de los primeros mandatarios de Cristo. A estos grados, denominados desde Urbano II, en 1091 (DS 1011), *sacri ordines*, la Iglesia añadió otros ministerios: el subdiaconado y las órdenes menores (DS 1765).

2. *La continuidad en esta evolución* del ministerio apostólico desde los orígenes del pueblo de Dios en la alianza nueva es cognoscible, en parte, por medios naturales; en parte, sin embargo, es un *misterio* que sólo la → fe puede comprender (pues el resorte íntimo y misterioso de esta evolución no es otro que el Espíritu de Dios que la conduce). Por los medios naturales es posible reconocer la ley por la que, desde los tiempos de Jesús, se estructura y se constituye la comunidad de los discípulos, es decir, la Iglesia congregada y dirigida por los *שליחים* (mandatarios de Dios, apóstoles). En el plano natural es posible también constatar la relación que une a través del tiempo a la Iglesia actual con los apóstoles, al menos hasta el punto de poder verificar que, entre las comunidades cristianas, ninguna puede presentar pruebas tan serias de su vinculación con los primeros apóstoles como la Iglesia apostólico-romana. La Iglesia universal, por su institución, por los fines que se propone y por sus medios de salvación, aparece a todo espíritu sin prejuicios, como un todo unificado, como la Iglesia *una*. En ella se hace patente la vinculación con los tiempos apostólicos, y es precisamente la jerarquía en su unidad la que constituye el distintivo formal de la verdadera

Iglesia confiada por Cristo a los apóstoles para congregar a los cristianos.

Ya desde el siglo II, la sucesión ininterrumpida de obispos garantiza la apostolicidad de la Iglesia y de su doctrina frente a los gnósticos, que pretendían poseer una ciencia de la salvación independiente de la sucesión apostólica concreta e histórica (LThK II [21958] 495). La teología de la sucesión apostólica fue elaborada principalmente por Ireneo y Tertuliano. El ministerio vivo del obispo es portador de la tradición doctrinal viva de los apóstoles. Las listas de obispos (L. Koep, *Bischofsliste*: LThK II [21958] 507-508; cf. también RAC II [1945] 407-415) —que no hay que confundir con la formación de tradiciones por parte de los doctores de la ley judaica y de las escuelas filosóficas griegas— tienen como misión salvaguardar, por la enumeración de los obispos que se han sucedido ininterrumpidamente, la autenticidad de esta tradición doctrinal. Posteriormente surge la tendencia a servirse de estas listas para confirmar la legitimidad en la sucesión de cada obispo concreto. Las listas comienzan entonces con el apóstol al que se remonta la sede episcopal (en Roma, con → Pedro). La sucesión apostólica no consiste simplemente en que los sucesores «piensen lo mismo» que los primeros apóstoles, quizá a través del «puente» de una «recta» inteligencia de la Escritura, tal como entiende el protestantismo la sucesión apostólica. Como ya lo indica por sí mismo el título de apóstol, es preciso que la autoridad legítima se transmita de una persona a otra, que exista una designación personal reconocible para nosotros, principalmente (aunque no únicamente) por el hecho de una continuidad en el tiempo, jamás interrumpida de un modo voluntario, desde los primeros apóstoles. La sucesión apostólica tiene su fundamento en la voluntad de Cristo o de sus mandatarios; por eso queda excluida, como factor *decisivo* en la continuidad, toda influencia del Estado o del pueblo (cf. DS 604, 1777).

La Iglesia se *divide en miembros regentes y miembros regidos*. Es ésta una *ley estructural* atestiguada ya desde los orígenes de su fundación y que no sólo expresa, sino que además realiza el dominio del Dios Santo (si es lícita esta interpretación «etimológica» de la palabra jerarquía). La estructura jerárquica no es el resultado de ambiciones humanas de poder por parte de una, por así decir, casta sacerdotal presuntuosa y ávida de mando, sino que se deriva fundamentalmente de la misma naturaleza de la Iglesia, congregación definitiva del nuevo pueblo de Dios por medio de su Hijo. La iniciativa divina en esta asamblea nos es recordada sin cesar por la existencia de una jerarquía. Al mismo tiempo, no podemos olvidar que aquellos que dirigen son a su vez dirigidos en lo que respecta a su propia salvación.

3. El colegio de los Doce, instituido por Dios para representar y regir a su nuevo pueblo, tiene una anterioridad lógica sobre el apóstol considerado aisladamente; del mismo modo, la jerarquía eclesiástica, como un todo estructurado y en continua sucesión a lo largo del tiempo, es anterior en relación a cada uno de sus miembros. La jerarquía presenta una estructura horizontal en el colegio de los obispos, el cual —dotado de una cabeza que lo rige y representa en el primado de Pedro (primado pontificio de jurisdicción;

→ papa)— se halla configurado dentro de una mutua relación de sus diversas partes. En sentido vertical forma un todo en virtud de la sucesión que se remonta a los mismos apóstoles (*successio apostolica*). El mandato dado por el μαθητεύσατε resume en una palabra aquello que luego, en una reflexión más precisa y que cristaliza en la evolución histórica de la Iglesia, va a ser el poder de jurisdicción y el poder de santificación (en derecho canónico, *potestas iurisdictionis* y *potestas ordinis*). En Mt 28,19.20a encontramos ya las funciones de santificación por el sacramento y de dirección por la palabra. La finalidad de la formación de una comunidad de discípulos es, como ya hemos dicho, «santificar» (es santo quien, de algún modo, pertenece a Dios), y es precisamente para esta santificación para lo que el grupo de mandatarios recibe su potestad (*potestas ordinis*). Pero el mandato mismo (*potestas iurisdictionis*) sustenta y legitima la autoridad que respalda el poder activo de santificación; por eso, en la terminología escolástica se dice que el poder de orden es un elemento material y el poder de jurisdicción un elemento formal, y se habla de una *successio apostolica materialis* (la continuidad del poder de santificación) y de una *successio apostolica formalis* (la continuidad de la potestad pastoral).

La misión de formar una comunidad de discípulos, dada la complejidad de la vida, presenta en concreto realizaciones múltiples y se descompone en diversas funciones. En particular, *la potestad de orden* goza en la Iglesia de una cierta autonomía o, en su eficacia, de una cierta independencia aparente. Dios no actuó según un principio abstracto bajo el que todo pudiese subsumirse conforme a un orden lógico. El hereje o cismático que goza de la potestad de orden, aunque separado de la Iglesia universal en contra de la voluntad de Cristo y privado de la jurisdicción legítima, conserva, desde determinadas condiciones, su poder de consagrar (cf., para la transmisión del poder de orden, DS 478 y 705). En lo que concierne al sacramento fundamental, el → bautismo, «puerta de los sacramentos», la validez de su administración ni siquiera exige la posesión de una potestad de orden propiamente dicha (obispo, presbítero o diácono). Todo cristiano —aún más, cualquier hombre— puede bautizar: basta que se identifique con la Iglesia administrando el sacramento según las intenciones de ésta.

En lo que respecta al *poder de jurisdicción*, nos encontramos con ministerios paralelos al del obispo: tales son los abades, los prelados *nullius (dioeceseos)*, los vicarios apostólicos, los prefectos apostólicos y los administradores apostólicos; ni unos ni otros gozan del poder de jurisdicción reservado a los obispos; hay, además, obispos sin territorio jurisdiccional y obispos titulares. Ciertas cuestiones planteadas en torno a las relaciones concretas entre la potestad de orden y la de jurisdicción no han encontrado aún su solución, en particular cuando se trata de la relación entre una consagración realizada por un hereje o cismático y la potestad de jurisdicción que constituye su fundamento.

4. «Dejando a un lado a los restantes grados, a este orden jerárquico pertenecen sobre todo los obispos, que suceden a los apóstoles en el minis-

terio». Sus funciones son «regir la Iglesia de Dios, presidir a los presbíteros, administrar el sacramento de la confirmación, ordenar a los ministros de la Iglesia y ejercitar otras potestades diversas cuyo ejercicio no compete a los que se hallan en un orden inferior» (DS 1768). Prescindimos aquí de si todas estas funciones les competen o no a *ellos solos* en virtud de derecho divino: no parece requerirse en todos los casos. De todas formas los obispos son *sucesores de los apóstoles en sentido pleno*. Pero no es cada uno en particular —a excepción del papa como sucesor de Pedro (DS 3050ss)— sucesor de un determinado apóstol de entre los Doce, sino que el actual *colegio* episcopal es el sucesor de los primeros apóstoles del Señor. Por lo demás, es posible demostrar de ordinario que, en una diócesis concreta, la potestad episcopal no ha quedado «suspendida» a causa de una interrupción voluntaria de la sucesión apostólica. Si originalmente no se hizo hincapié en la apostolicidad de cada obispo en particular, ello se debe a que, de hecho, se practicaba la unión con los apóstoles y la sucesión a partir de ellos, pero sin que existiese aún una reflexión teológica acerca de la naturaleza del ministerio episcopal.

Aunque sucesores de los apóstoles, los obispos no gozan de las *prerrogativas personales* de éstos. Así, no son llamados a su ministerio de un modo personal e inmediato como lo fueron los primeros apóstoles. Aunque testigos de la fe y jueces en el magisterio extraordinario (*iudices fidei*), los obispos no son personalmente testigos oculares y auriculares (cosa que, por otra parte, tampoco fueron todos los apóstoles de la Iglesia primitiva en lo que respecta a la vida terrena de Jesús). No poseen, cada uno de por sí, una infalibilidad personal en materia de fe; sólo gozan de ella en comunión con el colegio episcopal y con el papa. Como miembros del colegio episcopal tienen la responsabilidad de toda la Iglesia, pero no tienen la misión, como los apóstoles, de fundar por su propia iniciativa nuevas iglesias, sino que «cada uno, como verdadero pastor, apacienta y dirige, en su diócesis y en el nombre de Cristo, el rebaño confiado» (Pío XII, DS 3804). El ministerio episcopal es de *derecho divino* (ha sido establecido con la misión de formar la comunidad de discípulos; por ello esta misión no puede reducirse a la predicación primera, sino que ha de incluir también el deber impuesto a los mandatarios de enseñar «a conservar todo» lo que el Señor les ha encomendado [Mt 28,20a]). En su actividad, los obispos «no son *plenamente* autónomos, sino que están subordinados al poder que compete al pontífice romano, si bien poseen una potestad de jurisdicción ordinaria (es decir, propia de cada uno en virtud de su mismo ministerio) que les es conferida directamente por el papa» (DS 3804). La transmisión de la potestad episcopal a cada obispo concreto tiene lugar, pues, a través del papa. Como sucesor de Pedro, el papa no es sólo representante de Pedro, sino —en determinados actos de la Iglesia— representante de Cristo, con poder para juzgar de un modo definitivo. La razón de esta subordinación de los obispos al sucesor de Pedro se basa en el mandato dado por Cristo al mismo Pedro: «Confirma a tus hermanos» (Lc 22,32). Dejando a un lado la participación de otros factores por concesión del papa (nombramiento, presentación, elección por

el cabildo catedral), la designación de un obispo es realizada por el papa (CIC c. 332, § 1). La toma de posesión canónica consiste en la presentación del breve pontificio de investidura ante el cabildo catedral (o el consejo diocesano; CIC c. 334, §§ 2 y 3).

5. La *consagración episcopal* es conferida por un obispo (también en el caso de que carezca de ella aquel que ya posee la jurisdicción pontificia por haber sido elegido papa). Siguiendo antiguas prescripciones jurídicas (Nicea, 325, can. 4; *Statuta Ecclesiae antiqua*, finales del siglo VI, can. 2; DS 326), deberán intervenir, además, otros dos obispos, que, como afirma expresamente Pío XII (*Episcopalis consecrationis*, 1944), son auténticos co-consagrantes (sin que esto constituya una condición de validez). Según la doctrina de los teólogos, la consagración episcopal no imprime al obispo un *character indelebilis* particular sobreañadido al carácter sacerdotal.

Como sucedió con otras órdenes, también respecto a la *consagración episcopal* ha reinado hasta nuestros días cierta falta de precisión en lo que se refiere a la *materia y la forma* que la constituyen. El *Decretum pro Armenis* (Concilio de Florencia, 1438-1445; DS 1326) consideraba que, también en la consagración episcopal, la materia del sacramento consistía en la entrega de los instrumentos «que pertenecen a las funciones del ministerio», y la forma en las palabras que acompañan a esta entrega y por las que se expresa la potestad episcopal. La controversia versaba sobre las relaciones existentes entre la imposición de manos, antiguo signo de la transmisión sacramental del ministerio (1 Tim 4,14; 2 Tim 1,6), y la entrega de los instrumentos, que aparece en la Edad Media por influjo, principalmente, de las prescripciones del derecho germánico. Pío XII decidió (NR 644b) que la materia consiste únicamente en la imposición de las manos y que la forma está constituida solamente por las palabras que dan su sentido pleno a la materia. Estas palabras se encuentran en el prefacio de la consagración: «Da a tu sacerdote la plenitud de tu ministerio, y ya que está revestido de los ornamentos de su dignidad, santifícale con el rocío de la unción celeste». Aunque en otras épocas la entrega de los instrumentos había sido considerada como una condición de validez —la Iglesia tenía derecho a hacerlo así, si bien esta cuestión ya era, de antiguo, controvertida—, hoy día esta condición de validez ha sido suprimida expresamente. La entrega de los instrumentos forma parte de los sacramentales, que hacen más solemne la consagración, explican su sentido e imploran la bendición.

En virtud de su consagración, el obispo, sucesor de los apóstoles (cf. Hch 8,14ss), es el ministro ordinario de la → confirmación, es decir, del sacramento que lleva a su perfección el estado de cristiano (DS 785, 793, 1630, 1777). Por eso no se puede decir sin más que la confirmación administrada por *cualquier* sacerdote sea válida (DS 3556). Esta precisión es necesaria en contraposición a la costumbre de los orientales según la cual, a partir del siglo IV, el sacerdote administra la confirmación juntamente con el bautismo (LThK IV [21960] 145-146; cf. DS 860, 1069, 1318). Los sacerdotes no pueden confirmar excepto en el caso de que hayan recibido del

papa, «el cual goza de la plenitud de poder», la potestad para ello (DS 1069); la concesión de este permiso requiere «un motivo razonable y serio» (DS 1318). A partir de Pío XII (1946), los párrocos tienen este poder para los casos de enfermedad grave.

Pero ¿de dónde le viene al sacerdote la facultad de confirmar? Desde el siglo XIII, el sacerdote puede poseer esta facultad por delegación del papa; cuando esta delegación faltaba, como en el caso de los sacerdotes griegos en Italia (DS 2522), era preciso repetir la confirmación administrada por ellos. En los restantes pueblos orientales la validez de estas confirmaciones ha sido reconocida en virtud de un privilegio tácito concedido por la Sede Apostólica (Benedicto XIV). Según este mismo papa, la Sede Apostólica se reservó este derecho de delegación; Benedicto XIV deja indeciso el problema de la delegación por medio de los obispos.

En virtud de su ministerio (*iurisdictio ordinaria*), el obispo goza, para su propio territorio, de la jurisdicción que permite a los sacerdotes el ejercicio de la potestad de absolver (→ penitencia) que recibieron en su ordenación (CIC c. 873, § 1; 881, § 2). El obispo tiene derecho a reservarse la absolución de determinados pecados (DS 1711). Es también juez de su territorio, aunque se hace representar de ordinario por su oficial (CIC c. 1573). En lo que respecta a las órdenes, el obispo consagrado es, en virtud de su ministerio, el ministro de la ordenación (*minister ordinarius*, CIC c. 951). No obstante, el papa se reserva a sí mismo la consagración episcopal, y los demás obispos sólo pueden conferirla por mandato del papa (condición de licitud, no de validez; cf. CIC c. 953). Para las ordenaciones instituidas por la Iglesia, el subdiaconado y las órdenes menores, se puede delegar de derecho o por un indulto especial de la Sede Apostólica en un ministro (*minister extraordinarius*) que no tenga la consagración episcopal (CIC c. 951).

6. Queda pendiente aún una serie de *problemas*. En un estudio más ceñido sobre la sucesión apostólica hay que partir, por lo que se refiere a los datos bíblicos, de que Jesús confirió la representación (y la dirección) del nuevo pueblo de Dios al colegio de los *Doce* como un *todo* y no a cada uno de los «Doce» aisladamente *sin* conexión con el conjunto —a excepción de Pedro por su situación particular—. Si los otros apóstoles fueron llamados individualmente, de un modo directo (o indirecto) por el Resucitado, lo fueron en relación con la comunidad primitiva de Jerusalén (¿o con sus ramificaciones?), ya constituida bajo la autoridad del colegio de los Doce. Por eso lo importante no es el que cada obispo pueda remontarse aisladamente, en una sucesión ininterrumpida, hasta uno de los Doce, sino el que se halle en comunión legítima con el colegio episcopal como un todo.

Igualmente, una concepción satisfactoria de las *relaciones entre episcopado y primado* sólo puede plantearse a partir de la ley que estructura la comunidad dirigida por los *שליחים* (mandatarios, apóstoles). Todos ellos representan —cada uno de la manera que corresponde a su estado— a «Jesús, apóstol y sumo sacerdote de nuestra profesión de fe» (Heb 3,1; cf. Jn 20,21).

Nos encontramos aquí ante una ordenación positiva de Dios cuyos elementos aparecen en la época neotestamentaria y apostólica y cuyos detalles empiezan a ser conocidos a través del desarrollo de la vida de la Iglesia; el ser humano parece encontrar en ello al menos cierta conveniencia, dada su naturaleza social. Este gobierno de la Iglesia por los *seluhim* era una equilibrada combinación de iniciativa personal, actividad colegial (Gál 2) y decisiones primaciales. Habida cuenta de que la misión fundamental de la jerarquía consiste en asegurar la transmisión de los bienes sobrenaturales, nada tiene de extraño el hecho de que los obispos (¿también los presbíteros?) se hallen al mismo nivel del papa en lo que se refiere al poder de santificar.

En este momento preciso se nos plantea también el problema de las *relaciones entre el episcopado y el presbiterado*. Los presbíteros tienen una participación activa en esta transmisión de los bienes espirituales, como consta evidentemente por el dogma (celebración de la → eucaristía, administración del sacramento de la penitencia y de la → unción de los enfermos, bendiciones dadas por los presbíteros). El presbítero está capacitado también para la *administración de la confirmación*, como lo certifica una vez más el permiso otorgado por Pío XII (1946) a los párrocos en el caso de enfermedad grave del confirmando. Este permiso constituye una condición de validez (como lo es también el poder de jurisdicción en la penitencia); no se trata, por tanto, como en la eucaristía y en la unción de los enfermos, de simples condiciones de licitud que hay que respetar. Según la opinión común de los teólogos, el acto de jurisdicción libera la potestad de confirmar incluida ya en la ordenación; sin embargo, según K. Mörsdorf, la autoridad pastoral concede validez a la administración de la confirmación no sólo a título de intervención ocasional, sino por ser tal jurisdicción un elemento constitutivo esencial junto con la potestad de orden (LThK II [21958] 497; cf. también la formulación del CIC c. 782, § 2). La *ordenación* implica también un elemento jurisdiccional; así se explica que los papas no hayan ratificado sin más todas las ordenaciones en las que se habían cumplido las condiciones exigidas: ministro válidamente consagrado e intención de hacer lo que hace la Iglesia, sino que, por el contrario, hayan prescrito la reordenación. La razón es que entonces faltaba, en definitiva, una condición de validez: la aprobación jurisdiccional dada por el papa. Por otra parte, se invoca también el caso de Bonifacio IX (LThK II [21958] 591), quien, después de haber permitido, en 1400, al abad del monasterio de Osyth (Essex), así como a sus sucesores, administrar el subdiaconado, el diaconado y el sacerdocio, les retiró este poder tres años más tarde (M. Schmaus, *Katholische Dogmatik* IV/1, Munich 51957, 657s).

El problema del presbiterado y el episcopado requiere una reelaboración. Habría que partir del mandato dado a los *seluhim*, y que constituye el principio fundamental de la estructura de la Iglesia; a esta reelaboración contribuiría también un mejor conocimiento histórico de la época final de los tiempos apostólicos, así como un examen más preciso de los tanteos y esfuerzos de la alta escolástica cuando estudiaba la preeminencia de los obispos (*solum in administratione et praelatione*, contra Huguccio) sobre «los hom-

bres de segundo rango y menor dignidad» (prefacio de la ordenación de presbíteros). Sería necesario asimismo estudiar nuevamente las relaciones entre el poder pastoral y la potestad de orden remontándose a la fuente del mandato apostólico.

Por lo que se refiere a las relaciones entre el episcopado y el primado pontificio, la estructura misma de la Iglesia prueba que los obispos son (no personalmente como tales, sino en su conjunto en cuanto miembros y continuadores del colegio apostólico) verdaderos representantes de Cristo y no del papa. El colegio de los apóstoles en su totalidad representa al Señor. La potestad episcopal es una potestad ordinaria, es decir, dada con el mismo ministerio, y los que la reciben deben ser numerosos porque la representación de Cristo tiene una dimensión colegial. Los obispos no son, por tanto, funcionarios del papa, necesarios únicamente para que el pontífice pueda regir mejor una Iglesia extendida por toda la tierra (papalismo medieval). Es claro que los obispos no son *enteramente* «sui iuris», sino que están sometidos a la potestad propia del papa; él otorga a cada uno individualmente su jurisdicción, lo cual excluye el episcopalismo, representado de un modo vehemente, no hace aún mucho tiempo, por el galicanismo y el febronianismo. De este modo queda también solucionado en el sentido de la teoría papal una cuestión controvertida desde antiguo: la autoridad pastoral (en la ordenación) no es dispensada inmediatamente por Cristo, sino por medio de su representante visible. El problema de si la jurisdicción es concedida a través de un acto personal del papa, como en la Iglesia latina, o, como en la Iglesia oriental, se da con la misma consagración episcopal, se reduce a la cuestión del desarrollo histórico de la práctica de la Iglesia.

C. Baisi, *Il ministro straordinario degli ordini sacramentali*, Roma 1935; R. Molitor, *Vom Sakrament der Weihe*, 2 vols., Ratisbona 1938; A. Landgraf, *Die Lehre der Frühscholastik vom Episkopat als ordo: Dogmengeschichte der Frühscholastik III/2* (Ratisbona 1955) 277-302; J. Gewiess-M. Schmaus-K. Mörsdorf-P. Brunner, *Bischof: LThK II* (1958) 491-506; L. Hödl, *Die Geschichte der scholastischen Literatur und der Theologie der Schlüsselgewalt*, Münster 1960; G. Thils, *Primauté et prérogatives épiscopales. «Potestas ordinaria» au concile du Vatican*, Lovaina 1961; J. P. Torrell, *La théologie de l'épiscopat au premier concile du Vatican*, París 1961; M. Schmaus, *Teología dogmática. IV: La Iglesia*, Madrid 1962; T. I. Jiménez Urresti, *El binomio «papado-episcopado»*, Bilbao 1962; G. Thils, *L'épiscopat et l'Église universelle*, París 1962; J. Lécuyer, *Études sur la collégialité épiscopale*, Lyon 1964; J. López Ortiz-J. Blázquez, *El colegio episcopal*, Madrid 1964; Y. Congar-J. Dupont y otros, *La collégialité épiscopale*, París 1965; K. Rahner-J. Ratzinger, *Episcopado y primado*, Barcelona 1965; H. Jedin, *Das Bischofsideal der katholischen Reformation: Kirche des Glaubens-Kirche der Geschichte*, vol. II (Friburgo 1966) 75-117; J. Lécuyer, *Die Kollegialität der Bischöfe*, en Th. Filthaut, *Umkehr und Erneuerung*, Maguncia 1966, 42-64; H. Bacht, *Primat und Episkopat im Spannungsfeld der beiden Vatikanischen Konzile: Schmaus WV II* (Paderborn 1962) 1447-1466; O. Karrer, *Das Bischofsamt und das Petrusamt in der Kirche: Volk Gottes*, Hom. J. Höfer (Friburgo 1967) 41-63; M. Betti, *Relaciones entre el papa y los otros miembros del colegio episcopal*, en G. Baraúna (ed.), *La Iglesia del Vaticano II*, Barcelona 1968, 779-790; G. Dejaifve, *La colegialidad episcopal en la tradición latina*, ibíd., 853-870; J. C. Groot, *Aspectos horizontales de la colegialidad*, ibíd., 791-812; J. Hajjar, *La colegialidad episcopal en la tradición oriental*, ibíd., 831-852; J. Lécuyer, *El episcopado como sacramento*, ibíd., 731-750; id., *La triple potestad del obispo*, ibíd., 871-892; M. Löhrer, *La jerarquía al servicio del pueblo*

cristiano, *ibíd.*, 715-730; S. Lyonnet, *La colegialidad episcopal y sus fundamentos bíblicos*, *ibíd.*, 813-830; B. Dupuy, *¿Hay distinción dogmática entre la función presbiteral y la episcopal?*: *Concilium* 34 (1968) 81-94; H. Küng, *Algunas tesis sobre la naturaleza de la sucesión apostólica*: *ibíd.*, 31-39; J. Remmers, *La sucesión apostólica de la Iglesia universal*, *ibíd.*, 40-57; M. Villain, *¿Puede darse sucesión apostólica fuera de la cadena de la imposición de manos?*, *ibíd.*, 95-114; H. Küng, *La Iglesia*, Barcelona 1968; K. Rahner, *Sobre el episcopado*: *Escritos de Teología VI* (Madrid 1969) 359-412; *íd.*, *Advertencias teológico-pastorales sobre el episcopado en la doctrina del Vaticano II*, *ibíd.*, 413-422; *El obispo y la unidad de la Iglesia*: *Concilium* 71 (1972); S. Neill, *Necesidad del episcopado: preguntas y respuestas anglicanas*: *Concilium* 80 (1972) 527-536; B. D. Dupuy, *Teología de los ministerios*: *Mysterium Salutis IV/2* (Ed. Cristianidad, Madrid 1975) 473-507.

A. KOLPING