

**Consideraciones en torno al conflicto eclesial  
«*ius divinum vs. ordinatio divina*»  
sobre el canon VI de la sesión XXIII del Tridentino**

JESÚS GINÉS GARCÍA AIZ

Con la promulgación solemne de la Constitución Dogmática *Lumen Gentium*, el 21 de noviembre de 1964, el concilio Vaticano II dio a la Iglesia el documento básico para su renovación y *aggiornamento*. El capítulo III sobre la Constitución jerárquica de la Iglesia y, particularmente, sobre el episcopado, es punto central en el esfuerzo de comprensión de las estructuras visibles establecidas por Cristo, dentro del profundo misterio de la realidad compleja que es la misma Iglesia<sup>1</sup>.

Estimulados por su lectura y estudio, quisimos conocer la fecunda reflexión teológica que con el tiempo ha llevado a la Iglesia a producir fruto tan inagotable. Y así, con especial interés y esperanza, hemos de confesarlo, nos acercamos al concilio de Trento<sup>2</sup>. Sabíamos que, pese a la natural diferencia de mentalidad y costumbres de aquella época, la Iglesia se encontró en una encrucijada de la vida y de la historia de la humanidad, con problemas que tienen sus puntos de contacto con los de nuestro tiempo. No quedamos defraudados en nuestro intento. Más aún, estimamos que nuestro empeño se vio premiado por avanzar en el camino seguido por el propio ministerio eclesial en la reflexión teológica sobre sí mismo. Nos referimos a la doctrina contenida en la sesión XXIII del Tridentino sobre el sacramento del orden y, más específicamente, a la fórmula *ordinatio divina* aplicada a los grados de la jerarquía eclesial.

---

<sup>1</sup> Cf. J. AUER – J. RATZINGER, *Curso de teología dogmática*, vol. VII (Barcelona 1977) 395-400; *Id.*, *Curso de teología dogmática*, vol. VIII (Barcelona 1986) 172-173.

<sup>2</sup> Duró ni más ni menos que 18 años, del 1545 al 1563 bajo los pontificados de Pablo III, Julio III y Pío IV.

## 1. Amplitud y desarrollo de nuestra reflexión.

Al ofrecer en el presente artículo el pensamiento teológico de los obispos tridentinos, esbozaremos un estudio comparado entre la doctrina de los Padres del concilio de Trento y los del Vaticano II. Nuestra reflexión se remonta a casi cuatrocientos cincuenta años antes de este presente de la Iglesia.

No pretendemos acentuar en exceso el paralelismo histórico-doctrinal sobre el tema que nos ocupa de ambas épocas (Tridentino-Vaticano II), sin embargo resulta evidente, ya que abrigamos la esperanza de poder ofrecer al final su cotejo. La pretensión que anima este estudio estriba en querer elaborar una aproximación histórico-teológica a la fórmula del canon sexto sobre el sacramento del orden *hierarchiam divina ordinatione institutam* del concilio de Trento. Para ello, hemos intentado adentrarnos en el debate eclesiológico Tridentino del siglo XVI<sup>3</sup>.

El eje central de esta reflexión, pues, es el concilio de Trento<sup>4</sup>, que con su visión teológica tan amplia en tantos aspectos, solamente da un tímido giro a la eclesiología. Por ello, pretendemos presentar lo que aporta esta modesta eclesiología tridentina como un estudio elaborado y consciente, y su rica contribución al ministerio ordenado, aportación que sigue estando vigente de manera muy viva en el desarrollo del Vaticano II<sup>5</sup>. De ahí que trabajemos las contribuciones teológicas de distintos períodos históricos y de distintos autores, así como el conjunto de la Revelación, expresada en el binomio de sus fuentes: Escritura y Tradición.

Podemos avanzar, como introito, que pecaríamos de anacrónicos si exigiéramos al concilio de Trento la misma mentalidad misionera que se ha desarrollado en nuestras Iglesias inmersas en un ambiente secularizado y democratizado. Por eso es fácilmente comprensible que Trento no sintiera la urgencia de una coordinación colegial y sinodal de los ministerios papal, episcopal, presbiteral y laical, tal como se elabora en nuestros días. La situación de entonces exigió, sin discusión alguna, la reafirmación de la jerarquía en su sentido estricto y las relaciones de subordinación que ésta implicaba. En esta perspectiva, Trento buscó la vía media entre el papalismo

<sup>3</sup> Entre la abundante bibliografía sobre este tema citamos a H. JEDIN, *Historia del concilio de Trento*, vol. I-IV (Pamplona 1975); *Id.*, *Breve historia de los concilios* (Barcelona 1963); G. ALBERIGO, «L'eclesiologia del concilio di Trento», *RSCI* 18 (1964) 227-242; E. MOLINARI, «Il concilio di Trento: l'attuazione della riforma cattolica», *CreOg* 4 (1983) 59-75.

<sup>4</sup> Cf. E. VILANOVA, *Historia de la teología cristiana*, vol. II (Barcelona 1992); H. JEDIN, *El concilio de Trento en su última etapa, –crisis y conclusión–* (Barcelona 1965) 75-109; *Riforma cattolica o Controriforma?* (Brescia 1957) 57.

<sup>5</sup> Cf. LG 28: CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, *Documentos* (Madrid 1993).

y el conciliarismo<sup>6</sup>, por una parte, y entre tendencias «presbiterianistas» y «episcopalistas» por otra. «El episcopado, ¿es o no es de institución divina? La jurisdicción de los obispos, ¿dimana directamente de Cristo?, ¿qué papel corresponde al Papa en su transmisión?, ¿cómo se define la superioridad del episcopado sobre el sacerdocio?, ¿es o no el episcopado *verus et proprius ordo*, conferido por un *verum sacramentum*? La verdadera noción de *sacerdos*, ¿se realiza en el simple sacerdote o en el obispo? Todas estas cuestiones fueron discutidas en debates apasionados y llenos de sabiduría desde octubre de 1562 hasta julio de 1563»<sup>7</sup>.

Es cosa sabida que Trento no se pronunció finalmente sobre la sacramentalidad propia del episcopado, como lo haría más tarde el Vaticano II. La causa de ello estuvo, al parecer, en el «presbiterianismo» latente de ciertos teólogos tomistas. En efecto, ¿no había enseñado santo Tomás que el sacerdocio de los presbíteros representa la plenitud del sacramento del orden a causa de su función principalmente eucarística, y no había considerado al episcopado, por el contrario, ante todo en la perspectiva de la regencia de Cristo sobre la Iglesia? No es extraño que un obispo dijera: «*Taceant thomistae!*»<sup>8</sup>. A la vista del carácter explosivo de los debates y la escisión que amenazaba entre algunos obispos y teólogos, la asamblea se contentó finalmente con especificar que el obispo pertenece *praecipue* al orden jerárquico y que es superior a los sacerdotes, correspondiéndole exclusivamente a él el poder de ordenar y confirmar<sup>9</sup>. Por lo cual la «cuestión candente»<sup>10</sup> no consiguió más que una solución provisional. Para algunos de nuestros compañeros y preceptores (sacerdotes y teólogos) el Vaticano II al elaborar una doctrina del episcopado y no formular al mismo tiempo una doctrina equivalente sobre el presbiterado, no ha conseguido establecer el equilibrio tan necesario para el buen funcionamiento de la misión. Por consiguiente, parece que la «cuestión candente» sigue abierta.

## 2. Articulación del conflicto eclesiológico «*ius divinum vs. ordinatio divina*».

Durante el III Congreso Internacional de Teología Luterano-Católico, celebrado en Salamanca el año 1983, el profesor de la Facultad Evangélica de Teología de Estrasburgo, A. Birmelé centraba uno de los tres puntos de su relación en «el Ministerio Episcopal, nudo gordiano de la Eclesiología» y consta-

<sup>6</sup> Cf. A. DUVAL, *L'Ordre au concile de Trente*, en *Études sur le Sacrements de l'Ordre* (Paris 1957) 304s, 307s.

<sup>7</sup> *Ibidem*, 305s; cf. CT IX, 71, 44, y 72, 30.

<sup>8</sup> CT IX, 84, 1-7, citado por A. DUVAL, *L'Ordre au concile de Trente*, o.c., 310s.

<sup>9</sup> Cf. DH 1768, 1777.

<sup>10</sup> A. DUVAL, *L'Ordre au concile de Trente*, o.c., 308.

taba que «luteranos y católicos aceptan la triple forma del ministerio (...) pero los luteranos precisan que esta distinción es de “derecho humano” y no como para los católicos *divina ordinatione*»<sup>11</sup>; y, en un artículo escrito el año 1987 sobre el ministerio del obispo y el «*ius divinum*», el profesor de la Universidad Católica de América, C. J. Peter, planteaba una relectura tanto del concilio de Trento como de las Confesiones Luteranas en vista al ecumenismo<sup>12</sup>.

Pues bien, vamos a desvelar el significado de las dos concepciones en pugna ante el conflicto eclesiológico que lleva por título este artículo, «*ius divinum vs. ordinatio divina*», dilucidando así, el «*background*» (trasfondo) de las reflexiones teológicas que han suscitado los grados del ministerio eclesiástico entre el «*ius divinum*» y la «*ordinatio divina*» desde el concilio de Trento hasta el Vaticano II.

### 2. 1. *El ministerio eclesiástico en el concilio de Trento.*

En la sesión XXIII del Tridentino, el 15 de julio de 1563 se concluyó el largo debate sobre la doctrina del sacramento del orden que había comenzado bastantes años antes, exactamente el 26 de abril de 1547<sup>13</sup>. A la pregunta sobre ¿por qué existe el sacerdocio y la jerarquía en la Iglesia? Trento responde así: en primer lugar, de acuerdo con «la ordenación de Dios» (*Dei ordinatione*) y «la institución del Señor» (*ex Domini institutione*) existe un nuevo sacerdocio visible y externo que confiere la potestad de celebrar la Eucaristía y de perdonar o retener los pecados<sup>14</sup>; en segundo lugar, el ministerio del sacerdocio es, pues, una «cosa divina» (*divina res*) de tal forma que «fue conveniente, a fin de que pudiera ejercerse con más dignidad y respeto, que hubiera en la estructura perfectamente ordenada de la Iglesia varias y diversas categorías de

---

<sup>11</sup> A. BIRMELÉ, *Las cuestiones eclesiológicas en el diálogo internacional luterano-católico*, en A. GONZÁLEZ MONTES, *Cuestiones de Eclesiología y Teología de Martín Lutero. Actas del III Congreso Internacional de Teología Luterano-Católico* (Salamanca 1984) 339-354 (especialmente p. 343 y p. 346); También se encuentran publicadas las Actas del III Congreso Luterano-Católico en *DiEc* 61-62 (1983); cf. de forma similar en su tesis doctoral, A. BIRMELÉ, *Le Salut en Jésus Christ dans les dialogues oecuméniques* (París 1986) 130s (especialmente pp. 168-170). Cf. M. M. GARIJO-GUEMBA, «El ministerio ordenado en el documento de Lima 1982», *DiEc* 60 (1983) 123-147; P. TENA – A. MATABOSCH *et alii*, «Acuerdos ecuménicos sobre ministerio», *Phase* 26 (1991) 55s; B. SESBOÛÉ, *Por una teología ecuménica* (Salamanca 1999) 229-331.

<sup>12</sup> Cf. C. J. PETER, «The office of bishop and *ius divinum*: Trent and the Lutheran Confessions: A Rereading with Ecumenical Possibilities», *CRISneSTO* 8 (1987) 93-113.

<sup>13</sup> Cf. H. JEDIN, *Historia del concilio de Trento*, vol. IV/2 (Pamplona 1981) 18-65; *Id.*, *El concilio de Trento en su última etapa* (Barcelona 1965) 176; A. DUVAL, *L'Ordre au concile de Trente*, en *Études sur le sacrement de l'Ordre* (París 1957) 277-324; L. OTT, *El sacramento del orden*, en *Historia de los dogmas*, vol. IV/5 (Madrid 1976) 114-129; E. ROYÓN, *Sacerdocio: ¿culto o ministerio? Una reinterpretación del concilio de Trento* (Madrid 1976).

<sup>14</sup> Cf. Capítulo I, cánones 1-3 (DH 1764; DH 1771; DH 1773).

ministros que por su función estuvieran al servicio del sacerdocio<sup>15</sup>»; en tercer lugar, el orden es un «verdadero y propio sacramento instituido por Cristo» (*a Christo Domino instituto*) que imprime un «carácter que no puede borrarse ni quitarse»<sup>16</sup>; en cuarto lugar, en la Iglesia católica la jerarquía esta «instituida por ordenación divina» (*divina ordinatione institutam*) y «consta de obispos, presbíteros y ministros<sup>17</sup>»: se trata de la afirmación más importante, puesto que se encuentra formulada en uno de los cánones conclusivos; en quinto lugar, el Concilio declara además, que «por encima de los otros grados eclesiásticos, pertenecen principalmente a este orden jerárquico los obispos que han sucedido en lugar de los Apóstoles (...) que son superiores a los presbíteros (*presbyteris superiores*), y que confieren el sacramento de la confirmación, ordenan a los ministros en la Iglesia y pueden realizar otras muchas funciones en cuyo desempeño no tienen ninguna potestad (*potestatem*) los otros ministros de orden inferior»<sup>18</sup>; finalmente, en sexto lugar, el Concilio declara que los obispos designados por la autoridad del Romano Pontífice son «legítimos y verdaderos obispos» (*legitimos et veros episcopos*)<sup>19</sup>.

Para comprender el alcance de estas afirmaciones conciliares conviene tener presente las siguientes observaciones hermenéuticas: en primer lugar, el concilio de Trento más que una eclesiología (aunque sí subyace cierta perspectiva eclesiológica) nos presenta un enfoque directamente sacramental, ya que «en Trento no se intenta definir el cuadro teológico de los ministerios de la Iglesia, sino más bien partir del poder sacerdotal del ministerio en orden a los sacramentos<sup>20</sup>». En segundo lugar, las dificultades que surgieron en la larga elaboración de los decretos sobre el sacramento del orden, fueron motivadas más por la cuestión del poder de jurisdicción derivada de la ordenación. Tal cuestión intentó ser obviada y de ahí la exclusión final de la expresión «*ius divinum*» en los decretos aprobados, a pesar de que su posible inclusión fue larga y ampliamente debatida<sup>21</sup>. En tercer lugar, como resultado de la discusión sobre el significado del «*ius divinum*», el Concilio

<sup>15</sup> Cf. Capítulo II, canon 2 (DH 1765; DH 1772).

<sup>16</sup> Cf. Capítulo IV, canon 4 (DH 1764; DH 1773s).

<sup>17</sup> Cf. Canon 6 (DH 1776).

<sup>18</sup> Cf. Capítulo IV, canon 7 (DH 1768; DH 1777).

<sup>19</sup> Cf. Canon 8 (DH 1778).

<sup>20</sup> S. DIANICH, *Teología del ministerio ordenado: una interpretación eclesiológica* (Madrid 1988) 73.

<sup>21</sup> Conviene, aún así, constatar algunos hechos sobresalientes de la discusión sobre la comprensión del «*ius divinum*». Recordemos, como ejemplo significativo, la disquisición del eminente teólogo tridentino J. Láinez en su «*De ratione iuris divini*», que lo define así: «*Ut enim aliquid sit ius divinum, sat est, quod sit a Deo institutum, sive illa institutio nobis constet per Scripturam sive alio modo, ut per traditionem vel miraculum vel revelationem*», cf. H. GRISAR, *Jacobi Láinez, Disputationes Tridentinae, Disputatio de origine iurisdictionis*

optó por usar unas expresiones más vagas<sup>22</sup>. Esta fórmula final del canon es deliberadamente imprecisa y no sinónima de «*ius divinum*», y significa que los diversos grados del sacramento del orden, más que una institución inmediata del Señor se sitúan «según el designio divino» y son una «disposición divina»<sup>23</sup>. Para el concilio de Trento pues, la fórmula «*divina ordinatione*» como sustituta de «*ius divinum*», comporta una significación indeterminada, es decir, que es más genérica y que no es equivalente a una institución inmediata por el Jesús histórico<sup>24</sup>.

## 2. 2. *El ministerio eclesiástico en el concilio Vaticano II.*

Cuatro siglos después del concilio de Trento, el concilio Vaticano II (1962-1965) afrontó de nuevo la cuestión del Episcopado y su relación con el «*ius divinum*». El único Concilio que se sitúa entre los dos, el Vaticano I (1870), centró su atención sobre el papado y en este caso sí que usó la expresión explícita «*ius divinum*» en el canon final del capítulo segundo sobre la perpetuidad del Primado de San Pedro en los Pontífices romanos,

---

*episcoporum et de romani pontificis primatu*, vol. I (Ratisbona 1886) 43; en esta línea se sitúa su voto pronunciado en el Concilio el 20 de octubre de 1562, cf. CT IX, 94, 96, 98. De esta forma Laínez consideraba imposible que el episcopado fuese de «*ius divinum*» y apoyaba el origen papal de la jurisdicción episcopal. En cambio uno de los líderes de la proposición del derecho divino del episcopado, el obispo de Segovia Martín Pérez de Ayala, se oponía a la interpretación de Laínez y rehusaba la característica de «inmediatez» por parte de Dios en la definición del «*ius divinum*», ya que «*eiusdem esse auctoritas instituta a Spiritu Sancto per apostolos, et instituta a Christo, sicut Christus et Spiritus Sanctus*», cf. CT IX, 141 (cita de San Cipriano); para todo este punto véase, G. ALBERIGO, *Lo sviluppo della dottrina sui poteri nella Chiesa universale: momenti essenziali tra il XVI e il XIX secolo* (Roma 1964) 11-101. De esta forma la mediación humana no desautorizaría una institución o práctica considerada «*de iure divino*». Quizá la intervención más importante a favor de esta consideración del episcopado fue la del antiguo profesor de Salamanca y arzobispo de Granada, Pedro Guerrero que urgió al Concilio que realizara estas dos afirmaciones: que los «*episcopi constituti sunt iure divino*» y que son superiores a los presbíteros «*iure divino*», cf. CT III, 443; CT IX, 48-51; cf. también J. LÓPEZ MARTÍN, *La imagen del obispo en el pensamiento teológico-pastoral de don Pedro Guerrero en Trento* (Roma 1971).

<sup>22</sup> V.gr., *Dei ordinatio, Domini institutio, divina res*, y especialmente en el controvertido y a su vez decisivo canon VI, *divina ordinatio*.

<sup>23</sup> Véase esta interpretación en A. ANTÓN, *El misterio de la Iglesia*, vol. I (Madrid 1986) 732-36; P. FRANSEN, en *LThK* 7: 1214, traduce «*nach göttlicher Fügung*»; igualmente, K. J. BECKER, *La diferencia entre obispo y presbítero en el decreto del concilio de Trento sobre el sacramento del orden y en la Constitución sobre la Iglesia del concilio Vaticano II*, en *La infalibilidad de la Iglesia* (Madrid 1978) 261-97, interpreta «disposición (*Fügung*) divina» (p. 279); C. J. PETER, «The office of bishop and *ius divinum*», *CRISNeSTO* 8 (1987) 109, dice: «*an act of arranging or ordering which is divine and providential*».

<sup>24</sup> Hay que notar que la expresión «*divina ordinatione*» no es sinónima de «*a Christo instituta*», cf. Y. CONGAR, *Ministères et communion ecclésiale* (París 1971) 31-49; J. FINKENZELLER, *Zur Diskussion über das geistliche Amt in der katholischen Theologie*, en J. BAUR (ed.), *Das Amt im ökumenischen Kontext* (Stuttgart 1980) 51-82 (especialmente la p. 70); y sobre todo H. M. LEGRAND, *Ministerios de la Iglesia local*, en *Iniciación a la práctica de la teología*, vol. III (Madrid 1985) 175-267 (especialmente la p. 194).

equivalente a «*Christi Domini institutio*»<sup>25</sup>. Esta última fórmula se repite en el canon del capítulo anterior sobre la institución del Primado apostólico en San Pedro con la expresión «*a Christo Domino constitutum (...) ab eodem Domino nostro Iesu Christo directe et immediate accepisse*»<sup>26</sup>. Sobre el canon segundo en su redacción definitiva se «distingue muy claramente la ley de sucesión que es de derecho divino (...). En cambio, no está definido que sea de derecho divino este determinado modo de sucesión a través de la línea de obispos romanos»<sup>27</sup>. Dado que el concilio Vaticano I no terminó su tarea, el tema del episcopado no pudo ser tratado de forma conclusiva, pero sí que conocemos el esquema II sobre la Iglesia que enseñaba que el episcopado era «*ex institutione divina*»<sup>28</sup>.

Ya en el concilio Vaticano II y particularmente en la constitución sobre la Iglesia al referirse al episcopado, vemos como nunca se usa la expresión «*ius divinum*». Estas son, en síntesis, sus afirmaciones centrales: en primer lugar, «los obispos por institución divina (*institutione divina*) han sucedido en el lugar de los Apóstoles como pastores de la Iglesia»<sup>29</sup>. En segundo lugar, el colegio apostólico fue constituido «por disposición del Señor»<sup>30</sup>. Esta afirmación fue confirmada por un voto explícito de la Pontificia Comisión Bíblica, recogido en la relación oficial del texto que afirma que «el mismo Señor constituyó a Pedro y a los otros Apóstoles como un único colegio apostólico»<sup>31</sup>. En tercer lugar, la misión de predicar la fe apostólica es la base de la necesidad de la sucesión del ministerio. «Entre aquellos diversos ministerios que ya desde los primeros tiempos se ejercitan en la Iglesia, según el testimonio de la Tradición, ocupa el principal lugar el oficio de aquellos que, establecidos en el episcopado por una sucesión que mana desde el principio, conservan la semilla apostólica»<sup>32</sup>. Sin embargo, la misión apostólica de los obispos, junto con los presbíteros y diáconos, «presidiendo en lugar de Dios a la grey de la que son pastores» la realizan mediante un triple ministerio:

<sup>25</sup> Cf. DH 3058.

<sup>26</sup> Cf. DH 3055.

<sup>27</sup> Comenta J. COLLANTES, en *La Fe de la Iglesia Católica* (Madrid 1995) 475 (nota 148).

<sup>28</sup> Texto en *Lumen Gentium: Synopsis Historica* (Bolonia 1975) 350; cf. J. P. TORRELL, *La théologie de l'épiscopat au premier concile du Vatican* (Paris 1961) 256-58.

<sup>29</sup> LG 20c; también cf. CD 20a: «*Cum apostolicum episcoporum munus sit a Christo Domino institutum*».

<sup>30</sup> Cf. *Statuente Domino*: LG 22a.

<sup>31</sup> *Lumen Gentium: Synopsis Historica*, 431 (observaciones del Papa al Secretario General: «*statuente Domino; si desidera una conveniente documentazione –dalla S. Scrittura e dalla Tradizione– di quanto asserito. L'affermazione e di importanza fondamentale*»); p. 432 (*votum*); p. 454 (*relatio*): «*In Scriptura fundamentum habet (...) ut "collegium apostolicum" a se fundatum, maneat*».

<sup>32</sup> LG 20b.

«como maestros de doctrina, sacerdotes del culto sagrado, y ministros de gobierno<sup>33</sup>», que recuerda tanto la triple función salvífica de Cristo, profeta, sacerdote y rey, como la triple misión apostólica de la Iglesia, mediante la *μαρτυρία*, la *λειτουργία* y la *διακονία*. La *Lumen Gentium* especifica cada uno de estos ministerios aplicados al obispo, como maestro<sup>34</sup>, como sacerdote<sup>35</sup>, y como pastor, cuya potestad «ha sido constituida por Cristo Señor (*constitutam a Christo Domino*) en su Iglesia<sup>36</sup>». En cuarto lugar, para realizar esta misión del Señor, los Apóstoles escogieron colaboradores en su ministerio, especialmente «por la imposición de las manos<sup>37</sup>». Según la relación oficial, la sucesión del colegio apostólico surge de la naturaleza misma de la Iglesia y de la voluntad explícita de los Apóstoles<sup>38</sup>. Con todo, la necesidad de la sucesión del colegio apostólico no puede probarse de forma estricta por algún texto bíblico. El voto de la Pontificia Comisión Bíblica, resumido en la relación oficial, lo afirma claramente al negar que baste la sola Escritura para su realización concreta<sup>39</sup>. En quinto lugar, a partir de las afirmaciones anteriores se llega a un aserto central sobre nuestro tema de *Lumen Gentium* 28a, claramente paralelo al canon sexto del Tridentino<sup>40</sup>, antes analizado. Para descubrir su importancia, realizaremos un breve inciso, con el fin de aprehender la siguiente perspectiva sinóptica<sup>41</sup>:

---

<sup>33</sup> LG 20c

<sup>34</sup> Cf. LG 25.

<sup>35</sup> Cf. LG 26.

<sup>36</sup> Cf. LG 27; Cf. J. ALFARO, *Las funciones salvíficas de Cristo como revelador, Señor y sacerdote*, en *Mysterium Salutis*, vol. III/I (Madrid 1969) 671-753; J. LECUYER, *La triple potestad del obispo*, en G. BARAUNA, *La Iglesia del Vaticano II. Estudios en torno a la Constitución conciliar sobre la Iglesia*, vol. II (Barcelona 1966) 871-892; L. SCHICK, *Das Dreifache Amt Christi und der Kirche* (Frankfort 1982); A. FERNÁNDEZ, *Munera Christi et munera Ecclesiae* (Pamplona 1982); es sabido que el redescubrimiento de tal fórmula ternaria se debe a la teología protestante y especialmente a Calvino, que hizo de los tres oficios de Cristo el marco de su teología de la obra del Salvador, cf. *Institución Cristiana*, cap. XV; Catecismo, n.º. 34-36; W. PANNENBERG ha subrayado con fuerza que «el esquema de las tres funciones tiene un sentido tipológico», en *Fundamentos de Cristología* (Salamanca 1974) 263-279 (especialmente la p. 279).

<sup>37</sup> Cf. LG 21.

<sup>38</sup> «*Quod ex natura institutionis societatis hierarchiae requiritur et ex voluntate expressa Apostolorum apparet*»; cf. *Lumen Gentium: Synopsis Historica*, 451, que añade: «*Hoc iam aliquo modo patet ex Act 20, 25-27, praesertim ex Ep. ad Tim. et Tit (...) Factum successionis etiam patet ex testimonio S. Clemente Rom 44, 3*».

<sup>39</sup> Cf. *Lumen Gentium: Synopsis Historica*, 432 (votum): «*In S. Scriptura non dicitur, sed eruiendum est e doctrina Ecclesiae, quae Spiritu Sancto duce, hanc voluntatem interpretata est*»; cf. también p. 454 (*relatio*): «*Ex sola Scriptura modus executionis no absolute constare dicitur*».

<sup>40</sup> Cf. DH 1776.

<sup>41</sup> Para profundizar en la evolución del esquema inicial, textos modificados y resultado final de LG 28, remitimos a S. DEL CURA ELENA, *La sacramentalidad del ministerio episcopal: sentido, implicaciones y recepción de la doctrina del Vaticano II (LG 21)*, en S. DEL CURA – E. ROMERO *et alii*, *Teología del sacerdocio. El ministerio episcopal* (Burgos 2001) 61-71.



TRENTO (CANON VI):

VATICANO II (LG 28a):

- a) «In Ecclesia Catholica esse hierarchiam-----«Ministerium ecclesiasticum  
 b) divina ordinatione institutam----- divinitus institutum  
 c) quae constat ----- diversis ordinibus exercetur  
 d) ----- ab illis qui iam ab antiquo  
 e) ex episcopis, presbyteris et ministris».--- episcopi, presbyteri, diaconi vocantur».

Habría que notar aquí la similitud y a su vez las matizaciones que tal comparación manifiesta<sup>42</sup>. El Vaticano II prefiere la expresión «ministerio eclesiástico», más bíblica que la palabra «jerarquía» (a). Ambos coinciden en su origen: se trata de una «institución divina» (b). Trento constata puramente la existencia de «obispos, presbíteros y ministros» (c) y (e). El Vaticano II, en cambio, explicita esta constatación con una referencia histórica genérica a «aquellos que ya desde antiguo vienen llamándose obispos, presbíteros y diáconos» –este último suple la expresión tridentina de «ministros»– (c), (d) y (e). En una nota oficial que acompañaba el esquema, se usaba la expresión «*ius divinum*» y se advertía que éste se podía referir al ministerio como tal, pero que se evitaba aplicarlo a los diferentes grados<sup>43</sup>. Así pues, ambos textos afirman la «institución divina» del ministerio jerárquico en la Iglesia, pero «ambos prescinden de una cuestión posterior: si los grados de esta jerarquía están instituidos inmediatamente por Cristo o no lo están»<sup>44</sup>; en sexto y último lugar, el Vaticano II, pues, al preferir la expresión *divina institutio* se muestra cauteloso ante una comprensión excesivamente restringida del «*ius divinum*» vista como sinónimo de institución fundada directamente por el Jesús histórico<sup>45</sup>.

En efecto, las palabras inaugurales del artículo 28 de la Constitución Dogmática sobre la Iglesia recapitulan nuestras reflexiones precedentes, dejando aflorar tanto la idea del sacerdocio del Nuevo Testamento como el mi-

<sup>42</sup> Cf. R. POU, «Ministerium Ecclesiasticum Divinitus Institutum», *RCT* 3 (1977) 415-436, con sinopsis de Trento y Vaticano II en p. 425.

<sup>43</sup> Cf. *Lumen Gentium: Synopsis Historica*, 155: «*Schema evocat accuratiores quaestiones, quomodo historice orti sunt presbyteratus, diaconatus, alii ordines inferiores; quinam ex eis sint iuris divini immediate a Christo conditi, quinam non ita censendi sint. Statuitur tantum norma (...)*».

<sup>44</sup> Comenta J. COLLANTES, en *La Fe de la Iglesia Católica, o.c.*, 761 (nota 134).

<sup>45</sup> Por esto nos parece excesivo ver en los textos citados una afirmación del «*ius divinum*» tal como hace C. J. PETER, «Dimensions of *ius divinum* in roman catholic theology», *ThStu* 34 (1973) 227-250 (especialmente la p. 240), n.º. 40; cf. las justas observaciones de Y. CONGAR, «*Ius Divinum*», *RDC* 28 (1978) 117, n.º. 46.

nisterio de la comunión eclesial confiado a los obispos en la doble clave de la «consagración» y de la «misión»: «Cristo, a quien el Padre santificó y envió al mundo (cf. Jn. 10, 36), hizo a los obispos partícipes de su propia consagración y misión por mediación de los Apóstoles, de los cuales son sucesores. Estos han confiado legítimamente la función de su ministerio en diversos grados a diversos sujetos en la Iglesia. Así, el ministerio eclesiástico, instituido por Dios, está ejercido en diversos órdenes que ya desde antiguo recibían los nombres de obispos, presbíteros y diáconos». En estas afirmaciones queda formulado el presupuesto fundamental desde el que trabaja el Vaticano II: de la misión de Cristo a la misión apostólica, y de la misión apostólica a la misión episcopal, presbiteral y diaconal<sup>46</sup>. Si reparamos en estas últimas afirmaciones relativas a la institución divina del ministerio eclesial, podremos observar que el concilio Vaticano II somete las afirmaciones correspondientes del concilio de Trento a una leve pero importante matización.

El canon VI de Trento<sup>47</sup> afirma: «Si alguno dijere que en la Iglesia católica no existe una jerarquía, instituida por ordenación divina, que consta de obispos, presbíteros y diáconos, sea anatema»<sup>48</sup>. Frente a esta afirmación el texto del Vaticano II, que ha sustituido la expresión «jerarquía» por la de «ministerio eclesiástico», dice que lo que es de institución divina es el ministerio eclesiástico como tal, no los diversos órdenes; y añade con una cláusula temporal decisiva que ese ministerio se viene ejerciendo, iam ab antiquo, por los diversos órdenes del episcopado, presbiterado y diaconado. Por confesión de H. Küng, sabemos que la formulación de esta matización histórica se debería a K. Rahner, K. Lehmann, O. Semmelroth, y a él mismo<sup>49</sup>:

«(...) Karl Rahner se muestra dispuesto a elaborar conmigo, (...) con el estudiante Karl Lehmann, quien, doctor ya en filosofía, se prepara para el doctorado en teología, trabaja de bibliotecario principal y más tarde será asistente de Rahner, (...) y con el P. Otto Semmelroth, un buen eclesiólogo, creador de la tesis de la Iglesia como «sacramento originario» (...) una intervención sobre la doctrina tradicional de los tres ministerios tendente a corregir la definición correspondiente de Trento (...). El anatema del concilio de Trento que queremos corregir dice así: “Quien afirme que en la Iglesia católica no hay una jerarquía puesta por disposición divina, que consta de obispos, presbíteros y diáconos, sea anatema” (DH 1776). Nuestra enmienda se refiere a tres puntos:

Donde Trento dice “jerarquía”, nosotros decimos “ministerio eclesiástico” (“*ministerium ecclesiasticum*”).

<sup>46</sup> Cf. T. I. JIMÉNEZ URRESTI, *Presbiterado y Vaticano II* (Madrid 1969).

<sup>47</sup> Sesión XXIII, de 15-VII-1563.

<sup>48</sup> DH 1776.

<sup>49</sup> Véase: S. MADRIGAL TERRAZAS, *La historia “oficiosa” y “alternativa” de H. Küng*, en *Id.*, *Memoria del Concilio. Diez evocaciones del Vaticano II* (Bilbao-Madrid 2005) 147.

Donde Trento dice “disposición divina” refiriéndose a la división de los ministerios en obispos, presbíteros y diáconos, nosotros hablamos de “disposición divina” poniéndola en relación sólo con el ministerio eclesial en cuanto tal.

Donde Trento dice “jerarquía que consta de (*constat*) obispos, presbíteros y diáconos”, nosotros decimos: “El servicio eclesial dispuesto por Dios es ejercido (*exercetur*) en órdenes diferentes por quienes ya desde antiguo (*ab antiquo*; ¡y no ‘desde el principio’!) han sido llamados obispos, presbíteros y diáconos”.

Difícil de captar para quien no sea teólogo, pero muy importante. ¿Por qué? A diferencia del dogma tridentino, que presupone que los tres ministerios existieron y funcionaron así ya desde el principio, nuestra nueva formulación evita afirmaciones que históricamente no son ciertas. Sólo así puede estar amparada por la investigación exe-gética e histórica en el punto en el que actualmente se halla y, llegado el caso, provocar una reordenación. En los mismos términos en que ha sido preparada, será presentada finalmente en el aula conciliar, en nombre del episcopado alemán, por el obispo auxiliar de Fulda, Eduard Schick, él mismo exégeta, y aceptada, sin apenas variaciones, por la Comisión Teológica en el número 28 de la Constitución sobre la Iglesia.

En este punto queda inconfundiblemente claro que lo que el Vaticano II resalta en su capítulo sobre la jerarquía no es ofrecer una exposición congruente desde su origen, sólidamente fundamentada desde el punto de vista histórico y exe-gético. Lo que la Comisión Teológica escribe sobre la frase que hemos enmendado nosotros puede aplicarse sin más a todo el capítulo III sobre la jerarquía: “Sea cual sea el origen de presbíteros, diáconos u otros ministerios y el sentido exacto de los términos que en el Nuevo Testamento se han utilizado para designarlos”. Es decir, con claridad el Concilio no hizo más que exponer una figura de los ministerios muy determinada históricamente; o sea, una descripción de la naturaleza, ordenación y función de los diferentes ministerios de carácter teológico-pastoral, fijándose no en el origen sino en el orden presente de la Iglesia. Consecuencia: dicha descripción no tiene por qué ser vinculante para siempre. ¿Han sacado los teólogos de la época postconciliar todas las consecuencias de esta forma de ver las cosas?»<sup>50</sup>.

Esta pequeña corrección tiene evidentes repercusiones ecuménicas, en la línea de que católicos y protestantes podemos confesar juntos la existencia de un ministerio eclesial que se remonta a Cristo, como formuló el documento «El ministerio espiritual en la Iglesia» (1981): «La presencia del ministerio eclesial en la comunidad es “signo de la prioridad de la iniciativa y autoridad divinas en la vida de la Iglesia”. Así pues, no se trata de una mera delegación “desde abajo”, sino de una “*institutio*” de Jesucristo»<sup>51</sup>. Por otro lado, la formulación del artículo 28 nos hace más conscientes de que la tripleta clásica, episcopado, presbiterado, diaconado, que se deja remontar a

<sup>50</sup> Cf. H. KÜNG, *Libertad conquistada. Memorias* (Madrid 2003) 464-466.

<sup>51</sup> A. GONZÁLEZ MONTES, *Enchiridion Oecumenicum*, vol. I (Salamanca 1986) 367. Véase la reflexión del Círculo Ecuménico de Trabajo de Teólogos Evangélicos y Católicos de Alemania, «El Ministerio ordenado. Sobre las contraposiciones confesionales en la doctrina del Ministerio espiritual», DiEc 98 (1995) 391-407.

Ignacio de Antioquía, forma parte de una decisión histórica de la Iglesia, tal y como declara el Documento de Lima (1982)<sup>52</sup>.

### 3. Aspectos transversales a precisar en torno a nuestro objeto de estudio.

Hemos expuesto que lo definido en Trento consiste en que el sacramento del orden es de institución divina, es decir, fundado por Cristo; sin embargo, el triple grado del sacramento del orden, que nosotros entendemos como la jerarquía eclesiástica, no está definido como instituido por derecho divino, o sea, «*de iure divino*», sino por «*ordinatione divina*», entendiendo el término «*ordinatione*» por «providencia» o «disposición»<sup>53</sup>, haciendo así alusión a su devenir histórico asistido por el Espíritu Santo.

Para profundizar en estos aspectos, remitimos a nuestra tesis doctoral «El conflicto eclesiológico Tridentino “*ius divinum vs. ordinatio divina*”. La dialéctica entre un concepto teológico y una definición dogmática, de los grados del ministerio eclesiástico, que oscila entre una determinada precisión y una prudente ambigüedad»<sup>54</sup>; donde, en primer lugar, hemos mostrado las dos posiciones eclesiológicas del origen de la *hierarchia ecclesiastica* en el siglo XVI: ¿*ius divinum* (concepción católica) o *ius humanum* (concepción protestante)?; en segundo lugar, hemos examinado la discusión tridentina en torno al derecho divino de la jerarquía eclesiástica, retomando algunas de las discusiones conciliares de los obispos tridentinos<sup>55</sup>; en tercer lugar, hemos analizado el crítico debate de la sesión XXIII del concilio de Trento y la aportación de los legados como solución a la crisis: *divina ordinatione*, un concepto dogmático ambiguo, indeterminado, discutido..., y sin embargo sensato y apropiado; y, en cuarto lugar, hemos estudiado su compleja significación como una fórmula

<sup>52</sup> Ver el n.º. 22 de «Bautismo, Eucaristía, Ministerio», en A. GONZÁLEZ MONTES, *Enchiridion Oecumenicum, o.c.*, vol. I, 920-921: «Aunque no hay un modelo único en el Nuevo Testamento, aunque el Espíritu ha conducido a la Iglesia muchas veces a una adaptación de sus ministros a las necesidades concretas, y aunque han sido bendecidas otras formas del ministerio ordenado con los dones del Espíritu Santo; sin embargo, el triple ministerio de obispo, presbítero y diácono puede servir hoy como expresión de la unidad que buscamos, e incluso como un medio para conseguirla. Hay que decir que, históricamente, el triple ministerio llegó a ser el modelo aceptado generalmente en la Iglesia en los primeros siglos y que aún permanece hoy en muchas Iglesias».

<sup>53</sup> Cf. COD 744, 8-9.

<sup>54</sup> Defendida recientemente (7-3-2011) en la Facultad de Teología de Granada.

<sup>55</sup> Cf. CT II/2, 633-719; CT VI/1, 70, 671-692; CT IX, 622; H. GRISAR, *Jacobi Lainez, Disputationes Tridentinae*, vol. I (Ratisbona 1886) 371-512; P. S. PALLAVICINO, *Historia del concilio di Trento, con alcune annotazioni state aggiunte di F. Zaccaria* (Roma 1848); *Id.*, *Compendio de la historia del santo concilio de Trento extractado de la que publicó en latín*, vol. I-II (Barcelona 1851); J. SUSTA, *Die römische Kurie und das Konzil von Trient unter Pius IV*, vol. II (Viena 1904-1914); A. THEINER, *Acta genuina concilii Tridentini*, vol. II (Zagreb 1874); E. BALUCE – G. D. MANSI, *Miscellanea, novo ordine digesta et non parvis ineditis aucta*, vol. IV (Lucae 1761-1764); A. MICHEL, *Les décrets du concile de Trente*, en *Histoire*

eclesiológica-jurídica de la jerarquía eclesiástica aún abierta a una posible clarificación más precisa por parte del Magisterio de la Iglesia, donde la investigación histórico-dogmática y el debate discursivo teológico deben situarse, de momento, como lugar de interpretación y fundamentación de su significado<sup>56</sup>. Pues bien, ahora nos resta el empeño de ofrecer unas precisiones con los tres aspectos colaterales más relevantes de nuestra investigación:

a) En primer lugar, el concilio de Trento<sup>57</sup> no quiso definir si la superioridad de los obispos sobre los presbíteros, en el aspecto del orden, era o no de institución divina<sup>58</sup>. No obstante, los Padres afirmaron solemnemente,

---

*des conciles*, vol. VI (París 1938) 485, 491-493; L. CRISTIANI, *Historia de la Iglesia, Trento*, en A. FLICHE – V. MARTÍN, vol. XIX (Valencia 1976) 7-281; R. GARCÍA VILLOSLADA – B. LLORCA, *Historia de la Iglesia Católica*, vol. III, *Edad Nueva, la Iglesia en la época del Renacimiento y de la Reforma Católica* (Madrid <sup>3</sup>1987) 771-837; L. PASTOR, *Historia de los Papas, en la época de la reforma y restauración católica*, vol. XV (Barcelona 1958) 287-320; E. DE MOREAU – E. JOURDA – P. JANELLE, *Historia de la Iglesia, la crisis religiosa del siglo XVI*, en A. FLICHE – V. MARTÍN, vol. XVIII, (Valencia 1978) 21-153; R. BURGOS, *España en Trento* (Madrid 1941) 140; C. GUTIÉRREZ, *Españoles en Trento, Corpus Tridentinum Hispanicum* (CTH I) (Valladolid 1951); *Id.*, *Un Concilio para la unión, Fuentes y Estudio, Corpus Tridentinum Hispanicum* (CTH II-IV) (Madrid 1981); *Id.*, *Trento, un problema: la última convocación del Concilio (1552-1562) Estudio y Fuentes, Corpus Tridentinum Hispanicum* (CTH V-IX) (Madrid 1995-2000); R. GARCÍA VILLOSLADA, «La cristiandad pide un Concilio», *RF* 131 (1945) 13-50; *Id.*, «La reforma española en Trento», *EstEcl* 148 (1964) 167-170; *Id.*, *Pedro Guerrero representante de la reforma española, en el Concilio de Trento e la Riforma tridentina*, vol. I (Roma 1965); J. M. LABOA – F. PIERINI – G. ZAGHENI, *Historia de la Iglesia, Edad Antigua, Media, Moderna y Contemporánea, y la Iglesia en España* (Madrid 2005) 206-214; J. LORTZ, *Historia de la Iglesia en la perspectiva de la historia del pensamiento*, vol. II, *Edad Moderna y Contemporánea* (Madrid 1982) 96-216; *Id.*, *Manual de Historia Eclesiástica* (Barcelona <sup>2</sup>1946) 569-574, 606-614; *Id.*, *Participación de España en el concilio de Trento, en Historia de la Iglesia en España*, vol. III/1, *la Iglesia en la España de los siglos XV y XVI* (Madrid 1979) 385-513; H. JEDIN, *Historia del concilio de Trento*, vol. I-IV (Pamplona 1975); *Id.*, *Breve historia de los concilios* (Barcelona <sup>3</sup>1963); *Id.*, *Kirche des Glaubens Kirche der Geschichte. Ausgewählte und Vorträge*, vol. 2, *Konzil und Kirchenreform* (Friburgo 1966) 213-223; M. VENARD, *El quinto concilio de Letrán (1512-1517) y el concilio de Trento (1545-1563)*, en G. ALBERIGO, *Historia de los concilios ecuménicos* (Salamanca 1999) 279-284, 285-310; E. VILANOVA, *Historia de la teología cristiana*, vol. II, *Prerreformas, Reformas, Contrarreforma* (Barcelona 1992); G. ALBERIGO, «Reflexiones sobre el concilio de Trento con ocasión del centenario», *Concilium* 7 (1965) 78-99; *Id.*, «L'ecclesiologia del concilio di Trento», *RSCI* 18 (1964) 227-242; M. BENDISCIOLI, *La riforma cattolica* (Roma 1973) 85; M. CHAPPIN, *Introducción a la Historia de la Iglesia* (Estella 1996) 49-82; R. GARCÍA CÁRCEL – J. PALAU I ORTA, *Reforma y contrarreforma católicas*, en *Historia del cristianismo*, vol. III, *El mundo moderno* (Madrid 2006) 187-225.

<sup>56</sup> Cf. T. SCHNEIDER, *Manual de teología dogmática* (Barcelona 1996) 700-702, 723-726.

<sup>57</sup> Cf. H. JEDIN, *El concilio de Trento en su última etapa, crisis y conclusión* (Barcelona 1965) 75-109; *Id.*, *Riforma cattolica o Controriforma?* (Brescia 1957) 57.

<sup>58</sup> Cf. S. PIÉ I NINOT, *Introducción a la Eclesiología* (Estella 1995) 49-75. Para ampliar más datos sobre la institución divina remitimos a J. GALOT, *Sacerdote en nombre de Cristo* (Bilbao 2002); P. FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, *Sacramento del Orden, estudio teológico, vida y santidad del sacerdote ordenado* (Salamanca 2007); J. C. R. GARCÍA PAREDES, *Teología de las formas de vida cristiana*, vol. I, *perspectiva histórico-teológica* (Madrid 1996); *Id.*, *Teología de las formas de vida cristiana*, vol. II, *perspectiva sistemático-teológica* (Madrid 1999); J. RATZINGER, *La Iglesia, una comunidad siempre en camino* (Madrid 2005).

en la sesión XXIII sobre el sacramento del orden, que los obispos no sólo pertenecen a un grado especial de la jerarquía del orden, sino que, en este mismo plano, son superiores a los presbíteros<sup>59</sup>. No obstante, al margen de la declaración conciliar, puede reflejar cierto interés el hecho de observar que el episcopado como orden<sup>60</sup> superior al presbiterado había alcanzado un punto de doctrina casi corriente entre los teólogos de aquella época, aun cuando fuesen bastante diversas las explicaciones del hecho<sup>61</sup>. El CIC de 1917, en el canon 108§3<sup>62</sup>, va más lejos que el concilio de Trento al afirmar que, en virtud de una institución divina, la jerarquía sagrada, desde el punto de vista del orden, admite obispos, sacerdotes y ministros, mientras que otros grados fueron añadidos por institución de la Iglesia<sup>63</sup>.

b) En segundo lugar, aunque el Vaticano II no utiliza nunca la fórmula «*ius divinum*», emplea, sin duda, expresiones equivalentes: a la Iglesia católica «por divino mandato (mandato divino) incumbe el deber de ir a todo el mundo y de predicar el Evangelio a toda criatura»<sup>64</sup>; «el Romano Pontífice, como sucesor de Pedro (...) tiene por institución divina (*ex divina institutione*) potestad suprema, plena, inmediata y universal para el cuidado de las almas»<sup>65</sup>; «por institución divina (*ex divina institutione*) los obispos han sucedido a los Apóstoles»<sup>66</sup>; «en cuanto miembros del colegio episcopal (...) todos y cada uno, en virtud de la institución y precepto de Cristo (*ex Christi institutione et praecepto*) están obligados a tener solicitud por la Iglesia universal»<sup>67</sup>; «por designio divino (*ex divina institutione*), la santa Iglesia está organizada y se gobierna sobre la base de una admirable variedad»<sup>68</sup>. El Concilio, delicadamente, tamiza sus afirmaciones sobre la cuestión, históricamente difícil, del origen del ministerio: Cristo estableció que los Apóstoles y sus sucesores, los obispos, compartieran su misión, y estos últimos

<sup>59</sup> Cf. DH 1768 y 1777.

<sup>60</sup> Cf. P. FRANSEN, *Órdenes Sagradas*, en *Sacramentum Mundi*, vol. V (Barcelona 1976) 22-69.

<sup>61</sup> Cf. B. DUPUY, «La théologie de l'épiscopat», *RSPTh* 49 (1965) 288-342. R. GARCÍA VILLOSLADA *et alii*, «El concilio de Trento, exposiciones e investigaciones», *RF* n.º. extraordinario (1945) 9-547; CH. JOURNET, *Teología de la Iglesia* (Bilbao 3 1966) 121-196.

<sup>62</sup> CIC, *pars prima, de clericis, sectio I, de clericis in genere* (Roma 1917).

<sup>63</sup> Cf. J. LÉCUYER, *Sacerdotes de Cristo, el sacramento del orden* (Andorra 1958) 10.

<sup>64</sup> CD 2

<sup>65</sup> Cita del concilio Vaticano I en la Constitución Dogmática «*Pastor Aeternus*» sobre la Iglesia de Cristo, cf. DH 3064; también lo cita el concilio Vaticano II en el Decreto sobre la función Pastoral de los Obispos en la Iglesia, cf. CD 2.

<sup>66</sup> LG 20.

<sup>67</sup> LG 23.

<sup>68</sup> LG 32.

transmitieron el ministerio a otros en distintos grados<sup>69</sup>: «Así, el ministerio eclesiástico, de institución divina (*ministerium ecclesiasticum divinitus institutum*), es ejercido en diversos órdenes por aquellos que ya desde antiguo vienen llamándose obispos, presbíteros y diáconos»<sup>70</sup>.

Como cita significativa se puede constatar la ausencia de la expresión *ius divinum* referida directamente al episcopado en los concilios de Trento<sup>71</sup> y del Vaticano II<sup>72</sup>, pero por otro lado, todo el contexto y las fórmulas que sustituyen intencionadamente tal expresión, especialmente divina *ordinatio/institutio*, apuntan a una comprensión diversa del *ius divinum*. En cambio esta expresión se usa también en el Vaticano I al hablar de la perpetuidad en la sucesión de Pedro calificada como *de iure divino*<sup>73</sup>. Es claro pues aquí que la lectura de la Escritura interpretada por la Iglesia<sup>74</sup> es un camino legítimo para reconocer que una institución es de *ius divinum*. Así, pues, no debe identificarse ni la paráfrasis «institución-ordenación divina» de Trento y del Vaticano II, ni el *ius divinum* del Vaticano I, con una exclusiva fundación explícita del Señor, ya que diversas estructuras pueden ser instituidas por la Iglesia apostólica guiada por el Espíritu Santo, como atestiguan las Escrituras, o por la providencia divina que dirigía la Iglesia post-apostólica<sup>75</sup>.

c) En tercer lugar, lo cierto es que el Vaticano II ha adoptado un punto de vista distinto, nuevo, con referencia a la cuestión que nos planteamos<sup>76</sup>. Respecto a la constitución de la Iglesia en general, y por lo que hace al ministerio eclesiástico en particular, el concilio Vaticano II se remite al Nuevo Testamento y a

<sup>69</sup> Cf. Y. CONGAR, *Hechos, problemas y reflexiones a propósito del poder de Orden y de las reacciones entre el presbiterado y el episcopado*, en *Santa Iglesia* (Barcelona 1965) 245-270; E. SAURAS, «El carácter sagrado de los poderes de la Iglesia», *IusCa* 15 (1975) 15-43; P. A. BONET, «Diritto e potere nel momento originario della potestas hierarchica nella Chiesa, stato della dottrina in una questione canonicamente disputata», *IusCa* 15 (1975) 76-157.

<sup>70</sup> LG 28: «*Sic ministerium ecclesiasticum divinitus institutum diversis ordinibus exercetur ab illis qui iam ab antiquo Episcopi, Presbyteri, Diaconi vocantur*».

<sup>71</sup> Cf. DH 1776.

<sup>72</sup> Cf. LG 28.

<sup>73</sup> Cf. DH 3058.

<sup>74</sup> Cf. DH 3054, «Esta doctrina tan clara de las Escrituras, tal como ha sido siempre entendida por la Iglesia católica».

<sup>75</sup> Esta es la conclusión del estudio detallado sobre el «*ius divinum*» de J. M. MILLER, *The divine right of the Papacy in recent ecumenical theology* (Roma 1980) 65s. Para superar estas ambigüedades, J. M. Miller ha propuesto, refiriéndose de manera específica al ministerio petrino, que se reserve la expresión *ius divinum* para los estudios históricos, y se distinga entre la fórmula *institutio divina* para la función petrina y la de *ordinatio divina* para la realización histórica del papado, cf. *Ibidem*, 286. En este contexto resulta también significativo el uso de la expresión *divina providentia* en LG 23, formulación de alto valor teológico, ya que subraya el carácter no puramente humano del desarrollo eclesial, cf. S. PIÉ I NINOT, *Eclesiología. La sacramentalidad de la comunidad cristiana* (Salamanca 2007) 104-106.

<sup>76</sup> Cf. J. RIGAL, *Descubrir los ministerios* (Salamanca 2002) 99-130.

la Tradición antigua más bien que a los textos conciliares de los últimos siglos<sup>77</sup>. Efectivamente, baste recordar sus tomas de posición fundamentales acerca de la Iglesia como Pueblo de Dios, el sacerdocio de los fieles, el aspecto carismático de la Iglesia, la Iglesia como comunión de Iglesias locales, el ministerio como servicio. Mientras que Trento hablaba esencialmente de jerarquía, y atribuía a una ordenación divina la determinación de un triple ministerio de obispos, presbíteros y diáconos, el Vaticano II, sin negar lo anterior (se remite al texto de Trento), pero pronunciándose de forma más prudente, dice: «El ministerio eclesiástico, divinamente instituido, se ejerce en diversos órdenes por quienes son llamados, ya desde la antigüedad, obispos, presbíteros, diáconos»<sup>78</sup>.

En una palabra: Trento sostiene una afirmación fundada en la Tradición; sin embargo, el Vaticano II ha querido, además, mostrarse atento a los datos de la historia y a la realidad ecuménica<sup>79</sup>. Las afirmaciones de Trento son, en cierto sentido, un toque de atención. Las del Vaticano II, por el contrario, tienen en cuenta el contexto histórico, como lo demuestran muchas notas de la Comisión Teológica anejas al texto. Es más, aun careciendo de la forma imperativa que tenían los cánones de Trento, los textos del Vaticano II tienen, sin embargo, un alcance dogmático aún mayor, por el hecho de referirse a la institución eclesial en toda su continuidad, desde los orígenes, y por el hecho de tener a la vista la actual situación de la Iglesia en el mundo<sup>80</sup>.

Sin duda algo que se puede suponer, pero al mismo tiempo es preciso constatar, es que ni Cristo ni los Apóstoles han fijado expresamente, de

<sup>77</sup> Cf. Las notas sobre la LG 18-29, en el capítulo III sobre la constitución jerárquica de la Iglesia y en particular del episcopado.

<sup>78</sup> LG 28: «*Sic ministerium ecclesiasticum divinitus institutum diversis ordinibus exercetur ab illis qui iam ab antiquo Episcopi, Presbyteri, Diaconi vocantur*».

<sup>79</sup> Cf. ACTA SYNODALIA SACROSANCTI CONCILII VATICANI II, vol. I-V (Ciudad del Vaticano 1970-1991); C. POZO *et alii*, *Constitución Dogmática sobre la Iglesia. Comentario por profesores de la Facultad de Teología de Granada* (Madrid 1967) 145-225; G. ALBERIGO, *Historia del concilio Vaticano II*, vol. I-V (Salamanca 1999-2008); U. BETTI, *La dottrina sull'episcopato nel Vaticano II* (Roma 1968); A. TORRES CALVO, *Diccionario de los textos conciliares (Vaticano II)*, vol. I y II (Madrid 1968); M. USEROS CARRETERO, «Esquemas preconcliares y opiniones personales», *ReCul* 7 (1962) nota 24; J. M. ROVIRA BELLOSO, *Vaticano II: un Concilio para el tercer milenio* (Madrid 1997); G. PHILIPS, *La Iglesia y su misterio en el concilio Vaticano II*, vol. I y II (Lima 2002); C. POZO, «La teología del Episcopado en el capítulo III de la constitución De Ecclesia», *Estudios Eclesiásticos* 40 (1965) 139-161; COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *El Diaconado: evolución y perspectivas* (Madrid 2003) 61-80; Y. CONGAR, *De la comunión de las Iglesias a una eclesiología de la Iglesia universal*, en CONGAR, Y. – DUPUY, B. D. (dir.), *El episcopado y la Iglesia universal* (Barcelona 1966); J. FEINER – M. LÖHRER, *La Iglesia: el acontecimiento salvífico en la comunidad cristiana*, en *Mysterium Salutis*, vol. IV/II (Madrid 21984) 167-172, 499-506; E. SCHILLEBEECKX, *El ministerio eclesial. Responsables en la comunidad cristiana* (Madrid 21983).

<sup>80</sup> Cf. M. USEROS CARRETERO, «Eclesiología del Episcopado a la hora del Concilio», *Sal* 9 (1962) 208-212; J. FREITAG, *Sacramentum ordinis auf dem konzil von Trient. Ausgeblendeter*



una vez para siempre, las formas, la estructura, los límites del ministerio. El Nuevo Testamento no ofrece ninguna regla del ministerio fundada sobre una determinación precisa de carácter institucional<sup>81</sup>. Llegamos así a esta conclusión, que se admite cada día más ampliamente en la discusión ecuménica, y es que el ministerio eclesiástico no está totalmente determinado por las expresiones del Nuevo Testamento. Este nos da testimonio de la existencia de distintos ministerios. Pero no se puede hablar del ministerio, solamente desde los datos neotestamentarios, sin recurrir también a la Tradición. La cuestión del ministerio no es un asunto puramente escriturístico, ni siquiera para el teólogo protestante; hay que tener en cuenta que si bien todas las denominaciones cristianas apelan a la Escritura al tratar este punto, sus concepciones acerca del ministerio dependen igualmente de factores históricos y de sus particulares puntos de vista confesionales<sup>82</sup>.

Así, la estructura del ministerio eclesiástico, y en particular su triple forma, es decir, episcopado, presbiterado, diaconado, puede considerarse, lo mismo que el canon de las Escrituras y el septenario sacramental<sup>83</sup>, como un hecho resultante del desarrollo de la Iglesia. Esta estructura fundamental elaborada puede muy bien no haber sido teológicamente formulada y vivida sino durante la transición de la Iglesia apostólica a la Iglesia del siglo II. Repitémoslo, en el Nuevo Testamento no aparece una estructura normativa del ministerio, fijada para toda la vida de la Iglesia, a la que todas las comuniones cristianas pudieran ser invitadas a conformarse a partir de ahora. La razón es que el único ministerio que nosotros conocemos, el que nos es transmitido por la Tradición, es ya el resultado de un desarrollo<sup>84</sup>. La Iglesia católica es la Iglesia histórica querida por Jesucristo, pero no en el sentido que su ministerio actual sea la única forma histórica del ministerio querido por Jesucristo. El ministerio de la Iglesia católica es, ciertamente, testimonio

---

*dissens und erreichter konsens* (Innsbruck 1991) 12-24, 27-28, 126-129, 132-134, 144-145, 148-151, 157-163, 175-199, 209-213, 221-225, 226-249, 269-275, 287-290, 314, 329-333, 347-350, 368-385, 388-389, 390-392; *Id.*, *Sakramentale Sendung. Gabe und Aufgabe des sacramentum ordinis*, en *Informationszentrum Berufe der Kirche* (Friburgo/Br. 1990); *Id.*, «Schwierigkeiten und Erfahrungen mit dem "Sacramentum ordinis" auf dem konzil von Trient», *ZkatTh* 113 (1991) 39-51.

<sup>81</sup> Cf. S. PIÉ I NINOT, *Introducción a la Eclesiología, o.c.*, 49-75; *Id.*, *Tratado de Teología Fundamental* (Salamanca 1996) 433-440; J. M. CASTILLO, *Para comprender los Ministerios en la Iglesia* (Estella 1993) 28-96.

<sup>82</sup> Cf. S. PIÉ I NINOT, *Introducción a la Eclesiología, o.c.*, 49-75.

<sup>83</sup> Cf. R. ARNAU GARCÍA, *Orden y Ministerios* (Madrid 1995) 173: «A partir de la palabra de Cristo vivida por la Iglesia, se puede comprender que Jesucristo no instituyó en concreto el rito del sacramento del Orden». Es decir, Cristo instituye los sacramentos pero no el modo de realizarlos, esto lo hace la Iglesia.

<sup>84</sup> Cf. R. POU, «Ministerium Ecclesiasticum Divinitus Institutum», *RCT* 2 (1977) 415-436.

de un dato esencial –la trilogía episcopado, presbiterado, diaconado (retenida por Trento y por el Vaticano II)<sup>85</sup>–, pero su estructura actual no es la única forma posible.

Se comprende entonces que el Vaticano II, habida cuenta de la historia y más aún de las exigencias ecuménicas, haya querido abstenerse de dogmatizar una estructura particular<sup>86</sup>, evitando así el crear nuevas dificultades en el plano ecuménico, en un momento en que muchas Iglesias han emprendido negociaciones con vistas a la unión. Pero sobre todo ha rehusado adoptar una posición dogmática solemne sobre un punto en que la doctrina dista mucho de estar absolutamente fija<sup>87</sup>. Ahora, habiendo dado respuesta a la cuestión anterior, nos resta examinar las consecuencias que esta reserva implica con relación al sacramento del orden.

El concilio de Trento fundamentó su exposición acerca del orden sobre la epístola a los Hebreos, y enseña que los Apóstoles fueron constituidos sacerdotes por el Señor en la Cena, al tiempo que instituía la eucaristía. Por este motivo, el orden es un sacramento instituido por el Señor<sup>88</sup>. Por lo demás, hay órdenes diversos, a cada uno de los cuales se accede por ordenación<sup>89</sup>. En lugar de fundar toda la jerarquía de orden sobre la institución, como hace el concilio de Trento, parece que está más en conformidad con la Escritura el partir de la Iglesia, «sacramento original», como lo hacen O. Semmelroth, K. Rahner, E. Schillebeeckx. De esta forma no se separan orden e Iglesia histórica, colocando al primero, en cierto sentido, por encima de ella. El orden es una dimensión de la Iglesia. La Iglesia es la representación, la manifestación visible de la presencia, activa y en misterio, de Cristo; ella es el sacramento primordial y cada uno de los sacramentos es un aspecto de esta

<sup>85</sup> Cf. DH 1776; LG 28.

<sup>86</sup> Después de declarar que el episcopado monárquico es la cumbre del ministerio, el Concilio rehusó concretar más al respecto, –v.gr., la fórmula primitiva: «*Quare soli episcopi per sacramentum ordinis novos electos in corpus episcopale assumere possunt*», fue reemplazada por una simple afirmación de hecho: «*Episcoporum est per sacramentum ordinis novos electos in corpus episcopale assumere*» («son los obispos los que acogen, en el cuerpo episcopal, por medio del sacramento del orden, a los nuevos elegidos»)–. Cf. LG 21. En efecto, se elimina el término «*soli*», para indicar que en la historia eclesiástica, animada por el Espíritu Santo, se han sucedido casos en los que el ministro de algunas ordenaciones sacerdotales no ha sido el Obispo, como es el caso de la Iglesia de Alejandría, abades mitrados autorizados y delegados por el Papa; de ahí que se reformule la afirmación de «*soli episcopi*» por «*episcopi*». De esta forma, el Concilio ha preservado la posibilidad de un juicio libre acerca de los hechos históricos (caso de la iglesia de Alejandría, donde parece ser que el colegio de presbíteros elegía su propio obispo durante muchos decenios).

<sup>87</sup> Cf. M. USEROS CARRETERO, *Eclesiología del Episcopado...*, o.c., 208-212.

<sup>88</sup> Cf. DH 1764, sesión XXIII, capítulo I.

<sup>89</sup> Cf. DH 1765, capítulo II.

manifestación. Un sacramento es un acto fundamental de la Iglesia, esencial a su existencia, aun a pesar de que la reflexión en cuanto a la especificidad sacramental derivada del ser de la Iglesia sólo haya sido tardía. Puede un sacramento haber sido directamente instituido por Cristo. Pero puede también, y éste es el caso para la mayoría de ellos, no estar referido a una palabra explícita de institución por parte de Jesús. Este es el caso por lo que respecta al orden. «Jesús ha instituido en la Iglesia el ministerio. Pero no nos ha dejado ninguna palabra expresa acerca de su carácter sacramental»<sup>90</sup>. Sin embargo, el orden forma parte de la esencia misma de la Iglesia. Es un acto por el que ésta realiza su propio ser, y es en este sentido hablando propiamente, como puede decirse que es un sacramento.

#### 4. Resultados conclusivos a modo de epílogo.

Llegado ya el momento de poner punto final a esta reflexión, presentamos unas conclusiones con las que pretendemos concretar, al menos, los puntos más relevantes que han sido objeto de la exposición realizada<sup>91</sup>.

Pues bien, hemos visto en el Tridentino que en el canon VI sobre el sacramento del orden se afirma que en la Iglesia existe una jerarquía por institución divina, la cual consta de obispos, presbíteros y ministros<sup>92</sup>. La primera parte del canon no ofrece ninguna dificultad a la hora de interpretarla, pues enseña la existencia de la jerarquía en la Iglesia. La segunda parte, aquella que se refiere a la ordenación divina para sustentar los tres grados ministeriales, comenzó a ser conflictiva en las mismas sesiones conciliares.

A la hora de interpretar este canon es preciso recordar que su redacción fue el resultado del encuentro quizá más duro con el que tuvo que enfrentarse el Concilio. Y todo por las dos tendencias opuestas sostenidas por los Padres y teólogos conciliares (los españoles y el grupo mayoritario o curialista, como comúnmente se les apellida, o «el partido de los *zelanti*»)<sup>93</sup>, cuya presión se dejó sentir fuertemente en las discusiones sobre el sacramento del orden, pues se oponían quienes defendían que la jurisdicción del obispo era de derecho divino, y se recibía directamente de Dios en la consagración episcopal, contra quienes sostenían que el obispo recibía del Papa la jurisdicción

<sup>90</sup> K. RAHNER, *La Iglesia y los sacramentos* (Barcelona 1964) 44; R. ARNAU GARCÍA, *Tratado general de los Sacramentos* (Madrid 2<sup>a</sup>1998) 213-231.

<sup>91</sup> Para tener una visión detallada de este tema ver J. G. GARCÍA AIZ, «La fórmula eclesiológica tridentina 'divina ordinatione', ¿ambigüedad dialéctica o precisión dogmática?», *Almeriensis* I/2 (2007) 199-234.

<sup>92</sup> Cf. DH 1776.

<sup>93</sup> Expresión acuñada por Hubert Jedin, haciendo referencia a los obispos italianos. Cf. H. JEDIN, *El concilio de Trento en su última etapa* (Barcelona 1965) 32.

que ejercía en su diócesis. Los trabajos que esta discusión acarreo fueron arduos y duraron casi un año<sup>94</sup>, hasta que por fin se encontró como fórmula de compromiso la expresión «*divina ordinatione*»<sup>95</sup>.

Para medir la indeterminación que acompaña a esta fórmula, bastará con recurrir al testimonio de Pedro González de Mendoza<sup>96</sup>, obispo de Salamanca y Padre conciliar en Trento, quien escribe lo siguiente en sus «Memorias de lo sucedido en el concilio de Trento»<sup>97</sup>: «Sobre aquella palabra *institutione divina* hubo algunas contradicciones por parecerles que aquella palabra es muy general y que de ella no se podía argumentar ser instituidos los obispos de Cristo, porque reyes y magistrados y otras cosas *dicuntur fieri in Ecclesia ordinatione divina* (...) aquella palabra *ordinatione divina* es tan universal que se puede tomar en muchos sentidos, y así los unos aprobaban aquel decreto con persuasión, que quería decir que los obispos son instituidos de Cristo, y otros con creer que del Papa les viene la dignidad cuanto a la jurisdicción, porque todo lo que el Papa hace con la autoridad que Dios le dio se dice hecho *ordinatione divina*; de suerte que no parece que todos pretenden una cosa ni es el mismo espíritu el de todos, que es harto inconveniente para hacer decreto *sub nomine anathematis*»<sup>98</sup>. Si a las palabras de González de Mendoza se añade el hecho de que el Concilio se resistió a cambiar *divina ordinatione* por *institutione divina*, tal y como pedían los teólogos españoles, aparece clara la incertidumbre del canon VI de Trento a la hora de fijar como doctrina de derecho divino (*ius divinum*) la distinción entre los obispos y los presbíteros por razón del sacramento del orden<sup>99</sup>.

<sup>94</sup> *Id.*, «Estallido de la lucha eclesiológica» y «La gran crisis», en *Historia del concilio de Trento, tercer periodo: conclusión (Francia y la reanudación del Concilio)*, vol. IV/1 (Pamplona 1975) 367-451; *Id.*, «El punto de viraje: sesión XXIII», en *Historia del concilio de Trento, tercer periodo: conclusión (Superación de la crisis. Conclusión y ratificación)*, vol. IV/2 (Pamplona 1975) 81-123.

<sup>95</sup> *Id.*, «El punto de viraje: sesión XXIII», en *Historia del concilio de Trento, tercer periodo: conclusión...*, o.c., vol. IV/2, 109 (nota 10). Ofrece un breve resumen de las fuentes donde se refleja la indeterminación de esta fórmula.

<sup>96</sup> Para consultar biografía sobre este Obispo salmantino, véase C. GUTIÉRREZ, *Españoles en Trento, Corpus Tridentinum Hispanicum*, vol. I (CTH I), (Valencia 1951) 934-946.

<sup>97</sup> P. GONZÁLEZ DE MENDOZA, *Fragmentos de la memoria de lo sucedido en el concilio de Trento*, en M. SERRANO Y SANZ, *Autobiografías y memorias* (Madrid 1905) 239-270; cf. J. I. TELLECHEA IDÍGORAS, «El obispo de Salamanca D. Pedro González de Mendoza, sus cartas desde Trento y otros documentos», *Sal* 48 (2001) 293-309.

<sup>98</sup> P. GONZÁLEZ DE MENDOZA, *Fragmentos de la memoria de lo sucedido en el concilio de Trento*, o.c., 256-257.

<sup>99</sup> G. FAHRNBERGER, *Bischofsamt und Priestertum in den Diskussionen des Konzils von Trient*, (Austria 1970) 116. Piensa de manera muy distinta cuando escribe: «*Nicht der Priester; sondern der Bischof steht im can. 6 an der Spitze der Weihehierarchie; seine Würde steht nicht mehr ausserhalb des Bereichtes des Weihesakramentes*».

Por lo que respecta al contenido de este canon VI del sacramento del orden, hay que distinguir entre la afirmación dogmática de la institución divina del sacramento del orden y la distinción tripartita de grados, no precisada en su razón de origen divino. Interpretar este canon como un refrendo por parte del Concilio a la distinción por derecho divino entre el episcopado y el presbiterado, sería tanto como proyectar sobre el Concilio doctrina no enseñada por él mismo, y establecer una contradicción entre los decretos y los cánones del mismo Concilio al tratar sobre la misma materia.

Respecto al valor que en el concilio de Trento se le confirió a la fórmula «*divina ordinatione*», hoy día, en primer lugar, con conocimiento directo de lo sucedido, es común aceptar que en el Concilio no se la equiparaba a una proposición de derecho divino; y en segundo lugar, los teólogos contemporáneos, por regla general, son conscientes del valor relativo que tiene dicha expresión<sup>100</sup>. Con esta formulación y por su ambigua significación, se llegó a una redacción de compromiso, capaz de aunar los pareceres más diversos, según la expresa noticia del obispo González de Mendoza<sup>101</sup>. A tenor de cuanto consta en las actas conciliares, suelen concluir que la correcta traducción conceptual y literal de la expresión *divina ordinatione* no sobrepasa a la de providencia divina<sup>102</sup>, apta para expresar que Dios actúa por medio de causas segundas «porque reyes y magistrados y otras cosas *dicuntur fieri in Ecclesia ordinatione divina*», según el expreso parecer, ya aducido, del obispo de Salamanca y Padre conciliar en Trento Pedro González de Mendoza<sup>103</sup>. Para llegar a la redacción del canon VI sobre el sacramento del orden,

<sup>100</sup> K. J. BECKER, *Der priesterliche Dienst*, vol. II, *Wesen und Vollmachten des Priestertums nach dem Lehramt* (Friburgo 1970) 102. No tiene inconveniente en escribir sobre la fórmula «*divina ordinatione*» que fue aceptada por todos, aunque también confesada por todos su falta de claridad: «*Die formel "divina ordinatione" wurde zwar allgemein angenommen, aber ebenso allgemein als unklar empfunden*».

<sup>101</sup> Cf. CT II, *Diariorum pars secunda*, *Lo sucedido en el concilio de Trento*, por Don Pedro González de Mendoza, 686.

<sup>102</sup> Sobre la historia de la fórmula «*divina ordinatione*», en Trento, véase E. ROYÓN, *Sacerdocio: ¿culto o ministerio?, una reinterpretación del concilio de Trento* (Madrid 1976) 78-92. La teología alemana ha propuesto distintas traducciones posibles: «*göttliche Plan*» (KARL JOSEPH BECKER) «*göttliche Fügung*» (PIET FRANSEN). Por las razones aducidas parece que la versión más correcta en castellano sea «providencia divina». A este respecto, sería interesante consultar la propuesta del Cardenal V. A. DECHAMPS en sus «*Entretiens sur la démonstration catholique de la révélation chrétienne* (1856)» donde propone el «método de la Providencia», para ello, cf. S. PIÉ I NINOT, *El método de la Providencia del Cardenal V. A. Dechamps*, en *La teología fundamental. Dar razón de la esperanza –I Pe 3, 15–* (Salamanca 2006) 556-558.

<sup>103</sup> Cf. R. ARNAU GARCÍA, *Orden y ministerios* (Madrid 1995) 155. Aunque esta afirmación, hoy en día, resulta ser problemática, ya que toda actuación de Dios, sea por *ius divinum*, *providentia divina*, *dispositio divina*, *ordinatione divina*, acontece a través de causas segundas,

el Concilio se vio sometido a astutas presiones. Como dijo K. J. Becker<sup>104</sup>, conseguir la redacción de este canon fue una obra maestra de la hábil diplomacia del Cardenal Juan Morone ayudado por el Cardenal de Lorena Carlos de Guisa, lo cual hace que, desde el punto de vista teológico, la proposición de este canon resulte confusa y poco clara<sup>105</sup>. Sería demasiado simple ver en esa expresión únicamente la afirmación de la existencia en la Iglesia de una diferencia fundada por Dios entre laicos y clérigos<sup>106</sup>. Tal interpretación, puramente gramatical, no corresponde a las intervenciones reales en la discusión del Concilio. En aquellas intervenciones conocidas por nosotros, la expresión *ordinatio divina* se trató solamente en relación con los obispos, y en las conclusiones finales se introdujo la referencia no a un único grado ministerial, sino a tres<sup>107</sup> (obispos, presbíteros y ministros). Se puede, por lo mismo, traducir *ordinatio divina* por «disposición divina», «plano divino», «decreto divino». Los Padres conciliares eran conscientes de haber aprobado un texto que no contenía ninguna falsedad, pero que tampoco era del todo claro y daba pie a malentendidos. ¿Puede, quizá, ser diversa una traducción fiel? Suponiendo que sea posible una traducción, parece que la propuesta realizada por Piet Fransen, es decir, «disposición divina (*Fügung göttliche*)», «plan divino (*göttliche plan*)» responde mejor a esta situación<sup>108</sup>. Es por todo

entre otros motivos porque Dios no puede situarse en el mismo plano que las criaturas. La afirmación «por medio de causas segundas», trataba de tener en cuenta el dinamismo de la providencia divina sobre el elemento histórico. Sin embargo, hay que recordar que en el siglo XVI, la cosmovisión teológica de la época concebía de forma muy arraigada este recurso casuístico de acción divina inmediata o mediata, directa o indirecta, por mediación de causas segundas, etc. Por eso, lo que querían expresar aquellos Padres conciliares que apoyaban la fórmula *ordinatio divina* era subrayar la afirmación sobre la contingencia, la reversibilidad o la capacidad de la Iglesia para modificar algún aspecto no esencial. En efecto, la constante creatividad del Espíritu en lo contingente, no debiera incluirse en un concepto tan hermético, rígido e irreversible como es el de *ius divinum*, entendido desde la comprensión que se tenía de este concepto en aquella época. Por ello, esta providencia divina no debe ser cosificable.

<sup>104</sup> Karl Joseph Becker, Sacerdote Jesuita, fue Profesor de la Universidad Gregoriana de Roma y Consultor de la Congregación para la Doctrina de la Fe.

<sup>105</sup> Cf. K. J. BECKER, *Wesen und Vollmachten des Priestertums nach dem Lehramt, o.c.*, 101: «Das diplomatische Geschick Morones brachte, nicht ohne die Mithilfe des Kardinals von Lothringen, das Meisterstück fertig. Es war ein diplomatisches Meisterstück, und darum sind die entsprechenden Stellen des Dekretes teils theologisch wenig bedeutsam, teils verschwommen und unklar».

<sup>106</sup> Como realiza tanto el CIC de 1917 como el de 1983.

<sup>107</sup> Por fin, se llegó al acuerdo de no zanjar cuestiones aún controvertidas entre católicos. El 6 de julio de 1563, insistían todavía los españoles en que se afirmara en el canon sexto que la jerarquía era de «institución divina», a lo cual se resistían otros muchos Padres. Por eso se adoptó la fórmula «*divina ordinatione*». Cf. E. ROYÓN, *Sacerdocio: ¿culto o ministerio?..., o.c.*, 80-92.

<sup>108</sup> La estructura jerárquica de la Iglesia, formulada primero mediante la expresión «institución divina» (*divina institutione*), fue atenuada en la redacción final con una simple «ordenación divina» (*divina ordinatione*). Y todo esto, debido a que Dios en su providencia ha permitido que las cosas hayan transcurrido históricamente así. Cf. P. FRANSEN, «Aspectos del proceso de dogmatización del ministerio», *Concilium* 80 (1972) 537-549.

lo expuesto en este análisis de la fórmula *ordinatione divina* del canon VI, por lo que afirmamos que el valor que el concilio de Trento confirió a la fórmula «*divina ordinatione*», consistía en la no equiparación a una proposición de derecho divino (*ius divinum*), y todo ello, por la profunda carga juricista que esta expresión soportaba<sup>109</sup>.

Para finalizar, y sin entrar en la consideración del período neotestamentario, partimos de la tesis, hoy fundamentalmente admitida, de que el ministerio eclesiástico sufrió una evolución lenta y desigual durante

<sup>109</sup> No obstante, desde la segunda mitad del siglo XX, existe una línea de comprensión amplia del «*ius divinum*» donde se encuentran diversos teólogos católicos citados en este trabajo, (v.gr., K. RAHNER, A. DULLES, C. J. PETER, J. M. MILLER, T. I. JIMÉNEZ URRESTI, Y. CONGAR, S. PIÉ I NINOT, A. ANTÓN, L. OTT, R. ARNAU GARCÍA, J. RATZINGER, S. DIANICH, E. ROYÓN, K. J. BECKER, J. COLLANTES, ..., entre otros), entre los que sobresale K. Rahner, que así escribe: «la cuestión de un *ius divinum* en cuanto decisión irreversible, de índole conforme para con la esencia de la Iglesia del tiempo post-apostólico, no debe ser designada *a priori* y con seguridad como imposible», [cf. K. RAHNER, *Sobre el concepto de «ius divinum» en su comprensión católica*, en, *Escritos de Teología*, vol. V (Madrid 1964) 247-273 (especialmente la p. 270); esta postura de Rahner anterior al Concilio, como en *LThK* 8 (1963) 1033, se ha mantenido igual después del Vaticano II, cf. sobre nuestro tema, *Id.*, *Vorfragen zu einem ökumenischen Amtverständnis* (Friburgo 1977) 33s.]. Más aún, citando la cuestión del episcopado afirma: «tales estructuras (v.gr., una constitución monárquico-episcopal y un permanente ministerio de Pedro) pueden entenderse como procedentes de Jesús y “*iuris divini*”, aunque no puedan reducirse a una palabra propia de Jesús inequívocamente aprehensible para nosotros en el plano histórico. Se presupone solamente que pueda hacerse comprensible que tales decisiones (tales actos de la Iglesia creadores de una constitución) se hallen dentro de las auténticas posibilidades dadas por Jesús y la fe en Él. También tales actos pueden ser irreversiblemente obligatorios y en este sentido “*iuris divini*” para las generaciones posteriores bajo los presupuestos ya mencionados», [cf. *Id.*, *Curso Fundamental sobre la fe* (Barcelona 1979) 385s. También cf. T. I. JIMÉNEZ URRESTI, «El “*ius divinum*” I», *Sal* 39 (1992) 35-77; *Id.*, «El “*ius divinum*” II», *Sal* 40 (1993) 299-342; *Id.*, *De la teología a la canonística* (Salamanca 1993) 277-342]. A. Antón centrándose en esta cuestión concluye: «no vlemos existan razones teológicas que impidan considerar como conformes con la revelación declaraciones de “derecho divino” hechas por la Iglesia “post-apostólica”», [cf. A. ANTÓN, *La Iglesia de Cristo* (Madrid 1977) 745-749 (especialmente la p. 749)]. Y. Congar tratando la apostolicidad de la Iglesia subraya que estamos ante «una noción amplia y elástica del “derecho divino”», [cf. Y. CONGAR, *La Iglesia es apostólica*, en *Mysterium Salutis*, vol. IV/1 (Madrid 1973) 549; en cuanto a la apostolicidad de la Iglesia, ver la actual obra de A. GONZÁLEZ MONTES, *Imagen de Iglesia. Eclesiología en perspectiva ecuménica* (Madrid 2008) 447-474. En esta línea, entre los más significados cf. A. DULLES, «*Ius divinum* as an Ecumenical Problem», *ThStu* 38 (1977) 681-708; W. KASPER, *Dienst an der Einheit und Freiheit der Kirche*, en J. RATZINGER, *Dienst an der Einheit: Zum Wesen und Aufnag des Petrusamt* (Dusseldorf 1978) 85; *Id.*, *Cosechar los frutos. Aspectos básicos de la fe cristiana en el diálogo ecuménico* (Santander 2010) 107-115; G. THILS, *La primauté pontificale* (Gembloux 1972) 218; H. WAGNER, *An den Ursprüngen des frühkatholischen Problems* (Frankfurt 1973) 319s; M. KEHL, *Kirche als Institution* (Frankfurt 1978) 106-113 y 318s, donde analiza H. Küng, K. Rahner, H. U. Von Balthasar; otra síntesis en, W. KERN – H. J. POITMEYER – M. SECKLER, *Kirche als Institution*, *HDF* 3 (Friburgo 1986) 176-197]. Esta comprensión amplia del *ius divinum* puede abordar temas esenciales como irreversibles, y otras cuestiones accidentales como mutables (donde se tenga en cuenta la reversibilidad o la capacidad de la Iglesia para modificarlas). Naturalmente, esta concepción, así explicada del *ius divinum*, en ningún caso podría haberse planteado ni en Trento ni en el Vaticano I. Es más, incluso hoy, al utilizar dicha expresión hay que guardar cierta cautela, dado que su sentido técnico está muy presente en definiciones dogmáticas del Magisterio, e incluso, esta

los dos primeros siglos<sup>110</sup>. Particularmente, elegimos la feliz fórmula de Trento, que prefirió *ordinatio divina* a *ius divinum*, aun cuando sus motivos fueron diversos de los nuestros<sup>111</sup>. Con esta fórmula se expresa con más claridad que las opciones humanas concretas coinciden con una disposición y una providencia divinas, es decir, con la voluntad de Dios pero acaecida coyunturalmente (no de forma definitiva o irreversible). El ministerio es de suyo una realidad que, por muy íntimamente vinculada que esté con el gesto salvífico de Dios en Cristo y en el Espíritu de ambos, ha de expresarse en relaciones comunitarias observables y, por tanto, ligadas a su tiempo. Por esta misma razón están también limitadas en la medida en que la intencionalidad divina (si puede emplearse dicha palabra en este contexto) es siempre más rica de lo que podemos deducir de un nexo cultural dado<sup>112</sup>.

---

expresión pertenece al lenguaje jurídico propio del derecho canónico. En efecto, consideramos que esta expresión resulta «viciada» al estar impregnada de inmutabilidad e irreversibilidad jurídica en el Magisterio y en el derecho de la Iglesia, ya que siempre tuvo un significado restrictivo. Por ello, aunque desearíamos unirnos a este bello postulado teológico, no podemos compartir la tesis de Rahner de una concepción amplia del *ius divinum* que intenta dulcificar la expresión, porque la entendemos utópica en la práctica, ya que, ¿qué valoraría su sentido amplio o restrictivo?, ¿el contexto histórico donde se aplique?, ¿la corriente teológica del momento? En última instancia, si tocara a una cuestión de fe y se suscitara un debate intraeclesial enfrentado, tendría que definirlo el Magisterio de la Iglesia, y ¿no nos suena esto a algo similar a lo sucedido en Trento? Quizás sea más prudente dejar que la *ordinatio divina* siga siendo lo que expresa: providencia divina indeterminada, y que el *ius divinum* siga siendo lo que significa: normatividad divina irreversible.

<sup>110</sup> Por ello resulta, en la actualidad, delicado hablar de un *ius divinum* a propósito de la estructura jerárquica del ministerio, a no ser que se acepte que este *ius divinum* (calificado por K. Rahner de «irreversible») se encuentra sumergido de una manera muy real en una historia compleja, cf. *Id.*, *Sobre el concepto de «ius divinum» en su comprensión católica...*, o.c., 247-273; Y. CONGAR, *Ministerios y comunión eclesial* (Madrid 1973) 32.

<sup>111</sup> Cf. P. FRANSEN, *Le Concile de Trente et le sacerdoce*, en A. DESCAMPS, *Le Prêtre, Foi et contestation* (Gembloux 1970) 106-142; K. LEHMANN, *Das dogmatische Problem des theologischen Ansatzes zum Verständnis des Amtspriestertums*, en F. HENRICH, *Existenzprobleme des Priesters heute* (Munich 1969) 121-175. Ver también, a este respecto, las aportaciones de las obras (sobre todo de la tesis doctoral) de J. Freitag comentadas por J. I. GONZÁLEZ FAUS, *Hombres de la comunidad. Repensando el ministerio eclesial* (Miami 2010) 145 (nota 72); G. GRESHAKE, *Ser sacerdote. Teología y espiritualidad del ministerio sacerdotal* (Salamanca<sup>2</sup>1995) 218-219; *Id.*, *Ser sacerdote hoy. Teología, praxis pastoral y espiritualidad* (Salamanca 2003) 35-37.

<sup>112</sup> Queremos añadir ante esto la siguiente consideración: el proceso de dogmatización se sirve principalmente del lenguaje. Nuestro problema es, por tanto, ante todo, un problema de lenguaje, sin olvidar que todo lenguaje concreto incluye o excluye determinadas formas de pensamiento. Por lo demás, es evidente que el fenómeno del lenguaje en su relación con el pensamiento no puede aislarse de la vida. No sólo expresa el lenguaje lo que el hombre hace, sino que la acción es ya un lenguaje. Es evidente que lenguaje y pensamiento ejercen a su vez influencia sobre la acción posterior. Todo esto forma una realidad complejísima. Sin embargo, ¿cómo nos atrevemos entonces a aplicar unos criterios determinados no sólo para conocer el modo de manifestarse del pensamiento y el lenguaje en una época determinada, sino también para decidir, hermenéutica y dogmáticamente, si esta evolución significó una profundización,



Así, pues, la diferencia entre episcopado y presbiterado, ¿habrá de considerarse, en definitiva, de derecho divino<sup>113</sup> o de derecho eclesiástico? Así formulada, la distinción parece demasiado absoluta e inadecuada; la verdad es que se apoya en ambos registros jurídicos, sin pertenecer exclusivamente a ninguno de ellos. Al reconocer el Vaticano II que el orden ocupa una posición compleja dentro de la Iglesia, parece que se nos invita a no considerar la distinción entre obispo y sacerdote como simplemente de derecho divino, sino a que, más bien, prestemos atención a las raíces históricas y eclesiásticas del ministerio. La regla del ministerio en la Iglesia y, en particular, la regla de la sucesión apostólica y del ministerio episcopal no han sido determinadas, en sí y por sí, por el Nuevo Testamento; es una regla que se funda en el Nuevo Testamento y en la Tradición, puesto que así ha sido transmitido y determinado por la Iglesia<sup>114</sup>. De ahí que los concilios Tridentino y Vaticano II eviten utilizar el término *ius divinum* bajo una significación restrictiva, estática y jurídicista, y empleen las fórmulas *divina ordinatione/divinitus institutum* como expresión dogmática referida a la divina providencia existencial de la jerarquía eclesiástica<sup>115</sup>.

De hecho, la clave que resuelve el conflicto eclesiológico «*ius divinum* vs. *ordinatio divina*» sobre la jerarquía eclesiástica en el concilio de Trento, la hemos encontrado en la sensatez y prudencia de la definición del Magisterio conciliar «*ordinatio divina*» sobre la jerarquía eclesiástica por un lado, y por otro, en la carga de ambigüedad, indeterminación y pluralidad que posee, frente al nivel de precisión determinada, uniforme e inmutable que ostenta el concepto teológico «*ius divinum*». De ahí que, ante esta dialéctica *ius divi-*

---

un paso adelante o acaso un retroceso o incluso una desviación? Nuestros criterios siguen siendo los de la teología clásica: la Escritura y la vida concreta de la Iglesia como expresión siempre renovada de su fe. En ningún momento, pues, podemos olvidar que la dirección interior del Espíritu Santo en la Iglesia, incluso ahora (por supuesto, dentro de la *communio fidei*) nos ayuda a juzgar y a considerar los llamados criterios «externos».

<sup>113</sup> Cf. P. J. VILADRICH, «El “*ius divinum*” como criterio de autenticidad en el derecho de la Iglesia», *IusCa* 16 (1976) 91-144; E. MOLANO, «Precisiones en torno al “*ius divinum*”», *IusCa* 22 (1982) 783-796; T. I. JIMÉNEZ URRESTI, «El “*ius divinum*”. Noción, grados y lógica de su estudio», *Sal* 39 (1992) 35-76; *Id.*, «El “*ius divinum*”: II. Su naturaleza e identificación por la lógica formal», *Sal* 40 (1993) 299-342.

<sup>114</sup> Cf. J. RIGAL, *Descubrir los ministerios*, o.c., 99-130; S. PIÉ I NINOT, *Introducción a la Eclesiología* (Estella 1995) 49-75; *Id.*, *Eclesiología, la sacramentalidad de la comunidad cristiana* (Salamanca 2007) 371-375 (especialmente la nota 2); R. POU, «Ministerium Ecclesiasticum Divinitus Institutum», *RCT* 2 (1977) 415-436; J. FREITAG, *Sacramentum ordinis auf dem konzil von Trient*, o.c., 12-24, 27-28, 126-129; *Id.*, *Sakramentale Sendung. Gabe und Aufgabe des sacramentum ordinis*, en *Informationszentrum Berufe der Kirche* (Friburgo/Br. 1990); *Id.*, «Schwierigkeiten und Erfahrungen mit dem “Sacramentum ordinis” auf dem konzil von Trient», *ZkatTh* 113 (1991) 39-51.

<sup>115</sup> Para ampliar esta visión, remitimos al artículo de R. POU, «Ministerium Ecclesiasticum Divinitus Institutum», *RCT* 2 (1977) 415-436.

*num/ius humanum* surja el dinámico término *ordinatio divina*, que subyace, sin duda, del concepto integrador *ius ecclesiasticum*, resolviendo así la dialéctica anteriormente planteada del *ius divinum/ius humanum*<sup>116</sup>.

Hemos intentado, a la par, aportar una visión justa y exactamente revalorizada de aquellos obispos y teólogos que tan sinceramente se preocuparon en Trento<sup>117</sup> de una auténtica reforma de la Iglesia así como del acierto de un aspecto muy importante de su teología: la eclesiología sacramental del ministerio eclesiástico<sup>118</sup>. Queda patente pues, que el acontecer progresivo y la evolución en la historia no están exentos de la presencia del Espíritu Santo que anima y dirige a la Iglesia de Cristo. De hecho, por esta razón expuesta, podemos afirmar el axioma *Ecclesia semper reformanda*<sup>119</sup>. Disfrutaremos si los lectores de este artículo encuentran otros valores y otros frutos, que no creemos necesario detallar. Nuestro principal fruto personal ha sido descubrir la gran personalidad teológica de los obispos tridentinos y la satisfacción

<sup>116</sup> El eclesiólogo Garijo–Guembe comparte esta tesis expuesta cuando afirma: «Este reparto de responsabilidades descansa, al menos en parte, en un derecho humano, puesto que el derecho divino siempre va ligado a una forma humana», cf. M. M. GARIJO–GUEMBE, *La comunión de los Santos. Fundamento, esencia y estructura de la Iglesia* (Barcelona 1991) 234.

<sup>117</sup> Entre la abundante bibliografía sobre este tema remitimos a E. MOLINARI, «Il Concilio di Trento: l'attuazione della riforma católica», *CreOg* 4 (1983) 59-75; R. GARCÍA CÁRCCEL – J. PALAU Y ORTA, *Reforma y contrarreforma católicas*, en *Historia del cristianismo*, vol. III, *el mundo moderno* (Madrid 2006) 187-225; G. BÉDOUELLE, *La Reforma del Catolicismo (1480-1620)* (Madrid 2005) 19-83; M. CHAPPIN, *Introducción a la Historia de la Iglesia* (Estella 1996) 49-82; F. MARTÍN HERNÁNDEZ, *La Iglesia en la historia*, vol. II (Madrid 1992) 102-114; J. LÓPEZ MARTÍN, «Don Pedro Guerrero, como obispo del tiempo de la contrarreforma», *Archivo Teológico Granadino* 31 (1968) 193-231; *Id.*, *Don Pedro Guerrero: Epistolario y Documentación* (Roma 1974) 73-76; *Id.*, *La Iglesia en Almería y sus obispos*, vol. I (Almería 1999) 241-245; *Id.*, *La imagen del obispo en el pensamiento teológico-pastoral de don Pedro Guerrero en Trento* (Roma 1971) 19-24, 31-46, 52-103, 123-126, 185-200, 333-334; M. ROCA CABANELLAS, *Diego Laínez en la última etapa del Concilio*, vol. I (Roma 1965) 85-114; F. GARCÍA GUERRERO, *El decreto sobre la residencia de los obispos en la tercera asamblea del concilio Tridentino* (Cádiz 1943) 33; M. BENDISCIOLI, *La riforma cattolica* (Roma 1973) 85; J. BERNHARD, «El concilio de Trento y la elección de obispos», *Concilium* 157 (1980) 41-52; H. TÜCHLE, *Nueva historia de la Iglesia, Reforma y Contrarreforma*, vol. III (Madrid 1987) 61-230.

<sup>118</sup> Para una interesante reflexión crítica sobre la doctrina del sacramento del Orden en el concilio de Trento y su contexto sobre los ministerios, cf. A. GANOCZY, «Grandeza y miseria de la doctrina tridentina sobre los ministerios», *Concilium* 80 (1972) 525-526.

<sup>119</sup> A continuación, ofrecemos una variada (pero seleccionada) bibliografía que ha hecho posible construir esta reflexión reflejada en la redacción de estas conclusiones, para ello véase F. MARTÍNEZ MARTÍNEZ, «La superioridad del derecho divino en el pensamiento pregraciano: una visión de las colecciones canónicas medievales», *IusCa* 45 (2005) 183-231; E. DE LA LAMA, «¿Vocación divina o vocación eclesiástica?, Una dialéctica superada para explicar la naturaleza de la vocación sacerdotal», *IusCa* 31 (1991) 13-56, 431-507; T. JIMÉNEZ URRESTI, «Ontología de la comunión y estructuras colegiales en la Iglesia», *Concilium* 8 (1965) 7-18; A. ANTÓN, *La Iglesia de Cristo, el Israel de la Vieja y de la Nueva Alianza* (Madrid 1977) 740-749; A. TORRES QUEIRUGA, *Repensar la Revelación, la revelación divina en la realización*

de constatar la realidad fecunda de lo que en un primer momento no fue objetivo de búsqueda: la inmensa reserva que es nuestra escuela teológica del siglo XVI<sup>120</sup>.

---

*humana* (Madrid 2008); A. M. ROUCO VARELA, *Teología y derecho* (Madrid 2003); J. RATZINGER, *El nuevo Pueblo de Dios, esquemas para una ecclesiology* (Barcelona 2005); K. RAHNER – J. RATZINGER, *Episcopado y Primado* (Barcelona 2005); S. DIANICH, *Iglesia extrovertida* (Salamanca 1991); B. FORTE, *La Iglesia, Icono de la Trinidad, breve ecclesiology* (Salamanca 2003); J. COLLANTES, *La Iglesia de la Palabra I* (Madrid 1972) 452-480; J. I. GONZÁLEZ FAUS, *La autoridad de la verdad, momentos oscuros del Magisterio eclesiástico* (Santander 2006); CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *Subsistit in Ecclesia Catholica (LG 8), precisiones sobre la ecclesiology del concilio Vaticano II, Documento de la Congregación para la Doctrina de la Fe y comentarios* (Madrid 2007); G. URIBARRI, *Fundamentos de Teología sistemática* (Madrid 2003) 179-225; M. GUERRA Y GÓMEZ, *Episcopos y presbyteros. Evolución semántica de los términos ἐπίσκοπος-πρεσβύτερος desde Homero hasta el siglo segundo después de Jesucristo* (Burgos 1962); B. SESBOUÉ, *Invitación a creer. Unos sacramentos creíbles y deseables* (Madrid 2010) 329-383 (especialmente las pp. 368-374).

<sup>120</sup> Para apreciar y valorar de manera fundamental y sintética (o incluso descubrir) esta gran riqueza teológica del siglo XVI fruto del esfuerzo y de la preparación de aquellos obispos y teólogos españoles remitimos a M. ANDRÉS, *Historia de la teología española* vol. I-II (Madrid 1983); J. L. GONZÁLEZ NOVALÍN, *Historia de la Iglesia en España, la Iglesia en la España de los siglos XV y XVI*, vol. III/1 y III/2 (Madrid 1979).