

Presupuestos constitucionales de la colaboración de los fieles laicos en el ministerio de los sacerdotes

Notas sobre la Instrucción *Ecclesiae de mysterio*,
de 15 de agosto de 1997¹

María del Mar Martín

Universidad de Almería

SUMARIO: I. Introducción / II. Algunas consideraciones de fondo / 1. Importancia del documento / 2. Contexto cultural en el ámbito temporal / 3. Contexto postconciliar en el ámbito intraeclesial / III. Breve análisis del contenido disciplinar del documento / IV. Categorización del documento

I. Introducción

Las actividades de colaboración de los laicos en el ministerio presbiteral fueron objeto de un importante documento publicado por seis congregaciones² y dos pontificios consejos³ de la Curia romana en agosto de 1997. La aproximación a este documento, en el amplio marco de las intervenciones relativamente recientes de la Santa Sede en la disciplina sacramental, se hace, fundamentalmente, desde la

¹ Publicada en AAS, LXXXIX, pars. II, (1997), pp. 852-877.

² Congregación para el Clero, Congregación para la Doctrina de la Fe, Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos, Congregación para los Obispos, Congregación para la Evangelización de los Pueblos y Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica.

³ Pontificio Consejo para los Laicos y Pontificio Consejo para los Textos Legislativos.

perspectiva formal que ofrece la ciencia jurídica, es decir, situándose en la dimensión societaria de la Iglesia, donde se inserta precisamente la disciplina canónica.

No está de más la aclaración puesto que, para enfocar bien la cuestión, me voy a detener en situarla en un amplio marco eclesiológico. Y esto por dos motivos: en primer lugar, el documento no es únicamente disciplinar, dado que contiene, tras el proemio, una primera parte en la que desarrolla unos principios teológicos, y, por tanto, constituyen una introducción de carácter dogmático o doctrinal. En segundo lugar, si en toda labor seria de interpretación jurídica en la Iglesia es necesario partir, aunque sea implícitamente, de un contexto eclesiológico, pues en ello se manifiesta la pretensión de ajuste con la realidad que se pretende estudiar, al acercarnos al contenido de la Instrucción de 1997 esta necesidad se hace determinante porque sus conceptos basilares son conceptos primariamente teológicos, que muestran realidades sobrenaturales que radican en la estructura íntima de la Iglesia, en sus raíces sacramentales —sacerdocio común y sacerdocio ministerial—. En esa misma línea hace notar Illanes, en una obra teológica dedicada al laicado y al sacerdocio, que no cabe hablar ni del laico ni del presbítero sin hablar de la Iglesia; el motivo lo cifra, acertadamente, en que las diversas vocaciones o situaciones cristianas aunque se definen, sin duda alguna, en relación con Cristo, esa referencia a Cristo no se produce nunca al margen de la Iglesia, sino en ella⁴.

La coherencia con la anterior premisa conduce a que en este trabajo se procure hacer una interpretación de la disciplina canónica que incluye el documento, ofreciendo una serie de consideraciones que ayuden a situarla con acierto, para evitar el peligro, siempre pre-

⁴ Cfr. ILLANES, J.L., *Laicado y sacerdocio*, Pamplona, 2001, pp. 11-12. El autor se refería también a los religiosos, aunque no entraban dentro del objeto de estudio que se había fijado en ese trabajo. Y continuaba diciendo, en relación con las diversas vocaciones o situaciones cristianas, que "de ahí que no resulta posible tratar acabadamente de ninguna de ellas sin, de algún modo, tener presente a las otras y considerar el modo como cada una contribuye, desde la perspectiva y del modo que le es propio, a la misión global de la Iglesia, es decir —expresémosnos en términos paulinos difícilmente superables—, a la edificación del Cuerpo de Cristo" (*Ibidem*).

También lo enseña así JUAN PABLO II cuando señala que "sólo dentro de la Iglesia como misterio de comunión se revela la 'identidad' de los fieles laicos, su original dignidad. Y sólo dentro de esta dignidad se pueden definir su vocación y misión en la Iglesia y en el mundo" (JUAN PABLO II, Exh. Apost. *Christifideles laici*, n. 8).

sente, de los reduccionismos. Más aún en un ámbito ciertamente trascendente para la existencia cristiana, que es donde, a la postre, redundará el contenido del documento: la misión y actividad propia de cada categoría de fieles cristianos, en las que se pone en juego tanto el bien común eclesial —una realidad tan esencial en la Iglesia como es la *communio*— como los derechos y deberes fundamentales de los fieles. Se siguen así, además, las pautas del propio documento, aunque con cierta libertad.

Queda aún una importante cuestión por abordar, y, en este caso, es una cuestión puramente jurídica: la categorización del documento. Este aspecto nos separa sólo aparentemente del objeto principal de estudio, que es la disciplina sacramental, ya que, de la naturaleza jurídica de la Instrucción —de la calificación jurídica que se le dé—, se seguirá no sólo la función que esté llamado a hacer el documento porque así se lo asigne el ordenamiento canónico, sino también su fuerza para implantar, en la práctica, sus disposiciones. Hay que tener en cuenta que, en este caso, se trata de un documento que tiene como autores a diversos dicasterios de la Curia Romana y que, como recuerda Arrieta, según la Const. Ap. *Pastor Bonus* y la tradición plurisecular, la Curia romana es un instrumento organizativo vinculado al oficio primacial tendente a hacer operativa su función universal de gobierno⁵; pero esta descripción da cuenta únicamente de que la actividad realizada por la Curia romana —sea del tipo que sea— es parte de la función universal de gobierno, sin dejar clara, sin embargo, la naturaleza de su función y su efectividad.

Son dos tareas, pues, las que se emprenden: en primer término, conocer la voluntad del autor del documento —¿legislador?— en el ámbito sacramental, es decir, el contenido disciplinar de la Instrucción. En segundo término, determinar el vehículo jurídico utilizado —el continente de esa voluntad del autor del documento—, que repercuete directamente en el modo en el que el documento puede influir y hacer notar su efectividad en la Iglesia.

⁵ Cfr. ARRIETA, J.I., *La reforma de la Curia Romana. (Comentario a la Const. Apost. 'Pastor Bonus')*, en "Ius Canonicum", 57(1989), pp. 185-186.

II. Algunas consideraciones de fondo

1. Importancia del documento

Un primer dato que muestra la importancia de la Instrucción de 1997 lo constituye el que, en su contenido, están implicados, como se ha dicho, ocho dicasterios de la Curia romana⁶, y que ha recibido la aprobación en forma específica del Romano Pontífice. Por otro lado, la lectura reposada del proemio y de los principios teológicos de la Instrucción —juntos constituyen su parte más directamente doctrinal— da cumplida justificación de los motivos de esa importancia. No es de extrañar, pues, que el documento comience con una reflexión sobre el misterio de la Iglesia, para partir, en el tema de la colaboración de los laicos en el ministerio presbiteral, de la luz que aporta la imagen de la Iglesia como Pueblo sacerdotal de Dios, siguiendo la doctrina del magisterio conciliar⁷.

Hay también un doble carácter —sobre el que volveremos más adelante aunque ahora lo señalemos— que conviene resaltar de esta Instrucción, porque puede resultar relevante: su carácter no novedoso y su carácter global. En primer lugar, su carácter no novedoso, que lo manifiesta el hecho de que no sea la primera vez en la que, en los últimos decenios, la Santa Sede se pronuncia, con voluntad normativa, sobre aspectos más o menos coincidentes con los regulados en 1997; en realidad, este mismo hecho conduce a vislumbrar una función correctora de esta Instrucción. En segundo lugar, el que sea un docu-

⁶ Véase, al respecto, RINCÓN PÉREZ, T., *La colaboración del laico en el ministerio de los sacerdotes. (Principios y normas de la Instrucción 'Ecclesiae de Mysterio')*, en VARIOS, *XIX Jornadas de la Asociación Española de Canonistas*, Salamanca, 2000, p. 63.

⁷ Comienza la Instrucción afirmando que del misterio de la Iglesia nace la llamada dirigida a todos los miembros del Cuerpo místico para que participen activamente en la misión y edificación del Pueblo de Dios en una comunión orgánica, según los diversos ministerios y carismas. Y que el eco de tal llamada se ha sentido constantemente en los documentos del Magisterio, sobre todo desde el Concilio Ecuménico Vaticano II en adelante. Por otra parte, recuerda la Instrucción que, especialmente en las últimas tres Asambleas generales ordinarias del Sínodo de los Obispos, se ha reafirmado la identidad, en la común dignidad y diversidad de funciones propias, de los fieles laicos, de los sagrados ministros y de los consagrados, y se ha estimulado a todos los fieles a edificar la Iglesia colaborando en comunión para la salvación del mundo. Cfr. AAS, LXXXIX, pars. II, (1997), p. 852.

mento que no regula una cuestión puntual, sino que incluye un relativamente amplio abanico de cuestiones de derecho sacramental que tienen un mismo denominador, denominador que está en la base de lo que se podría identificar como la *ratio* del documento.

No será un esfuerzo baldío buscar las realidades que pone en juego la Iglesia cuando regula las actividades de colaboración de los fieles laicos en el ministerio de los sacerdotes. En realidad, en la respuesta que se dé aparece el motivo que más cumplidamente da cuenta de la importancia del tema. Es más, nos aproximaremos mucho a lo que es, precisamente, la *ratio* de la parte disciplinar del documento: las realidades que pone en juego son su propia naturaleza sacramental y la eficacia de su dedicación a la misión que le asignó su Fundador.

Aunque, quizás, aparentemente sea remontarse demasiado, puede ser conveniente ralentizar un poco el discurso y recordar, aunque sea someramente, algunos puntos de la economía de la salvación en la que se dibuja con claridad la misión dada por Cristo a la Iglesia, que es, precisamente, la que dará luz para entender su estructura sacramental. De ese modo, habrá un punto de apoyo amplio para juzgar la disciplina canónica en este campo de las actividades de colaboración de los laicos en el ministerio de los sacerdotes. Por otra parte, no es sino abundar en el punto de partida de la Instrucción acerca de la realidad de la Iglesia como Pueblo de Dios.

La Segunda Persona de la Santísima Trinidad, con su encarnación, da comienzo a la obra de la Redención en un momento y lugar concretos de la historia de la humanidad. En la Cruz funda su Iglesia⁸, con la que sella una Nueva Alianza, y le da una precisa estructura, de carácter sacramental, para hacer llegar esa Redención a todos los hombres de todos los tiempos, ya que el designio salvífico de Dios es universal —aunque lo lleva a cabo a través de un Pueblo—. Al seguir ejerciendo esa función redentora o sacerdotal, hasta su segunda y

⁸ Pienso que en absoluto constituye una contradicción —por la íntima relación entre la celebración de la Última Cena y el Sacrificio del Calvario— la afirmación de RATZINGER según la cual, conforme a la eclesiología eucarística, el auténtico momento de fundación de la Iglesia es la Última Cena. Cfr. RATZINGER, J., *Iglesia, ecumenismo y política*, Madrid, 1987, p. 10. Por lo demás, no es éste un tema de poca importancia, pero primariamente lo es para la ciencia teológica, por lo que no abundo más en la cuestión.

definitiva venida, Cristo se sirve muy especialmente de los cristianos, concretamente haciéndoles participar de su sacerdocio⁹.

Los cristianos participan, pues, del único e indivisible sacerdocio de Cristo, y lo hacen gracias a tres sacramentos, como enseña el Catecismo de la Iglesia católica: "Formando con Cristo-Cabeza 'como una única persona mística' (Pío XII, enc. *Mystici Corporis*), la Iglesia actúa en los sacramentos como 'comunidad sacerdotal', 'orgánicamente estructurada' (LG 11): gracias al bautismo y la confirmación, el pueblo sacerdotal se hace apto para celebrar la liturgia; por otra parte, algunos fieles 'que han recibido el sacramento del Orden están instituidos en nombre de Cristo para ser los pastores de la Iglesia con la palabra y la gracia de Dios (LG 11)"¹⁰.

Hay que tener en cuenta que el sacerdocio ministerial, fundado en la sucesión apostólica, está ordenado al sacerdocio común y el sacerdocio común precisa del ministerial: la razón de ser de este último es, justamente, confeccionar la Eucaristía y demás sacramentos y predicar en nombre y con la autoridad de Cristo la Palabra de Dios para que de todos esos bienes se puedan beneficiar todos los cristianos y, así, la Iglesia en su conjunto —ni únicamente los fieles laicos, ni únicamente los fieles ordenados *in sacris*, ni únicamente los fieles consagrados— pueda llevar a cabo su misión evangelizadora, que, como recuerda la Instrucción, abarca dos ámbitos: en el espiritual, la misión de llevar el mensaje de Cristo y de su gracia a los hombres y, en el temporal, la misión de permear y perfeccionar el orden de las realidades seculares con el espíritu evangélico¹¹. Se podría decir, en resumen, que la misión de la Iglesia abarca la salvación de todas las almas y la recapitulación de todas las cosas creadas en Cristo.

⁹ Siguiendo a la Const. conciliar *Lumen Gentium*, el principio teológico primero de la Instrucción afirma que Cristo, Sumo y Eterno Sacerdote, ha deseado que su único e indivisible sacerdocio fuese participado a su Iglesia. Y que ésta es el Pueblo de la Nueva Alianza, en el cual, los bautizados por el "nuevo nacimiento y unción del Espíritu Santo, quedan consagrados como casa espiritual y sacerdocio santo para que ofrezcan, a través de las obras propias del cristiano, sacrificios espirituales y anuncien las maravillas del que los llamó a su luz admirable". Por lo tanto, recuerda la Instrucción que, vigente entre todos "una auténtica igualdad en cuanto a la dignidad y a la actividad común para todos los fieles en la construcción del Cuerpo de Cristo", algunos son constituidos, por voluntad de Cristo, "maestros, administradores de los misterios y pastores de los demás". Cfr. AAS, LXXXIX, pars. II, (1997), p. 856.

¹⁰ Catecismo de la Iglesia católica, n. 1119.

¹¹ Cfr. AAS, LXXXIX, pars. II, (1997), p. 853.

La finalidad básica —la *ratio*— del documento parece estar, claramente, en que no se desdibujen, ni en la teoría ni en la práctica¹², las realidades del sacerdocio ministerial ni del sacerdocio común. Ahora bien, para su buena comprensión es necesario tener en cuenta tanto el contexto cultural en el ámbito temporal como el contexto post-conciliar en el ámbito intraeclesial en el que se promulga.

2. Contexto cultural en el ámbito temporal

El contexto cultural en el ámbito temporal en el que vive y se insertan la Iglesia y los cristianos, está fuertemente marcado por el secularismo, al menos en Occidente. La referencia al término secularismo que aquí se hace, contiene un concepto ideológico y antropológico muy concreto, que se hace acreedor de algunos comentarios para que no conduzca a equívocos¹³.

No se hace referencia a la secularidad que marca una nota característica de la Iglesia peregrina en la tierra y que constituye un criterio de determinación de las diversas condiciones o situaciones jurídicas de los cristianos, en cuanto que su misión eclesial se especifica, al menos en parte, por su referencia a la función que están llamados a cumplir en el siglo u orden temporal¹⁴.

Entendido en su sentido profundamente cristiano, la secularidad —de la que el secularismo constituiría una patología— engarza la consideración y el tratamiento de las realidades temporales con el

¹² Es preciso recordar que la doctrina y la praxis se refuerzan e influyen recíprocamente, se podría decir, en forma circular. Esto, que es patente prácticamente en todos los campos del existir humano, cobra una importancia peculiar en el ámbito litúrgico. Abundando un poco más, téngase en cuenta que la liturgia —junto con la Sagrada Escritura, los Santos Padres y el Magisterio de la Iglesia— constituye una de las fuentes principales donde se encuentran los contenidos esenciales y fundamentales de la doctrina católica sobre la fe y sobre la moral. Cfr. Catecismo de la Iglesia católica, n. 11.

¹³ No se pretende simplificar indebidamente un tema importante y ampliamente debatido en distintos foros intelectuales como es el tema de la secularización y el secularismo de la sociedad civil en Occidente. Al contrario, son unos comentarios sucintos que tienen por finalidad dar noticia de la importancia del debate y a la vez hacer una pequeña síntesis que, sin ánimo de que se entienda como fuera de discusión, sea lo suficientemente clara y aceptable para que ayude a dar un significado cierto a los conceptos que se utilizan.

¹⁴ Sobre la misión eclesial de las distintas categorías de cristianos y su referencia al orden temporal volveremos en el siguiente epígrafe.

misterio pascual¹⁵. Desde esa perspectiva que da el misterio pascual cabe afirmar que la secularidad no es simplemente una circunstancia, sino que es una nota positiva y propiamente teológica, pues mientras permanezcan este cielo y esta tierra, la inserción del hombre en el mundo es necesaria por voluntad divina de modo absoluto, ya que, de lo contrario, se rompería la unidad cósmica del universo y la creación perdería su posibilidad de dar gloria formal a Dios¹⁶. No cabe, por tanto, concluir que la secularidad vista desde la doctrina católica tenga un sentido peyorativo. San Josemaría Escrivá explica esta realidad de una manera más literaria y persuasiva, pero no menos real, cuando recuerda que "el mundo no es malo, porque ha salido de las manos de Dios, porque es criatura suya, porque Yaveh lo miró y vio que era bueno. Somos los hombres los que lo hacemos malo y feo, con nuestros pecados y nuestras infidelidades. No lo dudéis, hijos míos: cualquier modo de evasión de las honestas realidades diarias es para vosotros, hombres y mujeres del mundo, cosa opuesta a la voluntad de Dios"¹⁷. Es más, se podría decir que la comprensión cabal de la enseñanza cristiana sobre la relación entre el orden espiritual y el orden temporal, con sus respectivos ámbitos y autonomías, está en el núcleo del respeto a la dignidad humana y de la exclusión de todo peligro de fundamentalismo. Precisamente la posición que concibe que la fe religiosa implica una visión o imagen completa y acabada de la sociedad civil, susceptible de ser aplicada sin necesidad de entrar en diálogo con las mudables circunstancias históricas, antes bien, reconduciéndolas, si es preciso violentamente, a lo que esa imagen determine o implique —que es de donde surgen los totalitarismos de cor-

¹⁵ Véase, al respecto, MATEO SECO, L.F., *El misterio pascual en la vida ordinaria*, en VARIOS, *Secularidad, laicado y teología de la cruz. Balance sinodal del posconcilio*, Madrid, 1987, pp. 113-114.

¹⁶ Cfr. DEL PORTILLO, A., *Fieles y laicos en la Iglesia*, Pamplona, 1991, p. 184.

¹⁷ SAN JOSEMARÍA ESCRIVÁ, Homilía *Amar al mundo apasionadamente*, en *Conversaciones con Mons. Escrivá de Balaguer*; n. 114. Un poco más adelante continúa: "Son muchos los aspectos del ambiente secular, en el que os movéis, que se iluminan a partir de estas verdades. Pensad, por ejemplo, en vuestra actuación como ciudadanos en la vida civil. Un hombre sabedor de que el mundo —y no sólo el templo— es el lugar de su encuentro con Cristo, ama ese mundo, procura adquirir una buena preparación intelectual y profesional, va formando —con plena libertad— sus propios criterios sobre los problemas del medio en que se desenvuelve; y toma, en consecuencia, sus propias decisiones que, por ser decisiones de un cristiano, proceden además de una reflexión personal, que intenta humildemente captar la voluntad de Dios en esos detalles pequeños y grandes de la vida" (*Ibid.*, n. 116).

te confesional—, no es una posición coincidente con la doctrina católica¹⁸.

¿Qué es, entonces, lo propio del secularismo, del que se ha afirmado que, siendo una patología de la secularidad, está hondamente arraigado en el actual contexto cultural? Como señala Lustiger —partiendo de nuevo de la relación entre el misterio pascual y las realidades temporales—, la secularidad, que no se mantiene distanciada de la cruz, sin ella se convierte en secularización; es decir, el mal se hace más fuerte que la gracia¹⁹. El resultado de esa secularización es, precisamente, el secularismo, que no es otra cosa que la visión autonomística del hombre y del mundo, que prescinde de la dimensión del misterio, la descuida o la niega y que supone un inmanentismo que obra una reducción de la visión integral del hombre²⁰. Por ser una visión inmanentista del hombre y de la creación, este secularismo supone —es su causa y, a la vez, su resultado— un sistema de pensamiento agnóstico o ateo, que por su misma dinámica cierra toda posibilidad teórica a un planteamiento ideológico diverso, en cuanto que, al pretender absolutizar la libertad y la capacidad del conocimiento humano, los separa del bien y de la verdad, con lo que acaba negando esa libertad y esa capacidad cognoscitiva, pues aplica una autonomía al hombre, que éste, por su naturaleza creada, no es capaz de soportar. Precisamente es su naturaleza creada —caída y redimida, como enseña la fe— la que resulta negada —o ignorada, pero, a la postre, esa decisión de ignorarla conduce a su negación²¹— y que, al

¹⁸ Cfr. ILLANES, J. L., *Laicado y...*, cit., p. 63.

¹⁹ Cfr. LUSTIGER, J. M., *Secularidad y teología de la cruz*, en VARIOS, *Secularidad, laicado...*, cit., p. 164.

²⁰ *Relatio finalis* del Sínodo de Obispos de 1985, citado en COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *Algunas cuestiones actuales de escatología*, en CONG. PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Temas actuales de escatología. Documentos, comentarios y estudios*, Madrid, 2001, p. 42.

²¹ Es el problema del agnosticismo, más seductor que el ateísmo, en cuanto que, al no afirmar nada, el que lo sustenta no corre el riesgo de equivocarse. Véase —aunque aquí el autor lo afirma del escepticismo, y añade que, mientras no se afirme nada, tampoco se estará en la verdad, siendo ésta el bien de la inteligencia— VERNAUX, R., *Crítica de la 'Crítica de la razón pura'*, Madrid, 1978, p. 218. Y, más adelante, señala del agnosticismo que: "(...) tiene con todo ciertas ventajas: precisamente por ser insostenible, pone a la filosofía frente a una alternativa. De todos modos, es necesario eliminar la cosa en sí incognoscible. Pero se puede proceder de dos maneras. O bien suprimir la cosa en sí y construir un sistema idealista, prestos a recuperar la noción de 'en sí' dentro del sistema, como uno de sus momentos. O

ser una realidad tan esencial al propio hombre, sin su conocimiento, éste pierde su propia identidad, lo que le lleva a perderse a sí mismo y a destruirse²².

Detenerse tanto en resaltar este contexto cultural en un trabajo que tiene por finalidad enmarcar el tema de la colaboración de los fieles laicos en el ministerio de los sacerdotes tiene su sentido porque este secularismo descrito constituye como la atmósfera en que viven muchísimos cristianos de nuestro tiempo, y sólo con dificultad se pueden liberar de su influjo²³. Por supuesto, persiste esta dificultad cuando se trata de considerar cuestiones en apariencia puramente intraeclesiales, aunque, de hecho, no se sea especialmente consciente de las influencias externas que constituyen el bagaje con el que se emprende la búsqueda de soluciones satisfactorias a esas cuestiones que se plantean. El problema entonces radica en que, en la medida en que no se es consciente, tampoco se consigue dar con la solución más conforme con la visión cristiana global del problema.

Una de las consecuencias más claras del secularismo es la pérdida del sentido de lo sacro, del misterio. Esto engarza con la naturaleza sacramental de la economía de la salvación, a la que ya se ha hecho referencia. Efectivamente, esta realidad significa que la salvación se nos da a través de signos eficaces, y ello es fruto del carácter gratuito y trascendente del don divino. El que la economía de la salvación tenga naturaleza sacramental no es fruto, por tanto, de una decisión arbitraria de Dios, como se concluye en una visión de raíz nominalista de la realidad sobrenatural, sino que es fruto de que Dios ha querido tener en cuenta —sujetarse a ella en cierto sentido— la naturaleza de las cosas, en concreto, la naturaleza espíritu-corporal del hombre, que hace que las realidades espirituales únicamente las pueda entender en la medida en que se asocian o relacionan con otras realidades que

bien guardar la cosa en sí, y admitir que es conocida por y en sus fenómenos. (...)” (*Ibid.*, pp. 239-240).

²² Sistemas de pensamiento que parten más o menos matizadamente del *a priori* cartesiano y que conducen finalmente, de una u otra forma, a las filosofías nihilistas y de negación del hombre. “Se ha dicho que el nuestro es el tiempo de los ‘humanismos’. Si algunos, por su matriz atea y secularista, acaban paradójicamente por humillar y anular al hombre; otros, en cambio, lo exaltan hasta el punto de llegar a una verdadera y propia idolatría; y otros, finalmente, reconocen según la verdad, la grandeza y la miseria del hombre, manifestando, sosteniendo y favoreciendo su dignidad total” (JUAN PABLO II, Exh. Apost. *Christifideles laici*, n. 5).

²³ Cfr. COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *Algunas cuestiones...*, cit., p. 42.

nos son accesibles a través de los sentidos. Dios, que hizo la Creación como un acto absolutamente libre, libremente ha querido amoldarse, en la historia de la Redención, a la naturaleza de las cosas creadas, lo que supone una manifestación de coherencia en su actuar, no un signo de dependencia divina, que no es posible²⁴.

Por otro lado, si se pierde o se desdibuja el sentido de lo sacro es fácil, en la dimensión societaria de la Iglesia, y también, por tanto, de la disciplina canónica, que no se entiendan las razones de fondo por las que es adecuado —absolutamente necesario en algunos casos— reservar las funciones propias de los ministros sagrados a quienes en la Iglesia han recibido el sacramento del Orden. Sin que ello obste, claro está, a que, en determinadas situaciones, estas razones pueden dejar de ser determinantes, y lo oportuno, e incluso conveniente, sea permitir la colaboración de fieles no ordenados en esas funciones. Pero sería un error no tener en cuenta su carácter excepcional, con las consecuencias que de tal carácter derivan.

Pienso que es útil señalar, como algún autor ha puesto de manifiesto, que en algunos casos, se han interpretado textos del Nuevo Testamento de forma que, partiendo de la perspectiva de la secularización o desmitologización, se ha postulado una radical desacralización de la vida y de la liturgia cristianas²⁵. Aquí se olvida que la naturaleza espíritu-corporal del hombre exige que las realidades espirituales las entienda en la medida en que se asocian o se relacionan con otras realidades que nos son accesibles por los sentidos. Esta propuesta de desacralización merece dos consideraciones:

a) Respecto a los sacramentos, se debe recordar que los signos sacramentales están formados por palabras y acciones que, de por sí, están dotados de una cierta capacidad para significar la nueva realidad a la que resultan vinculados. Por tanto, que esos signos sean esos y no otros, no es algo que se pueda calificar de natural, puesto que esos signos no son proporcionales a la realidad significada; tampoco se puede calificar de arbitrario, ya que esos signos tienen capacidad para significar lo significado en cierto modo, pero nunca para producirlo; lo producen por un agente —Jesucristo— con potestad para vincular

²⁴ Véase, entre otros, ILLANES, J.L., *Laicado y...*, cit., pp. 25-55, especialmente pp. 41-42, y la bibliografía ahí citada.

²⁵ Cfr. *Ibid.*, pp. 40-41.

signo sensible y realidad espiritual significada²⁶. Si no se valora esta realidad en su justa medida, difícilmente se entenderán los límites (de necesidad absoluta o de oportunidad, según los casos) de la actuación de los ministros sagrados y de los fieles no ordenados en la liturgia cristiana.

b) Más en general, en un contexto cristiano —y, por supuesto, aún más si se trata de la liturgia, sacramental o no— se debe recordar la necesidad de reavivar en los fieles el sentido de lo sacro y del misterio, desdibujado por el ambiente secularizado en el que, en muchos casos, desarrollan su vida espiritual —ámbito, por tanto, en el que y desde el que piensan y quieren—. Así, pues, si entendemos por sagradas aquellas realidades sensibles, distintas a Dios y al hombre, pero relacionadas con el encuentro del hombre con Dios, a cuyo inicio y desarrollo contribuyen, y por lo que se hacen acreedoras de una especial reverencia²⁷, se entiende razonable la exigencia de que se respete el significado que se contiene en la propia figura del ministro sagrado, en cuanto que es el único capaz de representar a Cristo Cabeza, en una comunidad cristiana o porción del Pueblo de Dios²⁸.

²⁶ Aunque un poco extensa, pienso que es muy ilustrativa la siguiente cita: "La conjunción de esas dos realidades —gratuidad y trascendencia del don divino, condición peregrinante del estado presente—, que determinan la pervivencia de lo sagrado en el contexto de la vivencia cristiana, evidencia la continuidad entre lo cristiano y lo humano. Si la economía cristiana tiene estructura sacramental no es como consecuencia de una decisión divina arbitraria, es decir, extrínseca a la naturaleza de las cosas —como, consecuentemente con su negación de la esencia, pensaba, o daba lugar a pensar, el nominalismo—, sino una manifestación, a la vez e inseparablemente, sea de la densidad ontológica y la capacidad expresiva que posee la creación material, sea de la condescendencia de Dios que se acomoda a nuestra naturaleza y al lugar que en nuestra vida tienen lo sensible y lo corporal en cuanto expresión y realización de lo que la palabra indica.

"De ahí que —acudamos a expresiones provenientes de la tradición patristica— los signos sacramentales no sean signos meramente naturales, ya que la realidad que significan —la gracia, la comunicación de la vida divina— trasciende al orden natural de las causas, pero tampoco sean signos arbitrarios, sino signos mixtos, ya que la institución por Cristo y su posterior recepción y determinación en la tradición de la Iglesia, recoge y eleva, dándoles un ulterior alcance, palabras y ritos que estaban dotados, ya de por sí, de una cierta capacidad de significar la nueva realidad a la que resultan vinculados. En suma, el cristianismo no niega lo sagrado sino que asume en su propia dinámica la tendencia natural a la sacralidad, aunque la transforma, (...)" (*Ibid.*, p. 42).

²⁷ *Ibid.*, p. 26.

²⁸ Recuerda Juan Pablo II que no hay comunidad cristiana sin tener como centro la Eucaristía; de este modo, como no cabe Eucaristía sin sacerdocio ministerial, no

Junto al sentido de adoración a Dios, se debe remarcar, en este punto, el sentido pedagógico de la economía cristiana²⁹. Esto ha de entenderse, claro está, en los supuestos de acciones para las que no se precisa, por derecho divino, haber sido consagrado por el sacramento del Orden, pues si se tratase de otras acciones, su no observancia implicaría la ineficacia del propio acto litúrgico. Por otra parte, estos aspectos guardan una profunda relación con la unidad en las tareas del ministro sagrado, pues en ellos radica el que tengan un fundamento común: el hecho de que son Pastores en la Iglesia y que pueden obrar en persona de Cristo. De ahí que la Instrucción de 1997 insista con firmeza en que las tareas de colaboración de fieles no ordenados en el ministerio de los sacerdotes no les constituyen en pastores, ni pueden entenderse como supuestos de sustitución de los ministros sagrados³⁰.

3. Contexto postconciliar en el ámbito intraeclesial

Fruto de la profundización que, en el Espíritu Santo, la Iglesia ha llevado a cabo, sobre su propia naturaleza y misión, en el Concilio Vaticano II, son, entre otras, las enseñanzas sobre la igualdad fundamental de todos los fieles junto con su diversidad funcional, la recuperación de la imagen de la Iglesia como Pueblo sacerdotal de Dios y la común responsabilidad de todos los fieles respecto a la misión de la Iglesia.

Un error metodológico a la hora de analizar y extraer consecuencias de una de esas enseñanzas conciliares, concretamente la

cabe tampoco una comunidad cristiana que tenga por pastor a quien no puede celebrar el sacrificio. Cfr. JUAN PABLO II, Enc. *Ecclesia de Eucharistia*, n. 33.

²⁹ Es interesante el siguiente párrafo de ILLANES: "La presencia absolutamente nueva de Dios, la divinización del hombre que implica lo cristiano, no borra la diferencia entre el hombre y Dios: la vida por la que el cristiano vive es don, y don absoluta y supremamente gratuito. El cristiano lo reconoce así y, por tanto, se vuelve hacia Dios con actitud de agradecimiento y veneración. Hay por eso lugar en la economía cristiana —y lugar de relieve— para lo sagrado también en su sentido latréutico y pedagógico, al que pertenece todo lo que acompaña al rito (edificios, vestiduras, gestos, música, etc.) con la finalidad de impulsar esa vivencia de la fe que es inseparable de todo acto de culto auténticamente entendido y contribuir a que sea el hombre entero, y con la plenitud de sus virtualidades, quien alabe a Dios" (ILLANES, J. L., *Laicado y...*, cit., pp. 48-49).

³⁰ Cfr. AAS, LXXXIX, pars. II, (1997), pp. 854 y 858-860. Por lo demás, la Instrucción enseña lo ya ilustrado en JUAN PABLO II, Exh. Apost. *Christifideles laici*, n. 23.

relativa a la igualdad fundamental de los fieles, está, como ha hecho notar Rincón³¹, en confundir los planos teológico y jurídico, de forma que se pretendan equiparar los laicos a los ordenados *in sacris*. A este error se añade —fruto a su vez de la mentalidad secularizada y del olvido del significado del carácter sacramental de la economía de la salvación— la inclinación, en muchos casos inconsciente, a entender las realidades referentes a la donación de la vida sobrenatural en claves de poder y de lucha de clases. Lustiger expone de modo elocuente cómo en la actualidad —y debido a la atracción de la vida política y las relaciones de fuerza en la historia de las sociedades— uno de los principales instrumentos intelectuales con los que cuentan nuestros contemporáneos es el de las claves de la voluntad de poder, también cuando se trata de reflexionar sobre la Iglesia. La consecuencia de ello es el entendimiento del misterio eclesial según este modo de comprensión de los mecanismos sociales: es decir, siguiendo el modelo de relación de amo a esclavo, las generaciones post-hegelianas estarían conducidas a llevar a cabo su inversión dialéctica. Por otra parte, los ejemplos que ofrece el autor de este fenómeno corren parejos al objeto de nuestro estudio, concretamente cita los siguientes tres ejemplos: el vínculo entre el ministerio sacerdotal y el lugar propio de los laicos; la condición de la mujer y su lugar en la Iglesia frente al hombre, y, finalmente, la regulación de la fe del pueblo de Dios y el papel del magisterio de la Iglesia³².

Desde esta doble perspectiva —la de confusión de planos teológico y jurídico por una parte y, por la otra, la herencia intelectual post-

³¹ "La segunda precisión tiene por objeto evitar un equívoco producido por la confusión de los planos teológico y jurídico. En efecto, la insistencia en proclamar la igualdad radical de todos los fieles, podría ser interpretada como una minusvaloración de los factores sacramentales del Orden sagrado, y de su repercusión, incluso social, en la persona y vida del sacerdote. Mediante el sacramento del Orden, ciertamente, los sacerdotes son sellados con un carácter especial; se produce en ellos una configuración ontológica nueva, una transformación sacramental y misteriosa en Cristo Sumo y Eterno sacerdote. Pero, en el plano jurídico, tal configuración personal nueva no da lugar a una clase de cristianos distinta, de rango superior. El clérigo no es más persona, con prerrogativas personales mayores, que las restantes personas en la Iglesia; no es más cristiana que los demás cristiano" (RINCÓN PÉREZ, T., *La participación de los fieles laicos en la función santificadora de la Iglesia (reflexiones canónicas a la luz de la Exh. Apost. 'Christifideles laici')*, en "Ius Canonicum", 58(1989), p. 626).

³² Cfr. LUSTIGER, J.M., *Secularidad y...*, cit., pp. 140-141. A continuación, para expresar la incompatibilidad de este 'instrumento intelectual' con el Evangelio señala que "esta inversión no puede ser asimilada con aquella que realiza la 'metanoia' evangélica de la cual tenemos la expresión más pura en el Magnificat" (*Ibidem*).

hegeliana— pienso que se vislumbra con suficiente claridad la influencia —latente, si se quiere— que estos errores pueden ejercer a la hora de valorar la postura de la Iglesia católica en temas hoy tan capitales como son el ecumenismo³³, la ordenación sacerdotal de mujeres, o el obsequio debido a las distintas enseñanzas del magisterio de la Iglesia y los límites del legítimo disenso, postura que se hace difícilmente comprensible si se parte de tales postulados. Temas, por otro lado, que se apoyan en los fundamentos teológicos que están también en la base de la disciplina canónica contenida en la Instrucción *Ecclesiae de mysterio*.

Se afirmó en el anterior epígrafe que, siendo la secularidad en la Iglesia una nota positiva y propiamente teológica, constituye un criterio de determinación de las diversas condiciones jurídicas de los cristianos, en cuanto que su misión eclesial se especifica, al menos en parte, por su referencia a la función que están llamados a cumplir en el siglo, es decir, en las realidades temporales³⁴. Aquí entran en contacto las enseñanzas conciliares anteriormente mencionadas, pues la recuperación de la imagen de la Iglesia como Pueblo de Dios —así como también la de Cuerpo Místico de Cristo— conduce fácilmente a la conclusión de la común responsabilidad de todos los fieles respecto a la misión de la Iglesia. Esa participación en la responsabilidad en la misión no se da, por tanto, de cualquier forma, sino como en un mismo pueblo —o, si se quiere, como en un mismo cuerpo—: cada miembro —cada tipo de fieles cristianos— tiene una función concreta, a través de la cual participa y lleva a cabo, según sus propias notas características y situación en el cuerpo, la misión del todo; a la vez, los distintos órganos o miembros son interdependientes entre sí, y, teniendo cada uno de ellos una función necesaria, gracias a su coordinación, hacen posible la consecución de la finalidad de la institución, en

³³ Juan Pablo II relaciona iniciativas ecuménicas poco oportunas con el oscurecimiento de la necesidad en la Iglesia del sacerdocio ministerial cuando, a propósito del sacrificio eucarístico afirma que "se nota a veces una comprensión muy limitada del Misterio eucarístico. Privado de su valor sacrificial, se vive como si no tuviera otro significado y valor que el de un encuentro convivial fraterno. Además, queda a veces oscurecida la necesidad del sacerdocio ministerial, que se funda en la sucesión apostólica, y la sacramentalidad de la Eucaristía se reduce únicamente a la eficacia del anuncio. También por eso, aquí y allá, surgen iniciativas ecuménicas que, aún siendo generosas en su intención, transigen con prácticas contrarias a la disciplina con la cual la Iglesia expresa su fe" (JUAN PABLO II, Enc. *Ecclesia de Eucharistia*, n. 10).

³⁴ Cfr. JUAN PABLO II, Exh. Apost. *Christifideles laici*, n. 15.

este caso de la Iglesia³⁵. Así, pues, todos los fieles tienen una igual dignidad radical, pero no les corresponde a todos la misma función, y esto es lo que supone el principio de diversidad funcional.

En relación con las tres categorías o situaciones jurídicas de los fieles que, respecto a su función, hay en la Iglesia, es preciso hacer dos matizaciones: en primer lugar, que cuando se habla de fieles laicos en el título de la Instrucción *Ecclesiae de mysterio*, no queda suficientemente claro si se alude a la bipartición que introduce el sacramento del Orden entre los fieles, o a la tripartición tradicional que introduce la distinta condición jurídica en el ordenamiento canónico³⁶. Pienso que, salvo que se deduzca lo contrario —en algunos puntos la deducción es clara,— la Instrucción hace referencia, en general, a los laicos seculares, y esto porque se subraya en distintos momentos la misión, propia de este tipo de fieles, de cristianizar las realidades temporales desde dentro. Además, este sentido estricto y funcional del término laico³⁷ es más respetuoso con su verdadero sentido etimológico, pues

³⁵ Se puede entender expresado, en el siguiente párrafo, el profundo sentido teológico de la estructura orgánica de la Iglesia, pues permite ver cómo esa cooperación orgánica *ordo-plebs* hace posible la misión de la Iglesia en el mundo. El motivo es que la presencia de la Cruz de Cristo en el corazón del mundo —que hará posible su redención, y la redención de las almas— se realiza a través, fundamentalmente, de la Santa Misa, para la que es indispensable el sacerdocio ministerial: "La Cruz no se mantiene distanciada de la secularidad. Sin la Cruz la secularidad se hace secularización, el mal se hace más fuerte que la gracia. Por y en la Cruz, la secularidad es presencia de santidad en el corazón del mundo. Por y en la Cruz, el poder de Cristo es más fuerte que el poder de las tinieblas del mundo. Por y en la Cruz, el poder de Dios llega a ser poder mismo del hombre.

"Hay, sin embargo, que ser realista: la Cruz es siempre escándalo, una 'noche', diría S. Juan de la Cruz, pero una noche que contiene la luz de la salvación, la luz de la vida. Por ello, la fe que se alimenta del misterio de la Cruz puede, en el corazón del mundo, cantar con el poeta de Segovia: 'Oh noche! Tú que me has guiado. ¡oh noche! Más amable que la aurora'.

"Poder de la Cruz que es fuente de vida para el hombre en medio del mundo; poder de la Cruz que es fuente de santidad para la Iglesia en medio del mundo" (LUSTIGER, J. M., *Secularidad y...*, cit., pp. 164-165) (La cursiva es mía).

³⁶ Aclara DEL PORTILLO que en el terreno espiritual es más acertado hablar de dos divisiones bipartitas —clérigos y laicos, por un lado, religiosos y no religiosos, por el otro—, mientras que la división tripartita tradicional responde más adecuadamente a la diversidad de estatutos personales en el terreno jurídico. Cfr. DEL PORTILLO, A., *Fieles y...* cit., p. 46, nota a pie de página n. 49.

³⁷ "Al dar una respuesta al interrogante 'quiénes son los fieles laicos', el Concilio, superando interpretaciones precedentes y prevalentemente negativas, se abrió a una visión decididamente positiva, y ha manifestado su intención fundamental al afirmar la plena pertenencia de los fieles laicos a la Iglesia y a su misterio, y el carácter peculiar

deriva de la palabra griega *λαοσ*, cuyo significado es el de ciudadano libre que no tomaba parte en el gobierno de la ciudad³⁸.

En segundo lugar, interesa subrayar que todas y cada una de las funciones de los distintos tipos de fieles suponen una concreción de la participación de los miembros de la Iglesia en el único sacerdocio de Cristo³⁹: todas las funciones de los fieles cristianos en cuanto fieles son sacerdotales, pues consisten en el ejercicio bien del sacerdocio común, en virtud del bautismo —y la confirmación—, o bien del sacerdocio ministerial, distintos, como es sabido, en su forma de participación en el sacerdocio de Cristo, de manera que la distinción es esencial, no de grado⁴⁰. Por otro lado, todas y cada una de tales funciones son participación de la misión eclesial; en este sentido todas ellas se pueden calificar de eclesiales, aún cuando no se lleven a cabo en el ámbito de la sociedad eclesial, sino en el ámbito de la sociedad civil, en medio, pues, de las tareas temporales⁴¹. En el caso de los fie-

de su vocación, que tiene en modo especial la finalidad de 'buscar el Reino de Dios tratando las realidades temporales y ordenándolas según Dios'. 'Con el nombre de laicos —así los describe la Constitución *Lumen gentium*— se designan aquí todos los fieles cristianos a excepción de los miembros del orden sagrado y los del estado religioso sancionado por la Iglesia; es decir, los fieles que, en cuanto incorporados a Cristo por el Bautismo, integrados al Pueblo de Dios y hechos partícipes a su modo del oficio sacerdotal, profético y real de Cristo, ejercen en la Iglesia y en el mundo la misión de todo el pueblo cristiano en la parte que a ellos les corresponde'" (JUAN PABLO II, Exh. Apost. *Christifideles laici*, n. 9).

³⁸ Cfr. HERVADA, J., *Tres estudios sobre el uso del término laico*, Pamplona, 1973, especialmente, pp. 42-45 y DEL PORTILLO, A., *Fieles y...* cit., pp. 32-33.

³⁹ Véase, respecto a los fieles laicos, JUAN PABLO II, Exh. Apost. *Christifideles laici*, n. 14.

⁴⁰ "Los ministerios ordenados —antes que para las personas que los reciben— son una gracia para la Iglesia entera. Expresan y llevan a cabo una participación en el sacerdocio de Jesucristo que es distinta, no sólo por grado sino por esencia, de la participación otorgada con el Bautismo y con la Confirmación a todos los fieles. Por otra parte, el sacerdocio ministerial, como ha recordado el Concilio Vaticano II, está esencialmente finalizado al sacerdocio real de todos los fieles y a éste ordenado.

"Por esto, para asegurar y acrecentar la comunión en la Iglesia, y concretamente en el ámbito de los distintos y complementarios ministerios, los pastores deben reconocer que su ministerio está radicalmente ordenado al servicio de todo el Pueblo de Dios (cf. Hb 5, 1); y los fieles laicos han de reconocer, a su vez que el sacerdocio ministerial es enteramente necesario para su vida y para su participación en la misión de la Iglesia" (*Ibid*, n. 22).

⁴¹ "En orden a una mejor comprensión de la misión propia del laico, es útil tener presente este doble ámbito. Pero, de ningún modo ello debe llevar a la conclusión de que el actuar en el interior de la Iglesia o en el mundo son misiones separables; ni siquiera cabe decir que sean adecuadamente distintas, atendida la profunda compe-

les laicos, puede resultar útil una ulterior distinción entre su participación en el *munus sanctificandi* a través de la liturgia⁴² y su participación en el *munus sanctificandi* a través de la tarea de santificar el mundo desde dentro que tienen como propia y específica⁴³ —que constituye su rasgo característico o, si se quiere, el rasgo que le modaliza constitucionalmente en la estructura de la Iglesia—, en la medida en que esta distinción evita el trazo de una línea divisoria entre la actividad del laico en la Iglesia y en el mundo⁴⁴.

No se puede olvidar, de todos modos, como expone Illanes, que en la comunidad teológica hubo dos posturas encontradas —al menos aparentemente— en torno a la posibilidad o no de acudir al concepto de secularidad para describir la figura del laico, y que esta diversidad doctrinal se vio favorecida por el lapso de tiempo del que se

netración de la ciudad terrena y la ciudad eterna, y la última relación de los órdenes, espiritual y temporal, en el único propósito de Dios, hasta el punto de que razón de ser de la Iglesia es 'actuar como fermento y alma de la sociedad, que debe renovarse en Cristo y transformarse en familia de Dios' (RINCÓN PÉREZ, T., *La colaboración...*, cit., p. 49).

⁴² Se hace referencia aquí a su participación en cuanto fiel laico, no en cuanto asuma tareas de colaboración en el ministerio presbiteral, aunque esté capacitado para esa colaboración también en virtud de su sacerdocio real.

⁴³ Cfr. RINCÓN PÉREZ, T., *La participación...*, cit., p. 641.

⁴⁴ Resultan clarificadoras, al respecto, la siguientes palabras de HERRANZ: "(...), cuando se habla de la vocación y de la misión del laico 'en la Iglesia' y 'en el mundo', no se puede razonar como si se tratase de dos vocaciones o misiones diversas: una primaria y propiamente pastoral y comunitaria, para ser realizada en las 'estructuras propias de la organización eclesial' (curias diocesanas, consejos parroquiales, funciones litúrgicas, asociaciones, etc) a las que quedaría reducido pobrememente el concepto más amplio de Iglesia; y otra secundaria, con un compromiso menor de colaboración eclesial, que se haría realidad en las estructuras propias del orden temporal: las profesiones civiles, el mundo universitario y de la cultura, las relaciones familiares y sociales, la vida política y sindical, etc. Una bipartición de este tipo de la cooperación orgánica de los seglares en la misión de la Iglesia, además de ser sociológicamente injusta (porque llevaría a considerar 'insertados en la pastoral diocesana' o 'colaboradores de la Jerarquía' solamente a los laicos que se dedicasen de manera preferente, con o sin especiales 'oficios' o 'ministerios', a las actividades del primer tipo), sería además una simplificación teológica errónea. Efectivamente, esa bipartición de sabor exclusivista y 'clerical' equivaldría a reducir al ámbito organizativo de la sociedad eclesial el ejercicio de las funciones profética, santificadora y real del sacerdocio espiritual de los seglares, y dejaría así en la penumbra o marginaría el elemento específico que a la vocación y misión propia del laico añaden a su condición fundamental de fiel: la 'secularidad', su compromiso santificador y apostólico en el 'siglo', en el mundo" (HERRANZ, J., *Los laicos, testigos de Dios en el mundo*, en VARIOS, *Secularidad, laicado...*, cit., pp. 33-34).

dispuso —más del previsto en un principio— para preparar el Sínodo de Obispos sobre los laicos. Esos dos planteamientos doctrinales eran: en primer lugar, el que partía de que la palabra secularidad es expresiva de la relación entre fe y mundo y, por eso, cualifica a la Iglesia entera, por lo que no sería válida para caracterizar una vocación concreta. En segundo lugar, el planteamiento que consideraba que la palabra secularidad puede emplearse para cualificar una vocación o misión determinada dentro de la Iglesia, puesto que la relación Iglesia-mundo, aunque tiene un valor general, se concreta de modo diverso en unos y otros fieles⁴⁵. Como se deduce del análisis que el autor hace de esta discusión doctrinal, es más acertada y más conforme a las enseñanzas del magisterio la segunda de las posturas.

Una vez situado el ámbito secular en el que se da la tripartición funcional de fieles de la Iglesia, y teniendo claro que el anuncio de Cristo es, en cualquier caso, obra de todo el Pueblo de Dios orgánicamente estructurado, se podría afirmar que el mundo necesita del sacerdote para que, haciendo presente a Cristo Cabeza dé la vida que viene de Dios, subrayando así que la vida no viene de dentro del mundo. Está necesitado el mundo, a su vez, de la vocación de los religiosos, que dan testimonio de que el fin de esta vida está más allá de la historia y su despliegue. Y necesita el mundo, finalmente, del laico, para que asuma la función de recuperar y llevar a su plenitud la verdad y el sentido originarios, intrínsecos, de las realidades humanas con la fuerza de la Redención, que es como decir que realice, refiriéndolas a Dios, todas las actividades temporales nobles de esta tierra⁴⁶. Se colige así cómo en el caso de los fieles laicos, la secularidad

⁴⁵ Cfr. ILLANES, J.L., *Laicado y...*, cit., 14.

⁴⁶ Véase, entre otros, DEL PORTILLO, A., *Fieles y...*, cit., pp. 184-185 e ILLANES, J.L., *Laicado y...*, cit., 67; y, en el ámbito del magisterio eclesiástico, JUAN PABLO II, Exh. Apost. *Christifideles laici*, n. 55.

Por otro lado, parte importante de las enseñanzas de SAN JOSEMARÍA ESCRIVÁ consistía, precisamente, en sacar consecuencias de carácter apostólico a esta diversidad de funciones en la única misión de la Iglesia. Concretamente señalaba en una de sus homilías: "Nuestra misión de cristianos es proclamar esa Realeza de Cristo, anunciarla con nuestra palabra y con nuestras obras. Quiere el Señor a los suyos en todas las encrucijadas de la tierra. A algunos los llama al desierto, a desentenderse de los avatares de la sociedad de los hombres, para hacer que esos mismos hombres recuerden a los demás, con su testimonio, que existe Dios. A otros, les encomienda el ministerio sacerdotal. A la gran mayoría, los quiere en medio del mundo, en las ocupaciones terrenas. Por lo tanto, deben estos cristianos llevar a Cristo a todos los ámbitos donde se desarrollan las tareas humanas: a la fábrica, al laboratorio, al traba-

aparece no sólo como un marco en el que se da su actuación, sino como rasgo definitorio de su modo propio y específico de ser cristiano⁴⁷, hasta el punto de que "su dedicación como cristianos a las tareas seculares es dedicación a la misión de la Iglesia, en la parte que les es más propia por su vocación divina"⁴⁸.

En el supuesto de los clérigos⁴⁹ y de los religiosos, también hay una referencia a la secularidad, pero esta secularidad —entendida como la inserción del hombre en lo temporal, en las tareas de dominio y transformación del mundo— no los define. Se puede afirmar, siguiendo a Del Portillo, que en los clérigos se produce una prevalencia de su función ministerial, de modo que no quedan separados radicalmente del mundo, pero su función en él queda supeditada a su función sacra, de modo que sólo podrán desarrollar las funciones profanas que sean congruentes con su estado y siempre que su ejercicio sea compatible con su función en la Iglesia; más que un supuesto de separación, lo es, en realidad, de prevalencia y supeditación⁵⁰. En los religiosos se produce, en cambio, una verdadera separación, pues precisamente esa separación de los negocios temporales es la que hace posible su testimonio escatológico público⁵¹.

Una consecuencia de esta común responsabilidad llamada a vivirse en diversidad de funciones es que no cabe ninguna situación en la Iglesia sin una llamada a una misión concreta. Los fieles bautizados,

jo de la tierra, al taller del artesano, a las calles de las grandes ciudades y a los senderos de montaña" (*Es Cristo que pasa*, n. 105).

⁴⁷ Cfr. MIRAS, J., *Fieles en el mundo. La secularidad de los laicos cristianos*, Pamplona, 2000, p. 13.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 70.

⁴⁹ RINCÓN expone con acierto una problemática semántica en relación con el ministerio de los que han recibido el sacramento del Orden, que ilumina en buena medida algunos de los contenidos de la Instrucción de 1997. Por una parte, aludiendo a A. FERNÁNDEZ, señala que la expresión 'ministerios laicales', acuñada por la doctrina no ha sido una conquista feliz, en la medida en que la palabra ministerio tenía ya un significado objetivo importante en la teología —el oficio conferido por el orden sacramental—. Cfr. RINCÓN PÉREZ, T., *La participación...*, cit., p. 646.

El despropósito de la expresión doctrinal estribaba, obviamente, en el desdibujamiento del significado teológico de la palabra. Por otra parte, el autor se lamentaba de que también con ello se distorsionara lo que, a su juicio, había sido una conquista de la nueva disciplina canónica: la plena equivalencia entre ministro sagrado y clérigo. Cfr. *Ibid.*, p. 647.

⁵⁰ DEL PORTILLO, A., *Fieles y...*, cit., p. 185.

⁵¹ *Ibid.*, pp. 185-187.

aparecen necesariamente modalizados: o son clérigos, o laicos o religiosos: no existe la figura de bautizados que tengan exclusivamente la condición jurídica de fiel⁵². La situación del laico, por tanto, no es pasiva o no modalizada, aunque pueda tenerse en cierto modo esa visión por el hecho de que, para pasar a la situación de clérigo o religioso, se requiere previamente el ejercicio de la libertad —aunque no únicamente la personal—; desde esa perspectiva, quien no decide nada o quien no percibe la necesidad que la Iglesia tiene de su responsabilidad, quedaría como laico. El acierto de esta perspectiva se ciñe, únicamente, a la constatación de la realidad de fieles laicos que no han percibido aún su vocación cristiana: su vocación a ser cristianos coherentes, su vocación a la santidad⁵³.

El que la actividad eclesial de los laicos en cuanto tales coincida materialmente con su actividad en el orden temporal, en los negocios seculares, y que este orden temporal, como enseña el Concilio Vaticano II⁵⁴, tenga sus propias leyes y autonomía, explica que el legislador canónico dedique un número significativamente menor de normas jurídicas a la actividad de los laicos que a la de los clérigos y los religiosos⁵⁵. No se puede, por tanto, entender que esta menor extensión de

⁵² *Ibid.*, p. 57.

⁵³ Se podría plantear aquí la cuestión sobre si los niños o los incapaces tienen vocación cristiana, ya que si bien ésta es pasiva por definición —en cuanto que la iniciativa es de quien llama—, en este caso está ausente, incluso, la conciencia clara de esa vocación. La respuesta más acertada —sin la pretensión de rigor propio de la teología espiritual— sería afirmar que sí la tienen, sean más o menos conscientes, por dos motivos principales: porque, a través de los sacramentos, gozan de vida sobrenatural, y el Espíritu Santo actúa muy directamente en sus almas, y, en segundo lugar, porque están llamados a ser instrumentos de santificación en favor de otros cristianos.

⁵⁴ Cfr. Cons. conciliar *Gaudium et Spes*, n. 36.

⁵⁵ Que el laico tenga una misión eclesial en el mundo no puede suponer una extensión del ordenamiento de la Iglesia a los aspectos seculares de su vida, y esto es así por dos razones fundamentales. En primer lugar, porque se trata de un ámbito secular que se rige por leyes propias, y entre esas leyes está su autonomía del ámbito jurisdiccional eclesiástico, aunque, como veremos, la Jerarquía tiene el derecho —y el deber— de declarar los principios morales según los cuales debe regirse ese dinamismo secular, función que realiza por vía de Magisterio. Y en segundo lugar, porque esa misión de santificar *ad intra* el mundo, y concretamente las decisiones y acciones personales encaminadas al *res temporales secundum Deum ordinare*, pertenece al ámbito personal del laico, en el que no cabe, con respecto a la Jerarquía, el principio de autoridad.

"En consecuencia, la mayor parte de la actividad del laico está regulada por el ordenamiento del Estado. Ésta es la razón por la cual las normas canónicas que se

regulación canónica en la materia de la función propia de los fieles laicos, suponga una menor consideración o importancia por parte del ordenamiento de la Iglesia, sino más bien hay que entender que supone respeto a la propia especificidad de su misión eclesial.

Sin embargo, y a pesar de ello, sí que cabe apreciar un aumento cuantitativo del derecho positivo regulador de la función de los laicos en el ordenamiento canónico por dos motivos: en primer lugar, porque no en vano se ha recuperado y se ha profundizado en el Concilio Vaticano II, como ya se ha puesto suficientemente de relieve a lo largo de este trabajo, la doctrina sobre la común responsabilidad de todos los miembros del Cuerpo Místico de Cristo en su misión en este mundo⁵⁶. En segundo lugar, porque, junto a la especial urgencia de que los laicos tomen conciencia y cumplan con su responsabilidad en cuanto tales en medio de las realidades temporales, existe, desde tiempos que abarcan todo el postconcilio, una difícil situación de escasez de sacerdotes en muchas partes de la Iglesia, que ha propiciado una apertura de sus funciones a la colaboración de fieles no ordenados⁵⁷.

Detengámonos un poco en la última situación descrita y las consecuencias que, en el ámbito de la disciplina canónica sobre la actividad de los laicos ha supuesto y supone. Un primer dato que hay que tomar en consideración es la urgencia que existe de paliar los efectos negativos que origina, en la Iglesia, la escasez de ministros sagrados. A este respecto ha de tenerse en cuenta el derecho fundamental de los fieles a recibir —abundantemente, señala el Concilio Vaticano II— de

refieren de modo explícito a los laicos han de ser necesariamente muy pocas". (DEL PORTILLO, A., *Fieles y...*, cit., 194).

⁵⁶ Véase, al respecto, RATZINGER, J., *Iglesia, ecumenismo...*, cit., pp. 5-9, en especial pp. 8-9, donde el autor relaciona la doctrina del Concilio Vaticano II sobre la común responsabilidad de los laicos y cuanto allí se estableció respecto a su forma jurídica, con la doctrina de la Iglesia como Cuerpo Místico de Cristo.

⁵⁷ Esta doctrina de la común responsabilidad de todos los cristianos en la misión de la Iglesia junto a la situación de escasez de ministros sagradas, ha sido uno de los factores que han propiciado que se ampliaran, a partir del Concilio Vaticano II, los márgenes de actuación de los laicos en distintos ámbitos eclesiales, concretamente, por lo que respecta al objeto de este trabajo, tomando ocasión de la reforma litúrgica. Cfr., OTADUY, J., *Fuentes, interpretación, personas*, Pamplona, 2002, p. 222, que ha hecho notar, aunque en un contexto diferente, la necesidad —que califica de 'grave problema'— que tuvo el legislador canónico, en los años del postconcilio, de la apertura de campos jurídicos, a través de la que debían hacerse posibles situaciones y conductas anteriormente prohibidas.

la Jerarquía los bienes espirituales, especialmente la palabra de Dios y los sacramentos, tal y como lo enseña y recoge el magisterio eclesial y la disciplina canónica⁵⁸. Tan grande es su importancia que se han llegado a calificar los derechos a la palabra de Dios y a los sacramentos como los más radicales que tienen los fieles, dado que son los medios absolutamente necesarios para ejercer el irrenunciable derecho de pertenecer a la Iglesia y de participar en su única misión⁵⁹, es decir, para ser cristianos. Efectivamente, el cristiano —y más propiamente el fiel laico— para devolver el orden a las realidades creadas necesita volver continuamente a lo sagrado, necesita de la gracia que viene de los sacramentos y de la oración; y ahí está, precisamente, la razón de ser —de servicio al sacerdocio común— del sacerdocio ministerial⁶⁰.

Un segundo dato lo aporta la consideración de la necesidad de contrarrestar el secularismo de la sociedad⁶¹ considerada en su globalidad, incluyendo la incidencia que esta mentalidad —que niega la trascendencia del ser humano y del mundo— tiene en los propios fieles de la Iglesia, en su vida de fe y en la práctica de esa fe. Esos fieles de la Iglesia, que a la vez son ciudadanos en la sociedad civil, constituyen, incluso, la mayoría de los ciudadanos en algunos de los países con ambiente secularizado; de ahí que la necesidad de permear desde dentro las realidades temporales comporte, ineludiblemente, que los laicos tomen conciencia de su identidad y ejerciten la función eclesial que es primordial y propia de ellos. Por otra parte, las levadas de nuevos candidatos idóneos para el sacerdocio ministerial —personalmente comprometidos al cien por cien en la función eclesial que les es propia y de la que tanta necesidad tiene la Iglesia para su obra en el mundo— surgirán normalmente del seno de familias formadas por laicos que previamente hayan tomado conciencia de su peculiar tarea de sacerdocio real, familias cristianas, por tanto, que contrarresten eficazmente el secularismo. Ante los problemas derivados de la falta de sacerdotes, es ésta una solución más lenta que la de hacerles frente a través de medidas excepcionales. Ahora bien, sin ser excluyentes

⁵⁸ Cons. conciliar *Lumen Gentium*, n. 37 y c. 213 del Código de Derecho Canónico de 1983 y c. 16 del Código de Cánones de las Iglesias Orientales de 1990.

⁵⁹ Cfr. DEL PORTILLO, A., *Fieles y...*, cit., p. 85.

⁶⁰ Véase, al respecto, ILLANES, J.L., *Laicado y...*, cit., p. 52.

⁶¹ Esa necesidad no es otra cosa que la necesidad de una nueva evangelización de los países de raíces cristianas.

ninguna de estas soluciones, se debe señalar que sólo la primera es definitiva, y que exige ineludiblemente la formación y concienciación de los laicos en su propia dignidad y responsabilidad⁶².

Así pues, ante las características del actual secularismo, se puede decir que la actuación de los laicos en cuanto tales es más imperiosa que en otros momentos de la historia⁶³. Se puede cifrar la razón en que, por una parte, debido al secularismo, la sociedad vive sin Dios⁶⁴, y, por otra, a la disociación entre la fe y las obras en la vida de muchos cristianos⁶⁵. No se debe olvidar, además, que los laicos, para alcanzar la perfección como cristianos, han de perfeccionarse como ciudadanos, pues, como repetidamente se ha señalado, su plena participación en la misión del Pueblo de Dios —su función *eclesial* propia— pasa por ordenar desde dentro las realidades temporales a la gloria de Dios —recapitular todas las cosas en Cristo—, y eso sólo lo pueden llevar a término en la medida en que, ordenando su propia existencia a esa gloria de Dios, toda su actividad —como miembros, pues, de la sociedad humana en la que están insertos, como *cives*— es coherente con esa finalidad⁶⁶.

⁶² Indudablemente es difícil la concienciación de todos los fieles laicos en la responsabilidad de su misión insustituible en la Iglesia. No es casualidad que, entre todos los medios e instituciones que surgen en la Iglesia, el Romano Pontífice, en el ámbito institucional, haya erigido en prelatura personal —figura jurídica, como se sabe, creada en el Concilio Vaticano II en el contexto de flexibilizar la estructura jurisdiccional eclesial para facilitar el cumplimiento de su divina misión— el Opus Dei, que tiene como finalidad propia difundir el mensaje, inspirado por Dios a San Josemaría Escrivá, de la llamada universal a la santidad especialmente en medio del mundo, a través fundamentalmente del trabajo profesional. Véase RODRÍGUEZ, P.; ILLANES, J.L. y OCÁRIZ, F., *El Opus Dei en la Iglesia*, Madrid, 1993, y la bibliografía citada en esta obra.

⁶³ Subraya con acierto ILLANES la necesidad que tiene la sociedad contemporánea, *tal vez más hoy que en otras épocas*, del laico. Cfr. ILLANES, J.L., *Laicado y...*, cit. p. 67. La cursiva es mía.

⁶⁴ Esta afirmación hay que entenderla como lo que es, una apreciación de la mentalidad cultural imperante, que lleva consigo, lógicamente, una generalización y, por tanto, una cierta simplificación de la realidad.

⁶⁵ La Exh. Apost. *Christifideles laici* afirma, en su n. 2, que una de las tentaciones a las que los laicos no han sabido sustraerse en las últimas décadas ha sido la de legitimar una indebida separación entre fe y vida.

⁶⁶ No es función propia de la Jerarquía eclesial dictar —ni formal ni materialmente— la legislación civil. Pero sí lo es la legislación canónica, que, entre otros ámbitos, incluye bastante detalladamente la actividad y vida de los clérigos. Pues bien, en realidad, los sujetos pasivos de esa parte de la legislación canónica se puede decir que vienen a ser, en buena medida, los laicos, pues la disciplina canónica referente al

En la línea de la argumentación que se ha seguido, por laicos conscientes de su vocación habría que entender, primariamente, a los fieles laicos que se responsabilizan de su misión propia y específica de empeñarse en asumir y vivir 'con actitud teologal el desarrollo técnico y social'⁶⁷ de la ciudad terrena. No obstante, son también, obviamente, laicos conscientes de la misión de la Iglesia aquéllos que se dedican a actividades que pueden ejercer por estar habilitados gracias al sacerdocio común, que, siendo quizás necesarias y urgentes, constituyen ámbitos de actuación propios de los ministros sagrados y que, por tanto, le apartan, en cierto modo, de su misión en la Iglesia en cuanto fieles laicos. Por ello, no parece del todo correcta la consideración que en ocasiones se realiza —de forma más o menos consciente y expresa— de que los laicos conscientes y comprometidos con su vocación son única o primordialmente estos últimos: en realidad, sin dejar de serlo, lo son, en cierto sentido, secundariamente, en cuanto que no se puede entender como primaria en el orden de su identidad —sino como secundaria— su dedicación a tales actividades.

Rincón efectúa una clasificación de actividades eclesiales que pueden llevar a cabo los laicos en cuanto fieles que resulta muy ilustrativa y que merece algún comentario⁶⁸. Distingue entre cuatro tipos de actividades: actividades de suplencia⁶⁹, no institucionalizadas de

sacerdocio ministerial tendrá como finalidad el ejercicio de dicho sacerdocio que, por lo tanto, se concreta en dar a todos los fieles alimento abundante — sacramentos y palabra de Dios, de los que la Jerarquía es depositaria y administradora— para poder cumplir su misión eclesial como miembros de la Iglesia —dentro del mundo, en el caso de los laicos—. La inspiración cristiana de las leyes civiles, por su parte, es tarea más directamente concerniente a los laicos, en la medida en que es una dimensión de la santificación u ordenación a Dios del mundo desde dentro; en cualquier caso, es preciso añadir que no es sólo tarea de los fieles laicos, sino de todo el Pueblo de Dios, dado que no se puede reducir esa tarea a la materialidad de la elaboración de las leyes en sede parlamentaria o afín, sino que su génesis es mucho más compleja pues radica en la vida, costumbres y cultura de los pueblos, y ahí la misión de influir compete a la Iglesia toda.

⁶⁷ La expresión entrecomillada es de ILLANES, J.L., *Laicado y...*, cit., p. 67.

⁶⁸ Esta clasificación la reitera el autor, casi en los mismos términos, en RINCÓN PÉREZ, T., *La colaboración...* cit., pp. 52-54.

⁶⁹ "Actuación del laico en tareas propias de los ministros sagrados, o atribuidas normalmente al *ordo clericorum*. La suplencia, como es obvio, no puede operar respecto a aquellas tareas que necesariamente corresponden a los ministros sagrados.

"Son numerosas las actividades supletorias que contempla el Código. Más adelante nos referiremos a las que afectan al *munus sanctificandi*. Nos basta ahora, como

cooperación orgánica con las tareas del sacerdocio ministerial⁷⁰, institucionalizadas de cooperación orgánica⁷¹ y el ejercicio de su sacerdocio común 'en un marco de libertad y autonomía, cumpliendo los deberes y ejercitando los derechos que le corresponden'⁷².

Las actividades que constituyen el núcleo principal sobre las que la Instrucción aclara y de las que regula diversas cuestiones son las denominadas por el autor referido —y, en distintos momentos, también por la propia Instrucción— 'actividades de suplencia'. Esta denominación de actividades de suplencia, no obstante, se hace merecedo-

ejemplo, recordar un supuesto que afecta al *munus docendi*. Me refiero al c. 766 a tenor del cual los laicos pueden ser admitidos a predicar en una iglesia u oratorio, si hay necesidad de ello, o si en casos particulares, lo aconseja la utilidad, y a la luz de lo que al respecto establezca la Conferencia Episcopal.

"Es significativo, a este respecto, cómo la Conferencia Episcopal española, al desarrollar este precepto codicial, además de exigir que se verifiquen circunstancias excepcionales, presupone en el candidato la debida preparación y la necesaria 'misión canónica'. De no ser considerada como una actividad supletoria, hubiera bastado el mandato canónico" (RINCÓN, T., *La participación...*, cit., pp. 630-631).

⁷⁰ "Nos referimos a las tareas de cooperación que se realizan espontáneamente, respondiendo a la iniciativa del propio laico, sin que medie necesariamente ni mandato ni misión canónica. Con acierto ha escrito ARRIETA que 'esta cooperación no consiste en que el laico ayude al clérigo a realizar las funciones laicales, sino en que uno y otro cooperen entre sí, cada uno según el modo que le es propio, para realizar la misión universal de la Iglesia. Nótese entonces que, en estos términos, tal cooperación no supone realizar función alguna de suplencia: cada fiel realiza la misión que específicamente le corresponde'" (*Ibid.*, p. 631).

⁷¹ "Ello entraña que el laico es llamado a formar parte de la organización eclesial, entendida ésta en su sentido jurídico, según el cual, si bien el *ordo clericorum* constituye la línea fundamental o primordial de la organización eclesial, ésta sin embargo, no se identifica con aquél, sino que pueden formar parte de ella también los laicos aunque siempre en aquellos aspectos de la organización eclesial que no exijan el orden sagrado. Tal puede ser el caso de los consejos de pastoral (cc. 512-536) o para asuntos económicos (cc. 492, 537), y quizás también el supuesto de 'ministerios' instituidos como veremos más adelante. Conviene en todo caso advertir que no son éstos supuestos de suplencia, sino actividades del fiel para los que está convenientemente habilitado y capacitado en su condición de bautizado, si bien su intervención en la esfera pública de la Iglesia se realiza en cuanto titular de un *munus* o de oficial de la organización eclesial. Así, un laico que sea defensor del vínculo (c. 1435) no actúa en cuanto fiel, sino en cuanto titular de un ministerio propio de la administración de justicia, para el que está 'habilitado' por razón de su sacerdocio común (c. 228 § 1)" (*Ibid.*, pp. 631-632).

⁷² "Las manifestaciones de este actuar positivo, libre y responsable del laico, son muy numerosas —entre ellas las que afectan al *munus sanctificandi*— y que constituyen el papel 'ordinario' que el laico está llamado a desempeñar en el ámbito intrasocietario de la Iglesia" (*Ibid.*, p. 632).

ra de una observación ya que el término 'suplencia' puede hacer caer en el equívoco —aunque el riesgo no deje de ser remoto— de que, en tales actividades, el fiel no ordenado sustituye al ministro sagrado, o al menos propicia que se hagan menos nítidas las razones teológicas por las que el sacerdocio ministerial es absolutamente imprescindible para la Iglesia.⁷³

Por otro lado, la expresión 'actividades de suplencia' que utiliza aquí el autor tiene un significado más reducido que la expresión 'actividades de colaboración': las actividades de colaboración incluirían las actividades de suplencia y las actividades institucionalizadas —e, incluso, no institucionalizadas— de cooperación orgánica con las tareas del sacerdocio ministerial. En estas actividades institucionalizadas y no institucionalizadas de cooperación orgánica, sin embargo, siempre que se respeten los límites naturales de la función, no cabe peligro de confusión entre las actividades propias del sacerdocio ministerial y del real, aunque el ejercicio del sacerdocio real no se circunscriba, digámoslo así, al papel 'ordinario' que el laico está llamado a desempeñar en el ámbito intrasocietario de la Iglesia. En cualquier caso, aunque quepa entender la expresión 'actividades de colaboración' en este sentido amplio al que se ha hecho referencia, la Instrucción de 1997 se refiere, en general, a las actividades que Rincón denomina de suplencia, pues, aunque en determinados momentos se refiere la Instrucción a algunas de las actividades del tercer grupo de la clasificación que ofrece este autor, el documento está dirigido, como su título indica, a las tareas de colaboración en el ministerio de los presbíteros, no a la cooperación orgánica con las tareas del ministerio sacerdotal. La diferencia está en que, en el primer caso, el laico asume un papel que le corresponde 'orgánicamente', mientras que en el segundo, el laico asume un papel que 'orgánicamente' le corresponde al sacerdote.

⁷³ Es ciertamente distinto el significado que en el lenguaje vulgar tienen los verbos 'sustituir' y 'suplir'. El primero significa 'poner a una persona o cosa en lugar de otra', mientras que el significado primero de 'suplir' es 'integrar lo que falta en una cosa o remediar la carencia de ella'. No obstante —y es lo que justifica la observación que hago en el texto—, el verbo 'suplir' tiene otros significados no primarios que el Diccionario de la Real Academia Española de la Lengua recoge, entre los que están: 'ponerse en lugar de uno para hacer sus veces' y 'reemplazar o sustituir una cosa por otra'.

En resumen, pienso que, para que resulten razonables las actividades de colaboración de los fieles laicos en el ministerio de los presbíteros —a las que está dedicada la Instrucción de 1997—, debe haber una urgencia por remediar los problemas causados por la escasez de sacerdotes⁷⁴, que sea más imperiosa que la urgencia que siente la Iglesia por la plena concienciación del laicado en su misión orgánica específica ante los retos de la nueva evangelización. Además, han de salvarse, en todo caso, los peligros que pueden comportar esas tareas de colaboración, a las que ya se ha ido haciendo referencia y que se pueden sintetizar en la posibilidad de desdibujamiento de la identidad del sacerdote y de la identidad del laico, que comporta, a su vez, una confusión en la comprensión de la naturaleza de la economía sacramental de la salvación⁷⁵. Además, se pueden señalar dos límites para la legitimidad de las actividades de colaboración: en primer lugar, la naturaleza de los sacramentos y, en segundo lugar, la diversidad de carismas y funciones eclesiales.

No basta, pues, que las actividades de colaboración de los fieles laicos en el ministerio de los presbíteros sean legítimas, sino que han de ser también pastoralmente oportunas. Esto se hace notorio cuando se tiene en cuenta la complejidad de la situación eclesial actual, de las necesidades de la nueva evangelización, de las expectativas personales de algunos fieles⁷⁶ y de las realidades teológicas subyacentes. Quizá aporte un poco de luz una última consideración: muy recientemente Juan Pablo II ha hablado con claridad de lo que pienso que

⁷⁴ U otras razones de entidad similar.

⁷⁵ Los peligros de los que alerta la Instrucción a la hora de juzgar la regulación canónica en este ámbito son la difusión de los abusos y la posible alteración de la correcta comprensión de la naturaleza misma de la Iglesia. Cfr. AAS, LXXXIX, pars. II, (1997), p 861.

⁷⁶ Es preciso volver aquí a notar la unidad de las tareas del ministro sagrado, aunque eso no impide diferenciar unas de otras convenientemente. Hay algunas tareas que admiten colaboración, pero esa colaboración sólo podrá ser en cierta medida, porque, de otro modo, se iría en contra de la unidad de la tarea pastoral del ministro sagrado. En ese sentido, no cabe afirmar —más allá de lo que el legislador eclesiástico disponga en cada momento— un supuesto derecho a colaborar, ni que un no llamamiento a colaborar, por parte de la autoridad eclesiástica, frustre legítimas expectativas de fieles laicos que se sienten llamados a esa colaboración. Aquí es difícil entender que pueda haber una vocación divina —que pueda ser institucionalizada en el derecho de la Iglesia— a este tipo de colaboración; en cualquier caso, el problema se resolvería al no haber oposición entre los carismas jerárquicos y no jerárquicos, y ser los primeros la garantía de autenticidad de los segundos.

se puede llamar una exigencia connatural a este tipo de colaboraciones: los fieles no ordenados⁷⁷ a los que se les confía una participación en el cuidado pastoral de una parroquia⁷⁸ tienen el cometido de mantener viva entre los demás cristianos el hambre de la Eucaristía. Lo hace Juan Pablo II en el marco de recordar —supuesta la excepcionalidad de la ausencia de presbíteros en el ámbito de una parroquia— que no hay comunidad cristiana sin tener como centro a la Eucaristía y, al no ser posible el sacrificio eucarístico sin sacerdocio ministerial, no cabe tampoco una comunidad cristiana que tenga por pastor propio a quien no puede celebrar este sacrificio eucarístico, que constituye algo esencial para la propia identidad de la comunidad cristiana⁷⁹.

III. Breve análisis del contenido disciplinar del documento

La Instrucción *Ecclesiae de Mysterio* consta, como es sabido, de dos partes bien diferenciadas —además del proemio y la conclusión— que son, en primer lugar, el capítulo que aúna los principios teológicos y, en segundo lugar, el capítulo dedicado a las disposiciones prácticas. Este constituye, precisamente, la parte disciplinar del documento, y las normas que contienen sus trece artículos se presentan como los 'oportunos remedios' para afrontar los abusos señalados a los dicasterios y que constituyen la motivación inmediata de la promulgación de la Instrucción. Paso a describirlos sucintamente y sin pretensión de exhaustividad.

El artículo 1⁸⁰ trata de la necesidad de una correcta utilización del término 'ministerio'. Aclara esta norma las varias acepciones que el término ha asumido actualmente en el lenguaje teológico y canónico, y reconoce que este uso ha propiciado, negativamente, un carácter confuso del lenguaje en ocasiones, con la posibilidad, por tanto, de

⁷⁷ En este punto es secundaria la cuestión de si se trata de laicos seculares o de religiosos.

⁷⁸ Prácticamente se puede decir que con esta expresión se abarcan todos los supuestos y —más aún, la *ratio* del propio documento— que se incluyen en la Instrucción *Ecclesiae de mysterio*.

⁷⁹ Cfr. JUAN PABLO II, Enc. *Ecclesia de Eucharistia*, nn. 32-33.

⁸⁰ *Necessitas adhibendi vocabulorum proprietatem* (AAS, LXXXIX, pars. II, (1997), pp. 861-863).

oscurecer la distinción de esencia entre el sacerdocio común y el ministerial. Recuerda también este artículo los únicos supuestos en los que la actual disciplina canónica permite aplicar lícitamente el término de ministro extraordinario a un fiel no ordenado⁸¹.

El artículo 2⁸² recuerda primeramente que el moderador del ministerio de la palabra, en la iglesia particular, es el Obispo diocesano; que también ejercen tal ministerio los presbíteros y diáconos, siempre en comunión con su Obispo y según su función propia; y que los fieles no ordenados, por su parte, también participan de ese ministerio, según su propia índole. Recuerda, asimismo, la disciplina contenida en el canon 766, de la que se deduce con claridad que los fieles no ordenados, aunque pueden ser llamados para predicar en una iglesia u oratorio, no tienen estrictamente ni un derecho ni una facultad para poder hacerlo. De los §§ 4 y 5 de este artículo 2 se subraya, además, que, en los casos en que fieles no ordenados prediquen en iglesias u oratorios, se han de tomar las precauciones necesarias —y, señaladamente, en la formación de catequizandos— para que tales funciones no se conviertan en hechos ordinarios y para que no sean entendidas como manifestación de auténtica promoción del laicado.

En el artículo 3⁸³ se trata concretamente de la homilía y se reafirma su naturaleza litúrgica: de ahí que se afirme que la ley por la que se reserva en exclusiva la homilía dentro de la misa a quien ha recibido el sacramento del Orden, no es una ley meramente disciplinar, sino que es una ley que repercute en las funciones de enseñanza y santificación, y no puede ser dispensada por la autoridad local. Se recuerda la licitud de eventuales moniciones breves o testimonios, que, en cualquier caso, no deben llevar a confusión con la homilía. Y, finalmente, esta norma abre la posibilidad de que la homilía fuera de la misa pueda ser pronunciada por un fiel no ordenado, siempre conforme a derecho.

⁸¹ En los casos de suplencia previstos por el canon 230 § 3 —ejercitar el ministerio de la palabra, administrar el bautismo y dar la sagrada comunión, según las prescripciones del derecho—; en las circunstancias peculiares, a tenor del canon 943 —exposición y reserva, sin bendición, del santísimo Sacramento, por parte del acólito, del ministro extraordinario de la comunión o de otro encargado por el Ordinario del lugar— y en el caso previsto en el canon 1112 —matrimonio celebrado en forma extraordinaria—.

⁸² *De ministerio verbi* (AAS, LXXXIX, pars. II, (1997), pp. 863-864).

⁸³ *De homilia* (*Ibid.*, pp. 864-865).

En el artículo 4⁸⁴ la norma ofrece una interpretación del canon 517 § 2, en la que el presupuesto es una situación de escasez de sacerdotes, que legitima que el Obispo, si lo considera necesario, encomiende una participación en el ejercicio de la cura pastoral a diáconos o fieles no ordenados, y designe a un sacerdote, dotado de las potestades propias del párroco, para dirigir la actividad pastoral. La interpretación que obra la norma es, por una parte, que tales funciones de fieles no ordenados no se pueden entender como promoción del laicado, ni como algo similar al oficio de párroco, sino como participación en el ejercicio de la cura pastoral, no en su dirección o gobierno. Además, la norma afirma la preferencia del canon 517 § 2 por el diácono, en relación con el fiel no ordenado. Por otra parte, este artículo 4 ofrece una interpretación y recuerdo de la normativa acerca de la obligatoriedad de presentación de la dimisión del párroco al llegar a la edad de 75 años, subrayando la actual escasez de sacerdotes y el interés por evitar una concepción funcionalista del sagrado ministerio.

El artículo 5⁸⁵ de la Instrucción confirma, en primer lugar, que una manifestación concreta de la participación activa en la misión de la Iglesia como comunión, es la colaboración de fieles no ordenados en los organismos de colaboración en la Iglesia particular. Tras ese preámbulo pasa a reiterar y recordar la normativa al respecto en relación con el consejo presbiteral, el consejo pastoral —diocesano o parroquial— y el consejo pastoral para asuntos económicos, y subraya la exigencia de que no pueden convertirse, de hecho, en órganos de deliberación. En relación a los grupos especiales de estudio o de expertos en cuestiones particulares que pueden crearse, dispone que no se pueden convertir, de hecho, en organismos paralelos o de desautorización del consejo presbiteral o de los consejos diocesanos y parroquiales pastorales. Finalmente, recuerda la necesidad de la condición sacerdotal para determinados oficios diocesanos.

El artículo 6⁸⁶ es terminante en relación a cortar los abusos que, tomando pie en el canon 907 del Código de Derecho Canónico, se han verificado en diversos lugares dentro de la celebración eucarística. De esa forma, se apremia a cortar con la praxis según la cual diáconos

⁸⁴ *De parrocho et paroecia* (*Ibid.*, pp. 866-867).

⁸⁵ *De cooperationis compagibus in Ecclesia particulari* (*Ibid.*, pp. 867-868).

⁸⁶ *Celebrationes liturgicae* (*Ibid.*, p. 869).

o fieles no ordenados recitan las oraciones —principalmente la plegaria eucarística— o hagan las acciones y gestos propios del celebrante. Concretamente se subraya la no licitud de dejar al sacerdote lo mínimo para la validez de la ceremonia de la que se trate y la utilización de ornamentos reservados a los sacerdotes o diáconos por parte de fieles no ordenados.

El artículo 7⁸⁷ trata de las celebraciones dominicales en ausencia de presbítero, y en el mismo se subrayan la necesidad de hacerlas con mandato especial del Obispo, su carácter de solución temporal, el mandato de no insertar en la ceremonia elementos de la liturgia sacrificial, para evitar errores en la conciencia de los fieles y la necesidad de recordarles siempre que la participación en estas celebraciones no sustituye la participación en la misa.

En el artículo 8⁸⁸, en relación con el ministro extraordinario de la sagrada comunión, se recuerda, en primer lugar, su finalidad⁸⁹. Se reafirma también la necesidad de una recta aplicación de la disciplina canónica en la materia, en concreto cuando se ejercita esa función dentro de la celebración eucarística. La norma remite, por otra parte, al derecho diocesano para que sea el propio Obispo quien emane normas en armonía con el derecho universal para regular el ejercicio de tal encargo, y se exhorta a facilitar una debida instrucción al fiel que lo lleva a cabo. Finalmente, se enumeran tres prácticas abusivas que deben ser suprimidas y evitadas⁹⁰.

El artículo 9⁹¹ trata de la importante función que tienen los fieles no ordenados en el apostolado con los enfermos, y se remarca su deber principal de suscitar el deseo de los sacramentos de la Penitencia y de la sagrada Unción y de prepararlos para recibir dichos sacramentos. A su vez se recuerda la importancia de no inducir a la confu-

⁸⁷ *Celebraciones dominicales absente presbytero* (*Ibid.*, pp. 869-870).

⁸⁸ *Extraordinarius sacrae communionis minister* (*Ibid.*, pp. 870-872).

⁸⁹ Que el don inefable de la Eucaristía sea siempre más profundamente conocido y se participe en su eficacia salvífica siempre con mayor intensidad.

⁹⁰ La comunión a los ministros extraordinarios como si fueran concelebrantes; la asociación de otras categorías de fieles que renuevan sus votos religiosos o reciben el mandato de ministros extraordinarios de la comunión a la renovación de las promesas de los sacerdotes en la misa crismal del jueves santo, y la interpretación arbitraria del concepto de 'numerosa participación' para hacer habitual el uso de los ministros extraordinarios dentro de la misa.

⁹¹ *Apostolatus pro infirmis* (AAS, LXXXIX, pars. II, (1997), pp. 872-873):

sión sobre estos sacramentos y que la disciplina canónica sobre la Unción de los enfermos se apoya en una doctrina teológica cierta y en una práctica multiseular de la Iglesia; de esa forma se afirma sin ambigüedades que cualquier acción en el sentido de que un no sacerdote pueda ser considerado ministro ordinario o extraordinario del sacramento, constituye su simulación.

En el artículo 10⁹² se recuerda la disciplina canónica acerca de la asistencia a matrimonios por fieles no ordenados, y se recogen los tres requisitos a cuya verificación está condicionada tal posibilidad⁹³.

El artículo 11⁹⁴ alerta frente a posibles interpretaciones demasiado extensivas de la normativa canónica que hagan conceder, de forma habitual, la facultad de bautizar a fieles no ordenados. Además, la norma ofrece unos ejemplos de razones insuficientes que harían ilícita la delegación de la facultad de bautizar a fieles no ordenados⁹⁵.

El artículo 12⁹⁶, en relación con la celebración de las exequias eclesísticas, constituye una llamada para que sean los sacerdotes o diáconos quienes las presidan, aún a costa de sacrificios, por la importancia que esas ocasiones pueden tener en orden a la evangelización, dada la actual descristianización de la sociedad.

Finalmente, el artículo 13⁹⁷, al final del capítulo disciplinar de la Instrucción, y antes de la conclusión, recoge unas recomendaciones y advertencias —aplicables a todos los supuestos incluidos en el anterior articulado— sobre la necesaria selección y adecuada formación de los fieles no ordenados que sean llamados a colaborar en el ministerio de los sacerdotes: debe tratarse, en todo caso, de católicos de doctrina sana y conducta ejemplar. Por otra parte, la Autoridad competente ha de preocuparse del perfeccionamiento de su formación para ese servicio eclesial, promoviendo actividades que se organicen

⁹² *De iis qui matrimoniis assistunt* (*Ibid.*, p. 873).

⁹³ Falta de sacerdotes o diáconos; voto favorable de la Conferencia Episcopal, y licencia de la Santa Sede.

⁹⁴ *Minister baptismi* (AAS, LXXXIX, pars. II, (1997), pp. 873-874).

⁹⁵ Circunstancias de excesivo trabajo del ministro ordinario; su no residencia en el territorio de la parroquia, o su no disponibilidad para el día previsto por la familia.

⁹⁶ *De ductu in celebrandis ecclesiasticis exsequiis* (AAS, LXXXIX, pars. II, (1997), p. 874).

⁹⁷ *Necessaria selectio atque apta institutio* (*Ibid.*, pp. 874-875).

en ambientes separados de los destinados a la formación de los candidatos al ministerio sagrado.

IV. Categorización del documento

Se dijo al principio de estas páginas que tratar de la categorización del documento no supone alejarse de su objeto de estudio; en realidad es una tarea que hará posible calibrar su alcance y función. Lo que vamos a dilucidar en este epígrafe es, principalmente, si la naturaleza de este documento es administrativa, como parece indicar su denominación, o, por el contrario, legislativa⁹⁸.

Una consideración preliminar es que esta Instrucción, además de ser un documento jurídico o normativo, pues regula cuestiones en cuanto que contienen una dimensión de justicia⁹⁹ —dejamos ahora de lado la cuestión de su naturaleza administrativa o legislativa—, tiene también una dimensión magisterial. Su naturaleza magisterial se constata en la reafirmación, en el texto, de algunas verdades de la fe católica, que precisamente subrayan la razonabilidad de su contenido disciplinar. No se trata simplemente, por tanto, de un documento disciplinar. Es significativo, en ese sentido, que la Instrucción, en su proemio, exprese que antes de dar respuesta a los casos concretos que les han sido enviados, considere necesario anteponer —con respecto al significado del Orden sagrado en la constitución de la Iglesia— algunos breves y esenciales elementos teológicos que puedan favorecer

⁹⁸ Puede resultar interesante recordar la distinción entre la función administrativa y la legislativa: por la función administrativa la autoridad persigue de manera práctica e inmediata los fines públicos, aplicando los medios de que dispone —entre los que se encuentran promulgar normas de carácter general, es decir, leyes en sentido material, aunque no son normas legislativas— a la promoción del bien público eclesial y a la satisfacción de las necesidades públicas concretas; su sometimiento al principio de legalidad es absoluto. La función legislativa, por el contrario, consiste en dictar, con carácter obligatorio, las normas generales por las que se organiza una comunidad en orden al bien común, y por las que se rige la conducta de los miembros de esa comunidad en cuanto tales. Cfr. MIRAS, J.; CANOSA, J. y BAURA, E., *Compendio de derecho administrativo canónico*, Pamplona, 2001, pp. 30-31 y 83-84.

⁹⁹ Acerca del carácter imperativo de la norma jurídica véanse, entre otros, OTADUY, J., *Un exponente de la legislación postconciliar. Los directorios de la Santa Sede*, Pamplona, 1980, pp. 214-226 y HERVADA, J., *Introducción crítica al derecho natural*, 6ª edición, Pamplona, 1990, pp. 133-137.

una motivada inteligencia de la misma disciplina eclesial, la cual, respetando la verdad y la comunión eclesial, pretende promover los derechos y los deberes de todos para la salvación de las almas, que debe ser la ley suprema de la Iglesia¹⁰⁰. Estas palabras aclaran que el origen del documento está en diversos casos conflictivos, a los que se les ha querido dar unidad para llegar a la raíz del error o errores donde los haya —quizá el error surja de un uso o interpretación abusiva de la legislación canónica previamente existente al respecto—. De ahí que, junto al interés por dar respuesta y solución a los supuestos concretos, éstos se enmarcan previamente en una serie de principios teológicos, que refuerzan el aspecto racional, sobre el volitivo, de la norma¹⁰¹. Por otra parte, es muy interesante constatar que esta dimensión magisterial denota la continuidad de la Instrucción de 1997 con la legislación anterior en materia sacramental. En ese sentido da a entender Otaduy —refiriéndose a los reforzamientos que el Código de Derecho Canónico hace sobre aspectos que en las normas post-conciliares no se acentuaban o estaban implícitos— que la repetición de determinados aspectos dogmáticos-sacramentales es indicativa también de una función correctiva de la norma. Más en concreto, pone el ejemplo —que incide nuclearmente en el contenido de la Instrucción *Ecclesiae de Mysterio*— del empeño en subrayar el carácter sacrificial de la Eucaristía¹⁰².

¹⁰⁰ Cfr. AAS, LXXXIX, pars. II, (1997), p. 856. Sobre la *salus animarum* como ley suprema de la Iglesia y la consiguiente pastoralidad intrínseca del derecho canónico —pues pienso que ése es el sentido que hay que dar a su mención en la Instrucción de 1997—, véase, entre otros, ERRÁZURIZ, C.J., *Il diritto e la giustizia nella Chiesa*, Milano, 2000, pp. 122-124. El autor acaba el párrafo citado con esta interesante consideración: "(...). Nella prospettiva della giustizia intraecclesiale, dei diritti delle persone nella Chiesa relativi ai beni salvifici della comunione, la 'salus animarum' é una finalità che ordina intrinsecamente tutta la realtà giuridico-canonica, e che quindi dà ad essa una sua propria pastoralità. Essere giusti e promuovere la giustizia nella Chiesa è compito veramente pastorale. Tutto ciò che è giuridico è di per sé pastorale (benché ovviamente non sia valida l'affermazione inversa, posto che molti aspetti pastorali trascendono la dimensione giuridica). (...)".

¹⁰¹ Como atinadamente considera OTADUY, normalmente "el recurso a lo dogmático conlleva una doble finalidad: en primer lugar, dar razón de la norma, explicitar su no arbitrariedad, poner de manifiesto su congruencia con la doctrina de la Iglesia. Consecuentemente se traslada la responsabilidad de la vinculación que la norma lleva consigo no al legislador, sino a la doctrina que el legislador acoge y presenta" (OTADUY, J., *Un exponente...*, cit., pp. 246-247).

¹⁰² Cfr. OTADUY, J., *Fuentes, interpretación...*, cit., p. 232.

Volviendo a la categorización de los documentos eclesiásticos, es sabido que no es una cuestión fácil ni meramente formal. Ello es debido a cuestiones de fondo —en la Iglesia se da la distinción de funciones pero no la separación de poderes¹⁰³—; a la opción del legislador canónico por compeler al cumplimiento del derecho a través de medidas persuasivas —que se muestran, en una primera aproximación, como más pastorales¹⁰⁴—, que eviten en lo posible lo 'gravoso' del mandato legislativo; y a la simple praxis canónica, en concreto de la Curia Romana. Ilustrativa de la dificultad de reconocer la clase o tipo de documento canónico de que se trate en un caso determinado, bien puede ser la inexistencia de una clase o tipo de disposición eclesiástica que adopte el nombre específico de 'ley', aunque ello no afecte al concepto de ley canónica¹⁰⁵. Además, no es un dato decisivo, a la hora de categorizar un documento eclesiástico, la denominación que se le haya otorgado. Es claro Otaduy, en ese sentido, cuando afirma que los cánones codiciales que diseñan las normas administrativas ofrecen categorías más que denominaciones¹⁰⁶: es siempre necesario, por tanto, analizar su contenido y tener en cuenta el órgano del que procede la autoría para saber si se trata de una norma administrativa o no, y, en su caso, de qué tipo de norma administrativa se trata¹⁰⁷. Es preciso tener en cuenta, a su vez, que en la Iglesia, los úni-

¹⁰³ Véanse, al respecto, MIRAS, J.; CANOSA, J. y BAURA, E., *Compendio de...* cit., p. 36 y HERVADA, J., *Elementos de derecho constitucional canónico*, 2ª edición, Pamplona, 2001, pp. 237-238.

¹⁰⁴ Aunque, en realidad, lo propio de la pastoral es aplicar los medios más adecuados en cada momento para la consecución de los fines de la sociedad eclesiástica. Y, como recuerda BERNÁRDEZ CANTÓN, en realidad son los propios pastores los que formulan la norma canónica, por lo que ésta es también una opción pastoral. Cfr. BERNÁRDEZ CANTÓN, A., *Parte general de Derecho canónico*, 3ª edición revisada, Madrid, 2003, p. 37.

¹⁰⁵ Cualquier disposición de carácter general en cuanto que significa un principio regulador de conductas u organizador de la sociedad eclesiástica. Cfr. *Ibid.*, p. 101. Afirma LABANDEIRA, por su parte, que la Iglesia raramente ha aplicado el término 'ley' a su legislación o a alguna de sus partes. Cfr. LABANDEIRA, E., *Clasificación de las normas escritas canónicas*, en "Ius Canonicum", 58(1989), p. 680.

¹⁰⁶ OTADUY, J. *Fuentes, interpretación...*, cit., p. 66.

¹⁰⁷ Anteriormente he afirmado el carácter jurídico o normativo de la Instrucción *Ecclesiae de Mysterio*, ahora quedaría por discernir si su naturaleza es legislativa o administrativa. De esa manera ha sido negada, a su vez, su posible equiparación con los directorios. Al respecto es interesante —aunque sea un poco extenso— el siguiente párrafo de OTADUY, si bien, para valorar correctamente su planteamiento, haya de tenerse presente que el autor hace la comparación entre unas concretas instrucciones y una serie de directorios emanados por la Santa Sede entre los años

cos órganos que, por derecho propio, pueden emanar leyes son los que gozan de capitalidad, bien sea a nivel universal o a nivel particular. Es cierto, no obstante, que, conforme al c. 135, § 2 del Código de Derecho Canónico, órganos que no son sujetos de la potestad legislativa pueden promulgar leyes si están previamente delegados, pero eso no puede ocurrir en el ámbito particular, salvo que expresamente lo conceda la ley.

Centrándonos en la Instrucción *Ecclesiae de mysterio*, nos encontramos con un documento que emana de órganos administrativos —congregaciones y consejos pontificios—, por lo que no se podría afirmar *a priori* su naturaleza legislativa. Es preciso guiarse por el análisis del propio documento y verificar si se dan algunas propiedades de las que caracterizan a las normas legislativas. Una de esas propiedades es la libertad que gozan en la configuración de la materia normativa, incluso si tienen de referencia o de fundamento jurídico una norma anterior¹⁰⁸; es decir, si tienen capacidad —dentro de los límites naturales de la materia que se regula— para innovar el ordenamiento jurídico, no únicamente, por tanto, para incidir en él.

La norma que analizamos tiene la denominación de instrucción. Ahora bien, las instrucciones que regula el c. 34 del Código de Derecho Canónico tienen como función aclarar las prescripciones de las

1967 y 1973: "Entre las 20 Instrucciones que hemos analizado (el total de las aparecidas en el índice analítico de AAS entre 1965-1977) no es posible encontrar punto alguno de contacto con los Directorios en 14 de ellas: (...). El resto de las Instrucciones —es decir, 6— tienen contacto con los directorios por alguna de estas características de enfoque de la norma: tono de permisividad, afán explicativo y componente dogmática y doctrinal, presentación de principios, generalidad del marco normativo, uso del consejo y de la exhortación. Son: (...). No obstante, en cada una de esas Instrucciones prevalece tan sólo alguna de las características mencionadas y todas presentan una parte normativa. Los rasgos que contradistinguen las Instrucciones de los directorios serían a nuestro juicio: 1. Poseen un texto jurídico articulado con una buena dosis de precisión y concreción terminológica que ayuda a la más exacta tipificación de los supuestos jurídicos. 2. Muestran una clara función disciplinar de fijación de conductas. 3. Presentan mucho menor interés por los temas dogmáticos y doctrinales o al menos los separan de las secciones jurídico-dispositivas. Por todo ello nos parece que las Instrucciones operan en el ordenamiento canónico más bien como cauces de fijación jurídica que como plataformas de fomento o impulso directivo, que sería cabalmente la pretensión de los directorios" (IDEM, *Un exponente...*, cit., p. 164, nota a pie de página n. 326).

¹⁰⁸ IDEM, *Fuentes, interpretación...* cit., pp. 188-189. El autor se estaba refinando a las conferencias episcopales, no a los dicasterios de la Curia romana, pero pienso que es igualmente aplicable.

leyes, desarrollar y determinar los modos en que ha de realizarse su ejecución; en definitiva, dependen intrínsecamente de la ley, a la que no pueden derogar ni contradecir, como corresponde a su naturaleza administrativa¹⁰⁹. Por otra parte, de la lectura de los cc. 29 y 30 se confirma la posibilidad de que quien goza de sola potestad ejecutiva pueda emanar normas de naturaleza legislativa —decretos generales, que son propiamente leyes— siempre que, en casos particulares, se les haya concedido expresamente conforme a derecho. En lo que respecta a los dicasterios de la Curia Romana —que son los que directamente nos interesan—, el art. 18, 2 de la Const. Ap. *Pastor Bonus*¹¹⁰ les permite dictar leyes o decretos generales con fuerza de ley y derogar prescripciones del derecho universal vigente en casos singulares, con la aprobación del Sumo Pontífice. Y el art. 109 § 2 del Reglamento General de la Curia Romana¹¹¹ dispone algo similar cuando permite que los dicasterios puedan publicar leyes y decretos generales y derogar disposiciones del derecho establecido por el Sumo Pontífice con su aprobación específica.

Que se concluya que la Instrucción de 1997 es una de las normas descritas en el c. 30 del Código de Derecho Canónico —que tenga, así, naturaleza legislativa—, y no en el c. 34 —que tenga, por tanto, naturaleza administrativa—, depende, pues, de que se verifique que el contenido del documento innova el ordenamiento. Es preciso, de esa forma, constatar que la materia objeto de regulación por parte de la Instrucción, como ya se afirmó anteriormente, no constituye una novedad, más bien al contrario, la materia regulada ha sido objeto anteriormente de numerosos documentos, incluso se puede afirmar que va en la misma línea de muchos de ellos, a los que viene, en cierto modo, a complementar. Ahora bien, ello no obsta al hecho de que

¹⁰⁹ Cfr. BERNÁRDEZ CANTÓN, A., *Parte general...*, cit. p. 108.

¹¹⁰ Art. 18, 2 y 3 de la Const. Ap. *Pastor Bonus*: "Los Dicasterios no pueden dictar leyes o decretos generales con fuerza de ley ni derogar las prescripciones del derecho universal vigente, a no ser en casos singulares y con aprobación específica del Sumo Pontífice.

"Téngase por norma constante no hacer nada importante y extraordinario que no haya sido antes comunicado por los Jefes de los Dicasterios al Sumo Pontífice".

¹¹¹ Art. 109 § 2 del Reglamento General de la Curia Romana: "Los Dicasterios no pueden publicar leyes y decretos generales, de los que trata el can. 29 del Código de Derecho Canónico, ni derogar las disposiciones del derecho establecidas por el Sumo Pontífice sin su aprobación específica. Pueden, en cambio, conceder dispensas en los casos singulares, a tenor del derecho".

la Instrucción no se somete a esa legislación anterior, sino que, tratando cuestiones concretas sobre la colaboración de los fieles laicos en el ministerio presbiteral, regula ciertos aspectos con libertad respecto a legislación anterior. Además, no se pueden olvidar ni la disposición derogatoria ni la fórmula final de promulgación que contiene el documento y de las que más adelante se trata.

Conviene detenerse y fundamentar estas últimas afirmaciones, pues nos conducirán a afirmar, pese a su denominación, la naturaleza legislativa de la Instrucción. En primer lugar, la parte dispositiva de la Instrucción —distribuida en trece artículos— contiene, junto a una serie de disposiciones que corroboran otras anteriores, alguna que tiene carácter innovador y, por tanto, propiamente legislativo: así, frente al c. 767 del Código de Derecho Canónico de 1983, que reserva al sacerdote y al diácono la predicación de la homilía, la Instrucción permite que la homilía, cuando es fuera de la misa, pueda ser pronunciada por fieles no ordenados¹¹².

En segundo lugar, la Instrucción contiene normas interpretativas que tienen carácter vinculante, entre las que se pueden indicar, a modo de ejemplo, las siguientes: respecto a las condiciones que el c. 766 del Código de Derecho Canónico establece para que la autoridad pueda admitir a los fieles no ordenados a predicar *in ecclesia vel oratorio*, la interpretación que ofrece la Instrucción sobre la necesidad que haya para ello¹¹³; la consideración de que es lícita la propuesta de una breve monición e incluso algún testimonio, por parte de fieles no ordenados, para favorecer la mayor inteligencia de la liturgia que se celebre¹¹⁴; la interpretación que se hace de las condiciones previstas en el c. 517, § 2¹¹⁵; la exclusión de determinados fieles, incluso que han recibido, en algún grado, el sacramento del Orden, del derecho de elección activo o pasivo en el Consejo presbiteral¹¹⁶; las motivaciones, de las que la norma ofrece una serie de ejemplos, que no se pueden entender que constituyan razones suficientes para la licitud de

¹¹² Cfr. AAS, LXXXIX, pars. II, (1997), pp. 864-865. Cfr., además, RINCÓN PÉREZ, T., *La colaboración...*, cit., p. 65.

¹¹³ Cfr. AAS, LXXXIX, pars. II, (1997), p. 864.

¹¹⁴ Cfr. *Ibid.*, p. 865.

¹¹⁵ Cfr. *Ibid.*, pp. 866-867.

¹¹⁶ Cfr. *Ibid.*, pp. 867-868.

la designación de fieles no ordenados como ministros extraordinarios del bautismo¹¹⁷, etc.

En tercer lugar, hay que hacer mención —pues aportan datos inequívocos—, por una parte, de la revocación que lleva a cabo la Instrucción de aquellas leyes particulares, costumbres vigentes y facultades concedidas *ad experimentum*, que sean contrarias a estas normas¹¹⁸, y, por otra, de la precisión de la aprobación específica dada por el Romano Pontífice ordenando que se proceda a la promulgación del documento, dos días antes de que ésta se llevase a cabo¹¹⁹.

Estos datos —y señaladamente la cláusula revocatoria indicada en tercer lugar— dan motivos suficientes para afirmar sin duda la índole legislativa de la Instrucción. No queda obscurecida esta índole por el hecho, que se hace patente al hilo de su lectura, de su naturaleza compleja, pues junto al carácter magisterial contiene algunas notas propias de las instrucciones en sentido estricto. A este carácter complejo se han referido también Baura¹²⁰ y Rincón¹²¹, y ambos afirman su carácter legislativo, aunque con matices distintos.

En cuanto al vehículo normativo elegido para dar cauce a los supuestos conflictivos en los que el documento tiene su origen —

¹¹⁷ Cfr. *Ibid.*, pp. 873-874.

¹¹⁸ Cfr. *Ibid.*, p. 876.

¹¹⁹ Cfr. *Ibidem*.

¹²⁰ "Aunque el CIC haya reservado la palabra 'instrucción' para el tipo de norma del que estamos hablando, hay que tener en cuenta lo ya advertido anteriormente, o sea, que las normas pueden darse bajo nombres muy distintos, siguiendo criterios más o menos tradicionales de cancillería. Así, por ejemplo, después de la entrada en vigor del CIC, se ha promulgado el 15 de agosto de 1997, con la aprobación específica del Papa, una importante 'Instrucción sobre algunas cuestiones relativas a la colaboración de los fieles laicos en el ministerio de los sacerdotes', cuyo autor son varios dicasterios. Indudablemente, se trata en realidad de un decreto legislativo de los del c. 30 con fuerza de ley, en virtud de la aprobación específica, y no de una instrucción del c. 34, si bien se puede comprender la elección del nombre en cuanto tiene algunos contenidos típicos de las instrucciones en sentido estricto, es decir, dirigidos a los Obispos diocesanos, quienes tienen que hacer cumplir la ley universal de la Iglesia" (MIRAS, J.; CANOSA, J. y BAURA, E., *Compendio de...*, cit., p. 95).

¹²¹ "Ateniéndonos a esos datos, cabría decir que el Documento tiene todos los perfiles canónicos de una Instrucción. Pero para reforzar su carácter vinculante y evitar cualquier inseguridad jurídica, se le atribuye un vigor legislativo mediante la aprobación por el Papa en *forma específica* y el encargo de que sea *promulgado*. De este modo se disipa cualquier duda sobre el valor normativo de algunos de sus preceptos que pudieran suponer una innovación respecto a lo legislado en el Código. (...)" (RINCÓN PÉREZ, T., *La colaboración...*, cit., p. 65).

norma legislativa promulgada por órganos administrativos— se pueden cuestionar dos puntos: ya que se trataba de dar respuesta a cuestiones previamente planteadas, por qué no preferir el cauce de las respuestas auténticas del Pontificio Consejo para la Interpretación de los Textos Legislativos, que, como es sabido, tienen fuerza de ley¹²²; y por qué no preferir un documento legislativo promulgado por el propio Romano Pontífice, en lugar de por dicasterios de la Curia romana¹²³.

Respecto, en primer lugar, a que no se utiliza el cauce de las respuestas auténticas con fuerza de ley, se pueden señalar dos motivos posibles: el primero es que, pese a tener el origen en supuestos conflictivos concretos, se ha preferido dar una cierta unidad a la materia, seguramente para dar una solución de fondo a la problemática planteada y hacer ver así más fácilmente las realidades subyacentes que se quieren proteger y que justifican la regulación de la materia. No son éstas otra cosa si no la *ratio* del documento, a la que ya se ha hecho referencia anteriormente, y que se podría identificar como la necesidad de salvaguardar la identidad y función propia tanto del sacerdocio ministerial como del sacerdocio real. El segundo motivo posible —al margen de que en distintas cuestiones concretas la materia ha sido ya objeto de algunas interpretaciones auténticas— se podría cifrar en que, debido a la gravedad de las desviaciones en estos ámbitos, no basta —para regularlos en su justa medida— la solución que ofrecen estas interpretaciones auténticas, porque son, precisamente, interpre-

¹²² Este carácter se colige de la exigencia de que las respuestas interpretativas lleven la aprobación del Romano Pontífice. Véase, al respecto, OTADUY, J. *Fuentes, interpretación...* cit., p. 261.

Más adelante señala este autor que "(...). El Consejo Pontificio para la Interpretación recibe también (como una de sus principales competencias) habilitación para interpretar *per modum legis*, con una potestad que en sentido amplio puede asimilarse a la legislativa. (...)" (*Ibid.*, p. 320, nota a pie de página n. 5).

¹²³ Esa es, por ejemplo, la opinión de ARRIETA, que la argumenta de forma convincente: "La actuación jurídica lógica de los organismos de la Curia —salvo obviamente la de los tribunales, y dejando aparte los casos que mencionaremos— es de naturaleza administrativa, de ahí que no posean competencia ordinaria para dictar leyes ni el tipo de decretos generales contemplados en el c. 29 del Código. En hipótesis sólo *ad casum*, y como manifestación de legislación delegada prevista en los cc. 30 y 135, §2, podrán emanar ese tipo de disposiciones generales si bien parece deseable que en tales casos sea el propio Papa quien promulgue *motu proprio* la ley de que se trate. Siendo órganos de carácter ejecutivo, su actividad deberá realizarse en el cuadro de la ley, sea para desarrollarla normativamente (c. 31 § 1), sea para llevarla a aplicación mediante decretos singulares" (*La reforma...*, cit. p. 198).

taciones de normas legales previamente dadas —y que son respuestas a preguntas muy concretas—, que no pueden ser objeto, por tanto, de ampliación o reducción en su contenido, sólo de interpretación¹²⁴, mientras que por medio de una nueva norma legislativa, como la Instrucción *Ecclesiae de mysterio*, no sólo se interpretan normas ya vigentes sino que, sin necesaria sujeción a éstas, se puede innovar el ordenamiento con la libertad propia del legislador.

En segundo lugar, por lo que se refiere al motivo por el que se ha preferido que la autoría del documento fuese de los dicasterios de la Curia Romana en lugar del propio Romano Pontífice, hay que tomar en consideración dos cuestiones. Una primera cuestión, que apoya la idea de que habría sido mejor que lo firmase el Papa, es que, mostrada la naturaleza legislativa de la norma, en nada empece su rango o su efectividad el hecho de que emane de órganos administrativos, porque emplean, en el caso concreto y en alguna forma de delegación, la potestad legislativa pontificia. La única diferencia —desventaja, si se quiere— es que presupone la necesidad de demostrar, en cada caso, que se emplea esa potestad legislativa pontificia, pero una vez probado tal ejercicio, no hay diferencia¹²⁵.

La segunda cuestión es que esta Instrucción, como ya se ha dicho, es una norma legislativa que tiene un carácter complementario¹²⁶ de otras normas —entre ellas, y señaladamente, algunos cánones del Código de Derecho Canónico— y, junto a este carácter complementario, tiene también un carácter correctivo, tanto de abusos de la le-

¹²⁴ Recuerda OTADUY que la interpretación auténtica dada en forma de ley no debe ser verdaderamente extensiva ni restrictiva. Cfr. OTADUY, J., *Fuentes, interpretación...*, cit., p. 296.

¹²⁵ "(...), a tenor de lo dispuesto por los cánones 29 y 30, entre el decreto legislativo dado en virtud de delegación y la ley dada por el legislador no hay en el ordenamiento canónico ninguna distinción en cuanto a eficacia y rango; hablar, pues, de decretos legislativos dados por la autoridad ejecutiva tiene sentido sólo en orden a controlar la legitimidad del decreto, es decir, a la hora de verificar si el autor de la norma se ha atendido a los términos fijados en el acto de delegación" (MIRAS, J.; CANOSA, J. y BAURA, E., *Compendio de...*, cit., p. 87).

¹²⁶ Podemos entender por carácter complementario de la norma el que ésta —por ejemplo en nuestro caso, la Instrucción respecto al Código de Derecho Canónico— resuelve imperativamente las dudas o dificultades surgidas por las normas a las que complementa y cubre sus lagunas, así las completa. Véase al respecto, aunque el autor se sitúe en otro contexto (concretamente en el de ofrecer una clasificación de las normas postconciliares anteriores al Código de Derecho Canónico de 1983), OTADUY, J., *Fuentes, interpretación...*, cit., pp. 211-212.

gislación a la que complementa —que, a su vez, es correctora de otra legislación— como de facultades concedidas *ad experimentum*, o incluso de normas que, en su momento, fueron dadas *ad experimentum*¹²⁷. Si se tiene en cuenta este doble carácter, que supone una nota de cierta severidad de la Instrucción de 1997¹²⁸, se entiende la oportunidad de que, para hacer más prudente el uso de la potestad legislativa, la autoría de la norma corresponda a dicasterios de la Curia Romana.

¹²⁷ Véase, aunque la remisión merezca una observación muy parecida a la incluida en la nota anterior, *Ibid.*, pp. 201-237.

¹²⁸ Se podría decir impopular, en el sentido de que trata de retomar la regulación jurídica en un ámbito en el que el Concilio Vaticano II suscitó cambios —ampliación de los márgenes de libertad en materia litúrgica, muy señaladamente— que, en algunas ocasiones, se han malentendido y han originado praxis abusivas, que llegan a veces a incidir en la propia integridad de la fe católica.

Copyright of *Fidelium Iura* is the property of Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, S.A. and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.