

LA SUCESION DE PEDRO Y EL OBISPO DE ROMA (En torno al IX Coloquio Católico-Ortodoxo de Bari)

JOSE R. VILLAR

Organizado por el «Istituto di Teologia Ecumenica 'San Nicola' de los PP. Dominicos, se ha desarrollado en Bari (Italia), del 27 al 29 de mayo de 1990, el IX Coloquio católico-ortodoxo, esta vez sobre el tema «El primado del Obispo de Roma: una problematica ecuménica». El Coloquio tenía como finalidad ofrecer un marco de reflexión sobre uno de los temas más importantes en el campo ecuménico, y que sería tratado, al menos de modo indirecto, en la VI Reunion Plenaria de la Comisión oficial mixta Católico-Ortodoxa en Munich, celebradas del 6 al 15 de junio pasado, sobre el tema «Autoridad y conciliaridad en la Iglesia»¹.

1. La Comisión Mixta Católico-Ortodoxa, órgano del diálogo oficial entre ambas Iglesias, comenzó su andadura a finales de 1979. Desde entonces, ha celebrado varias Reuniones plenarias: la I en Patmos-Rodas del 29 de mayo al 4 de junio de 1980, con la que se inició una fase de estudio, encargada a tres subcomisiones, sobre el tema «El misterio de la Iglesia y de la Eucaristía a la luz del misterio de la Santísima Trinidad». El trabajo desembocó en la II Reunión Plenaria, en Munich, del 30 de junio al 6 de julio de 1982, donde vio la luz un documento redactado bajo el título antes mencionado. Las implicaciones y cuestiones suscitadas con esta declaración fueron trabajadas posteriormente por las tres subcomisiones de trabajo, de manera que se llegase a una síntesis orgánica de cara a la III Reunión Plenaria, que tuvo lugar en Creta, del 30 de mayo al 8 de junio de 1984, sobre el tema «Fe, sacramentos y unidad de la Iglesia», punto que se vio necesario estudiar más hasta la siguiente Reunión. La IV Reunión Plenaria tuvo lugar en Bari, en dos fases, del 29 al 7 de junio de 1986 y del 9 al 16 de junio de 1987, en la que se llegó a la aprobación del Documento de Bari: «Fe, sacramentos y unidad de la Iglesia». La V Reunión Plenaria tuvo lugar en el Monasterio Ortodoxo de Uusi Valamo (Finlandia), del 19 al 27 de junio de 1988, bajo el título «El sacramento del Orden en la estructura sacramental de la Iglesia»

El Coloquio de Bari ha tenido la novedad —y, en consecuencia, el interés— de ser una de las primeras ocasiones en que se ha afrontado de manera directa el primado del Obispo de Roma en el diálogo católico-ortodoxo. Como es sabido, el papado se presenta en el diálogo ecuménico en general como una de las dificultades principales para la unidad. De aquí el interés de escuchar en la actualidad a la teología ortodoxa (griega) y su enfoque de la «problemática». Las ponencias tuvieron la característica de entrar en la materia con franca claridad. Estas intervenciones, introducidas por las palabras del Prof. Salvatore Manna, Director del Instituto organizador, se encargaron a teólogos ortodoxos (griegos) y católicos, algunos de los cuales son también miembros de la Comisión Mixta².

Junto con las concordancias básicas entre católicos y ortodoxos en aspectos nucleares de la eclesiología, el IX Coloquio de Bari ha puesto de relieve nuevamente la importancia que cobra en el diálogo con la teología ortodoxa la noción de «sucesión» de Pedro y su relación con el Obispo de Roma. Probablemente, solucionado este aspecto, las dificultades posteriores resulten de menor entidad. Por este motivo, nos parece de interés acotar nuestra atención sobre dicho punto en esta breve reseña del Coloquio.

La postura expuesta por el Prof. Karavidopoulos en su intervención sobre «El papel de Pedro y su significado en la Iglesia del Nuevo Testamento» nos sugiere las primeras consideraciones. El Prof. Karavidopoulos, repasando los lugares petrinus clásicos (Mt 16, 18; Lc 22, 31-34 y Jn 21, 15-19) y tras otras consideraciones generales en torno a la función apostólica, expuso la opinión siguiente: habría que reconocer un primado de Pedro en el Nuevo Testamento, sin duda, pero su primado no traspasaría los límites cronológicos de la vida de Pedro. La «piedra» sobre la que se funda la Iglesia no es la persona de Pedro, sino la profesión de fe en Cristo.

Según esto, la cuestión de la sucesión de Pedro parece seguir condicionada —de uno u otro modo— por la conocida tesis mantenida ya por

2. El enunciado de los temas ofrece ya una primera orientación del desarrollo del trabajo: «El papel de Pedro y su significado en la Iglesia del Nuevo Testamento» (Prof. Karavidopoulos, de Tesalónica); «Renovación del ministerio del Obispo de Roma: principio de legítima diversidad, colegialidad, subsidiariedad» (Prof. Sullivan, Roma); «La infalibilidad papal en el contexto de la infalibilidad de la Iglesia» (Prof. Joos, Roma). «La presencia de Pedro en el ministerio del obispo de Roma» (J. M. Tillard, Ottawa). «El Derecho canónico actual y su relevancia sobre el primado romano» (Prof. Grochowski, Roma); «El primado de la Iglesia de Roma: fundamento patrístico y conciencia vivida» (Prof. Phidas, Atenas); «Ventajas y desventajas de un centro de comunicación en la Iglesia y entre las Iglesias» (Prof. Papageorges, Roma); «Conclusiones» (Prof. Konstantinidis, Estambul).

O. Cullmann en su *Petrus*, de 1952³: Cristo quiso a Pedro como cabeza de la Iglesia, pero sólo a Pedro y a ninguno después de él. Ciertamente existe desde los tiempos apostólicos una tarea de «dirección» en la Iglesia; pero Cullmann niega que Cristo haya querido la transmisión del primado de Pedro a unos sucesores y que éstos sean, por voluntad de Cristo, los obispos de Roma. Esto es sólo consecuencia de la voluntad humana.

De hecho, la posición de Cullmann, según nos parece, no cabe restringirla a *un* caso de sucesión, la del Obispo de Roma, sino que pone entre paréntesis la *idea (católica) misma* de sucesión apostólica en general, en el interior de la cual se debe comprender la sucesión del primado de Pedro.

Ahora bien, cabría preguntarse si esta postura —confesionalmente coherente en el caso de Cullmann—, es sostenible sin más en el caso de una exposición de teología ortodoxa. Nos parece que las mismas razones que llevarían a negar una sucesión en el caso de Pedro podrían ser igualmente aplicables en el caso de los demás apóstoles (especialmente si se tiene dificultad en aceptar la transmisión de la *sacra potestas*). En cambio, admitido el primado de Pedro en el Nuevo Testamento, y si la función apostólica es transmisible, entonces no se ve cómo conciliar la negativa a reconocer la sucesión en el ministerio de Pedro con la afirmación de la transmisión de la función apostólica en general. Sin embargo, la tradición ortodoxa es constante en reconocer a los obispos como sucesores de los apóstoles (aún más, «todos suceden a Pedro»: ¿en cuanto apóstol sin más? ¿en cuanto dotado de primacía dentro del grupo apostólico? ¿en su profesión de fe mesiánica? ¿en su misión?).

En este sentido, se revelaba muy oportuna la intervención en el Coloquio de Bari del Prof. J. M. R. Tillard, que en el fondo respondía a la posición negativa de Karavidopoulos respecto de la sucesión de Pedro, con el significativo título: «La presencia de Pedro en el ministerio del Obispo de Roma». En ella recordaba algo esencial para la tradición católica de la sucesión apostólica: la fe católica no mantiene que el Nuevo Testamento afirme explícitamente la institución del papado por parte de Cristo, sino que la voluntad de Cristo es que se conserve en la Iglesia el ministerio de la unidad de la fe y la comunión vinculado a la persona de Pedro. Y ello porque la unidad de la fe y de la comunión es esencial al ser de la

3. Posición que, ciertamente, era un paso ecuménico importante desde otro punto de vista: Cullmann reconocía tanto la autenticidad como el significado primacial de los textos petrinos.

Iglesia. De aquí que la Iglesia se edifique continuamente sobre el testimonio apostólico único e irrepitable, proyectado en el tiempo por el sacramento del Orden, sacramento de la sucesión episcopal en ese ministerio.

En este contexto, como señalaba también el Prof. Pedro Rodríguez en el diálogo subsiguiente, habría que tener en cuenta la gran tradición de la Iglesia que ve al Papa como «Vicarius Petri», en el interior de esa «vicariedad» que ya señalaba san Cipriano en su *Epístola* 66, 4, 2: los obispos, «Apostolis vicaria ordinatione succedere».

A nuestro juicio esta perspectiva podría facilitar la comprensión del papel del Papa en la Iglesia. Observemos que se trataría de comprender en profundidad que la sucesión que estamos describiendo es una sucesión-«presencia» de Pedro en el ministerio del Obispo de Roma que se da en el interior de la sucesión-«presencia» del Colegio apostólico en el Colegio episcopal. No es, pues, la sucesión una mera sustitución histórica. De otro modo: es el entero régimen de «sacramentalidad» de la Iglesia peregrinante en la tierra el que debe profundizarse en esta óptica, concretado, en el caso de la sucesión apostólica, a la «presencia» en el tiempo del fundamento permanente e irrepitable de los Apóstoles y, entre ellos, de Pedro.

En este sentido, es significativo cómo ya O. Cullmann llegaba hasta las puertas de esta perspectiva sin abrirlas: «la misión *única en la historia de la salvación* que cumplió el Pedro histórico, aquella de ser roca, permanece eficaz después de la muerte de su titular; incluso durante la continuación ilimitada de la edificación, el Pedro histórico es y permanece como fundamento, pero no unos sucesores del difunto». A lo que comentaba L. Cerfaux: «Esta exclusión de los sucesores es una precisión que el texto no la implica, porque *limitar* al Pedro histórico la función de roca es, en realidad, hacer de la persona de Pedro el centro del interés de Cristo»⁴. Pero además de esta razón exegética que aduce Cerfaux, parece existir un motivo más abarcante para pensar en la proyección de «Pedro» (su ministerio) en el tiempo.

En efecto, precisamente según el principio general que inspira toda la concepción bíblica de los sucesos históricos por los que Dios ha realizado la salvación, estos sucesos son únicos e irrepitibles. También la unicidad e irrepitibilidad del fundamento apostólico puesto por Cristo a su Iglesia. De aquí que para cada generación el acontecimiento de salvación

4. L. CERFAUX, *Saint Pierre et sa succession*, en *Recueil L. Cerfaux*, Gembloux 1954, t. II, p. 244.

haya de hacerse «actual». *Precisamente* es el principio —aducido con razón por Cullmann— de la singularidad de Jesucristo (y sus Apóstoles) el que, lejos de ser un obstáculo a la sucesión apostólica, la reclama. Pero no es una sucesión que oculta al Colegio apostólico sino que le trasparenta y le hace accesible. Como dice G. Philips, «la noción de apostolicidad (...) es de naturaleza ontológica. Sin duda la Iglesia está fundada para siempre sobre los doce primeros e irremplazables testigos: los apóstoles; pero la óptica de la Contrarreforma ha reducido frecuentemente nuestro horizonte a solo el problema de la sucesión apostólica ininterrumpida.(...) En nuestros mismos días los apóstoles están presentes entre nosotros en la persona de sus representantes actuales. Llamar a los obispos sucesores suyos es exacto, pero en el más estricto sentido un solo y mismo cuerpo apostólico subsiste indefinidamente»⁵. Además, la unicidad e irrepitibilidad de los momentos apostólicos fundamenta la *indisponibilidad* de la fe apostólica por parte de los sucesores; más bien reciben el «munus perficiendi et confirmandi opus ab eis inceptum» en palabras de *Lumen Gentium*, n. 20. En este sentido, el Colegio episcopal posee una función vicarial respecto del Colegio apostólico.

Por esto, la tradición católica entiende el *ministerio* primacial de Pedro —y el de los demás apóstoles— como único e irrepitible, pero siempre actual en las personas físicas que lo ejercitan. Es sabido que Cullmann entendía la «actualidad» de Pedro y los apóstoles, su presencia como fundamento de la Iglesia, concretada, no en unas personas-sucesores sino, por el contrario, en los escritos apostólicos en cuanto testimonio permanente de la fe apostólica. Llama la atención la facilidad con que el exegeta reformado admite una tesis que revela más bien una preocupación originada en el siglo XVI. Además, ya se adivina en este punto una problemática sobre las relaciones de Escritura y Tradición que a la luz de la const. *Dei Verbum* del Concilio Vaticano II aparecen ya aclaradas.

En todo caso, y como observación metodológica para el diálogo ecuménico, (una vez admitida la primacía de Pedro en el Nuevo Testamento, como pacíficamente se reconoce ya), nos parece que el interés teológico se habría de centrar en la idea de sucesión como *permanencia* (bajo el régimen sacramental propio de la Iglesia peregrinante) de la *misión* del grupo apostólico en general. La promesa de Cristo de estar presente en sus apóstoles hasta el fin de los tiempos, implica la permanencia de los apóstoles

5. G. PHILIPS, *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II*, Barcelona 1968, t. I, pp. 296-297.

(«estaré con *vosotros*»). De esta manera, se facilitaría también la comprensión —por los mismos motivos que la sucesión apostólica en general— de la permanencia de la *misión* de Pedro en la función papal. Los mismos textos del Concilio Vaticano II avalan esta dirección: porque *debe permanecer* la misión, se transmite; y se transmite con la autoridad necesaria para realizarla⁶.

Probablemente una apologética del papado excesivamente deseosa de encontrar justificaciones en la tradición para las *formas* variadas que el ejercicio de la función papal ha tenido históricamente, pueda ocultar una realidad elemental: es la misión de Pedro la que fundamenta las formas que en cada momento histórico ejerce el papado, y no al contrario; es la misión (perenne) la que da fundamento a la autoridad (tan perenne como la misión a la que sirve) para llevarla a cabo en la historia (y, por tanto, según modos diferentes que sólo toman su sentido desde la misión). Quizá por esto sean más importantes los testimonios que revelan la conciencia constante de la Iglesia de que el Obispo de Roma posee la misión de Pedro, que aquellos testimonios que reflejan el ejercicio histórico concreto de la potestad implicada (piénsese, por ejemplo, en las famosas palabras de los Padres del Concilio de Calcedonia: «Pedro ha hablado por boca de León»; ¿no manifiestan, en el fondo, mucho más que las pruebas históricas —con todo su peso—, del ejercicio concreto del primado por parte del Obispo de Roma?). De lo que se trata es de saber cuál es esa misión de la que el Papa es responsable, y qué implicaciones tiene a nivel de autoridad. Sin esta profundización en la naturaleza de su misión, las afirmaciones de los concilios Vaticano I y Vaticano II sobre el lugar del Papa en la Iglesia quedarían reducidas, de modo indefinido, a objeto de controversia según parámetros de poder humano. Olvidar la misión eclesial de Pedro, que se hace presente en la historia en la función papal, según las formas que la propia misión pide en cada momento, deja sin significado la potestad papal quedando desvinculada de su anclaje neotestamentario.

6. «Missio illa divina, a Christo Apostolis concredita, ad finem saeculi erit duratura, cum Evangelium, ab eis tradendum, sit in omne tempus pro Ecclesia totius vitae principium. Quapropter Apostoli, in hac societate hierarchice ordinata, de instituendis successoribus curam egerunt (...) Sicut autem permanet munus a Domino singulariter Petro, primo Apostolorum, concessum et successoribus eius transmittendum, ita permanet munus Apostolorum pascendi Ecclesiam, ab ordine sacratio Episcoporum iugiter exercendum» (LG, 20);

A la vez, y no sería pequeña consecuencia, aparecería de manera clara la inseparable conexión entre el Obispo de Roma y los demás obispos, en la medida en que la sucesión específica de Pedro acontece en el interior de la sucesión apostólica misma. El Papa es *un* Obispo, como Pedro era *un* Apóstol; pero el Papa es un Obispo en el interior del Colegio episcopal *según el modo en que* Pedro era un Apóstol en el interior del Colegio apostólico; es decir, el obispo en el que se da la sucesión-«presencia» del Apóstol Pedro al ser elegido para la sede de Roma, la Iglesia que tiene como herencia específica el ministerio de la unidad de la fe y de la comunión eclesial, el testimonio autorizado de la fe apostólica de Pedro y Pablo.

J. R. Villar
Facultad de Teología
Universidad de Navarra
PAMPLONA

Boletín

