

¿POR QUÉ SE NECESITA TODAVÍA UN PAPA?

Se trata de la presentación de un libro. Pero de un libro en el que un obispo, dos teólogos y un periodista, todos ellos católicos alemanes, exponen, breve pero claramente, las dificultades que suscita, sobre todo después del Vaticano I, la existencia del papado e intentan resolverlas. Además, al final el autor del artículo, el gran teólogo protestante de Neu-châtel, hace su propia valoración sobre lo que en el libro se expone y se propone. Sobre el mismo tema véase: J. I. González Faus, Algunos libros últimos sobre el ministerio de Pedro, Actualidad Bibliográfica 34 (1997) 5-21; 165-183

Pourquoi faut-il encore un Pape? Quatre plaidoyers pour le ministère de Pierre, Revue de Théologie et de Philosophie 178 (1996) 273-282.

Un profesor de Teología fundamental

Stephan Otto Horn es un profesor de Teología fundamental en Passau. En su contribución hace un esbozo de los aspectos bíblicos y patrísticos. Según éste, el Primado de Pedro, fundado en los relatos evangélicos de la vida de Jesús y de las apariciones del Resucitado, se manifestó primero en Jerusalén y luego en Roma, donde debería sobrevivir al apóstol en la sucesión de los obispos de la sede romana, que fue creciendo en importancia frente a otras sedes episcopales y a las pretensiones de los emperadores cristianos. Pese a no ofrecer nada nuevo, estas páginas recuerdan al lector laico de hoy datos y acontecimientos que no siempre conoce.

Un obispo

En su contribución, el profe-

sor Walter Kasper, actualmente obispo de Rottemburg/Stuttgart, aborda el significado profundo de los hechos expuestos en la contribución anterior. Plantea las cuestiones esenciales que se le presentan a la Iglesia del Vaticano II, confrontada con las decisiones del Vaticano I.

1. *Fundamento teológico del papado.* El autor constata que, según las modernas investigaciones, «la cuestión de saber si Jesús estableció a Pedro como Papa es anacrónica». Importa más bien preguntarse «en qué medida el recurso ulterior a la figura de Pedro con respecto al papado se ajusta a las perspectivas del NT».

Lejos de estar enfrentados dogma e historia, se confirman mutuamente. Hay que invertir los términos. Lo que está en el origen no es la palabra explícita de Jesús como fundamento del Primado, sino las experiencias históricas de la fe. Son éstas las que

han conducido a una *relectura* de la Escritura. Así, Mt 16,17-19 ha sido invocado ulteriormente para legitimar la primacía de Roma, la cual se debe, en realidad, a múltiples causas históricas: el hecho de ser Roma la capital del Imperio, el paso de Jerusalén a Roma anunciado en los Hechos de los Apóstoles, el martirio en Roma de los Apóstoles Pedro y Pablo, la fidelidad de la Iglesia romana durante la persecución.

En otras palabras: lo que está en el origen del Primado es el testimonio carismático de la Iglesia de Roma, puesto ulteriormente en relación con el ministerio de Pedro. De ahí que el Vaticano II no «recibiese» el Vaticano I sin someter a una interpretación espiritual las declaraciones de carácter jurídico, empalmando así con el grupo minoritario de obispos de 1870. A la postre como los demás ministerios de la Iglesia, también el ministerio de Pedro, debe legitimarse por la manera espiritual como se ejercita y debe manifestarse como una función espiritual al servicio de la unidad y de la libertad en la fe.

2. *Al servicio de la unidad.* La famosa *Nota Praevia* añadida a la Constitución *Lumen Gentium* reforzaba la autoridad jurisdiccional del Papa, pero suscitaba numerosos problemas. Pues, si el Papa posee un privilegio en el orden jurisdiccional, carece de él en el orden sacramental. Por lo tanto ¿no prevalece la jurisdicción sobre la sacramentalidad, la cual implica la comunidad? Aislada y situada por encima de la sacramentalidad ¿la jurisdicción no va

en contra de la libertad cristiana? Responder a estas preguntas es una de las tareas importantes de la teología.

Principal elemento de respuesta: habría que hablar más bien de Primado pastoral que de Primado jurisdiccional. Ciertamente que la institución puede garantizar la libertad, si es que garantiza los variados dones otorgados a los fieles. El Papa, debe ser, pues, «el lugar que protege la libertad, el centro de la unidad y de la comunidad».

Se trata de superar la noción de una Iglesia piramidal, en provecho de una Iglesia como unidad de comunión de las Iglesias, que era la concepción de la primitiva Iglesia. Ciertamente que, al tener un centro, la Iglesia puede garantizar la independencia de las Iglesias respecto a distintas presiones exteriores (Estado, sociedad, etc.). Sin embargo, es de desear que, en vez de constituir una especie de super-obispo a la cabeza de una administración central, con lo cual acentuaría aún la separación entre jurisdicción y realidad sacramental, el Papa sea el órgano espiritual al servicio de una unidad de fe respetuosa con las distintas tradiciones cristianas.

3. *Al servicio de la fe.* Se plantean dos cuestiones: en qué condiciones una declaración del Papa ha de considerarse como infalible y qué significa exactamente el término infalibilidad.

En primer lugar, la infalibilidad del Papa es inseparable de la infalibilidad de la Iglesia. Aquella brinda a ésta el medio de expresarse. No es que el Papa posea un rol

meramente pasivo. Por el contrario, a él le toca discernir el auténtico *sensus fidelium* que emana del conjunto de las comunidades y de los miembros de la Iglesia. En este sentido el Papa representa la soberanía del Evangelio sobre la Iglesia.

Si es así, ¿cómo entender que, conforme al Vaticano I, «las definiciones *ex cathedra* del Papa sean irreformables por sí mismas (*ex sese*) y no en virtud del consenso de la Iglesia?». Pese a que algunos teólogos protestantes, por ej. Pannenberg, admiten que esta fórmula puede referirse a la soberanía del Evangelio, Kasper considera que es «desafortunada y que debería ser sustituida por una fórmula mejor». Pues no pretende excluir el deber del Papa de escuchar el testimonio de la Iglesia, antes de definir. Significa sólo que dicha definición no está sometida a una instancia superior y que, por consiguientes, no cabe apelar del Papa al Concilio.

De ahí se siguen dos consecuencias. Primera: las definiciones *ex cathedra* tienen carácter extraordinario. La infalibilidad no se extiende, pues, a la enseñanza ordinaria del Papa. Segunda: toda proclamación oficial ha de contar con los fieles; la Iglesia docente ha de dejar hablar primero a la Iglesia que escucha. De lo contrario, responde a preguntas que no se plantean y las que se plantean las deja sin respuesta.

Por lo que se refiere al significado del término «infalibilidad», Kasper subraya que la cuestión fundamental es la relación entre la verdad divina incondicional y

su expresión humana, siempre históricamente condicionada. Por esto es legítimo distinguir entre la palabra de la Iglesia, históricamente condicionada e incluso amalgamada con concepciones filosóficas o teológicas erróneas, y la realidad a la que esta palabra se remite.

En definitiva, un dogma infalible ha de entenderse como una declaración histórica abierta o, al decir de Schlier, «como algo que debe ser meditado para siempre». En el fondo, en lo que cree un católico no es en el Papa, sino en la verdad de la que el Papa da testimonio. Esto exige de la autoridad eclesiástica un nuevo estilo, no autoritario, sino eminentemente argumentativo, en su manera de anunciar la fe.

En síntesis, el obispo de Rottenburg/Stuttgart constata que la unidad, de la que el ministerio de Pedro ha de dar testimonio, no es la unidad monolítica de la metafísica antigua, sino la unidad viva de la Trinidad, una unidad en la diversidad, en la comunión mutua de las personas. Así entendido, «el ministerio de Pedro puede contribuir a conciliar el principio católico de la autoridad con el principio moderno de la libertad. Y puede trazar un camino hacia la unidad ecuménica de la Iglesia, que se exige ineluctablemente de nosotros»

Un periodista

En su contribución, el corresponsal para Italia y el Vaticano del *Frankfurter Allgemeine Zeitung* Hans Joachim Fischer parte de la

célebre *Circular-despacho diplomático* del 14.05.1872, en la que Bismarck afirmaba que, al definir la infalibilidad y el Primado del Papa, el Vaticano I había conferido al Papa una función totalmente nueva: la de una monarquía universal que ejercía la totalidad de los derechos de los obispos, los cuales, frente a los gobiernos, ya no eran sino representantes de un soberano extranjero, más absoluto que cualquier otro soberano absoluto del mundo.

A pesar de la *Declaración colectiva* de los obispos alemanes, que se esforzaban en marcar la diferencia entre «ámbito público» y «asuntos internos de la Iglesia», Fischer considera que, «después de un siglo, un observador externo no puede juzgar el análisis de Bismarck como enteramente falso, por más que los obispos alemanes tuviesen razón desde un punto de vista teológico».

De hecho, la Santa Sede constituye hoy un pequeño Estado soberano, en el que tienen representación diplomática 145 Estados. Una institución que en 1991 contaba con 404.031 sacerdotes, 4.091 obispos y 152 cardenales es capaz de influir en la política mundial. Y así podía declarar Gorvatchev en 1992: «Lo que ha ocurrido estos últimos años en Europa no habría sido posible sin el importante rol —incluso político— que Juan Pablo II ha desempeñado en la historia del mundo». Para el líder soviético «La “Perestroika” y la “Glasnost” tenían un precursor: la declaración que Juan Pablo hizo en 1978 cuando accedió al Pontificado, en favor de

la “apertura de las fronteras”, y (...) su crítica constante de toda ideología y de toda doctrina opresiva del hombre». Algo semejante habría que decir a propósito de Polonia y de los países de Europa central.

Pionero de la libertad de conciencia y del espíritu democrático en el mundo, el Papa —concluye Fischer— debería hacer triunfar los mismos principios en el interior de la Iglesia. El ministerio de Pedro no ha sido creado para dominar, sino para servir.

Un profesor de Teología sistemática

El profesor de Teología sistemática de la Universidad de Bochum y miembro de la Comisión Internacional de Teología Hermann Josef Pottmeyer resume la pregunta que campea en el título del libro: «¿Por qué se necesita a un Papa?». Para él, existe una tensión fundamental entre la colegialidad y el Primado.

Por otra parte, no siempre los obispos de Roma han estado a la altura de su cometido (Cismas, Reforma. etc.) y, de hecho, el Primado tiende a referirlo todo a sí mismo, a colocarse por encima de la comunidad y a aislarse de ella. Es cierto que el movimiento neo-ultramontano que triunfó en el siglo XIX, más incluso que del Papa y de los obispos, emanaba del pueblo católico que, frente a las amenazas contra la libertad de la Iglesia, deseaba un papado fuerte. Pero hoy el Primado y el magisterio ponen al Papa y sus órganos ejecutivos ante una tarea im-

posible, a menos que toda crítica se confunda con una desobediencia.

Para superar estas dificultades, Pottmeyer se inspira en la obra de Urs von Balthasar *Der Antirömische Affekt* (El sentimiento antiromano). No se trata, como podría parecer a primera vista, de una apología del sistema romano, sino de una crítica. Balthasar cita una profunda reflexión de Pascal: «Al considerar la Iglesia como unidad, el Papa, que es su jefe, lo es todo. Al considerarla como multitud, el Papa no es sino una parte. Los Padres la han considerado ya de una forma ya de otra (...). Pero, al afirmar una de estas dos verdades no han negado la otra. *La multitud que no se reduce a la unidad es confusión; la unidad que no depende de la multitud es tiranía*».

¿Cómo concebir el ministerio de Pedro de forma que integre unidad y diversidad? Balthasar no se hace ilusiones. «El Vaticano I cerró tan hábilmente la puerta a toda integración que no es posible reabrirla sin que todo el edificio católico se derrumbe». Lo único que pudo hacer Juan XXIII es gobernar como si el Vaticano I no existiese y, cuando no pudo resistir más a las presiones de su entorno, convocar un nuevo Concilio. Pero, pese a los reequilibrios operados, el Vaticano II no abrogó el Vaticano I.

Sin embargo, Balthasar considera posible integrar el ministerio de Pedro en la Iglesia total. Para ello hay que remontar a la persona histórica de Pedro, en la que se encuentran dos rasgos

fundamentales que determinan lo que ha de ser hoy el ministerio de Pedro.

En su ministerio de unidad, Pedro no está aislado. Se halla inserto en un conjunto de testigos: el Bautista, María, los Doce, Pablo. La vocación de Pedro está condicionada por las otras vocaciones. De ahí que también el Papa haya de tener en cuenta la diversidad de vocaciones de las Iglesias locales y haya de nutrir en ellas su propia vocación.

Hay que recurrir mucho más a menudo al principio de subsidiariedad. Y respecto a la tarea ecuménica, es de esperar que el ministerio de Pedro sepa conciliar la unidad de la Iglesia con una mayor diversidad. Y, a la inversa, para que la Iglesia pueda dar libre curso a su diversidad y pueda vivirla, necesita que el Papa afiance las Iglesias locales y promueva el ecumenismo siendo el centro de la *communio* eclesial y garante de la unidad y universalidad de la Iglesia.

Si hay una unidad de tensión entre ministerio y carisma, hay igualmente, para Balthasar, unidad de tensión entre el ministerio y la persona. De manera específica, «Pedro es *simul justus et peccator, fallibilis et infallibilis*». Lo mismo sucede con los sucesores de Pedro. Su culpabilidad personal, a veces muy patente, no compromete fundamentalmente la indefectibilidad de su función. Esta tensión entre ministerio y persona, entre fidelidad de Dios e infidelidad de sus servidores sigue siendo el escándalo central del catolicismo, que le importa descubrir y superar.

Comentario

Los cuatro autores, especialmente los tres últimos, han hecho un notable esfuerzo por extraer la intención legítima de las definiciones del Vaticano I y superar así las dificultades que plantean. Es un mérito. Pero podía esperarse que bastantes de las perspectivas que quedaban abiertas fuesen desarrolladas.

En particular, el rol del Papa como «representante de la soberanía del Evangelio sobre la Iglesia», que permite al *sensus fidelium* expresar su propia infalibilidad. No hay duda de que tal ministerio es indispensable, habida cuenta de la multiplicidad y diversidad, a veces contradictoria, de las opiniones que se dan cita en la «multitud». Pero ¿cómo funciona dicho ministerio? ¿Es que, en el instante preciso de acceder al Pontificado, recibiría súbitamente el Papa un carisma espiritual que le dotaría de la capacidad inmediata de discernir el Evangelio en medio de todas las opiniones, de forma que, sin precisar de una ulterior legitimación, *Roma locuta, causa finita*? ¿No sería esto iluminismo?

Kasper admite que las decisiones papales han de resultar de la escucha de la Iglesia docente por parte de la Iglesia docete. Pero entre estas dos Iglesias ¿no habría que introducir un diálogo, para ayudar a la Iglesia docente a discernir la conformidad de sus decisiones con el Evangelio? En otras palabras: ¿no es un elemento constitutivo de la proclamación de la verdad evangélica la re-

cepción de las decisiones de la Iglesia docente? ¿Basta, como dice Kasper, «un estilo nuevo, no autoritativo, sino argumentativo»? Ese estilo argumentativo ¿no implica un diálogo también después de la decisión papal? ¿No exige una *referencia soberana* a la Escritura y a la Tradición que esté de acuerdo con la Escritura? ¿Y no es en nombre de esta referencia que puede manifestar el mensaje evangélico e invitar a la «multitud» a «recibir» su testimonio?

En conjunto los cuatro autores exigen de la autoridad eclesiástica «un estilo nuevo, esencialmente argumentativo, del anuncio de la fe». ¿Está dispuesta la autoridad eclesiástica a responder a esa exigencia? Actualmente hay que estar a la expectativa. Aunque no es posible saber exactamente cuál es su disposición, dos actuaciones de la Roma oficial permiten, no obstante, hacerse una idea del clima en el que dicha exigencia será recibida.

La primera se refiere al ejercicio del magisterio. En la Carta Apostólica *Ordinatio sacerdotalis* del 22.04.1994, Juan Pablo II se expresó categóricamente «sobre la ordenación sacerdotal reservada exclusivamente a varones», precisando que «esta postura debe ser adoptada definitivamente por todos los fieles de la Iglesia», o sea, que, de hecho, es infalible. Una tal práctica del ejercicio del magisterio ¿responde a lo que Kasper espera del Papa? ¿Se ha tomado la decisión tras un diálogo con la Iglesia «que escucha»? ¿Constituye una «declaración histórica abierta»? ¿El hecho de

que Cristo escogiese sus apóstoles entre varones es un argumento bíblico decisivo? ¿No sería un hecho tan importante o más el de haber escogido sus apóstoles entre los judíos?

Otro síntoma del clima romano: la Carta de la Congregación para la Doctrina de la Fe del 28.04.1992 sobre la Iglesia como comunión. En ella se lee: «El ministerio del Primado comporta esencialmente un poder auténticamente episcopal, no sólo supremo, pleno y universal, sino también inmediato, sobre todos, tanto pastores como fieles». Si así fuera, ¿en qué consistiría concretamente la subsidiariedad de que habla Pottmeyer?

Dejemos las cosas en claro: el Primado jurisdiccional y magisterial del Papa no hay que identificarlo necesariamente con la imagen que proporciona de él el clima de la Roma oficial. Asimismo, la mayoría de teólogos más o menos contestatarios, conscientes de la diferencia entre la Iglesia

pecadora a imagen de la persona de Pedro y la Iglesia infalible fundada sobre su ministerio, apenas si consideran la posibilidad de convertirse a la ortodoxia o al protestantismo. Piensan que servirán mejor a la cristiandad procurando reformar a la Iglesia desde dentro. ¿Significa esto que los protestantes y los ortodoxos deberían juntarse? De ningún modo. *Rebus sic stantibus* (así las cosas), es desde fuera como pueden contribuir a esa obra buena aportando su contacto libre y vivo con la Escritura que les permite su independencia respecto a la sede romana. Pero también importa que, lejos de considerar los esfuerzos de sus hermanos católicos como sospechosos, no cuestionen, en principio, la necesidad de un Primado jurisdiccional y magisterial bien entendido, sin el cual el testimonio cristiano se rompería en mil pedazos, comprometiendo así, hasta la aniquilación, el anuncio de la verdad evangélica.

Tradujo y condensó: MÀRIUS SALA

Apelar a la asistencia del Espíritu Santo sólo tiene sentido, eclesiológicamente, cuando el magisterio ministerial ha tomado seriamente en consideración todas las mediaciones eclesiales y se ha dejado informar sobre ellas, para tomar luego sobre sí la propia responsabilidad ministerial.

E. SCHILEBEECKX, *Los hombres relato de Dios*, Salamanca, 1994, pág. 328.