

APOSTÓLICO. ANATOMÍA DE UN CONCEPTO

El artículo presenta el espectro de significados del adjetivo apostólico para entender por qué se ha convertido, para la fe, la teología, la iglesia y el ecumenismo, en un concepto clave y objeto de discusión. En una segunda parte se esboza una teología de la apostolicidad, que consiste en ordenar los distintos significados que se han presentado. En un tercer paso se plantea la pregunta de si de esta anatomía pueden deducirse perspectivas capaces de acercarnos a una solución del problema de la sucesión apostólica. Anatomía y patología son ciencias que llevan consigo un impulso terapéutico. Es bien sabido que la sucesión apostólica es posiblemente el tema más complicado en las actuales discusiones intereclesiales.

Apostolisch. Anatomie eines Begriffs, Catholica 58 (2004) 251-275.

ESPECTRO

Un concepto analógico

El Símbolo de Constantinopla toma el adjetivo *apostólica* como uno de los cuatro atributos que definen la esencia de la Iglesia. Desde 390, como muy tarde, aparece también como connotación de un credo bautismal. Poco después se forma la leyenda de que los doce apóstoles lo habrían compuesto, poco antes de dispersarse para la misión, cada uno un *artículo*. Desde entonces, la carrera teológica queda asegurada. Es un concepto arriesgado como pocos.

Apostólico designa una relación con los *apóstoles*. La propiedad resultante es la *apostolicidad*. Esto es lo único indiscutible en las distintas teologías e iglesias y en

sus recíprocas relaciones. Todas las demás determinaciones son más o menos controvertidas. Y esto no sólo porque está muy lejos de quedar claro qué se entiende o se ha entendido por *apóstoles*, sino también por el amplio espectro de significaciones que se hayan podido pegar a este adjetivo.

La palabra *apostólico* puede unirse a una *época* marcada por la vida y actividad de los apóstoles; a una *forma de vida* (*vita apostolica*) relacionada con ellos; a *doctrinas* y *formas de enseñanza* que se remiten a ellos; a determinados *escritos del cristianismo primitivo*; a ciertos *autores del primer y segundo siglo* (los padres apostólicos); a *misioneros* en determinadas regiones (San Bonifa-

cio, apóstol de Alemania); a una *iglesia* determinada o a *comunidades* eclesiásticas que, en espera de un próximo fin del mundo, han revivido el primitivo ministerio apostólico; a *sedes episcopales* (*sedes apostolicae*) que, según la tradición, fueron fundadas y ocupadas en primer lugar por un apóstol; a la *cátedra episcopal de Roma* (*cátedra apostólica*), a su *titular* (*dominus apostolicus*), el obispo de Roma y a su *representante en el servicio diplomático* (*nuncio apostólico*); a los *superiores de regiones eclesiásticas* (*vicarios apostólicos*), subordinados directamente a él de manera especial; a *grupos de personas* enviados especialmente por los superiores eclesiásticos (*apostolado de los laicos*); a *instituciones vaticanas* (la *cámara apostólica*, la *signatura apostólica*, la *penitenciaría apostólica* o aun la *jardinería vaticana*, la *florería apostólica*). Recordemos también los *protonotarios apostólicos*, sobre todo los supernumerarios (*super numerum*), prelados honorarios y eméritos, miembros de la familia papal, así como las *majestades apostólicas*, los reyes de Hungría, porque a ellos les coronó el mismo papa con la corona de san Esteban, etc. Salta a la vista que la relación con los apóstoles es muy diversa. El adjetivo es un *concepto analógico*.

Apóstol en el NT

El mismo concepto de referen-

cia es complejo: “En el NT no hallamos un concepto unitario de apóstol, sino diversas expresiones que parecen discrepar entre sí” (R. Schnackenburg). Podemos distinguir por lo menos tres de estas figuras: a) los hombres y mujeres que de alguna manera son llamados y enviados a los paganos por Cristo resucitado y se distinguen por una relación especial con Él; b) misioneros carismáticos que, por encargo de las comunidades cristianas primitivas trabajan en la predicación del Reino de Dios (Hch 13, 1-3) o eventualmente cumplieron determinados encargos; c) encargados de diversas funciones eclesiásticas (Ga 1, 17ss; 1Co 15, 1-11).

“Para Pablo, *apostolado* es un servicio plenipotenciario en nombre y por encargo de Cristo, cuyo *origen* radica en el acto históricamente único de la misión del Resucitado; cuyo *contenido* es el evangelio, fundado en la resurrección de Cristo, que remite a la palabra y camino del Verbo Encarnado, que el apóstol debe predicar con su vida y enseñanza; cuyo *objetivo* se centra en la edificación de la iglesia, fundada como testimonio único del pueblo escatológico de Dios” (J. Roloff). Esta descripción contiene todos los momentos básicos que han representado un papel en el desarrollo del concepto apostólico en la historia y la teología.

Comencemos por constatar que este término *no corresponde a un concepto estrictamente his-*

tórico. Ciertamente que el tiempo apostólico es un dato constatable cronológicamente, pero que se prolonga hasta la formación (¡no la recepción por la iglesia!) del canon neotestamentario, en el que se aceptaron también textos que ya no procedían de los mismos apóstoles en el sentido paulino, sino de “discípulos de los apóstoles”. También éstos gozan, a los ojos de la iglesia, de una autoridad absoluta e incomparable con ningún otro escrito.

¿Qué implica la apostolicidad como lema teológico?

De ahí se sigue que “apostolicidad” es en primer término *un lema teológico*. De lo que se trata es fundamentalmente del contenido de la revelación divina. Esto se deduce ya de su etimología: mientras en el ambiente profano la palabra apóstol no tiene valor personal, en el NT sólo lo hallamos usado personalmente. Los apóstoles son enviados con autoridad plenipotenciaria. Quien les envía es Jesucristo, él mismo apóstol, enviado por el Padre para que predique con plena autoridad el Reino de Dios, portador de salvación (cf. Hb 3,1). Esta línea tiene continuación tanto respecto a la misión como respecto a la autoridad (Lc 10, 16). Pero, además, según Pablo, el que envía es el *exaltado*, por consiguiente, tanto el concepto como el contenido de *apostólico* son postpascuales, es decir, corresponden a momentos deter-

minantes para el tiempo y la comunidad de la iglesia.

Apostólico es un *concepto cristológico*, en cuanto remite al *Kyrios* que envía y a la peculiaridad de su misión: se debe tener en cuenta su perspectiva trinitaria. El que envía es el Padre y la transmisión de la misión por el Hijo se realiza al descender su Espíritu sobre el enviado.

Apostólico es un *concepto misionero*. La iglesia llamada a la vida por el apóstol Jesús ha de llevar adelante a través de los tiempos su misión universal desde los primeros testigos de la resurrección. La fundación de iglesias ganando “discípulos” es una tarea apostólica permanente.

Lo específico de esta misión es su personalidad. El *Kyrios* confía su mensaje a personas vivas, ya que está radicalmente orientado a las personas: no es cristiano quien se adhiere a una doctrina, sino quien se entrega al seguimiento del Señor, que es *camino, verdad y vida* (cf. Jn 14, 6 y 15, 9-17). Y dado que este seguimiento se hace eclesialmente, también la iglesia tiene una estructura de seguimiento y, por consiguiente, personal. *Apostólico* es un *concepto personal* que representa la pertenencia a Cristo, y esto vale para el tiempo en que el mensaje apostólico se fija por escrito y se distingue de otros mensajes y se afirma por medio del canon. A diferencia del judaísmo y del Islam, el cristianismo no es una religión del libro. En un libro se ha fijado tan sólo la

predicación de la/s generación/es apostólica/s, que sigue siendo la norma suprema de la fe.

De ahí se sigue que *apostólico* es un *concepto teológico de la revelación*. Manifiesta cómo se realiza históricamente la autocomunicación de Dios a la humanidad desde que «Él nos ha hablado en este tiempo final mediante el Hijo» (Hb 1,2): a través de la vida y la enseñanza del enviado plenipotenciario (cfr. Hb 13; 1Co 4,16). Según Pablo, los apóstoles no son meros agentes de una revelación *terminada*, sino que intervienen en ella de modo constitutivo, ya que son testigos de la resurrección y ascensión de Jesús de Nazaret, que forma parte de la manifestación divina.

De lo cual resulta que *apostolicidad* es una *categoría escatológica*. La misión definitiva de Cristo es coextensiva con el tiempo del mundo (Mt 28, 19s.) y su figura no desaparece con su culminación. Ap 21,14 atribuye a los apóstoles una significación *fundamental* en la Jerusalén celestial. Mientras dure la misión universal de la iglesia, se requiere la apostolicidad.

Estos argumentos resaltan la *relevancia eclesiológica* de la apostolicidad, ya reconocida por el Constantinopolitano. El seguimiento de Cristo se realiza en comunión, no individualmente, y el círculo personal a que se refiere *apostólico* abarca a todos los fieles bautizados. Precisamente porque (como en los apóstoles) la

misión se temporiza personalmente como seguimiento y contiene un elemento esencialmente ético, no se puede pertenecer al cuerpo de Cristo sin dar testimonio de Cristo en su seguimiento. Si esta comunidad se estructura como cuerpo, esta estructura afecta también a la apostolicidad (de donde resulta en parte la analogía del concepto) y todas las concentraciones y segregaciones no pueden eliminar el significado eclesial del concepto.

La referencia eclesial de la apostolicidad se concentra en que la identidad de la comunidad de fe ha de ser garantizada por la referencia a la fe que fundamenta la iglesia. Y puesto que la revelación se ha producido definitivamente y lo ha hecho a través de los apóstoles (por medio de ellos pero incluyéndolos), la existencia de la iglesia como “columna y fundamento de la verdad” (1Tim 3,15) sólo puede asegurarse por la fidelidad al mensaje apostólico y a su traducción en la vida. La *apostolicidad* se muestra como *concepto de identidad*.

Con esto está dicho que posee *tareas hermenéuticas*. En la iglesia postapostólica, que algo sea conforme a la revelación se decide por su apostolicidad. Donde ésta no aparece, ni tan sólo de forma virtual o implícita, no puede reclamarse como eclesialmente genuino: o se trata algo indiferente o, en el peor de los casos, debe eliminarse (por ejemplo, como herejía).

El analogismo de lo *apostólico* y la escasa definición de importantes contenidos de la predicación apostólica y su interpretación hacen del término un concepto discutible. En la historia de la iglesia, se han ligado a la apostolicidad datos muy diversos, de los que muchos han sido discutibles y disgregadores: doctrina de la iglesia y revelación divina; escritura y tradición; iglesia oculta y visible; sacerdocio común y ordenado; autoridad y comunión; gracia y justificación como hechos individuales o sacramentales. También la actitud básica de la vida cristiana, en sentido fundamentalista o dinámico progresivo, se decide sobre esta base.

De hecho, las diversas confesiones acentúan de modo distinto la apostolicidad. *Ortodoxo* denota la continuación de la tradición eclesiástica (sobre todo en la liturgia); *romano-católico* se concentra en la legítima sucesión ministerial de la autoridad eclesial; *evangélico-luterano* alude a la concordancia de la iglesia actual con el evangelio de Jesucristo. Pero ninguna confesión excluye

totalmente las connotaciones de las demás. De ahí que *apostólico* sea un lema, un distintivo del ecumenismo y de la teología ecuménica.

Pero con esto estamos ante una posibilidad fatal: el concepto *apostólico* es un concepto *amenazado de ideología*. Cuando las relaciones de las confesiones no son dialogales sino agonísticas, existe el peligro de que las partes no comprueben su grado de identidad por la tradición apostólica sino, al revés, que pongan el estado actual de su doctrina, vida o constitución, como norma de *apostolicidad*: todo y sólo lo que *nosotros* poseemos es apostólico.

Nuestra labor anatómica ha dado un resultado bastante decepcionante, por no decir insalvable. Se parece a un aula de medicina. Un cuerpo humano armónico y bien formado se convierte en un amasijo de músculos, huesos, vasos y humores, muy desagradable a la vista. Pero, después de la destrucción, debe procederse a la reconstrucción. Debemos intentar una “*teología de la apostolicidad*”.

ORIGEN

El concepto *apostólico* pertenece al orden de los medios, no de los objetivos. No expresa nada directamente sobre la salvación, sino sobre *cómo* se puede alcanzar. No es indispensable para la salvación que algo o alguien sea

apostólico. La apostolicidad no puede fundamentarse en sí misma, a diferencia, por ejemplo, de la justificación. Esto no excluye interpretaciones diversas, pero no tiene por qué ser causa de separación, aunque no podemos descartar

tar que connotaciones que circulan bajo el lema apostolicidad lleven a la escisión.

El concepto *apostólico* queda incluido en la doctrina de la iglesia como medio de salvación según el plan divino. La iglesia es el camino ordinario de la revelación para llevar a todos los hombres a la salvación. De ahí se sigue, en primer lugar, que *originariamente* lo debemos aplicar a toda la iglesia (iglesia universal), luego a sus unidades estructurales (iglesias locales) y finalmente a todos los cristianos y cristianas. Sólo *secundariamente* puede connotar este adjetivo factores eclesiales personales (p. ej., nuncio), o materiales (p. ej., un escrito), por sus funciones peculiares en la iglesia. De ahí se sigue que el desarrollo de una teología de la apostolicidad debe seguir el camino de la autocomunicación de Dios a lo largo de la historia. Es un *dato histórico-salvífico*.

Pneumatología y escatología

Apostólico es un concepto *pneumatológico*. La historia de la salvación la puso en marcha y la sostiene el Dios Trino. Apostolicidad es un don del Espíritu y de la gracia de Dios, en cuanto los hombres sólo han sido y son justificados por la fe y la gracia divina. Esto es válido para las figuras bíblicas de los apóstoles: son portadores de un carisma. Pero el dador de los carismas es el *Pneuma*.

Todas las atribuciones de la apostolicidad presuponen y sólo tienen validez en la medida en que puedan predicarse de realidades llenas de Espíritu. El mero elemento estructural, por ejemplo la seguridad histórica de la tradición de la biblia o del ministerio, carece por sí solo de especial importancia.

Apostolicidad es, precisamente por esto, un don *escatológico* de Dios a la iglesia. No puede faltarle mientras exista (y, en este sentido, es una *nota ecclesiae*), pero también está unida a la figura histórica de la mediación salvífica y del anuncio de la gracia. Algo no es sin más apostólico porque en tiempo de los apóstoles ya era así; ni puede calificarse de no apostólico porque en su tiempo aún no existía materialmente. Todas las connotaciones de *apostólico* están bajo la reserva escatológica de que han de ser flexibles, variables, necesitadas de adaptación. En otras palabras, la apostolicidad es un *proceso de traducción* y su salvaguarda una *tarea de traducción*. La misión apostólica del resucitado, en Mateo, no afirma que el mundo haya de venir a la iglesia apostólica, sino que la iglesia apostólica debe ir al mundo. Pero esto sólo es posible bajo las condiciones indicadas. La identidad de la iglesia y su fidelidad a los orígenes no consiste en mantener las cenizas de expresiones anteriores de los cristianos, sino en fomentar el fuego ardiente del Espíritu Santo. Lo “esencial” para la apostolicidad de la iglesia «es tan sólo que exprese,

con claridad y en el lenguaje actual, la insuperable y definitiva verdad de la manifestación de Jesucristo» (W. Pannenberg).

Vida y doctrina

La identidad que hay que garantizar con los inicios (es decir, en primer lugar, con Jesucristo y, en segundo lugar, con la iglesia primitiva y sus líderes) mediante la apostolicidad remite en primera línea a *la vida según la norma apostólica*, a la *vita apostolica*. La salvación consiste en el seguimiento de Cristo como lo vivieron los apóstoles, testigos elegidos y normativos, hasta derramar su sangre. En consecuencia, siempre que se constate un auténtico seguimiento de Cristo, ahí se conoce y reconoce el componente normativo de la apostolicidad.

Esta vida apostólica surge de la obediencia a Dios, tal como se ha manifestado en su revelación. Desde los inicios, esta comunicación personal y relacional se transmite en forma de *enseñanza*. La apostolicidad es, por tanto, en un segundo aspecto, *apostolicidad de la doctrina*. Sus escritos históricos son, en riguroso orden jerárquico, la Sagrada Escritura, la confesión de fe (*regula fidei*), los símbolos, los dogmas. La mayor aproximación a la *doctrina apostólica* la tenemos hoy en la biblia que, por una parte, es producto de la predicación apostólica y, por otra, norma de todas posteriores

aclaraciones de esta predicación, a la que remiten a causa de la historicidad de la salvación. Gracias a ella tienen validez apostólica las demás manifestaciones de la fe. Por esta razón, la salvaguarda de la identidad doctrinal en la iglesia es también una tarea coextensiva con la historia.

Ministerio y sucesión

Desde los principios se plantea la pregunta: ¿cómo se puede proponer la doctrina de manera idéntica con los orígenes, en la actual situación social, económica, política? Aparece esta pregunta por primera vez hacia los años 70, al fin de la primera generación apostólica: ¿qué hacemos ahora, cuando Pedro, Pablo y en definitiva todos los testigos de la resurrección han sido enterrados? Y se agudiza cuando simultáneamente surgen entre comunidades tensiones que afectan a la unidad y se proponen opiniones teológicas consideradas por algunos como heterodoxas, mientras que otros (partidarios de la gnosis, por ejemplo) afirman que son opiniones fieles a los orígenes, apostólicas y, por tanto, legítimas. Sólo en este instante, como momento terciario de la apostolicidad, después de la vida y doctrina, entra en el debate el *concepto de ministerio y sucesión*. Históricamente, no es nada en sí mismo, pero es de gran importancia como insoslayable función de salvaguarda de la doctrina y vida cristiana. El depósito de

la fe ocupa el foco de interés de la iglesia: debe mantenerse y ser transmitido con garantía. La sucesión en el ministerio resulta muy adecuada. Al principio, parecía sin importancia, tal como se estructuró en las iglesias locales. Pero cuando en el siglo III se formó el triple ministerio, le tocó al obispo, como cabeza indiscutible de la iglesia, garantizar la apostolicidad de la doctrina. No se puede perder de vista que el punto central de la apostolicidad es la *doctrina apostólica*.

Para determinar la sucesión en el ministerio es indispensable definir la relación exacta de los apóstoles, sus sucesores y la iglesia, por una parte, y su relación con Cristo, por otra. La doble representación de los apóstoles, como expresión de la dirección de la iglesia por Cristo y como expresión formal de la comunidad de Cristo, propuesta sobre todo por la teología lucana, les otorga una autoridad especial. Esto se expresa en la teología del *ministerio* (apostólico). Existen dos puntos de vista. El primero dice: esto lo ha instaurado *Cristo*, dotándolo de plenos poderes, para mantener y conservar la iglesia en su referencia a Cristo. Es lo que se dice en la ordenación: se otorga el poder apostólico al ordenado u ordenada.

El segundo punto de vista acentúa la importancia eclesial de los apóstoles. Son representantes de la *iglesia*, que predicán la fe del pueblo de Dios. Es por tanto una instancia primaria, en cuanto da

testimonio de la fe que ellos predicaron y testimoniaron primero. Debido a esta relación, se requieren servicios ministeriales que, en última instancia, se fundan en la voluntad de Cristo. Ordenación y sucesión de los ministros son «la expresión jurídica visible de este carácter fundamental de la iglesia respecto a los ministerios y su carácter oficial» (P. Hünemann).

Ambas concepciones no se oponen necesariamente, pero la segunda parece más acertada, como lo muestra el que en la epistemología teológica la reflexión se centre en los *lugares teológicos* o *instancias apologéticas de la fe*. Su contenido se ha tenido siempre en cuenta, por lo menos implícitamente; pero, a partir de la reforma (*Philip Melanchthon*) y la contrarreforma (*Melchor Cano*), fue tratado explícitamente. Ha sido también objeto de discursos ecuménicos. Hoy se acostumbra a citar cinco de estas instancias: la sagrada escritura de ambos testamentos, la tradición eclesiástica, el magisterio eclesiástico, la teología científica y el sentido de la fe de los fieles. Cada una de ellas contribuye de manera específica e insustituible a hallar y afirmar la *fe* de la iglesia, que siempre es y debe ser *fe apostólica*. Esta fe nunca puede ser abarcada totalmente por una sola instancia, sino por todas juntas, en interacción esencial. De ahí se sigue, para la teología del ministerio, que los portadores del ministerio de la sucesión apostólica sólo afirman la fe de toda la iglesia, como maes-

tros acreditados del magisterio, en el contexto y en consonancia con los otros *lugares*. Una vez más se ve claro que la apostolicidad es, como afirma el Credo, una propiedad de toda la iglesia como tal y

también de sus miembros, lo cual implica que, dentro de esta apostolicidad universal, algunos de ellos pueden ejercer, precisamente como ministros, servicios especiales para toda la iglesia.

TRANSMISIÓN

¿Qué consecuencias se siguen de estas consideraciones para la *sucesión apostólica*? Este concepto va ligado a varios contenidos, de naturaleza histórica o teológica. Todos ellos tienen en común que, a través de la apostolicidad, se debe garantizar la continuidad de la iglesia y su identidad con Cristo. Esto sucede, en concreto, por la transmisión no falsificada del evangelio y la doctrina apostólica, por una vida cristiana, la *vita apostolica*; así como por la institución del ministerio apostólico, que se remonta a la iglesia primitiva, o sea a la generación apostólica, y que muy pronto halló una estructura trimembre (diaconado, presbiterado, episcopado). Y esto se ha transmitido de tal manera que, mediante el obispo, ha pasado a sus sucesores de manera sacramental e institucional, comprobable históricamente. Este modo de transmisión de lo apostólico se llama *sucesión apostólica en sentido estricto*.

Las confesiones no difieren en el reconocimiento de estos pasos, pero sí, y mucho, en su ponderación. La diferencia principal consiste en que las iglesias de “tipo

católico” (ortodoxa y católica) ven en la sucesión en sentido estricto una parte esencial, una garantía de la apostolicidad: pertenece al *ser de la iglesia*. Las iglesias de “tipo reformado” en cambio, la entienden como algo accidental que, a lo más, pertenece al *buen ser de la iglesia*: la iglesia sería apostólica aun sin el ministerio episcopal histórico, aunque éste tiene sus ventajas. Para mantenerse en la continuidad apostólica basta esencialmente la conformidad de contenido con el evangelio de Jesucristo testimoniado por los apóstoles. Dicho de otro modo: el primer tipo considera que la apostolicidad forma parte necesaria del ser de la iglesia y de su configuración visible; según el segundo tipo, no es más que una parte necesaria de la iglesia oculta, en todo caso una *nota* de la visibilidad de la verdadera iglesia.

La consecuencia inevitable, por parte de las iglesias de “tipo católico”, es: 1) la declaración de invalidez de los ministerios de la reforma, así como la nulidad de los ritos de transmisión; y 2) el rechazo de las actas eclesiales establecidas por ellos, sobre todo

respecto a la eucaristía. Esto da lugar a un disentimiento que hace imposible un reconocimiento total de la eclesialidad de las comunidades confesionales sin obispos. Esto lo ha dejado muy claro Juan Pablo II: «La sucesión apostólica en la misión pastoral incluye necesariamente el sacramento del orden, o sea la serie de ordenaciones válidas de obispos, ininterrumpida desde los principios. Esta sucesión es esencial para que se pueda hablar de iglesia en pleno sentido» (encíclica *Ecclesia de Eucaristía*). ¿Se ha dicho con esto la última palabra?

Empecemos por recordar las *reglas de la hermenéutica dogmática*. Una encíclica es, según la interpretación católica, una respuesta final a cuestiones actuales, pero *no necesariamente una respuesta definitiva* para todos los tiempos. Tiene un gran peso, pero no el de una decisión tajante, como el de una declaración *ex cathedra* del papa. Además, hay que averiguar si intenta defender el *status quo* o abrirse a nuevas perspectivas de futuro. Representa una norma disciplinar, pero no prohíbe reconsiderar el tema. Es legítimo analizar más exactamente el concepto teológico de *la sucesión apostólica*, especialmente los siguientes puntos: 1) la historicidad de la sucesión ministerial; 2) la función de continuidad del ministerio episcopal histórico; 3) la importancia de la figura del ministerio; 4) las posibilidades de transmisión del ministerio.

Historicidad de la sucesión ministerial

La teoría de una transmisión, cronológicamente comprobable, por la imposición de manos por parte de uno de los doce apóstoles “A” hasta el obispo “Z” de una iglesia local (llamada despectivamente, *teoría del oleoducto*), se ha mostrado inexacta, tanto histórica como teológicamente. *Históricamente*, no se puede comprobar con certeza en ningún obispado actual, que sepamos. Y esto vale incluso para la iglesia de Roma. Ciertamente ésta ocupaba un lugar preferente espiritual-magisterial entre las “iglesias apostólicas” a partir del siglo II, pero su sujeto no era el *obispo* romano, sino la *comunidad* romana.

Tampoco se sostiene *teológicamente*. El peso estrictamente teológico de la apostolicidad de la iglesia se haría depender de un dato histórico muy contingente, siempre sujeto a revisión. Además, debemos preguntarnos si la *teoría del oleoducto* no introduce un elemento mágico, como si la salvación dependiera de la realización perfecta de un rito. Debemos recordar además que según el concepto primitivo, actualizado por el Vaticano II, la sucesión es un componente de la *colegialidad*. El obispo “Z” está en la sucesión porque, gracias a la ordenación, forma parte del colegio episcopal que, a su vez, es un gremio que sucede al colegio apostólico. Podemos resumir así la

posición católica actual: en la teología de la sucesión «no se trata de una especie de transmisión automática, a modo de oleoducto, de un contenido estático; sino más bien de que el nuevo obispo, cuando el anterior ha fallecido o se ha jubilado, mediante esta sucesión es incorporado a la *comunión* de todo el colegio episcopal mediante una acción sacramental» (G. L. Müller, obispo de Regensburg).

La importancia peculiar de la sucesión episcopal se veía en que así quedaba garantizada la continuidad de la doctrina. Una mirada a los hechos muestra que se trata de una afirmación cuestionable. Los grandes heresiarcas de la antigua iglesia eran casi todos obispos cuya sucesión está fuera de sospecha (Nestorio, Apolinar, Eutiques, etc.). Excepción importante fue el presbítero Arrio. Pero no guardaron ciertamente la doctrina de los apóstoles. Ya indicó J. H. Newman que precisamente en la crisis arriana, en contraste con los simples fieles, la mayoría de *obispos* se habían desviado de la fe: el dogma de Nicea se mantuvo fielmente durante el siglo IV «1) *no por razón de la inmutable firmeza de la Santa Sede, de los concilios, de los obispos, sino* 2) *por el “consensus fidelium”*». Algo parecido cabría decir de los obispos bizantinos en la lucha iconoclasta.

El consenso de los fieles, incluidos los teólogos, ha ejercido, por lo menos en los primeros siglos, un gran papel, por no decir

decisivo, en las decisiones de los obispos. Nadie ha defendido que la fe de éstos haya sido generada por su ordenación. Siempre se ha tenido en cuenta que el candidato se ha acreditado como testigo de la fe *antes de la ordenación*. Según las *Constituciones de los Apóstoles*, debía profesar su fe antes de la acción sagrada de la asamblea. Precisamente por esto y por la fuerza del don del Espíritu que le sobrevendrá en la consagración, podrá convertirse en confesor cualificado de la fe apostólica. La garantía que puede ofrecer no es ningún automatismo puesto en marcha por la consagración, sino su integración a la iglesia en el nivel de la comunidad local, oficializada en forma de signo por la ordenación. Como todos los signos, también éste puede volverse irreconocible. El obispo, a pesar de la sucesión, puede no seguir la doctrina y la vida del apóstol. En este caso, juzgaba Cipriano a propósito del obispo Basílides, “debe ser apartado de la *comunidad*”. Tomás de Aquino afirmaba que «creemos a los sucesores de los apóstoles sólo en la medida en que nos predicán lo que ellos nos han legado en la Escritura». La norma suprema no es el magisterio, sino la sagrada escritura. Y no se debe olvidar que la fe es un don del Espíritu Santo y escapa en último término a la acción exterior, incluso a la actividad apostólica, históricamente garantizada, de la iglesia. Siempre es un acontecimiento personal entre Dios y el individuo.

No hay duda en que desde el principio se ha dado en la iglesia un *ministerio*, como categoría estructural, y *ministerios*, como sus concreciones. Hoy se admite que esto se mantuvo hasta mediado el siglo III, antes de que se formara la tríada con el obispo en cabeza y base auténtica de la sucesión. De ahí se dedujo la conclusión, sobre todo entre las iglesias ortodoxas y el catolicismo romano, de que con ello se había constituido un ministerio, querido y dado por Dios, con validez apostólica (*de derecho divino*). Esto puede probarse con muy buenos argumentos. Pero ¿significa que esta voluntad divina, tan clara en el siglo III, deba mantenerse inalterable a través de todas las épocas? ¿No podemos imaginar que Dios da cierta estructura para un tiempo determinado, pero prefiere otras para otros tiempos? Los datos de la historia son más complejos que la teoría.

Teoría y praxis de la iglesia

Un factor esencial de la sucesión apostólica en la mentalidad clásica es la transmisión inmediata de la *episkopé* de un obispo a otro. En el momento en que se rompe esta cadena episcopal, deja de haber sucesión en el ministerio apostólico y cualquier acción sacramental hecha por dirigentes eclesiales que hayan sido establecidos en la función de otra manera, carece de esta cualidad sacramental.

Una vez más debemos constatar que entre esta teoría y la praxis de la iglesia, al menos hasta ahora, media un abismo. Por razón de la equiparación sacramental entre sacerdote y obispo, a que nos hemos referido ya, los canonistas medievales se inclinaron en principio a reconocer también a los presbíteros la plenitud de la ordenación. Esto también ha movido luego a los papas a conceder a presbíteros, normalmente abades, el privilegio de ordenar sacerdotes, normalmente a sus monjes. Dogmáticamente, esta circunstancia es de extraordinaria importancia. No podemos aceptar que los papas, en un asunto de tanta importancia como la ordenación sacramental, hayan realizado algo falso e inválido. Hubieran inducido a la iglesia a un grave error. Pero esta circunstancia es también muy digna de atención desde el punto de vista del ecumenismo y de la historia de los dogmas.

Es sabido que Martín Lutero se mantuvo en la idea de la sucesión episcopal, pero dado que ningún obispo aceptaba la nueva doctrina, se pasó a la sucesión presbiteral. La razón fundamentada era que con ello sólo chocaba contra el derecho canónico entonces en vigor, o sea que obraba *ilícitamente*, pero no de modo *inválido*. Teniendo en cuenta la práctica de los papas, que en tiempos de Lutero no quedaba muy lejana, podemos asumir que con su proceder la cadena sucesoria no se interrumpió en la naciente comunidad confesional. Ciertamente que la

iglesia romano-católica es hasta ahora de otra opinión. Pero requiere una fundamentación más sólida, pues procede de manera incoherente. Si la validez de las acciones sacramentales dependiera tan sólo de la plena sucesión, debería reconocer a los obispos viejo-católico heterodoxos, los suecos, e incluso tal vez los anglicanos. Cosa que no hace, porque éstos sostienen puntos de vista doctrinales seriamente diferentes. Debemos concluir por tanto que la apostolicidad de la doctrina es más importante que la de la sucesión en el ministerio. Pero ¿cómo pueden ser reconocidos como seguidores de los apóstoles los obispos ortodoxos que, al menos en dos dogmas romanos, los de 1870 sobre el papa, discrepan de la doctrina romano-católica?

Ministerio y carisma

Los hechos comentados constituyen una dificultad para la doctrina tradicional de la sucesión apostólica, si se entiende el concepto *apostólico* como un concepto primaria y esencialmente *histórico*. Pero ya desde el principio hemos dicho que esto no es así: se trata de un concepto primariamente *teológico*, o mejor, *dogmático*. Para elucidar el núcleo de la sucesión, debemos empezar por sus implicaciones *dogmáticas*. Si éstas constan, se puede discutir por las distintas iglesias si es posible aceptar, para la concepción del ministerio, que estos datos

esenciales están disponibles o si esto no es posible.

Ya hace años, Walter Kasper observó que para los autores neotestamentarios, *ministerio* era un carisma más, por especialmente importante que fuera. Pero los carismas son dones del Espíritu Santo para la edificación de toda la iglesia. En el caso del ministerio esto consiste en que la comunidad, gracias al ejemplo de fe y la acción plenipotenciaria de los ministros, se mantenga fortalecida en la predicación del evangelio y la administración de los sacramentos en el seguimiento de Cristo, en comunión con todas las iglesias. Estos son testigos cualificados porque encarnan a Cristo resucitado.

El concepto *episkopos* lo expresa con claridad. Se trata realmente de una *episkopé*, cuidado y protección, supervisión y defensa, examen y visita de la comunidad. Todas las confesiones cristianas admiten que tal ministerio ha existido en la iglesia desde sus comienzos, que se dio y fue representado por los apóstoles postpascuales, que éstos la ejercieron como emisarios del Resucitado y que fue transmitido a la iglesia postapostólica mediante la imposición de manos. También han cuidado, en su doctrina y práctica, que en ellas se dé esencialmente tal *episkopé*. Así pudo mantenerse el núcleo de la idea de sucesión. Todo lo demás ha de ser investigado: si forma parte del *ser apostólico* o más bien descansa en determinadas circunstancias his-

tóricas. Las evoluciones que de ahí se deduzcan no deben ser descartadas por las iglesias en las que se han dado y en las que permanecen como depósito de la tradición, pero ya no pueden ser *condición indispensable* del hecho de la sucesión. No se debería usar la expresión del *buen ser*, que sabe a un lujo superfluo, pues tales figuras no se deben normalmente a imaginaciones caprichosas, sino a necesidades históricas, que en cierto modo imponen cierta forma al *ser*, precisamente para mantener su carácter esencial.

«La sucesión apostólica es la manifestación de la *continuidad estructural de la iglesia con su origen apostólico y por tanto cristológico*» (Medard Kehl). La pregunta decisiva no es: ¿se da una cadena históricamente ininterrumpida, desde Pedro hasta Juan Pablo II, o de Judas Tadeo hasta, digamos, el *arzobispo de Nueva York*? Se da en muchos casos o no se da en casi ninguno, tampoco en el caso de Pedro. La pregunta debe formularse así: ¿se dan en el NT indicaciones suficientemente sólidas, que permitan entrever una *continuidad estructural* entre los apóstoles y los obispos posteriores? Debemos contestar de manera claramente afirmativa. Así, la *sucesión apostólica* forma parte del marco de la constitución de la iglesia. Abarca por lo menos la actual *episkopé* supracomunitaria, el ministerio institucionalizado de la predicación, la administración plenipotenciaria de los sacramentos. Donde éstos se dan no puede

negarse la sucesión apostólica a una confesión cristiana y a sus ministros, a no ser que se demuestre que no se mantienen en la apostolicidad de su vida y doctrina.

¿De una celebración conjunta a la sucesión ministerial?

Estas consideraciones no pueden dejar de tratar la siguiente cuestión: ¿cómo se debería proceder, para reconocer a sus ministros, si se evidenciara que en una confesión se da la apostolicidad de vida, doctrina y ministerio? Esta pregunta se dirige ante todo a las iglesias que, junto a la iglesia romano-católica, optan por la sucesión tradicional en el sentido del “oleoducto”. Desde el punto de vista de esta última, sólo cabe la alternativa de introducir las otras iglesias en la teología y praxis romana de la sucesión, por una parte, y el reconocimiento romano de la estructura ministerial en aquellas iglesias, por otra. Sobre la posibilidad de la primera alternativa, Roma no tiene nada que decidir y resulta improbable.

Pero ¿puede Roma elegir la otra? Hasta hace poco habría que responder igualmente que es muy improbable. Pero este juicio parece ahora revisable. El año 2002, Juan Pablo II, atendiendo a un voto de la Congregación de la Fe, permitió a la iglesia caldea de Oriente, en comunión con Roma, participar en la eucaristía con la antigua iglesia de Asiria, recono-

ciendo como legítima y litúrgicamente válida la *anáfora de Addai y Mari*, el canon eucarístico de los asirios. No contiene ninguna narración de la consagración, indispensable hasta ahora para la aceptación romana porque contiene las palabras específicas que realizan la transubstanciación. La Congregación para la Doctrina de la Fe llegó sin embargo a la conclusión de que el testimonio teológico de la narración consagratoria se halla *eucológicamente* en diversos lugares y por tanto el deseo institucional de Jesús (cf. 1Co 11, 24ss.) determina el canon. Esto significa una evolución rica en consecuencias, ya realizada desde hace tiempo por la ciencia litúrgica católica. Las palabras interpretadoras de la consagración no son una fórmula cuya exacta invocación realice el acontecimiento eucarístico, sino que forman parte de un canon *anamnético-epiclético*. Éste se contiene ciertamente en la anáfora.

¿Se puede argüir *del mismo modo* de esta decisión romana a favor de la cuestión sucesoria? ¿Puede Roma decir también que vemos realizados en determinados casos los factores esenciales de la

sucesión apostólica? Las condiciones indispensables serían la constatación de una apostolicidad substancial en la doctrina y *ethos* y la conservación de los elementos esenciales de la teología de la sucesión en el sentido descrito. Se podría prescindir de comprobar la sucesión histórica de ministros de rango episcopal, del mismo modo que no es indispensable la narración consagratoria para una eucaristía válida. Cabe esperar que la anatomía de la apostolicidad ofrezca suficientes puntos de vista para la terapia de una práctica desde hace tiempo perturbada.

En todo caso, el problema de la sucesión sólo podrá tratarse satisfactoriamente entre las iglesias cuando éstas se doten de un cierto pragmatismo. Pragmatismo no significa cerrar los ojos y no tratar las cosas con la debida exactitud, sino todo lo contrario. Se es teológico-pragmático si con ojos bien abiertos se investiga qué legítimas posibilidades esconde la herencia de los demás y si en ella se conservan aquellos tesoros que pertenecen a lo más apreciado de la iglesia de Cristo. Es posible que ese pragmatismo se halle sólo en sus comienzos.

Tradujo y condensó: RAMON PUIG MASSANA