

Visión bíblico-ecuménica del papado

El ministerio del Papa, el Papado, es un ministerio de trascendental importancia en la vida de la iglesia católica. Los ojos de quienes forman esta iglesia, sobre todo de quienes tratan de vivir coherentemente con sus creencias, están puestos en el Papa. Del Papa se espera siempre una palabra iluminadora. Sus mensajes son recibidos con un respeto que bien puede calificarse de *sacral*. Sin este ministerio la iglesia católica no sería lo que es ¹.

Todos estos datos inciden muy directamente en el ámbito ecuménico. Lo que a los católicos parece normal, incluso está acuñado dogmáticamente, no resulta lo mismo para otras iglesias cristianas, en especial para las que pertenecen al grupo ortodoxo. Hasta el extremo que un ministerio, concebido y presentado como servicio a la unidad, se alza como un obstáculo grave en la consecución de la misma unidad. “¿Cuál es el obstáculo más fuerte en el camino de las iglesias hacia su entendimiento ecuménico? Todas las dificultades se concentran en la idea que se tiene de la iglesia. Pero, si nos atenemos a la noción general de la iglesia como comunidad de creyentes, pueblo de Dios, cuerpo de Cristo y creación del Espíritu, e incluso a algunos rasgos fundamentales de la organización eclesiástica, aparecen cada vez menos diferencias que puedan separar a las iglesias. El mismo problema de la sucesión apostólica, el más agudo, ha permitido un razonable diálogo ecuménico, como lo demuestra el número de *Concilium* dedicado al ecumenismo el año 1968.

¿Cuál es entonces la dificultad más fuerte que nos sale al paso? El inventario de la *época post-ecuménica*, que aparecía en el número dedicado al ecumenismo en 1970, daba un resultado inequívoco: *la mayor dificultad está en el papado* ².

Así de claro y tajante habla del tema un teólogo tan incisivo y directo como es Hans Küng. Sus palabras indican claramente lo delicado del tema y la crudeza del tema. Otro teólogo, Tillard, se refiere al mismo tema en términos menos crudos, pero no por ello menos reales: “El problema teológico del papado sigue siendo hoy uno de los capítulos más complejos de la eclesiología. Los hilos de la madeja se han enmarañado de tal forma que es urgente

1 Conf. Vaticano II. LG. 18 b.

2 KÜNG. H., *¿Una primacía papal? Presentación. Concilium* 64 (1971) 5.

tratar este tema con serenidad y lucidez. La situación eclesial lo exige porque, efectivamente, el problema se plantea con nueva agudeza, tanto a nivel de la vida interna de la iglesia católica (que por la particular naturaleza de su relación con la sede romana es llamada 'iglesia católica romana' por las demás iglesias) como a nivel ecuménico”^{2b}.

Este artículo quiere proyectar un poco de luz en un tema que, con frecuencia, está oscurecido por la pasión y la falta de rigor teológico. Lo hace desde una actitud esencialmente ecuménica. Por tanto, recogiendo el eco de aquellas iglesias que quieren ser iglesias de Jesucristo, que quieren permanecer fieles al mensaje de su Maestro. Me parece, en obsequio a la verdad, que ellas tienen derecho a decir algo, mucho, en el tema que me ocupa. Que no es bueno despreciar sin más sus voces y sus visiones teológicas. Y que estas visiones pueden ayudar mucho *en la corrección de deformaciones* que, indudablemente, existen en la presentación católica del Papado.

Puesto que es la iglesia católico-romana la que queda como única interlocutora válida con las demás iglesias en el caso concreto del ministerio de Pedro y de su prolongación en el obispo de Roma, se necesita, como primera medida, conocer su enseñanza acerca del tema. La síntesis de su doctrina al respecto puede ser ésta: defiende, y trata de apoyar su doctrina y su postura en la Escritura, que Pedro tuvo un lugar de excepción dentro del colegio apostólico y que es necesario que su ministerio, en lo que tiene de transmisible, perezca presente en la iglesia a lo largo de los siglos. Esto último se consigue aceptando, como voluntad de Cristo, que *el obispo de Roma es el sucesor de Pedro*.

Los términos concretos de esta enseñanza se encuentran, en forma privilegiada, en el Vaticano I. “Enseñamos, pues, y declaramos que, según los testimonios del Evangelio, el primado de jurisdicción sobre la Iglesia universal de Dios fue prometido y conferido inmediata y directamente al bienaventurado Pedro por Cristo nuestro Señor...”³.

“Lo que Cristo Señor, príncipe de los pastores y gran pastor de las ovejas, instituyó en el bienaventurado Apóstol Pedro..., menester es dure perpetuamente por obra del mismo Señor en la Iglesia que, fundada sobre la piedra, tiene que permanecer firme hasta la consumación de los siglos. A nadie a la verdad es dudoso, a todos los siglos es notorio que el santo y beatísimo Pedro, príncipe y cabeza de los apóstoles, columna de la fe y fundamento de la Iglesia católica, recibió las llaves del reino de manos de nuestro

2b TILLARD, J.M.R., *El obispo de Roma*. Sal Terrae. Santander, 1986, 15.

3 Dz., Herder, Barcelona, 1963, n. 1822.

Señor Jesucristo, Salvador y Redentor del género humano y, hasta el tiempo presente y siempre, sigue viviendo y preside y ejerce el juicio en sus sucesores, los obispos de la santa sede romana, por él fundada y por su sangre consagrada. De donde se sigue que quienquiera sucede a Pedro en esta cátedra, ése, según la constitución de Cristo mismo, obtiene el primado de Pedro sobre la Iglesia universal”⁴.

“Así pues, si alguno dijere que el Romano Pontífice tiene sólo deber de inspección y dirección, pero no plena y suprema potestad de jurisdicción sobre la Iglesia universal, no sólo en materias que pertenecen a la fe y a las costumbres, sino también en las de régimen y disciplina de la Iglesia difundida por todo el orbe, o que tiene la parte principal, pero no toda la plenitud de esta suprema potestad; o que esta potestad suya no es ordinaria e inmediata, tanto sobre todas y cada una de las iglesias, como sobre todos y cada uno de los pastores y fieles, sea anatema”⁵.

Tal es la enseñanza y el lenguaje del Vaticano I. Una enseñanza *fundamentalista* con una aplicación de los textos bíblicos hoy insostenible. Un lenguaje *duro, pesado y jurista*. Por este camino el diálogo ecuménico no puede dar un paso.

El Vaticano II, que se propuso como uno de los fines principales “promover la restauración de la unidad entre todos los cristianos”⁶, que se mueve además en otro contexto eclesiológico, no se interesa directamente por el tema del papado. Sin embargo, tampoco puede sentirse completamente ajeno a él. Sin abordar una verdadera reinterpretación de la doctrina del Vaticano I sobre el papado, que se necesitaba y sigue necesitándose, da algunas pinceladas maestras que lo sitúan, al menos, en una nueva luz. “Para que el episcopado fuera uno e indiviso, estableció al frente de los demás apóstoles al bienaventurado Pedro, y puso en él el principio y el fundamento, perpetuo y visible, de la unidad de fe y comunión. Esta doctrina de la institución, perpetuidad, fuerza, y razón de ser del sacro primado del Romano Pontífice y de su magisterio infalible, el santo concilio la propone nuevamente como objeto firme de fe a todos los fieles y, prosiguiendo dentro de la misma línea, se propone ante la faz de todos, profesar y declarar la doctrina acerca de los obispos, sucesores de los apóstoles, los cuales, junto con el sucesor de Pedro, Vicario de Cristo y cabeza visible de toda la Iglesia, rigen la casa del Dios vivo”⁷.

4 Dz., n° 1824.

5 Dz., n° 1831.

6 UR., 1a.

7 LG., 18b.

Nos encontramos aquí, evidentemente, con otras perspectivas y con otro lenguaje. Un lenguaje más pastoral, al menos en parte, y menos jurídico. La razón del primado se afina, ante todo, en la necesidad de mantener la unidad dentro del episcopado. En Pedro está el principio y el fundamento, perpetuo y visible, de la unidad de la fe y de la comunión. Ello constituye el motivo primario y fundamental del primado romano. Ni Pedro ni su primado se aíslan del conjunto. Son vistos dentro del colegio apostólico y dentro del conjunto de los obispos. Se parte de un principio fundamental como es la colegialidad.

Las matizaciones son importantes. Por ello, son valoradas positivamente por teólogos de otras confesiones cristianas. Oigamos el juicio de Jean Bocs: "Que existe en la Iglesia un ministerio pastoral y episcopal, al cual incumbe el oficio de la predicación de la palabra y de la administración de los sacramentos, de la conducta del rebaño y de la edificación de la casa de Dios, y que a ese ministerio se le ha dado la autoridad de la palabra, que dispensa, eso es innegable, y es preciso admirar la profundidad con la cual los textos del Vaticano II han puesto de relieve esta realidad"⁸.

A pesar de todo, y esto hay que decirlo con dolor, aún después del Vaticano II el papado sigue siendo el principal obstáculo en el camino lento y pesado hacia la unidad. Precisamente el papado y precisamente después de las matizaciones eclesiológicas realizadas por el Vaticano II. ¿Por qué sucede esto? ¿Existen o no *razones teológicas* válidas que expliquen una situación que, por lo menos, debe ser calificada de anómala y extraña, sino ya de escandalosa?

A estas preguntas tiene que dar una respuesta teológicamente válida y adecuada la iglesia que mantiene el papado y que ha elaborado además una doctrina sobre él. Esta iglesia es la iglesia católica-romana. Todas las iglesias, al menos con cierto peso específico, están de acuerdo en no poder aceptar el papado como reflejo del ministerio de Pedro. Seguramente que los motivos eclesiológicos no son los mismos. El hecho concreto en sí lo es. Todas rechazan frontalmente el modelo de papado que presenta la iglesia católico-romana. Y ello, por la fuerza misma de los hechos, reviste un carácter grave. Y debe ser, de suyo, un motivo más que suficiente para que la iglesia católico-romana inicie sobre el particular un serio examen de conciencia. Ante una situación *de facto*, con repercusiones tan graves y negativas para la unidad de los cristianos, la iglesia católico-romana no puede seguir manteniendo una postura de evasión. Si la iglesia católico-romana presenta la estructura papal

⁸ Bocs, J., *Puntos de vista de los teólogos protestantes sobre el Vaticano II*, Studium, Madrid, 1969, 32.

como elemento constitutivo de la Iglesia de Cristo, de tal manera que se pueda seguir manteniendo, aunque matizándole, el pensamiento de la Bula “*Unam Sanctam*” de Bonifacio VIII, “someterse al Romano Pontífice, lo declaramos lo definimos y pronunciamos como de toda necesidad de salvación para toda humana creatura”⁹, ella tiene la obligación teológica de mostrar, al menos, y, si se quiere, demostrar que su pretensión se basa en el dato revelado. Y, si no es capaz de hacerlo, entonces no queda más camino que el del arrepentimiento y de la retractación, para que su postura no siga sirviendo de piedra de escándalo a las demás iglesias hermanas. Ver hasta qué punto esto es posible y en qué medida el papado puede y debe ser principio y fundamento de unidad es la finalidad de este artículo. Para proceder ordenadamente, trataré los siguientes puntos:

- I. *¿Hay un servicio específico de Pedro en el Nuevo Testamento?*
- II. *¿Debe haber o no una sucesión en el servicio específico de Pedro?*
- III. *¿Cómo ven el papado los documentos ecuménicos?*

I. ¿HAY UN SERVICIO ESPECIFICO DE PEDRO EN EL NT?

Para responder adecuadamente a esta pregunta, superando prejuicios confesionales, es preciso recoger y aceptar una serie de datos que, por su convergencia, alcanza una fuerza de convicción difícilmente soslayable. En casos como éste es necesario superar una serie de tecnicismos que, de ordinario, no conduce más que a un callejón sin salida. Tecnicismos, por otra parte, que están superados por las mismas confesiones cristianas, ya que hay puntos, y éste es uno de ellos, en los que existe una convergencia incuestionable.

Pues bien, vamos ya con la respuesta al interrogante planteado. Se parte, de entrada, de un hecho que no admite dudas serias. Simón es uno de los *Doce*, grupo éste prepascual sin género de duda. Simón juega un papel importante en la misma vida terrena de Jesús. Papel que sube de tono después de la Resurrección. Por tanto, en los comienzos de la Iglesia. “El pescador galileo Simón, el hijo de Jonás, perteneció al círculo más íntimo de discípulos de Jesús, al círculo de los doce, que puede ser considerado prepascual, a pesar de la oposición de la crítica”¹⁰. Todos los datos apuntan a esto, de forma que sería casi irracional negarlo.

Si el apostolado, ministerio postpascual, constituye el ministerio clave del Nuevo Testamento, indiscutiblemente Pedro es uno de los apóstoles, jugando

⁹ Dz. n° 469

¹⁰ KASPER, W., *Lo permanente y lo mutable en el papado. Concilium* 108 (1975), 166.

en el ámbito del apostolado un papel de importancia primordial. Pablo, (Gal. 2,9), reconoce a Pedro un lugar de excepción y le considera como una de las columnas de la Iglesia. Si la cosa se mira desde el punto de vista de ser testigo de la Resurrección, condición indispensable para ser apóstol, no cabe duda que Pablo concede a Pedro un lugar de primera categoría. (Cf. 1 Cor. 15,5). Pedro es el primero en recibir la aparición del Resucitado. La fe de la Iglesia encuentra en el testimonio de Pedro una base firme, conforme al testimonio de Lucas 24, 34. El papel importante, que juega Pedro en el Nuevo Testamento, hace avanzar, sin miedo, un paso adelante y plantear ya la pregunta: ¿se puede hablar también, siempre en el contexto del Nuevo Testamento, de un *ministerio* o *servicio* específico de Pedro? En la respuesta a esta complicada pregunta hay que buscar sólo el hecho, prescindiendo, de momento, del cómo. De este modo el horizonte de visión es más amplio y no se prejuzgan, de ante mano, posturas concretas de algunas confesiones cristianas.

Intentemos, pues, la respuesta. De hecho el lector del Nuevo Testamento se encuentra, de entrada, con una serie de textos, referentes *exclusivamente* a Pedro, que llaman profundamente la atención. Textos que no sólo avalan y confirman la impresión general de que nos encontramos ante un hecho peculiar sin más, sino ante un hecho *único, singular, específico*. Textos como Mt. 16, 13-20; Lc. 22, 31-32; Jn. 21, 15-17, tan directos y tan personales, difícilmente pueden sustraerse a la impresión de que nos encontramos ante un hecho del todo *singular*. Se les violentaría en su significado inmediato, si no se acepta tal impresión. A ninguno de los discípulos de Jesús se han dirigido tales palabras. Tales pasajes inducen, a cualquier mirada desinteresada, a ver lo que realmente hay en ellos: *un servicio especial de Pedro*. El hecho parece indiscutible. Se podrá discutir el modo de tal servicio especial. Pero parece indiscutible el hecho: la realidad de ese servicio especial. Y esto aun en el supuesto de que se ponga en tela de juicio, si esos textos fueron o no pronunciados por Jesús. Una Iglesia, que elabora el canon de los libros inspirados, tiene que ser consciente de lo que dicho canon lleva consigo. Y, en consecuencia, aceptar tales libros tal y como están redactados en el momento de hacer el canon. Por tanto, la fe de la Iglesia, que toma el canon del Nuevo Testamento como norma suprema de esa misma fe, atestigua, aceptando esos textos, que Pedro ha recibido *un ministerio específico*. “En los relatos de los orígenes de la Iglesia se le reconoce a él (a Pedro), entre los demás compañeros de Jesús, el primer puesto. Él fundamenta la Iglesia, confirma a sus hermanos, apacienta a las ovejas de Cristo. Estas son, según los Evangelios, sus atribuciones...”

Por lo cual, aunque somos sensibles al peligro de atribuir a la Iglesia contemporánea del Nuevo Testamento un estilo moderno, o de sacar de ahí un modelo de universalidad, *hemos descubierto que está justificado* el hablar

de una “fundación de Pedro”, empleando esta palabra para describir *una forma particular de ministerio ejercida por una persona, titular o iglesia local, con referencia a la Iglesia tomada como un todo*¹¹.

El texto no puede ser más revelador. Reconoce una función de Pedro. Pero además reconoce la justificación de que esa función petrina se prolongue a lo largo de la historia de la Iglesia. Lo importante, por el momento, es lo primero. Lo segundo queda en suspenso hasta que se hable de la sucesión en el ministerio petrino.

La constatación de un ministerio específico de Pedro, como dato suficientemente atestiguado por el Nuevo Testamento, no puede conducir a una especie de estrangulamiento dentro del colegio apostólico. Este ministerio específico no aísla a Pedro del resto de sus compañeros. Pedro no se presenta como una especie de super-apóstol, que queda por encima de los demás apóstoles o, simplemente, se enfrenta a ellos. Pedro permanece dentro del colegio apostólico y su acción es siempre solidaria, como lo atestiguan hasta la saciedad los Hechos de los apóstoles, con la de los otros apóstoles. La especificidad del ministerio de Pedro se engrana así con la colaboración de quienes comparten con él la misión evangélica. Frases como “Pedro jefe de los apóstoles” u otras del mismo cuño, tan empleadas con frecuencia, no hacen más que crear equívocos y conducir a una falsa idea y configuración del servicio específico de Pedro. Con ellas colocamos a Pedro y a su servicio específico en un plano muy distinto al que le coloca el Nuevo Testamento, que no es otro que el plano del servicio y no el del dominio. Pedro, a causa de su ministerio, es el primer servidor humilde (y decir el primero es considerarlo sin más el eslabón primero de una cadena de servidores y unirlo indefectiblemente a los que vienen detrás de él) de toda la comunidad que se reúne en el nombre de Jesús.

Se ha hablado de un ministerio específico de Pedro. Lo cual quiere decir que se trata de un ministerio que afecta a Pedro personalmente, aunque sin perder de vista que ello acontece siempre en la Iglesia y para la Iglesia. Y ahora surge la pregunta: ¿en qué consiste dicho ministerio específico? O, si se quiere, mejor: ¿cuáles son los contenidos específicos de dicho ministerio?

Para dar una respuesta adecuada a este interrogante, comencemos por examinar los textos evangélicos que dan pie para hablar de un ministerio específico de Pedro. Según Mt. 16, 18s, Jesús dice a Pedro de una forma extremadamente solemne: “Y yo a mi vez te digo que tú eres Pedro, y sobre

11 GRUPO TEOLÓGICO LUTERANO-CATÓLICO DE ESTADOS UNIDOS, *El primado del papa*. Seminarios 57-58. Sígueme, Salamanca, 1975, n. 4, 491.

esta piedra edificaré mi Iglesia, y las puertas del Hades no prevalecerán contra ella. A ti te daré las llaves del Reino de los Cielos; y lo que ates en la tierra quedará atado en los cielos, y lo que desates en la tierra quedará desatado en los cielos”.

Conforme al mensaje de este texto, Pedro será, como consecuencia de su confesión solemne, la piedra rocosa sobre la que se levantará el edificio de la Iglesia. “Pedro es el comienzo de la Iglesia que será edificada sobre la fe que él fue el primero en confesar. En la función apostólica de fundamento, él está calificado por su fe como primer cimiento rocoso”¹². Esta función le incumbe a él personalmente. A nadie se le ha dicho cosa semejante. Y ella es perfectamente compatible con esta otra de 1 Cor. 3, 11: “cada uno mire cómo edifica, que en cuanto al fundamento nadie puede poner otro sino el que está puesto, que es Jesucristo”. Y también con Ef. 2, 20: “ya no sois extranjeros y huéspedes, sino conciudadanos de los santos y familiares de Dios, edificados sobre el fundamento de los apóstoles y de los profetas, siendo piedra angular el mismo Cristo Jesús”. Entre la función de Cristo, única y personalísima, es piedra angular, y la función de los apóstoles y de los profetas, fundamento de la Iglesia, se coloca con un carácter peculiar la función de Pedro. Sin llegar a ser piedra angular, realidad que le corresponde sólo a Cristo, Pedro, como testigo primero de la fe en Jesús, se coloca como cimiento rocoso de aquella Iglesia que tiene precisamente su fundamento en la fe. En el concierto total de la confesión apostólica, Pedro es el primero (*prótos*), no sólo porque se nombra el primero, es decir, por su carácter ordinal, sino porque, dentro del grupo de los doce, está adornado de una primacía cualitativa que lo distingue, sin separarlo, de los demás. Aunque todo el grupo es el portavoz de la tradición apostólica, Pedro es, dentro del grupo, el máximo garante. Todos los ojos de la pequeña comunidad eclesial, representada por los *once*, convergen en él, cuando se trata de recibir y aceptar un testimonio cualificado de la resurrección del Señor: “El Señor en verdad ha resucitado y se ha aparecido a Simón” (Lc. 24, 34).

La función de ser piedra, sobre la cual Jesús edificará su Iglesia, le incumbe a Pedro personalmente. A nadie se le ha dicho cosa semejante. Y esta verdad no pierde nada de su fuerza aún en el supuesto de que se discuta o se ponga, incluso, en duda que tales palabras fueron pronunciadas por el mismo Jesús. Ellas reflejan, en todo caso, la convicción de la Iglesia, que hace el canon, de que su realidad como comunidad cristiana se funda en la fe

¹² CONGAR, Y. M., *Las propiedades esenciales de la Iglesia*, en *Mysterium Salutis*. Ed. Cristiandad, Madrid, 1973, 589.

de Jesús como Hijo de Dios, que Pedro expresa en su confesión. “Los apóstoles podrán ser llamados ‘fundamento de la Iglesia’ (cf. Ef. 2, 20; Ap. 2, 26); Pedro es designado, en razón de su fe, como el suelo rocoso sobre el que reposan los mismos cimientos”¹³.

Prosigamos desentrañando el mensaje del texto mateano. Esta labor nos seguirá descubriendo que estamos ante un caso eminentemente singular. “Yo te daré las llaves del reino de los cielos, y cuanto atares en la tierra será desatado en los cielos”. (Mt. 16, 19). Las llaves es una imagen eminentemente bíblica. Y ella nos pone en contacto directo con un famoso texto del profeta Isaías. “Te depondré de tu cargo, dice Yahvé a Sobna, y te arrancaré de tu lugar.

Y aquel día llamaré yo a mi siervo Eliaquim, Hijo de Elcías..., y pondré en sus manos tu poder... Y pondré sobre su hombro la llave de la casa de David; y abrirá y nadie cerrará; cerrará, y nadie abrirá” (22, 18-21). Las expresiones del profeta son extraordinariamente gráficas. Ellas indican cuál es la misión de Eliaquim y las consecuencias que tiene para el interesado. Tiene el poder de abrir o de cerrar. Como consecuencia, tiene el poder de autorizar o impedir la entrada de una persona al palacio.

Si trasladamos la imagen a Pedro, traslado totalmente legítimo, el apóstol se convierte, al recibir las llaves, en el superintendente o mayordomo de la nueva casa de Dios. Y, si la imagen se mira desde el punto de vista de un territorio, se puede decir que Pedro es el primer ministro o visir del territorio. “Las llaves significan la autoridad de administración de una casa o de un territorio. Si se trata de una casa, será la función de mayordomo o de intendente; si se trata de un reino, la de primer ministro o visir... Las llaves designan, pues, el poder que recibe un lugarteniente de su señor para administrar su posesión en su nombre y en su lugar”¹⁴.

El final del episodio mateano, que se refiere al poder de *atar* y *desatar* en la tierra con resonancia similar en los cielos, y que Jesús otorga a Pedro, no ofrece mayor dificultad. El poder de atar y desatar, cuyo contenido real no resulta difícil de concretar dada su conexión rabínica¹⁵, parece estar en dependencia, por lo que a su peculiaridad respecta, del poder de las llaves. A partir de esta dependencia se puede hablar de algo que afecta a Pedro de modo particular.

Muchos exegetas católicos, y prácticamente todos los exegetas protestantes, coinciden en la apreciación de encontrarnos ante un pasaje que está fuera de su lugar. Tanto este pasaje, en el que Jesús concede a Pedro en par-

13 CONGAR, Y. M., *Las propiedades esenciales de la Iglesia*, en *Mysterium Salutis*. Ed. Cristiandad, Madrid, 1973, 588.

14 CONGAR, Y. M., *Ib.* 588.

15 CONGAR, Y. M., *Cf. Ib.* 589.

ticular el poder de atar y desatar, como el de Mt. 18, 18, en el que dicho poder se concede a todos los discípulos, hay que situarlos en un contexto postpascual y en relación directa con Jn. 20, 23. Con todo, este dato no afecta para nada al problema aquí planteado y al que se trata de buscar una solución en conformidad con el mensaje del Nuevo Testamento, que es averiguar los contenidos del servicio específico de Pedro. El poder de *atar y desatar* constituye parte de los contenidos del servicio específico de Pedro. Esta especificidad no está en el contenido como tal, ya que ese mismo poder se concede en Mt. 18, 18 a todos los demás discípulos, cuanto en la forma en que Pedro posee dicho poder. Este matiz se desprende con relativa facilidad de la conexión que existe entre el poder de atar y desatar y el poder de las llaves. “Separado de la entrega de las llaves, el texto no conferiría directamente ningún privilegio a Pedro; éste, establecido por las llaves intendente de la casa de Dios, poseería, sin embargo, las llaves de una forma superior y privilegiada”¹⁶.

El mismo Congar resume muy bien las conclusiones que se pueden sacar de una lectura inmediata de Mt. 16, 13-19. “Las conclusiones inmediatas de nuestro breve estudio de Mt. 16, 13-19, tal como parecen a una simple lectura del texto, pueden formularse así: 1) Pedro es el comienzo de la Iglesia que será edificada sobre la fe que él fue el primero en confesar. En la función apostólica de fundamento, él está calificado por su fe como primer cimiento rocoso. 2) Pedro es el intendente de la casa de Dios y ejerce un ministerio tal que abre o cierra el acceso al reino de Dios. 3) Pedro tiene lo que tendrían los discípulos: la autoridad espiritual, y tal vez recibida al mismo tiempo que ellos. Sin embargo, por ser el primero en el apostolado y el intendente que abre o cierra el acceso al reino, posee esta autoridad de forma principal”¹⁷.

Pienso que estas conclusiones no sufren mengua alguna, aún en el supuesto, prácticamente aceptado hoy de forma universal por los exegetas, de que Mt. 16, 13-19, tal y como está redactado, no ha tenido lugar en los tiempos del Jesús terreno¹⁸. En Mt. 16, 17-19 nosotros nos encontramos con una presentación típicamente mateana. Se puede afirmar, sin género de duda, que Pedro es para eso que pone en su evangelio. “*La interpretación de Mateo* puede resumirse así: en la Iglesia sirio-fenicia del tiempo de Mateo nadie se había hecho cargo del ‘ministerio de Pedro’ como sucesor suyo.

¹⁶ CONGAR, Y. M., *Las propiedades esenciales de la Iglesia*, en *Mysterium Salutis*, Ed. Cristiandad, Madrid, 1973, 589.

¹⁷ CONGAR, Y. M., *Ib.*, 589.

¹⁸ Cf. PESCH, R., *Lugar de Pedro en la Iglesia del NT.*, *Concilium* 64 (1971) 23. Sobre todo nota 10.

Pedro es más bien el que garantiza inicialmente la tradición mateana de las palabras del Señor (la interpretación que da Jesús de la voluntad de Dios promulgada en la ley) y es también la autoridad que interpreta de modo autoritativo y vinculante esas palabras (con proyección escatológica). Mateo hace una excelente interpretación de Mt. 16, 18s en el sentido de una autoridad magisterial de Pedro (pues puede tener vigencia incluso después de su muerte), ya que 'durante el período de la Iglesia a que se refiere Mateo, Pedro pudo ser considerado como autoridad no ya en su propia persona, como podría exigirlo las decisiones disciplinarias, pero sí en cuanto garante y administrador de la doctrina de Jesús' ”¹⁹.

Mateo, como es lógico, no escribe su evangelio para solaz de su persona ni tampoco en desconexión con la Iglesia en cuyo entorno lo escribe. Lo cual quiere decir que su evangelio, tiene, de entrada, una proyección eclesial, aunque, en este momento concreto, sea simplemente una proyección local. Según esto, su interpretación del pasaje en cuestión es o bien reflejo de lo que dicha Iglesia pensaba de Pedro o bien es aceptado por ella una vez que recibe su evangelio. El resultado, como se ve fácilmente, es el mismo. La situación se transpone a un nivel universalista en el momento en que la gran Iglesia introduce en el canon de los libros inspirados el evangelio de Mateo. La interpretación, que Mateo hace de Mt 16, 18s, pasa de este modo a constituirse en interpretación de la iglesia universal. Lo que Pedro es para Mateo y para la Iglesia en que se escribió su evangelio pasa ahora a ser para la Iglesia universal. O, si se quiere, en otros términos: lo que Pedro es para la fe de Mateo, como reflejo de la fe de la Iglesia en que escribe su evangelio, eso mismo es para la fe de la Iglesia universal. Mateo y su Iglesia creen no traicionar el mensaje del Señor al poner en sus labios unas palabras dirigidas exclusivamente a Pedro. La gran Iglesia acepta y canoniza esta situación desde el momento que pone en el canon de los libros sagrados el evangelio de Mateo. Por tanto, la gran Iglesia está en la convicción de no separarse del mensaje del Señor que habla a Pedro en los términos en que se refiere Mateo. Si la indefectibilidad de la Iglesia está comprometida en la formación del canon, también está comprometida en los contenidos que los escritos canónicos expresan. Piénsese que, en este asunto, la Iglesia se está jugando algo vital. Ella no puede descansar en sí misma ni ella puede crear la fe en Jesús, como Hijo de Dios. Ello supondría llevar a cabo la mayor patraña de la historia. Ella tiene que descansar sobre el testimonio de aquellos que, de una u otra forma, recibieron el mensaje de Jesús. Entre ellos descuella, como

19 PESCH, R., *Lugar de Pedro en la Iglesia del NT*. *Concilium* 64(1971), 26. En nota: G. Bornkamm, *Die Binde und Lösegewalt*; cf. anteriormente, 103.

lo reconoce Mateo y, con él, toda la Iglesia, Pedro como testigo cualificado. Sin los apóstoles y, en primer lugar, sin Pedro como el primero de ellos, resultaría imposible establecer conexión entre el Cristo de la fe y el Jesús de la historia. Aunque en el período pospascual haya una comprensión especial de los hechos y dichos de Jesús, incluso de su misma persona, ello no quiere decir que tal comprensión carezca de un sustento real en Jesús de Nazaret. “Los apóstoles ciertamente después de la Ascensión del Señor predicaron a sus oyentes lo que Él había dicho y obrado, con aquella crecida inteligencia de que ellos gozaban, amaestrados por los acontecimientos gloriosos de Cristo y por la luz del Espíritu de verdad. Los autores sagrados escribieron los cuatro evangelios escogiendo algunas cosas de las muchas que ya se transmitían de palabra o por escrito, sintetizando otras, o explicándolas atendiendo a la condición de las iglesias, reteniendo por fin la forma de proclamación, de manera que siempre nos comunicaban la verdad sincera acerca de Jesús”²⁰. Por tanto, Mt. 16, 17-19, leído en un contexto eclesial, autoriza sobradamente para hablar de un servicio específico de Pedro o, si se prefiere, de un papel especial de Pedro. Este papel, por las características que reviste, bien puede considerarse, conforme a la imagen mateana, como el papel de la roca sobre la que se asienta firmemente el edificio de la Iglesia.

El texto lucano, Lc. 22, 31-32, es también sumamente revelador a la hora de detectar un ministerio específico de Pedro. A Pedro, y a él sólo, se le encomienda una misión, que trasciende la simple esfera personal y se proyecta, a través de los otros discípulos, a toda la Iglesia. ¿Qué habría sucedido, si Satanás, que ha pedido cribar a los discípulos, hubiera triunfado en sus apetencias? La Iglesia habría quedado sofocada en sus mismos principios. Los poderes del maligno, es decir las puertas del infierno, habrían prevalecido contra ella. Hay, pues, un parentesco fácilmente detectable entre Mt. 16, 18 y Lc. 22, 31. El destino de la Iglesia está, por tanto, vinculado de forma particular al destino de un hombre. Jesús ora para que Pedro no desfallezca en su fe. Sobre esa fe descansa o se asienta la Iglesia. Jesús encomienda a Pedro la misión de confirmar, una vez convertido, a todos los hermanos, es decir, a toda la Iglesia.

El tono particular, que toma Lc. 22, 31-32, no admite evasivas de ninguna clase. A Pedro, y sólo a él, Jesús encomienda la misión de confirmar en la fe a sus hermanos. “Es verdad que Jesús rogó por los demás apóstoles e incluso por todos los fieles que habían de creer en su palabra. (cf. Jn. 17,9s. 20). Aquí, pues, encontramos una estructura semejante a los otros pasajes: una cosa que

20 VATICANO II, DV. 19

es dada a todos se da particularmente a Pedro, sea el poder de atar y desatar (Mt. 16, 19; 18, 18), a la condición de fundamento (Mt. 16, 17; Ef. 2, 20; Ap. 21, 14), o la de pastor (Jn. 21, 15s; 1 P. 5, 2 y Hech. 20, 28); en todos estos casos una cosa es participada de Jesús primero por uno solo y después por todos, según la ley constante de comunicación jerarquizada. Esto no significa que los demás lo reciban de Pedro; también ellos lo reciben del Señor, pero Pedro, en medio de ellos, recibe el primero y de una forma singular”²¹.

Pero hay más todavía en el texto y en contexto lucanos. Existe una convicción eclesial de que las cosas son así y de que Pedro desempeña un papel especial en la vida de la Iglesia. Ejemplo paradigmático de esta convicción es el texto de Lucas 24, 39. Los discípulos de Emaús, que han descubierto al Señor resucitado en la fracción del pan, se vuelven alborozados a Jerusalén. Quieren participar su gozo y su experiencia a los demás discípulos. Llegan al lugar de la reunión. Lo lógico en esta situación era iniciar y proseguir el relato y, a través de él, concentrar la atención de todos en lo que estos dos discípulos van a narrar. Sin embargo, no sucede así. El evangelista, que ha narrado con una viveza impresionante la aparición del Señor a los dos discípulos, desplaza su atención de este episodio, para fijarla de forma extraña en la figura de Simón y en su testimonio. Encontraron, nos dice, “reunidos a los once y a sus compañeros, que les dijeron: ‘El Señor, en verdad, ha resucitado y se ha aparecido a Simón’ ”. (Lc. 24, 33-34). La atención del evangelista se fija de forma privilegiada en el testimonio de Simón. Existe, por tanto, un convencimiento real, no imaginario, que el testimonio de Pedro o Simón tiene una cualificación especial. De este modo, Simón aparece a los ojos de los demás discípulos, que es lo mismo que decir a los ojos de la Iglesia, como el testigo más cualificado de la resurrección del Señor. Simón se constituye así en el hombre que confirma la fe de los hermanos precisamente en aquel hecho, la resurrección del Señor, que funda la Iglesia y hace de ella algo distinto de cualquier fenómeno religioso o asociación religiosa. “Refirámonos al relato de los acontecimientos de Pascua en Lc. Los apóstoles habían considerado habladurías lo que las mujeres les habían referido (24, 11) y estaban completamente desanimados (v. 21). Pero, cuando los dos viajeros de Emaús volvieron, encontraron al grupo absolutamente tranquilo y seguro, diciendo: ‘es verdad. El Señor ha resucitado y se ha aparecido a Simón’ (vv 34s). Pedro había confirmado a sus hermanos”²².

21 CONGAR, Y. M., *Las propiedades esenciales de la Iglesia*, en *Mysterium Salutis*. Ed. Cristiandad, Madrid, 1973, 590-591.

22 CONGAR, Y. M., *Las propiedades esenciales de la Iglesia*, en *Mysterium Salutis*. Ed. Cristiandad, Madrid, 1973, 591.

Prosiguiendo este caminar evangélico en busca de los contenidos de un servicio específico de Pedro, llegamos al capítulo 21 de Juan. Un capítulo, a primera vista, extraño, como fuera de lugar, si se tiene en cuenta el final de Jn. 20, 30-31. Con todo, hoy se puede afirmar que toda la crítica está a favor de su autenticidad.

A partir del v. 15 el evangelista nos narra un emocionante diálogo entre el Maestro resucitado y el discípulo fiel y convertido. Jesús pregunta: ¿me amas más que éstos? Y Simón responde: Señor, tú sabes que te amo. La pregunta, repetida por tres veces, es respondida invariablemente de la misma forma. Y, tras las respuestas, el encargo de Jesús: apacienta mis corderillos (*ta arnía*) y mis ovejitas (*ta probátia*) (cf. Jn. 21, 15s). Jesús, el buen pastor, el pastor por excelencia, que acaba de dar su vida por las ovejas, y cuyos anhelos están proyectados a que no haya más que un solo rebaño bajo el cayado de un solo pastor (cf. Jn. 10, 16), encomienda, en un momento solemne de su vida pospascual, a Simón Pedro el cuidado de su rebaño. Difícilmente, por no decir imposiblemente, se puede uno sustraer a un sentimiento de delegación universal. Lo que Jesús es por condición de su misma misión, se lo confía a Pedro para que lo ejerza en su nombre. La relación de universalidad entre Jesús y su rebaño, Jesús es sin más *el* y el *único pastor*, pasa, por voluntad del mismo Señor, a Simón Pedro. Habrá ciertamente en la Iglesia de Cristo otros pastores (cf. Hech. 20, 28; Ef. 4, 11; 1 Petr. 5, 2). Por lo cual este servicio de pastoreo no será exclusivo de Pedro. Pero, teniendo ante los ojos las palabras del evangelio de Juan, tenemos que reconocer que el pastoreo de Pedro reviste una universalidad que no tienen los otros pastores. Pedro será pastor de pastores. Jesús es el pastor soberano (cf. 1 P. 5, 4). Análogamente, y por delegación y a semejanza de Cristo, Pedro será también *el pastor soberano*. Lo que a Cristo le compete por su misma condición, a Pedro le adviene *como don*.

Para no desorbitar las cosas ante todo lo dicho, es necesario tener cuidado con la interpretación de los hechos. No se trata de una interpretación técnica, que es la que se ha intentado hacer, sino de una interpretación espiritual, que sirve siempre de telón de fondo. Cristo, a pesar de llamarse pastor del rebaño, no ejerció nunca un pastoreo de dominio. Lo que ejerció siempre fue un pastoreo de servicio, Cristo es pastor, ante todo y sobre todo, porque dio la vida por su rebaño. “El buen pastor da la vida por sus ovejas” (Jn. 10, 11). Así entendió también el discípulo la misión que le encomendaba su maestro. “Cuando eras joven, tú te ceñías e ibas a donde querías; cuando envejecas, extenderás tus manos y otro te ceñirá y te llevará a donde tú no quieras. Esto lo dijo indicando con qué muerte había de glorificar a Dios”. (Jn. 21, 18-19). Estas palabras escritas, como todo lo anterior, después de la

muerte de Pedro, son un claro ejemplo de cómo entendió el apóstol la misión que Cristo le encomendó. Hasta en esto se da una analogía perfecta entre la imagen del pastor por excelencia, Cristo Jesús, y la del pastor por misión, Simón Pedro. “El texto, dice Congar, habla por sí mismo. Se trata del oficio pastoral, es decir de la carga (mandato y poderes correspondientes), de una solicitud eficaz ejercida con autoridad. El término ‘apacentar’ tenía en el AT un sentido muy rico. Yahvé mismo era el primero y verdadero pastor de su pueblo; pero su enviado Jesús, hijo de David, debía serlo a su vez (Miq. 5, 1-5; Mt. 2,6). Y lo había sido en efecto, (cf. Jn. 10; Mt. 26, 3) y lo seguirá siendo siempre (1 P. 2, 25; 5,4). Pero en este momento Jesús instituía a otros para apacentar visiblemente su rebaño durante el tiempo de su ausencia corporal. Es verdad que en la Iglesia habría numerosos pastores (Ef. 4, 11, Hech. 20, 28), pero Jesús separaba e instituía a uno de ellos cuyo oficio pastoral sería universal, extendiéndose a todo lo que pertenecía, corderos y ovejas, al rebaño del Señor...

Queda, pues, que lo que se concede a Pedro es un vicario de Cristo-pastor. Una vez más, Pedro recibe personalmente, de manera singular y con una especie de amplitud ilimitada, lo mismo que será dado a otros. Los diferentes textos petrinus tienen ese ritmo y esa misma estructura; la convergencia tiene también como tal su valor, que se añade al valor intrínseco de cada uno de los textos”²³.

No estaría de más resaltar también aquí el aspecto o carácter eclesiológico del texto. En efecto, la función petrina de pastoreo de todo el rebaño de Cristo ni se entiende, ni se puede entender, sin una referencia inmediata a la iglesia como totalidad. Simón Pedro recibe el encargo de apacentar el rebaño de Cristo no en beneficio propio, sino en bien de toda la iglesia. De esta Iglesia que Cristo ha comprado con su sangre. (cf. Hch. 20, 28). Aunque lo incluya, la intención primaria del texto no es hablarnos propiamente de un *derecho* de Simón Pedro, sino de *una misión* de Simón Pedro. Toda la singularidad petrina queda desde ahora como improntada de una dimensión eclesial, hasta tal punto que la persona de Pedro se difumina *en y para* la misión. De este modo se pone de relieve el carácter funcional del servicio petrino, en concreto, y del servicio en la Iglesia, en general. La fidelidad a la misión será siempre al piedra de toque para valorar la autenticidad de un servicio. Si este dato no se hubiera perdido nunca de vista, se habrían evitado inconvenientes muy graves a la hora de teologizar sobre el ministerio y los ministros de la Iglesia. Entre otros, la absolutización tan frecuente del ministro. Ello ha sido una tentación frecuente y se ha convertido en realidad en ocasiones sobre todo en el

23 CONGAR, Y.M., *Las propiedades esenciales de la Iglesia*, en *Mysterium Salutis*. Ed. Cristiandad, Madrid, 1973, 591-592.

campo católico. Refiriéndose a la elección del papa dice H. M. Legrand: “Dando mucha más importancia a la forma de escoger la persona del papa, ¿no se cae en la tentación, típicamente católica, de colocar la persona del ministro por encima del objeto de su ministerio? Más que la misma persona del papa, lo que debería contar es el funcionamiento del ministerio de Pedro”²⁴.

Los textos examinados muestran, con una claridad más que suficiente, tanto la existencia de un servicio de Pedro como los contenidos de su servicio. Su convergencia llama profundamente la atención. Todos ellos además, aunque con modelos de expresión distintos, apuntan a una misma finalidad: poner de relieve el universalismo de dicho servicio. Desde la imagen del mayordomo, dibujada en la entrega de las llaves, pasando por el encargo de confirmar a sus hermanos en la fe, es decir, a la Iglesia de entonces, hasta llegar a la imagen del pastor a quien el Señor encomienda la tarea de apacentar su rebaño nos están hablando de un ministerio universal.

Los Hechos de los Apóstoles, que narran los primeros pasos de la comunidad cristiana, confirman plenamente lo que los evangelios dicen de Simón Pedro. Es otra cosa que llama profundamente la atención, ya que ello da al problema del servicio de Pedro un alto nivel de certeza en virtud del argumento de *convergencia*. La figura dibujada por los Hechos equivale a la figura presentada por los evangelios. Difícilmente, por no decir imposible, se puede uno explicar el desarrollo de la primitiva comunidad cristiana, si se prescinde de la actividad de Pedro. Los momentos más importantes de la comunidad están bajo el liderazgo de Pedro. Antes aún de la venida del Espíritu Santo, Pedro toma la iniciativa para llevar a cabo un acto tan significativo como es la elección de Matías y su anexión al colegio apostólico. Lucas pone en boca de Pedro su concepción o visión teológica del apostolado. El apóstol deberá ser testigo ocular de los hechos y dichos del Señor, para lo cual es condición indispensable que haya acompañado al Señor Jesús desde el bautismo de Juan hasta el día de su ascensión, (cf. Hech. 1, 22).

Después de la venida del Espíritu Santo, Pedro es hasta su desaparición de Jerusalén, el portavoz autorizado de los *doce*. En su boca pone siempre Lucas los discursos que presentan la salvación ofrecida por Dios a los hombres en la obra de Jesús de Nazareth. Tras ellos aparece siempre el fenómeno de la conversión de quienes estaban destinados para la vida eterna. (cf. Hech. 2, 47). Como consecuencia, la comunidad va engrosando y robusteciéndose. Si alguno de sus miembros se hace infiel a sus compromisos, libremente adquiridos, caso de Ananías y Safira (cf. Hech. 5, 1ss), Pedro es el encargado de ponerle, en el nombre de Dios, el castigo correspondiente.

24 LEGRAND, H. M., *Ministerio romano y universal del papa*. Concilium 108 (1975), 193.

Pedro juega también un papel decisivo en el tema de la vocación de los gentiles (cf. Hech. 10). La importancia de este paso, para el futuro de la Iglesia, es fácilmente valorable. Si la Iglesia no hubiera dado entrada a los gentiles en su seno, no hubiera pasado de ser una secta dentro del judaísmo. El haber hecho efectivo el convencimiento de que la salvación, ofrecida por Dios en Jesús de Nazareth, no admite fronteras de ninguna clase y se da a todos, ya que Dios no tiene acepción de personas, supone un cambio revolucionario aún dentro de la primitiva comunidad de Jerusalén. Confirmación de esto es la reacción que provoca en Jerusalén la actuación de Pedro. "Tú has entrado a los incircuncisos y comido con ellos" (Hech. 11, 3). Tan sólo después de explicarles Pedro los motivos de su conducta pudieron volver las aguas a su cauce y serenarse los ánimos.

Decisiva es también la actuación de Pedro en el llamado concilio de Jerusalén. El problema, planteado en él, no era fácil de resolver, ya que muchos de los convertidos y, desde luego, la parte más significativa de ellos, defendían ser necesario que los convertidos se circuncidaran y guardaran la ley de Moisés. Como se ve, permanecía aún sobre la primitiva comunidad la tentación y el peligro de atarse a las exigencias de la ley de Moisés, con lo cual se jugaba su propia razón de ser. Con seguridad que es el momento más dramático de su vida, por ser el momento constitutivo o, mejor, declarativo de su especificidad. En este momento clave, Pedro juega un papel excepcional. Gracias a su intervención, que va en la línea seguida ya por la misión apostólica de Pablo y Bernabé, la asamblea se convence de que la salvación viene al hombre sólo por la gracia del Señor Jesucristo. "Por la gracia del Señor Jesucristo, creemos ser salvos nosotros, lo mismo que ellos". (Hech. 15, 11). Con lo cual la Iglesia se desprende del judaísmo y adquiere personalidad propia. Las pequeñas concesiones, que en aras de la concordia, se hacen a las propuestas de Santiago, no afectarán para nada al núcleo del problema tal y como lo ha planteado y solucionado Pedro. Serán simples concesiones de orden práctico, que desaparecerán poco a poco en lo que tienen típicamente de prohibición mosaica.

La situación particular de Pedro o, si se quiere, el papel peculiar que Pedro juega en la iglesia primitiva encuentra eco profundo en algunos escritos paulinos. A lo largo de ellos aparece con claridad que Pedro presenta un relieve particular. Pablo va a Jerusalén, transcurridos tres años desde su conversión, para conocer a Pedro y pasa a su lado unos quince días (cf. Gal. 1, 18). Las expresiones usadas por Pablo manifiestan un interés particular por Cefas. El mismo Pablo confiesa que no vio a ningún otro apóstol, fuera de Santiago, el hermano del Señor. (Ib. v.19). Cuando a los demás se les nombra de un modo general y como formando un grupo, Pedro es nombrado siempre por el

nombre de Cefas, es decir, su nombre propio en arameo (cf. 1 Cor. 9, 6; 15, 5). El último texto, que se refiere a las apariciones del Resucitado, es grandemente significativo. Pedro es presentado como el primer testigo de la resurrección. Por tratarse de un asunto de importancia capital para el cristianismo, la constatación de una aparición del resucitado a Pedro, acaecida antes que a ninguno otro, le da a Pedro un lugar privilegiado entre los testigos de la resurrección de Cristo. Teniendo en cuenta que Pablo está reflejando aquí una tradición recibida de las comunidades jerosolimitanas, es necesario concluir que las palabras de Pablo son eco de una realidad que sobrepasa su mera apreciación personal. En sus palabras se puede descubrir con facilidad la realidad eclesial que ve en Pedro al primer testigo de la resurrección. Al transmitir dicha tradición, Pablo se hace no sólo su portavoz, sino también su partícipe. Pablo considera a Pedro como el primer testigo de la resurrección.

Otro texto, que produce el mismo resultado, es 1 Cor. 1, 12. En él nos habla Pablo de las divisiones que se dan en el interior de la iglesia de Corinto. Unos toman como bandera a Pablo. Otros, a Cefas. Otros, a Apolo. Otros, finalmente, a Cristo. Aunque el hecho sea lo suficientemente absurdo en sí mismo, se comprende hasta cierto punto que haya partidarios de Pablo, de Apolo y naturalmente de Cristo. Pablo había sido el fundador de la comunidad y él mismo se consideraba como su padre (cf. 1 Cor. 4, 15). Apolo había realizado dentro de la comunidad una labor digna de encomio, de forma que el mismo apóstol la consideraba como complementaria de la suya. (cf. 1 Cor. 3, 6). Y nada extraña, por la misma condición de la predicación del evangelio, que Cristo tuviera sus partidarios, pues era el Señor de todos. Lo que sí resulta verdaderamente extraño es que Cefas tuviera partidarios en Corinto. No hay ninguna razón para ello, si prescindimos de ese lugar peculiar que Cefas tenía en la vida de la iglesia primitiva. De lo cual se hacen eco las palabras de Pablo en este pasaje. Cefas no fue fundador de la iglesia de Corinto. Cefas nunca estuvo en Corinto. Y, sin embargo, nos encontramos con un partido petrino en Corinto.

Conforme a los datos aportados, las informaciones paulinas sobre Cefas y su posición particular en la vida de la iglesia primitiva están totalmente de acuerdo con los datos que nos dan otros escritos del Nuevo Testamento. Algunos quieren ver en el capítulo segundo de la carta a los Gálatas una especie de ataque a este lugar privilegiado que Pedro presenta en los escritos del Nuevo Testamento. E incluso hasta una negación. Ponderadas bien las cosas, dicho capítulo no sólo no es una negación de la posición peculiar de Pedro, sino que es una confirmación. Pablo había defendido, con apasionamiento incluso, la legitimidad de su evangelio. Un evangelio que él había recibido por revelación divina (cf. Gal. 1,1). No necesitaba ninguna otra

garantía. A pesar de todo, los múltiples ataques de sus enemigos producen en el ánimo de Pablo una profunda crisis. Para salir de ella, Pablo siente la necesidad de ponerse en camino de Jerusalén, para explicar a los notables de la iglesia cuál es el evangelio que predica entre los gentiles, con el fin de averiguar “si corría o había corrido en vano” (Gál. 2,2). Pablo atribuye esta subida a Jerusalén a una revelación, hecho que no hace más que confirmar la gravedad de lo que se estaba jugando en todo ese asunto. El drama termina de una forma feliz. Quienes pasan por ser las columnas de la iglesia –Santiago, Cefas y Juan– reconocen la gracia dada a Pablo. Y, en señal de comunión, tienden la mano a Pablo y a Bernabé (cf. Gál. 2, 9). Antes Pablo se había hecho eco de ese lugar peculiar de Pedro, Cefas como dice él, en la primitiva iglesia. Nos dice: “el que obró en Pedro para el apostolado de la circuncisión, obró también en mí para el de los gentiles” (Gál. 2, 8). Pablo y Cefas quedan así plasmados como los dos corifeos (*koryfaioi*) del movimiento misionero cristiano. Con lo cual no se hace más que confirmar el papel de excepción que Pedro realizaba en la primitiva iglesia.

Se sacarían las cosas de quicio, si se quisiera ver en todo este asunto algo que pudiera traducirse en términos de primado. Esto sería un anacronismo imperdonable. Pablo no se considera nunca sometido a Pedro. Tan sólo se hace eco de los diferentes carismas de uno y de otro en el interior del apostolado. Mientras el carisma apostólico de Pablo le lleva a trabajar con los gentiles, Pedro, fruto de su carisma, trabaja con los judíos.

“¿Qué podemos concluir, se pregunta el P. Congar, del conjunto de los textos rápidamente estudiados? 1) En primer lugar, que el cuerpo o colegio apostólico de los *Doce* está estructurado²⁵. 2) Es el primero no sólo en las

25 En nota 134, Congar cita a Eusebio, Hist. Eccles., II, 14: ‘el poderoso y grande entre los apóstoles, aquél que por su virtud es el portavoz de todos los demás’; Efrén (cf. cita en Benedicto XV, Enc. Principi Apostolorum, 5-X-1920, AAS 475s); Cirilo de Jerusalén, Cat. II, 19: ‘el corifeo y el primero de los apóstoles’, PG. 33, 408; XI, 3: ‘Pedro, el primero de los apóstoles y el heraldo-corifeo de la iglesia’; XVII, 27; Epifanio, Haer. LI, 17: *archegos*; LIX, 7: *Koryphaiótatos*; Gregorio Nacianceno, de Seipso, 222: Pedro, cima de los discípulos, Crisóstomo, In Jo. hom. 88, 1: ‘sé el jefe de tus hermanos’; PG. 59, 478; In Act. Apost. hom. 3,1: ‘Pedro se levantó en medio de los hermanos y dijo como ferviente, como aquél a quien Cristo ha confiado el rebaño y como el primero del coro’ (PG. 60, 33); *In illud hoc scitote*, 4: ‘Pedro, corifeo del coro, boca de todos los apóstoles, cabeza de esa fraternidad, príncipe de toda la *oikumene*... más textos en P. Batiffol, *Cathedra Petri*, París, 1938, 185 (nota 24) y sobre todo en A. Rimaldi, *L’apostolo San Pietro, fondamento della Chiesa, principe degli Apostoli ed ostiario celeste, nella Chiesa primitiva dalle origini al Concilio de Calcedonia*: AG. 96, Roma, 1958, nota 113, 307ss; Nicéforo de Constantinopla, Apol. pro S. Imag., c. 25 y 36. Los papas han empleado a veces el término ‘corifeo’; por ejemplo, Gregorio II en la carta al emperador de Constantinopla (cf. F. Dvornik, citado infra, nota 136, 83. Para otros títulos aún más fuertes dados a Pedro, por ejemplo *príncipe*, etc., cf. A. Rimaldi, op. cit., (nota 113) 301-309. *Las propiedades de la Iglesia*, en *Mysterium Salutis*. Ed. Cristiandad, Madrid, 1973, 596.

prerrogativas intransmisibles de los apóstoles, como la de ser testigo de la resurrección, sino también en la autoridad, que convierte a los apóstoles en jefes de la Iglesia: poder de atar y desatar, testimonio o enseñanza sobre Cristo, oficio pastoral; por tanto, en todo aquello para lo cual Cristo está con los apóstoles hasta el final de los tiempos (Mt. 28, 20). Por otra parte no hay que separar demasiado, aunque haya que distinguirlo, lo transmisible y lo intransmisible en la persona apostólica de Pedro. Lo importante, para nuestro tema, es que, en el colegio de los Doce, Pedro fue colocado por el Señor en posición de cabeza”²⁶. “También se habla en Jn. del ‘ministerio’. Se manifiesta en la persona y función de Pedro. También él aparece ser en primer lugar uno de los discípulos o de los Doce, aunque a la vez es su portavoz (6, 68), tal como lo conoce la tradición. Pero para Juan es, sin duda, algo más. Jesús le da desde el principio el nombre de Cefas, que en la tradición significa concretamente el fundamento de la futura Iglesia (1, 42)”²⁷.

II. ¿DEBE HABER O NO UNA SUCESION EN EL SERVICIO ESPECIFICO DE PEDRO?

La pregunta, ¿existe un servicio específico de Pedro?, ha recibido, en las líneas anteriores, una respuesta afirmativa. Después de examinar los textos neotestamentarios, que se refieren a Pedro, y de ponderar los datos, que la revelación nos da acerca del pescador de Galilea, se ha llegado a una respuesta afirmativa. A esta respuesta se arriba con naturalidad, sin traumatismos de ninguna clase. El consenso, por lo demás, de todas las iglesias sobre el particular es universal. Existirán valoraciones distintas del hecho. Pero no existe discrepancia fundamental sobre la existencia del mismo.

Se da ahora un paso más en la cuestión. Surge la pregunta: ¿El servicio de Pedro es o no estrictamente personal, de tal forma que deba morir o no con su persona? Dicho en otros términos; ¿este servicio específico de Pedro debe continuar a lo largo de la historia de la Iglesia? ¿Hay o no una sucesión en el servicio específico de Pedro?

La respuesta a estos interrogantes no es fácil. Existe, ante todo, el peligro del reduccionismo, que, al simplificar las cosas por medio de un estricto argumento deductivo, las hace, con frecuencia, repugnantes y rechazables. En tal reduccionismo se cae, cuando, sin matizar, se hace una especie de

²⁶ CONGAR, Y. M. *Las propiedades esenciales de la Iglesia*, en *Mysterium Salutis*, IV/1. Ed. Cristiandad, Madrid, 1973, pg. 596.

²⁷ SCHLIER, H. *Eclesiología del Nuevo Testamento*, en *Mysterium Salutis*. IV/1. Ed. Cristiandad, Madrid, 1973, 150.

trasvase puro del servicio de Pedro al servicio del papado. El papa sería, sin más, el nuevo Pedro, al que se podrían y deberían aplicar las palabras de Cristo: Tú eres Pedro... (cf. Mt. 16, 18). Las cosas no son así. Para dar solución acertada a un problema hay que partir de una correcta concreción de las cosas, de tal forma que la respuesta o solución que reciba responda siempre a la objetividad de los hechos y no lleve consigo hipótesis convencionales. Un problema, como el que aquí se plantea, exige un examen a fondo, para alcanzar aquella respuesta que sea objetiva y válida. Para conseguirla, hay que empezar por delimitar primero y situar después el problema. Sólo así se pueden superar posiciones a todas luces defectuosas, como son, en el fondo, la católico-romana y la protestante. La primera, por exceso. La segunda, por defecto. Dentro del campo católico se ha abusado bastante de una exégesis simplista en virtud de la cual se ha llegado a una equiparación entre el servicio de Pedro y el ministerio papal. El papa era y es un nuevo Pedro químicamente puro. De ahí la frase que corona la basílica de S. Pedro en Roma: "Tú eres Pedro" aplicada al Romano Pontífice. Por parte protestante, la deficiencia se acusa, como sucede en general en todo lo que mira al ministerio en la Iglesia, en la minusvaloración del carácter cristológico del ministerio. Al realizar excesivamente la pneumatología, el ministerio queda como algo secundario en la Iglesia, sin casi entidad propia. Con lo cual no sólo no tienen en cuenta suficientemente el valor de la Encarnación, sino que, incluso, dan la impresión de olvidar que el Espíritu, que actúa en la Iglesia y la mueve, es el Espíritu de Jesús, que no tiene otra misión que llevar a los discípulos a la plenitud de la verdad (cf. Jn. 16, 13s). Entre la obra de Jesús y la obra de su Espíritu no puede haber ruptura. Tiene que haber necesariamente continuidad y complementaridad. Es verdad que estas dos posturas, un tanto encontradas sobre todo en el pasado, se han ido limando hasta llegar a convergencias muy sustanciosas. "Durante los últimos años, dice el P. Congar, se ha realizado un progreso considerable en el sentido de un amplio acuerdo entre católicos y protestantes en el terreno exegetico pero subsiste una diferencia de alcance general: mientras los católicos tienden a leer en los dichos del Señor una intención institucional, los protestantes no ven apenas en los mismos pasajes otra cosa que un episodio del alcance simplemente histórico y personal"²⁸.

Se ha hablado *de delimitar el problema*. Efectivamente, este hecho nos ha de llevar a tomar clara conciencia de que en el apostolado, en general, y en el caso concreto de Pedro, en particular, hay elementos que tienen carác-

²⁸ CONGAR, Y. M., *Las propiedades de la Iglesia*, en *Mysterium Salutis* IV/1. Ed. Cristiandad, Madrid, 1973, 597.

ter de intransmisibles. El ser testigos de la resurrección del Señor y agentes de revelación es algo que no puede pasar a los que toman el relevo de los apóstoles. Y, si se trata del caso concreto de Pedro, otro tanto hay que decir de la función de *roca*. Quien tome el relevo de Pedro en la Iglesia no puede ser roca sobre la cual se asiente la Iglesia. Todo aquello, pues, que tenga carácter de *ephapax*, tanto en lo apostólico como en el ministerio de Pedro, es intransmisible. Sólo a partir de aquí, que no por conocido deja de tener su valor, se puede emprender la tarea de situar el servicio de Pedro en el contexto adecuado. Si este contexto se pierde de vista, la razón del ser del servicio de Pedro en la Iglesia quedará velada, profundamente velada, de forma que resultará muy difícil, por no decir imposible, ver su razón de ser. Creo que hemos de huir en esto, como en otras tantas cosas, del recurso de acudir a la voluntad de Jesús. Es un recurso fácil. Pero es un recurso sumamente peligroso por la facilidad que presenta de manipulación. Además, en este caso concreto, es un recurso que adquiere la categoría de pseudorecurso. Hay que hacer muchos silogismos alambicados para poder convencer a alguien de que es voluntad de Cristo, así directa y químicamente pura, de que el servicio de Pedro se prolongue en la Iglesia y que además, como es lógico, esa prolongación se haga a través del papado. En este contexto me parecen oportunas las siguientes palabras de Stirnimaan: “Cuando yo, por una parte, hablo del papado, comprendo en él o tras él un fenómeno históricamente descriptible. Con el servicio de Pedro, por otra, yo designo tanto una imagen de liderazgo cuanto un encargo permanente para la Iglesia. Es verdad que el servicio de Pedro y el papado se hallan en una relación mutua. Ello se basa en al misma naturaleza de la cuestión”²⁹.

Para situar el problema del servicio de Pedro en la Iglesia adecuadamente hay que tener en cuenta una serie de presupuestos necesarios. Presupuestos que, además, aparecen claros en lo que el Nuevo Testamento nos dice acerca de su servicio específico. Sin esa perspectiva concreta la figura de Pedro pierde su significado para la Iglesia del futuro. El presupuesto fundamental es situar a Pedro dentro o el interior del colegio apostólico. Desde esta perspectiva, se comprende perfectamente que su servicio se realiza siempre en absoluta conexión con el servicio de los demás apóstoles. Sin esta conexión el servicio de Pedro es ininteligible. De los apóstoles y de su servicio se ha dicho: “en cuanto los apóstoles son testigos y mensajeros inmediatos del Señor mismo resucitado, no pueden tener sucesores... No hay repetición ni continuación del apostolado como testificación y misión inmediata. Lo que permanece es tarea y

²⁹ STIRNIMANN, H., *Papsttum und Petrus-dienst*, Verlag OTTO Lembeck, Frankfurt am Main, 1975, 13.

mandato. El mandato apostólico no se ha extinguido; dura hasta la consumación de los tiempos... Los apóstoles murieron; no hay nuevos apóstoles, pero *la misión apostólica permanece*"³⁰. De la función de Pedro, como apóstol, hay que decir lo mismo. Si Pedro es apóstol podrá tan sólo tener *sucesores* según el sentido antes reseñado por H. Küng. Pero, si, además, ejerce un servicio especial dentro del colegio apostólico, será preciso, al hablar de su continuidad en la Iglesia, distinguir entre lo que puede ser algo personal que, por su misma condición, es intransmisible y aquello otro que, por su relación directa a la Iglesia, deba permanecer para bien de la misma Iglesia.

Hay algo tan peculiar en el servicio de Pedro, por ejemplo ser piedra sobre la que Jesús edificará su Iglesia, que ello no puede pasar a nadie. Ningún sucesor de Pedro, si existe, puede ser piedra en el sentido que usa esta imagen Mt. 16, 10. El ser piedra, sobre la que Cristo edificará su Iglesia, le pertenece exclusivamente a Pedro, como pertenece a los demás apóstoles ser fundamento de la Iglesia (cf. Ef. 2, 20). El fundamento se asienta de una vez por todas. Es un auténtico *ephapax*.

Como sucede en el ministerio apostólico, también hay en el servicio específico de Pedro funciones o misiones que desbordan el ámbito personal. De esas funciones hablan los distintos textos que el Nuevo Testamento dedica particularmente a Pedro. Según Mt. 16, 19, Pedro recibirá las llaves del reino de los cielos, que en este caso concreto es sinónimo de la Iglesia, y el poder de atar y desatar en la tierra con lo efectos consiguientes en el cielo. Teniendo en cuenta lo que se esconde tras estas imágenes, fácilmente detectable por lo que tienen de antecedentes bíblicos y rabínicos, es preciso admitir que sus funciones trascienden el marco simplemente personal. "Las llaves significan la autoridad de administración de una casa o de un territorio... Las palabras de 'atar y desatar' no expresan sólo una idea de totalidad, sino, según numerosos paralelos rabínicos, la de una autoridad sobre dos puntos:

1) por sus determinaciones magisteriales, los rabinos podían declarar una cosa lícita o prohibida, y de esa forma ligar o desligar la conciencia;

2) los rabinos podían condenar o absolver y, por tanto, excluir de la comunidad o reintegrar en ella. Así, en nuestro texto (y los de Mt. 18, 18; Jn. 20, 23), 'el poder de atar y desatar' indica el perdón de los pecados, pero no puede limitarse a él: designa toda una actividad de decisión y de la legislación, tanto en la doctrina como en la conducta práctica, que no es otra cosa que la administración espiritual de la Iglesia en general"³¹.

30 KÜNG, H., *La Iglesia*, Herder, Barcelona, 1960, 423

31 CONGAR, Y. M., *Las propiedades esenciales de la Iglesia*, en *Mysterium Salutis*, IV/1. Edic. Cristiandad, Madrid, 1973, 588-589.

Es claro que todas estas funciones están plasmadas teniendo en cuenta la situación del hombre peregrino, del hombre que marcha en busca de una ciudad permanente, de la que no disfruta más que en esperanza. Dicho en otros términos: estas funciones petrinas miran a la Iglesia en su condición terrena. No se ve que puedan tener otra aplicación posible. En la Iglesia del cielo todo esto no tiene sentido alguno. Por su misma condición desbordan al ámbito meramente personal de Pedro. Piden, por tanto, una continuación en la vida de la Iglesia. Continuación que, además, está perfectamente insinuada y expresada en los mismos textos, ¿Qué sentido puede tener, de no ser así las cosas, hablar de unas funciones de Pedro, cuando el apóstol había muerto? Ciertamente que no existe sentido alguno. Y ello vale también en el supuesto que se diga que el evangelio está reproduciendo aquí tradiciones que tuvieron lugar durante la vida de Pedro. Este hecho no quita en absoluto fuerza al argumento. De no proseguir las funciones petrinas que por su misma condición no son intransmisibles, no hay razón que explique hablar de ellas después de muerto el apóstol. Las funciones, pues, significadas por las llaves y por el poder de atar y desatar, deben ser ejercidas por Pedro a lo largo y a lo ancho de la vida de la Iglesia. Como esto desborda el ámbito puramente personal, he ahí por qué se ve la necesidad de que alguien continúe, a semejanza de Pedro, tales funciones.

Un análisis similar se puede hacer tanto de Lc. 22, 31-33 como de Jn. 21,15s. Según Lucas, Jesús, poco antes de consumir la obra que el Padre le había encomendado, da a Pedro el encargo especial de confirmar en la fe a sus hermanos. Más adelante, Lc. 24, 34, parece claro en qué sentido o de qué forma Pedro llevará a cabo la tarea encomendada por el Maestro. En efecto, Pedro, como testigo cualificado de la resurrección, se va a constituir en un motivo de alivio para aquellos hermanos suyos que habían sufrido el tremendo golpe de la muerte desconcertante de Jesús. Como testigo de la resurrección de Jesús, Pedro infundirá ánimo a sus hermanos y éstos alcanzarán a ver las obras y las palabras de Jesús en una nueva luz. La Iglesia, representada en aquellos hermanos, saldrá así fortalecida en su fe en Jesús...

De alguna forma se deja vislumbrar el contexto eclesial en que se mueve todo esto. Los hermanos, y en su medio también Pedro, son la Iglesia en germen. La función de confirmar tiene carácter eclesial, en virtud del cual trasciende el marco de aquel pequeño grupo, para situarse en una perspectiva de Iglesia universal en el tiempo y en el espacio. Pedro tendrá que confirmar a sus hermanos en la fe, es decir, a toda la Iglesia. Y esto es imposible, si se constriñe este mensaje o este encargo a una labor simplemente personal del Pedro. De alguna forma, y quede esta fórmula como modélica, la función petrina de la confirmación en la fe debe prolongarse

en la historia, pues la Iglesia está destinada a existir hasta la consumación de los siglos.

Según Jn. 21, 15s., Cristo resucitado, Señor de la vida y de la muerte, encomienda a Pedro el pastoreo de todo el rebaño. La escena es emotiva por demás. Tras una triple confesión de fidelidad en el amor, Jesús termina siempre con casi idénticas palabras. En un caso dirá: apacienta mis corderillos (*tá arnía*). En los otros, apacienta mis ovejillas (*tá probátíá*). Como fácilmente se detecta, el texto y su contenido están cargados de una realidad netamente eclesial. Recibe la misión, el encargo de parte de Jesús, de apacientar su un rebaño. Y sabemos que este rebaño, la Iglesia, está destinada a vivir hasta el final de los tiempos. El mismo Jesús confesó en cierta ocasión que “tiene otras ovejas que no son de este aprisco, y es preciso que yo las traiga, y oirán mi voz, y habrá un solo rebaño y un solo pastor” (Jn. 10, 16). Queda, pues, una tarea misional que cumplir, que desborda no sólo el tiempo de Jesús, sino también el tiempo de sus inmediatos seguidores, que son los apóstoles. Y, mientras se lleva a cabo esa tarea, a Pedro se le encomienda pastorear el rebaño. Restringir esto a un aspecto meramente personal, supone una verdadera contradicción, hasta tal punto que tenemos que afirmar que Cristo no sabe lo que se trae entre manos. Pedro, desde esta perspectiva, está incapacitado para llevar a cabo la misión que le encomienda el Señor. Si se quiere dar contenido real al encargo de Cristo, hay que convenir que Pedro debe prolongar su misión más allá del ámbito personal. Lo cual es imposible, si se excluye la posibilidad de tener *sucesores*, *continuadores*, el nombre interesa relativamente poco, de su misión. Como hay necesidad de continuar la tarea de los apóstoles³², también hay necesidad de proseguir el servicio específico de Pedro. Esta conclusión se impone, a pesar de los grandes problemas exegeticos que pueden plantear los textos. Hacia ella van convergiendo en una especie de *consenso moral*, tanto las confesiones cristianas como los exegetas. Este consenso nace, no sólo del mensaje de los textos, sino también del concepto englobante de *sucesión apostólica*. STIRNIMANN dice al respecto: “de los textos antes mencionados se deduce *con claridad* (subrayo estas palabras por su fuerza particular), que el servicio de Pedro tiene su lugar y su situación *dentro* (*innerhalb*) del encargo a los apóstoles. por consiguiente no se puede aislar a Pedro como si fuera una magnitud aparte del contexto del encargo apostólico”³³.

El punto de vista para situar al servicio de Pedro, expresado aquí por STIRNIMANN, es el mismo que yo había tomado como punto de partida al tra-

³² cf. KÜNG, H., *La Iglesia*. Herder, Barcelona, 1968, 423.

³³ STIRNIMANN, H., *Papstum und Pedtrus-dienst*, Verlag OTTO Lembeck, Frankfurt am Main, 1975, 25.

tar este tema.. Es el único legítimo, porque es el único que evita los inconvenientes y peligros de hacer de Pedro un super-apóstol, desligado del conjunto de los demás apóstoles. Entonces sí que la figura de Pedro resultaría totalmente incomprensible. Y eclesialmente, carente de sentido. Por el contrario, cuando se sitúa en su justo medio, la figura de Pedro y su misión contribuyen de forma definitiva a que la Iglesia se presente adornada ante el mundo de la propiedad de la *unidad*. Si es cierto que todo servicio en la Iglesia tiene que estar en función de la unidad, también es verdad que el servicio de Pedro, por el carácter peculiar de universalidad que le adorna, está preferentemente ordenado a hacer patente la unidad de la Iglesia y, por tanto, a servirla de manera especial. “La ‘función petrina’ del ministerio sirve para promover o para preservar la unidad de la Iglesia, simbolizando la unidad y facilitando la comunicación, la asistencia mutua o la corrección y la colaboración en la Iglesia”³⁴.

Según todos los indicios, de los que son reflejo cualificado los números 9-13 sobre el primado del papa del Grupo teológico luterano-católico de Estados Unidos, hoy se está adquiriendo una conciencia universal sobre la significación de Pedro y su servicio para la Iglesia. Se han superado ya las duras controversias en que se enzarzaron católicos y protestantes durante el tiempo de la Reforma y en los siglos posteriores. Esta conciencia de universalidad, basada suficientemente en los datos del Nuevo Testamento y en el primitivo desarrollo de la Iglesia,³⁵ tiende irremisiblemente a alcanzar un consenso en el hecho (el *Dass*, en terminología alemana). No es poco ciertamente. Es significativo, al respecto, que las iglesias, las iglesias de Oriente, que más se han opuesto al primado romano y que, en principio, su separación de Roma se debió principalmente a dicho primado, confiesen, sin más, que ellas no se oponen al primado como tal, sino al tipo de primado que teológicamente propone la iglesia católico-romana. Existe, pues, coincidencia en el hecho, y de ello son eco profundo estas palabras de un teólogo ortodoxo: “si los teólogos de Occidente han forzado el sentido de los textos que nosotros acabamos de citar deduciendo un primado exclusivo y absoluto de Pedro, el Oriente, por su parte, no ha excluido nunca una cierta superioridad de Pedro, pero no ha admitido jamás que este primado sea de carácter institucional y universal en la Iglesia. Se trata de un primado de honor, de una preeminencia jerárquica, de tal suerte que, cada vez que Pedro se presenta el

34 GRUPO TEOLOGICO LUTERANO-CATOLICO DE ESTADOS UNIDOS, *El primado del papa*, nº XX. 4c. Seminarios 57-58, Sígueme, Salamanca, 1975, 491.

35 Cf. KASPER, W., *Lo permanente y lo mudable en el primado*. Concilium 108 (1975), 165-168.

primero, lo hace *en el contexto de la colegialidad*, del honor recíproco entre hermanos iguales que trabajan en conjunto por la misma causa común. Esto no excluye una diversidad constante en la igualdad”³⁶.

La diferencia, por tanto, se encuentra en el *cómo*. (El *Wie*, según el pensamiento alemán). Un ‘cómo’ que afecta, por lógica interna, no sólo a la forma de ejercer el primado, sino también y fundamentalmente a la presentación teológica del mismo. Ambos aspectos están íntimamente relacionados. La praxis depende lógicamente de la teoría.

Entrando de lleno ya en el problema, hay que decir o hay que recordar que la única iglesia, que ha reivindicado de forma taxativa el primado de Pedro, es la iglesia católico-romana. El obispo de Roma se presenta ante sus demás hermanos en el episcopado, según la enseñanza teológica de esta iglesia, como sucesor de Pedro. Ejerce, como consecuencia de esa misma doctrina, una jurisdicción primaria y directa sobre pastores y fieles y goza, en ocasiones muy concretas, del carisma de un magisterio infalible. Tal es el núcleo de la doctrina del Vaticano I sobre el papado. STIRNIMANN hace sobre el particular una reflexión interesante: “la dificultad primera e inmediata para la comprensión del servicio de Pedro se encuentra en las afirmaciones vaticanas sobre el primado universal de jurisdicción en la Iglesia. El vocabulario, que aquí se ha empleado, es duro: ‘el poder total, supremo de jurisdicción sobre toda la Iglesia, no sólo en las cosas de fe y de costumbres, sino también en aquéllas que pertenecen a la disciplina y a la dirección de la Iglesia..., sobre todas y cada una de las iglesias así como sobre todos y cada uno de los pastores y fieles’”³⁷.

Indiscutiblemente la presentación, que hace del primado el Vaticano I, se sitúa en la base del rechazo por parte de las iglesias cristianas de una función de Pedro que sólo se ve a través de dicha presentación. Si el diálogo ecuménico quiere avanzar en este terreno concreto hacia la conquista de la unidad, es necesario que la iglesia católico-romana tome conciencia de este problema. Que salga de sus formulaciones meramente dogmáticas y que tome en consideración lo que las otras iglesias, que también tratan de acercarse con sinceridad a la Palabra de Dios, piensan sobre el servicio de Pedro y su permanencia en la Iglesia de todos los tiempos.

La iglesia católico-romana tiene contraída, desde tiempos atrás y sobre todo desde el Vaticano I, una deuda con las iglesias hermanas por lo que res-

36 TIMIADIS, E., *Saint Pierre dans l'exégèse orthodoxe*. Istina 24(1978), 63-64.

37 STIRNIMANN, H. *Pasptum und Petrus-dienst*. Verlag OTTO Lembeck, Frankfurt am Main, 1975, 28.

pecta al tema del ministerio de Pedro continuado en el obispo de Rom. Esta deuda no ha sido saldada ni siquiera por el Vaticano II, que confesó ser uno de sus fines principales “promover al restauración de la unidad entre todos los cristianos”³⁸. Hay que reconocer, en obsequio a la verdad, que el Vaticano II parte de presupuestos eclesiológicos muy distintos de los que se movieron en el Vaticano I. Indiscutiblemente sitúa la cuestión del papado en otro contexto, por cierto legítimo, como es la colegialidad, y se puede decir que matiza, al menos indirectamente, la dureza del lenguaje usado por el Vaticano I. El Vaticano II se mueve en un campo más pastoral que dogmático. Más aún: se puede afirmar que se mueve en un campo exclusivamente pastoral. Ello le lleva a huir de las fórmulas estrictamente dogmáticas, que tan difícilmente se acercan a la vida. Un ejemplo claro de este nuevo estilo lo constituyen precisamente las palabras en que se reflejan la misión de Pedro. “Para que el episcopado mismo fuese uno solo e indiviso, estableció al frente de los demás apóstoles al bienaventurado Pedro, y puso en él el principio y fundamento, perpetuo y visible, de la unidad de fe y de comunión”³⁹. Es verdad que estas palabras, al menos en parte, están tomadas del Vaticano I. Lo cual podría llevarnos a la convicción de que también el Vaticano I tuvo conciencia del auténtico significado del servicio de Pedro en la historia de la Iglesia. No vamos a negar esta posibilidad. Pero lo cierto es que el Vaticano I, con su doctrina sobre el papado, no sólo no ha hecho posible esta impresión, sino que, por el contrario, fue y sigue siendo un obstáculo insuperable para alcanzar la unidad de los cristianos. La interpretación, que hace del servicio de Pedro prolongado en el obispo de Roma, es a todas luces desafortunada desde la perspectiva ecuménica. El ecumenismo está pidiendo a gritos que se haga una reinterpretación de las formulaciones del Vaticano I sobre el tema. De no hacerlo así, todo lo que la iglesia católico-romana diga sobre la urgencia de la unidad entre los cristianos no pasará la línea de ser una dulce utopía.

El Vaticano II pudo y debió hacer esta interpretación. Algo hizo, si se tiene en cuenta tanto la visión de la Iglesia como pueblo de Dios como la colegialidad en que se mueve el ministerio eclesial. Ambos puntos son fundamentales y están cargados de un contenido tan denso que bastarían por sí solos para dar una nueva imagen del ministerio. Pero el Concilio debía haber abordado, sin tapujos, la tarea de reinterpretar al doctrina del Vaticano I sobre el papado. Sin meterme a las razones que hubo para que esta tarea no se hiciera, el hecho es que no se hizo y el Concilio soslayó el problema con estas extrañas palabras: “Esta doctrina de la institución, perpetuidad, fuerza,

38 VATICANO II, UR. 1a.

39 VATICANO II, LG. 18b.

y razón de ser del sacro primado del Romano Pontífice y de su magisterio infalible, el santo Concilio la propone nuevamente como objeto firme de fe a todos los fieles y, prosiguiendo dentro de la misma línea, se propone ante la faz de todos, profesar y declarar la doctrina acerca de los obispos, sucesores de los apóstoles, los cuales, junto con el sucesor de Pedro, Vicario de Cristo y cabeza visible de toda la Iglesia, rigen la casa del Dios vivo”⁴⁰. Al esquivar este compromiso, el Concilio no ha estado a la altura del momento ecuménico en que se movía y al que deseaba servir sinceramente. Dar carpetazo limpio a un problema tan sustancial para la unidad, con una frase como la que acabamos de recoger líneas atrás, no parece una postura en consonancia con una de las principales finalidades que se había propuesto el Concilio: *trabajar por la unidad de los cristianos*⁴¹.

Las impresiones, al respecto, no pueden por menos de ser ambivalentes. Se despierta una cierta simpatía hacia la doctrina del Vaticano II sobre el ministerio episcopal, en general, y sobre el servicio de Pedro continuado en el papado, en particular, como consecuencia de ese enfoque nuevo que el Concilio da a este problema. Pero, al mismo tiempo, se advierte una insuficiencia muy importante en dicha doctrina. Por eso, las cosas siguen estancadas cara al ecumenismo. De esa ambivalencia son testigo cualificado estas palabras de STIRNIMANN: “puedo decir en pocas palabras lo que afecta al Vaticano II. No faltan, en verdad, precisamente por lo que respecta al servicio de Pedro, interpelaciones críticas, incluso reservas que permanecen en pie. Sin embargo, los textos encontraron acogida en su mayoría positiva por parte de los representantes del diálogo ecuménico. Se reconoció que el Vaticano II se esforzó por cubrir un vacío sensible de parte del Vaticano I por medio de una enseñanza complementaria sobre el episcopado, especialmente sobre la necesidad de la acción colegial, aún cuando se refirió frecuentemente –demasiado frecuentemente– a la fórmula: ‘*con y bajo* el obispo de Roma’. Contra el ‘con’ (*Mit*) no hay que objetar ciertamente nada. El ‘debajo’ (*Unter*) exige una explicación. ¿Se quiere pensar con ello en el ordenamiento existente en la cristiandad romano-católica? O ¿se trata más bien de afirmaciones relevantes para la fe? Y, cuando se hace referencia a esto último, ¿cómo hay que delimitar entonces su sentido exacto?”⁴².

Con suma delicadeza se hace también eco de una cierta ambivalencia en la doctrina del Vaticano II sobre el ministerio papal el teólogo reformado

40 VATICANO II, LG. 18b.

41 Cf. VATICANO II, UR. Proemio.

42 STIRNIMANN, H., *Papsttum un Petrus-dienst*. Verlag OTTO Lembeck, Frankfurt am Main, 1975, 31.

Jean BOCS. Dice: “que existe en la Iglesia un ministerio pastoral o episcopal al cual incumbe el oficio de la predicación de la palabra y de la administración de los sacramentos, de la conducción del rebaño y de la edificación de la casa de Dios, y que a ese ministerio se le ha dado la autoridad de la palabra que dispensa, eso es innegable. Y es preciso admirar la profundidad con la cual los textos del Vaticano II han puesto de relieve esta realidad...

La cuestión está en saber en qué medida un primado definido en términos tan rigurosos no contiene en germen la negación del ejercicio de la colegialidad; si el Papa tiene verdaderamente en la Iglesia el poder pleno, supremo y universal, que puede ejercer siempre libremente, ¿no será posible, por lo menos en principio, poner en duda la autoridad del concilio?, tanto más cuanto que el concilio habla del Papa como de la cabeza visible de la Iglesia o como de la cabeza de la Iglesia visible. Pero, ¿no es colegial toda la estructura de la Iglesia precisamente porque la comunidad cristiana no podría tener más cabeza que a Jesucristo mismo presente y operante allí donde dos o tres se reúnen en su nombre? Es importante darse cuenta perfecta de que *no es el primado* lo que se pone en discusión en la doctrina de los reformados...

La dialéctica de los poderes del Papa y del concilio, tal como aparece en el texto de la constitución, es una dialéctica en ruptura de equilibrio y va en detrimento, a los ojos de la Reforma, de un dato eclesiológico fundamental”⁴³.

Como se ve con claridad, BOCS se hace eco de los aspectos positivos que tiene la enseñanza del Vaticano II sobre el ministerio y también de las sombras que proyectan sus enseñanzas incompletas, en ocasiones, incoherentes, en otras. Todo ello me lleva a resaltar la conclusión siguiente: el Vaticano II se ha quedado corto en su enseñanza sobre el papado. Aceptó globalmente la enseñanza del Vaticano I, cuando su labor, en este campo, debiera haber sido elaborar una reinterpretación a fondo. Al no hacerlo; el camino hacia la unidad queda prácticamente obstruido desde esta perspectiva. La Iglesia católico-romana queda con la responsabilidad de llevar a cabo la re-interpretación de la doctrina que presenta del papado como encarnación del servicio de Pedro, si quiere sinceramente colaborar a la unión de los cristianos. El servicio de Pedro, que es, antes que nada, un servicio *de* unidad y *para* la unidad, no puede seguir sirviendo como piedra de escándalo para la desunión. Esto sería y es la descomposición más radical del mismo. Desgraciadamente es así. De ahí la urgencia de la tarea. Lo cual no quiere decir que la unidad haya que conseguirla a costa de todo. Incluso, a costa de la verdad.

⁴³ BOCS, J., *Puntos de vista de los teólogos protestantes sobre el Vaticano II*. Studium, Madrid, 1969, 30, 31, 32.

No. Pero es obligación de los católico-romanos hacer una presentación del papado que responda a los datos de la revelación y que encarne, sin escándalos ni susceptibilidades, el auténtico servicio de Pedro.

Para alcanzar esta meta, se necesitan dos cosas: a) crear un lenguaje nuevo, que pierda el sabor jurista que envuelve la enseñanza sobre el ministerio, en general, y sobre el papado, en particular. b) Profundizar en los datos de la revelación y en la praxis de la iglesia primitiva para encontrar las categorías teológicas adecuadas.

Respecto a la primera de estas cosas, es interesante recoger aquí el pensamiento matizado del grupo teológico luterano-católico de Estados Unidos. “En nuestros diálogos hemos llegado, a través de una serie de investigaciones fundamentales históricas, que la diferenciación tradicional entre derecho humano y derecho divino no suministra ninguna categoría utilizable para la discusión actual sobre el papado”⁴⁴.

En el campo concreto del lenguaje hay que superar todo lo que suene a suprema potestad, a dominio, a autoridad entendida mundanamente, a supremacía, a derechos... El tema del papado, como encarnación del servicio de Pedro, y, en general, el tema del ministerio hay que enmarcarlo en el contexto que Jesús enseña. “En la comunidad de Jesús –que prefigura y determina lo que debe ser la iglesia– se exige una actitud fundamental: el servicio. Concretamente el servicio a los demás. La afirmación de Jesús en este sentido es tajante:

‘Sabéis que los jefes de las naciones las tiranizan y que lo grandes las oprimen. No será así entre vosotros. Al contrario, el que quiera subir, sea servidor vuestro; y el que quiera ser primero, sea esclavo vuestro. Igual que este hombre no ha venido a que le sirvan, sino a a servir y dar su vida en rescate por todos’ (Mt. 20, 25-28 par)...

En contraste con lo que pasaba en la sociedad ambiente, y en contraste también con lo que sigue pasando en nuestros días, Jesús no tolera que nadie se imponga a nadie en la comunidad. Todo lo contrario, en el Reino que Jesús predica es condición básica ponerse el último...

El acto más importante de la comunidad cristiana, la eucaristía, tiene que ir necesariamente unido a la puesta en práctica del servicio mutuo. La celebración eucarística no tiene sentido, si los participantes no están efectivamente al servicio los unos de los otros.

⁴⁴ GRUPO TEOLOGICO LUTERANO-CATOLICO, Parte IIª de la obra *Papsttum und Petrusdienst*. Verlag OTTO Lembeck, Frankfurt am Main, 1975, 123.

Por consiguiente, en la comunidad cristiana no puede haber ni ambición, ni deseo de poder o dominación. Aunque se trate de un poder religioso y de una dominación que se justifica por los más altos motivos teológicos”⁴⁵.

Teóricamente nadie duda de esto. Pero el lenguaje, que se ha usado y sigue usando, en ocasiones, cuando se habla del ministerio, emplea una terminología que está muy lejos de recoger el espíritu evangélico y en el que las palabras empleadas suenan más a concepciones mundanas de poder que a mensaje evangélico de servicio.

Es necesario también profundizar en los datos de la revelación y en la praxis de la iglesia primitiva. Desde esta perspectiva es reduccionismo imperdonable pensar que el papado es sin más el detector del servicio de Pedro. Y lo es todavía más afirmar que el papado es el portador de dicho servicio *por voluntad de Cristo*. En la configuración del papado han entrado factores históricos, que no tienen carácter alguno teológico. Responden simplemente a hechos históricos, cuyo valor nunca es absoluto. “En el período que siguió al Nuevo Testamento dos líneas paralelas de evolución han contribuido a fomentar el papel del obispo de Roma entre las iglesias de aquella época. La una fue la evolución continua de numerosas imágenes de Pedro que provenían de las comunidades apostólicas, y la otra se deducía de la importancia de Roma como centro político, cultural y religioso”⁴⁶.

La debilidad teológica de muchos argumentos en favor del papado es manifiesta. Se ha abusado de la exégesis facilona de los textos petrinos del Nuevo Testamento y, sobre todo, se ha hecho un trasvase casi rectilíneo del servicio de Pedro al papado. El papa ha sido, y sigue siendo para la iglesia católico-romana, el Pedro viviente en la historia de la Iglesia. Lógicamente un Pedro a quien se mira desde atrás y al que uno se acerca a través de unas categorías teológicas totalmente desapropiadas para entender la imagen de Pedro del Nuevo Testamento.

Para ir logrando la empresa de encontrar una óptica apropiada en la visión del servicio de Pedro prolongado en el ministerio del papa, es necesario acercarse a la teología ortodoxa. Todos sabemos que el tema del papado es especialmente sensible para las iglesias de la Ortodoxia. Este punto merece una especial atención, ya que esas iglesias se distinguen por un gran respeto a la tradición. Por ello, parecen conectar muy bien con la idiosincrasia y sensibilidad de la iglesia primitiva. Todo ello sin olvidar que una absolutización de la tradición, en la que caen con frecuencia, les hace perder con fre-

45 CASTILLO, J.M., *La alternativa cristiana*. Sígueme, Salamanca, 1978, 47, 48, 49.

46 GRUPO TEOLOGICO LUTERANO-CATOLICO DE ESTADOS UNIDOS. *El Primado del Papa*. Seminarios 57-58. Sígueme, Salamanca, 1975, n° 15a, 495.

cuencia el verdadero sentido histórico de las cosas. Siguiendo, pues, con el tema, resulta interesante recoger su pensamiento sobre un servicio de Pedro en la Iglesia, ya que, en principio, no se oponen a tal servicio, es decir, a la existencia de un primado. “La pregunta sobre el ministerio de Pedro en la Iglesia se le plantea al teólogo ortodoxo bajo una doble dimensión: por una parte, como problema del juicio teológico que merece la idea de primado; por otra, como problema del juicio teológico acerca del *primado romano*. La *idea de un primado* no representa un dato desconocido para el pensamiento teológico ortodoxo, y aún hoy no resulta extraño. Por el contrario, la respuesta a la segunda pregunta fue y continúa siendo todavía hoy un obstáculo en el camino hacia la unidad. Pues en el lenguaje teológico interconfesional, bajo la denominación de ‘primado romano’ se entiende no una preeminencia de la Iglesia de Roma dentro de la Iglesia universal, preeminencia que debe luego ser definida con mayor exactitud, sino de una manera clara y unívoca se entiende el primado del obispo de Roma tal y como hoy se presenta ante nosotros en su plena evolución y con un contenido de jurisdicción e infalibilidad exactamente delimitado según el Vaticano I...

Los investigadores ortodoxos no han discutido jamás *la existencia* de un *primado de la Iglesia de Roma* en el seno de la cristiandad universal, pero constatan igualmente que la *fundamentación* y la *realización* de este primado en la concepción romana ha dado siempre ocasión a violentas polémicas, no sólo entre el Oriente y el Occidente, sino también dentro de la cristiandad occidental.

En estas graves controversias la teología oriental descubre la expresión de un error eclesiológico fundamental, cuya verdadera dimensión ha quedado patente después del Vaticano I...

Todas las iglesias particulares están en comunión mutua por medio de la *successio apostolica*, de la que participan todos los obispos. Pero, cuando el papa basa su potestad *en la sucesión de Pedro* y no en la sucesión episcopal, universal y apostólica, se aísla a sí mismo no sólo de la comunidad de los obispos, sino también de la totalidad de la Iglesia. Consideradas así las cosas, es muy lógico que el Vaticano I pudiese definir que las decisiones *ex cathedra* del papa son irreformables *ex sese, no ex consensu Ecclesiae*. Era de esperar que tampoco el Vaticano II pudiese cambiar nada de esta situación”⁴⁷.

P. Evdokimov, representante cualificado de la ortodoxia rusa, abunda en los mismos puntos de vista de Harkianakis, aunque existen matizaciones más o menos relevantes. El enfoque del problema y el contenido fundamen-

47 HARKIANAKIS, S. *¿Tiene sentido en la Iglesia el ministerio de Pedro? Respuesta de la ortodoxia griega*. Concilium 64 (1971), 104, 105, 108.

tal son los mismos. “La eclesiología ortodoxa se construye sobre el dogma trinitario. El tercer canon apostólico define al estructura de la Iglesia a imagen de la Trinidad. El ministerio petrino adquiere todo su sentido a este nivel, armonizándose con el ministerio paulino y joánico. La encíclica de los patriarcas orientales de 1848 declara que ‘el guardián de la fe es todo el pueblo de la Iglesia; incluido el episcopado.

En la vida divina el Padre asegura la unidad sin romper la perfecta igualdad de los tres, lo que excluye toda sumisión, y muestra magníficamente en el Padre *a aquel que preside en el amor trinitario*. Según esta imagen, dentro de la comunión de las iglesias, en la que cada una es ‘Iglesia de Dios’, en función de la plenitud de la eucaristía episcopal, hay una que preside en el amor. Este es el carisma particular de la autoridad de honor, cuyo fin es *tener solitud* por la unidad de todos: carisma de amor, a imagen del Padre celestial y despojado, justamente por eso, de todo poder jurisdiccional sobre los demás. El ‘primado’ ejerce su ministerio petrino como obispo de su diócesis, pero como *primus inter pares* este ministerio petrino deja visiblemente su lugar al *ministerio joánico*”⁴⁸

Incidentalmente y como de pasada Evdokimov se ha referido al concepto de iglesia local, concepto pleno y que se deriva de la plenitud eucarística episcopal. Con ello se está haciendo mención de otro de los pilares fundamentales de la eclesiología ortodoxa. El contenido base de la eclesiología eucarística es el siguiente: allí en donde se celebre una eucaristía por el pueblo de Dios y presidida por el obispo, allí se encuentra en su totalidad la Iglesia de Dios. Es la Iglesia de Dios que está en Corinto, en Tesalónica..., para recordar un lenguaje paulino. La comunión de las iglesias no nace desde fuera y como por añadidura. Viene desde dentro y por identidad de contenido. La universalidad nace de la comunión entre las iglesias y no de la comunión de una de las iglesias, en este caso la de Roma, con todas las demás o mejor, en sentido inverso, de la comunión del resto de las iglesias con una, que vendría a ser no sólo centro sino también condición indispensable de la unidad. “El error eclesiológico de Roma consiste *no tanto* en la afirmación de su primado, *sino* o *cuanto* en el hecho de identificar este primado con *el poder supremo*, haciendo del obispo de Roma un *principio, una raíz y un origen* de la unidad de la Iglesia”⁴⁹

48 EVDOKIMOV, P. *¿Tiene sentido en la Iglesia el ministerio de Pedro? Respuesta ruso-ortodoxa*. Concilium 64 (1971), 111, 112.

49 SCHEMEMANN, A., *La notion de Primauté, en Primauté de Pierre dans l'Eglise orthodoxe*. Delachaux-Niestlé, 1960, 141.

El principal portavoz y el teólogo más representativo de la eclesiología eucarística es el arcipreste Nicolás Afanassief. Una síntesis apretada de su pensamiento al respecto lo constituyen estas palabras suyas: “vosotros sois el cuerpo de Cristo (1 Cor. 12, 27). Cuando el apóstol Pablo escribía a los corintios que ellos eran el cuerpo de Cristo, el no podía, sin duda, menos de pensar en la fórmula litúrgica: ‘esto es mi cuerpo’, que él cita en la misma epístola. Hasta el presente los sabios no están de acuerdo sobre el sentido de cuerpo (*soma*) en Pablo, y este concepto paulino permanece difícil y discutible. Sin embargo, el estudio comparado de estas dos fórmulas nos da la clave de la eclesiología paulina. ‘Esto es mi cuerpo’: tal es la fórmula eucarística que Pablo ha recibido de la iglesia de Jerusalén, ya que ha sido pronunciada cada vez que la ‘cena del Señor’ ha sido celebrada... Durante la celebración de la eucaristía el pan llega a ser el cuerpo de Cristo y por el pan los participantes llegan a ser el cuerpo de Cristo... El lazo estrecho entre el pan y el cuerpo de Cristo aparece aquí con claridad. Es difícil admitir que el ‘cuerpo’ en la expresión de Pablo ‘vosotros sois el cuerpo de Cristo’ (1 Cor. 12, 27), quiera decir otra cosa que en 1 Cor. 10, 16-17. La iglesia local (‘muchos’ y ‘vosotros’ de los textos citados) es el cuerpo de Cristo en sus aspectos eucarísticos”⁵⁰.

Es claro que, en una tal visión eclesiológica, no encaja un primado tal y como lo presenta la iglesia católico-romana. Un primado con poder directo, inmediato sobre pastores y fieles, episcopal, supone un *super-obispo*, cuya figura resulta, a todas luces, desadaptada en una eclesiología eucarística o trinitaria. De existir un primado, tal y como lo propone la iglesia católico-romana, las iglesias locales carecerían de algo sustancial para ser plenamente iglesias. Y sólo en la medida en que se integraran como partes de la iglesia universal, presidida por el papa, conservarían su condición de iglesias plenas. De este modo habrá una superestructura eclesial que vendría a llenar el vacío de la iglesia local. Lo cual es totalmente incoherente con la eclesiología eucarística que aboga por una identidad entre el cuerpo eucarístico y el cuerpo eclesial. Si en la eucaristía está íntegramente el cuerpo de Cristo, también tiene que estarlo en su comunidad local, en una comunidad que celebra su eucaristía presidida por su obispo.

Aparte de los datos indiscutiblemente valiosos, que aportan las eclesiologías trinitaria y eucarística, lo importante, para este estudio, es recoger y resaltar la idea, el pensamiento de que las iglesias de la Ortodoxia no se oponen a un primado en la Iglesia. Primado que puede muy bien ser la continua-

50 AFANASSIEF, N., *L' Eglise qui préside dans l'amour, en Primauté de Pierre dans l' Eglise orthodoxe*. Delachaux-Niestlé, 1960, 27s.

ción del ministerio petrino. Lo cual confirma lo que he dicho líneas atrás: hay consenso *en el hecho*. No es poco, en verdad. La discrepancia se encuentra *en el modo*. Desde esta perspectiva, se ha dicho también, la iglesia católico-romana presenta un primado que es rechazado por todas las otras confesiones cristianas. Lo cual no puede tomarse a la ligera, como si sólo la iglesia católico-romana tuviera la verdad simple y escuetamente y todas las demás iglesias estuvieran, sin más, en el error. La iglesia católico-romana, en un alarde de respeto al diálogo, tiene que escuchar las voces de sus otras iglesias hermanas, para ver si se ha excedido o no en la presentación del primado. Caso afirmativo, según los indicios, no queda otro camino que optar por una re-interpretación de un contenido válido de la revelación, pero deformado o desfigurado por unas adherencias muy ajenas al espíritu evangélico. Hans Küng retrata en los siguientes términos la situación: “Al rechazar una iglesia unitaria de tipo monárquico, absolutista y centralista tal y como se había desarrollado en Occidente, el oriente *estaba respaldado* por la concepción neotestamentaria de la Iglesia. La idea oriental (y africana) de la Iglesia no partía de un obispo universal, sino de la comunión de los creyentes, de las iglesias locales y sus obispos y no tenía tanta orientación jurídica, cuanto sacramental, litúrgica y simbólica. Era una comunión federativa de iglesias colegialmente ordenadas. Pero esta constitución más antigua de la Iglesia iba encontrando cada vez menos comprensión a medida que pasaba el tiempo en una Roma en que, con todos los medios y remedios del derecho, de la política y de la teología, se iba construyendo el edificio del primado romano y del sistema centralista: motivo capital, como vimos, de la escisión de la Iglesia de oriente y de occidente”⁵¹.

H. HÄRING se atreve a tematizar la labor que pesa sobre la iglesia católico-romana en su andadura por el camino hacia la unidad en los siguientes términos: “para realizar actualmente esta misión tendrá que hacer el papado una serie de sacrificios que es lícito esperar de él. Para edificar no hay más remedio que derribar.

–Hay que derribar la idea de infalibilidad aislada y, por tanto, anticlerical, que, además, supone un concepto de verdad sumamente estrecho.

–Hay que derribar el modo jurídico y sacral de entender la función directora del papa sobre los bautizados.

–Hay que derribar una comprensión históricamente estrecha de la apostolicidad, así como la pretensión de un carisma oficial a cuyo lado los muchos carismas de los bautizados se ejercitan muy difícilmente.

51 KÜNG, H., *La Iglesia*. Herder, Barcelona, 1970, 528.

–Habría que derribar también la acumulación exclusiva de cargos disciplinares, legislativos, doctrinales, de predicación, de censura teológica, de soberanía estatal, con todo el aparato diplomático.

–El ministerio de Pedro, más que cualquier otro oficio eclesial, ha de ser desempeñado por un cristiano que sea un verdadero hombre de fe, con auténtica voluntad de servicio e innegable poder de persuasión. En nuestra situación concreta podemos decir que no serán las reflexiones teóricas ni las consideraciones teológicas las que provoquen una apertura fundamental al ministerio ecuménico de Pedro. Esta apertura tendría que realizarla un ‘Pedro’ con auténticas cualidades de guía religioso, con amplia comprensión de los problemas de la Iglesia universal y de las necesidades de los hombres”⁵².

Desde perspectivas similares y, desde luego, bajo la presión de inquietudes iguales, el documento ‘El Evangelio y la Iglesia’ contiene unas enseñanzas preciosas sobre el primado del papa. “Por su doctrina de la colegialidad episcopal el Concilio Vaticano II ha situado el primado en una nueva perspectiva y con esto ha eliminado la concepción muy extendida de un primado aislado y unilateral. El primado de jurisdicción debe ser entendido como existiendo al servicio de la comunidad y como vínculo de la unidad de la Iglesia. Este servicio de la unidad es, ante todo, un servicio de la unidad en la fe. La función papal incluye también el cuidado de las legítimas particularidades de la Iglesia local. *Las formas concretas de este oficio pueden ser muy variables en función de las condiciones históricas de cada época.*

Del lado luterano se reconoce que ninguna Iglesia local –como manifestación de la iglesia universal– puede ser aislada. En este sentido se reconoce la importancia de un ministerio de la comunión (*Gemeinschaft*) de las Iglesias y se evoca el problema que supone para los luteranos la falta, según ellos, de un ministerio de la unidad (*Dienst*). Por esta razón, la función papal como signo visible de la unidad de las Iglesias, no ha sido excluida con tal que, *por una interpretación teológica y una re-estructuración práctica*, se viera sometida a la primacía del Evangelio”⁵³.

He subrayado las palabras que mejor expresan todo lo que, a lo largo de este trabajo sobre el servicio de Pedro y el papado, se ha tratado de mostrar y de mostrar como más adecuado y fiel al Evangelio y a la función que asigna a dicho servicio. Esta responsabilidad pesa sobre la iglesia católico-romana de forma particular, por ser ella la que mantiene el papado como conti-

⁵² HÄRING, H., *¿Tiene sentido en la Iglesia el ministerio de Pedro? Intento de respuesta católica*. Concilium 64 (1971), 123.

⁵³ COMISION EVANGELICO/LUTERANA-CATOLICO-ROMANA, *El Evangelio y la Iglesia. Seminarios 57-58*. Sígueme, Salamanca, 1975, nº 66a y b, 520.

nuación de un servicio de Pedro que, según todos los indicios del Nuevo Testamento, debe estar presente en la historia de la Iglesia. Porque, a pesar del hecho válido y, según todas mis impresiones, aceptando prácticamente por todas las iglesias, la distinta valoración del mismo y, en particular, la doctrina católico-romana se alzan como muros insalvables que impiden llegar a la meta de la unidad. Sobre los intereses, bajos intereses que impiden llegar a la meta de la unidad. Sobre los intereses, bajos intereses por cierto, que existen por parte de las iglesias en este asunto particular, la voz del Espíritu está alcanzando hoy niveles muy altos y convoca a las iglesias a un examen serio de conciencia para que, depuestos tales intereses y dejándose interpelar y juzgar por el Evangelio, superen los muros de separación y, de este modo, logren darse el abrazo fraterno en la comunión y en la unidad.

III. ¿COMO VEN EL PAPADO LOS DOCUMENTOS ECUMENICOS?

Un hecho digno de constatar. Lo espinoso del tema y las muchas adherencias que envuelven al ministerio del papado han sido el motivo principal de que este asunto haya quedado relegado casi al olvido en los documentos del diálogo ecuménico. Da la impresión de que nos encontramos ante un obstáculo insalvable. Lo cual no deja de ser penoso como consecuencia de una pérdida de esperanza tan propia de una Iglesia que está bajo la acción del Espíritu tan ajeno a la instalación y al inmovilismo.

Sobre el tema del papado sólo tenemos dos documentos de carácter ecuménico. Uno procede del Grupo teológico luterano-católico de Estados Unidos y otro de la Comisión internacional anglicano-católico-romana. El primero tiene por título: "El primado del papa" ⁵⁴. El segundo habla sobre "la autoridad en la Iglesia" ⁵⁵.

El documento del Grupo teológico luterano-católico de Estados Unidos constata primero y supera después la vieja controversia entre protestantes y católicos durante el siglo XVI, controversia que sustancialmente se mantuvo hasta hace muy poco tiempo. De común acuerdo confiesa que, por medio del diálogo ecuménico, *se han hecho* "considerables progresos que nos permiten ver más claro en estos puntos controvertidos" ⁵⁶.

⁵⁴ GRUPO TEOLÓGICO LUTERANO-CATOLICO DE ESTADOS UNIDOS, El primado del papa. *Seminarios 57-58. Sígueme, Salamanca, 1975, 489-501.*

⁵⁵ COMISION INTERNACIONAL ANGLICANO/CATOLICO-ROMANA, *La autoridad en la Iglesia*. Secretariado de la C.E. de relaciones interconfesionales, Madrid, 1978.

⁵⁶ GRUPO TEOLÓGICO LUTERANO-CATOLICO DE ESTADOS UNIDOS, *El primado del papa*. *Seminarios 57-58. Sígueme, Salamanca, 1975, n° 8c, 492.*

Desde esta perspectiva establece un principio que va como alentar toda su reflexión teológica, que supera y ridiculiza en cierto grado el fundamentalismo bíblico, que tantas veces ha presidido las reflexiones realizadas sobre el papado. “Todo biblista o historiador de la Biblia consideraría como anacrónica la cuestión de saber si Jesús constituyó a Pedro como el primer Papa. Esta cuestión se deduce de un modelo posterior de papado que luego viene a reflejarse sobre el nuevo testamento.

Tal lectura no beneficia ni a los adversarios ni a los defensores del papado. Por eso, parece más conveniente evitar las palabras ‘papado’ y ‘jurisdicción’, cuando se describe el papel de Pedro en el nuevo testamento. No es menos verdad que, al margen de esos términos, hay un gran número de imágenes aplicadas a Pedro en el nuevo testamento, que evidencia la importancia que se le concedía en la iglesia primitiva”⁵⁷.

Después de estudiar el papel de Pedro en el Nuevo Testamento y reflejar y hacerse eco de las dificultades que hay para poder trazar, en virtud de esos datos, una imagen con rasgos concretos, concluye, siempre en tono delicado y tratando de ser fiel a lo que el Nuevo Testamento dice acerca de Pedro, de la forma siguiente: “Pedro ha desempeñado un papel muy importante en cuanto compañero de Jesús durante la vida pública de éste. Él ha sido uno de los primeros discípulos llamados y parece haber ocupado el primer puesto entre los miembros habituales del grupo. Esta importancia es transmitida a la Iglesia palestinese primitiva como lo atestigua el relato de una aparición de Jesús resucitado a Pedro (probablemente la primera aparición que se verifica a un apóstol). *Es evidente* que ocupó el puesto más eminente entre los Doce y que ha desempeñado un papel decisivo en el movimiento misionero cristiano.

Ejerció un papel clave en las decisiones que han afectado a la evolución de la Iglesia. Por tanto, *se puede hablar de una preeminencia*, que se puede remontar a las relaciones de Pedro con Jesús durante su ministerio público. Lo mismo hay que decir de las relaciones con Jesús ya resucitado. Sin embargo, más importante todavía es el contenido de las imágenes que en los últimos libros del nuevo testamento se asocia a Pedro, muchos de los cuales fueron escritos después de su muerte. Si algunas de estas imágenes recuerdan sus flaquezas (Pedro es el hombre débil y pecador), también aparece como el pescador de hombres (Lc. 5; Jn. 21); como un presbítero que se dirige a otros presbíteros (1 Petr. 5, 1); como el proclamador de la fe en Jesús Hijo de Dios (Mt. 16, 16-17); como el objeto de una revelación particular (Hech. 10, 9-16); como quien puede corregir a quienes deforman el pensa-

57 Ib. nº 9, 492.

miento de un hermano apóstol, Pablo (2 Petr. 15-16); en fin, como la roca sobre la que debe construirse la Iglesia (Mt. 16, 18)”⁵⁸.

Sin hablar ciertamente de un ministerio específico de Pedro de forma clara o con términos explicativos, no se puede dudar que las expresiones empleadas por este documento para retratarnos la figura de Pedro conforme a los datos del Nuevo Testamento, son un equivalente de la hipótesis mantenida en este estudio acerca de un servicio especial de Pedro. Todos los textos aducidos por el documento están a favor de dicha tesis. Con lo cual se da un paso de gigante en el camino de acercamiento a la postura de aquella o aquellas iglesias que hablan de un lugar privilegiado o, mejor, peculiar de Pedro en el Nuevo Testamento. Textos, por otra parte, que fundamentan la tesis también de que un servicio de Pedro, entendido pastoralmente y como servicio a la unidad eclesial, no sólo no está en contra de los datos del Nuevo Testamento, sino que se compagina muy bien y está en perfecta coherencia con esos mismos textos. Con una cierta reticencia, debida tal vez a que el tema no da más de sí, y huyendo ciertamente de cualquier dogmatismo, Hans Küng sintetiza el problema del lugar especial de Pedro en el Nuevo Testamento en estos términos: “*En perspectiva histórica*, los exegetas deberían, por lo menos, reconocer lo siguiente: en todo caso Pedro se distinguía particularmente entre los doce por cuanto fue el primer testigo de la resurrección (1 Cor. 15, 5; Lc. 24, 34); por razón de su primer ministerio pascual, puede ser considerado como piedra o roca de la Iglesia. Luego, en la Iglesia madre de Jerusalén, Pedro fue el hombre destacado; hasta el concilio de los apóstoles, él gobernó por lo menos de hecho la Iglesia madre y la diáspora cristiana. Así lo confirma de hecho Gal. 2, 7s., que certifica el acuerdo oficial sobre el reparto de la evangelización de judíos y cristianos entre Pedro y Pablo. Sin duda, Lucas trata de idealizar, en comparación con Marcos y Mateo, la figura humana del pescador Simón, nacido en Betsaida y casado en Cafarnaúm, y también Hech. 1-12 ostenta tendencias idealizantes; sin embargo, hay que dar por cierto que, en la primitiva evangelización, Pedro fue la fuerza impulsora de la naciente Iglesia. Y aún cuando para la interpretación de la teología petrina no se puede contar apenas históricamente con el evangelio de Marcos (la noticia de Papías sobre Marcos intérprete de Pedro parece que es incierta), ni con las cartas atribuidas al mismo Pedro, sino solamente y con cautela con las paulinas y con el libro de los Hechos, consta, sin embargo, que Pedro era el representante del judeocristianismo y veía con buenos ojos la evangelización paulina de la gentilidad. Sólo de él, como

58 GRUPO TEOLÓGICO LUTERANO-CATÓLICO DE ESTADOS UNIDOS. *El primado del papa*. Seminarios 57-58. Sígueme, Salamanca, 1975, n° 13 a y b, 494.

único entre los doce, consta también que evangelizó fuera de Jerusalén. Su estancia en Antioquía está atestiguada por Gal. 2, 11s. (cf. Hech. 15, 7). Una estancia en Corinto es posible (cf. 1 Cor. 1, 12). Pero no hay un itinerario ni una cronología de sus viajes. Todo esto pudiera ser, sin duda, lo mínimo que, a base de las fuentes, debe admitirse respecto del puesto de Pedro en la primitiva Iglesia”⁵⁹.

Una vez que el Grupo teológico luterano-católico de Estados Unidos ha tomado sus posiciones acerca del lugar y el papel de Pedro en el Nuevo Testamento, aborda el tema del primado. Como punto de partida establece el siguiente principio: “parece evidente que hoy no se puede tratar de una manera adecuada la cuestión del primado del Papa solamente aduciendo como pruebas los pasajes de la Escritura (es lo que yo llamo *fundamentalismo bíblico*) o considerándola como una cuestión de derecho eclesiástico. Al contrario, debe examinarse a la luz de numerosos factores –bíblicos, sociales, políticos, teológicos– que han contribuido al desarrollo de la teología, de la estructura y la función del papado moderno”⁶⁰.

A partir de este enfoque y sobre la base de este principio, el documento se polariza en una serie de reflexiones que abarca todo el abanico de perspectivas o caras que tiene el problema. Ello nos da la medida de lo complejo del problema y de la necesidad de evitar la tentación del simplismo en el que tantas veces se ha caído. Existe, ante todo, una evolución en dos frentes. “Una evolución continua de las numerosas imágenes de Pedro que provenían de las comunidades apostólicas y de la importancia de Roma como centro político cultural y religioso”⁶¹.

Las imágenes referentes a Pedro se multiplican en una variedad extensa de matices, de forma que su figura y su función en la Iglesia se enriquecen y se agrandan, sin eludir, en una cierta medida, *el peligro de la mitificación* que acompaña casi siempre o siempre a los grandes personajes que están en el origen de un gran acontecimiento. En este caso, en el origen de la Iglesia. Así las cosas, queda muy difícil y, en ocasiones, resulta imposible distinguir qué es lo que responde a un hecho real y qué se debe a la mitificación. Lo cierto es que a Pedro se le han dado tal cantidad de títulos que, con frecuencia, su imagen se aleja más y más de aquel Pedro real, débil, por un lado, impetuoso, por otro, atrevido siempre, a que hacen referencia algunos relatos del Nuevo Testamento. El caso es que la tradición cristiana, basada unas

59 KÜNG, H., *La Iglesia*. Herder, Barcelona, 1970, 539.

60 GRUPO TEOLOGICO LUTERANO-CATOLICO DE ESTADOS UNIDOS. *El primado del papa*. Seminarios 57-58. Sígueme, Salamanca, 1975, nº 14, 494.

61 Ib. nº 15 a, 495.

veces en la Sagrada Escritura y otras en una desorbitada imaginación, llama a Pedro “predicador misionero, gran vidente, destructor de herejes, portero del cielo, piloto de la barca de la Iglesia, conductor con Pablo y mártir juntamente con él en Roma”⁶².

Al hablar del primado de Roma, no se puede caer en una visión estática y puramente vertical del fenómeno eclesial. Tal visión se caracteriza por creer que en la Iglesia todo acontece como llovido del cielo, prescindiendo de las situaciones concretas en que se desarrolla la comunidad cristiana. Quien piensa así, está incapacitado para valorar objetivamente los fenómenos eclesiales, particularmente aquellos que se refieren a la organización eclesial. En la Iglesia primitiva, y éste es un dato histórico incontestable, se produce una evolución progresiva en sus instituciones. En esta evolución y en los matices que la caracterizan tiene su influencia, no podía suceder de otra manera, la situación concreta de las ciudades en donde se asientan y viven las comunidades cristianas. “Al mismo tiempo se fue dibujando una línea de evolución paralela a medida que la Iglesia primitiva se adaptaba a la cultura del mundo greco-romano y asimilaba los modelos de organización y administración que se hicieron prevalentes en el terreno de su actividad misionera. Las Iglesias se *identificaron* a las localidades, a las diócesis y a las provincias del imperio. El prestigio y la posición central de Roma, añadidos a la condición social y a la generosidad de los cristianos de la ciudad, desembocaron de una manera totalmente natural en una *preeminencia* especial de al Iglesia de Roma. Además, esta Iglesia gozaba, según la tradición, de la suerte de haber sido fundada por Pedro y Pablo y de ser lugar donde estaban enterrados los dos mártires”⁶³.

Como se ve, y queda perfectamente reflejado en el párrafo anterior, el proceso ascendente de la Iglesia de Roma en su importancia dentro de la cristiandad obedece a fenómenos de distinto signo. Sería, por tanto, reduccionismo incalificable, (¿no cae en él la argumentación bíblica del Vaticano I, al hablar del obispo de Roma como sucesor de Pedro?), atribuir dicha preeminencia a factores exclusivamente religiosos y, sobre todo, a motivos que tuvieran origen únicamente en una voluntad expresa del Señor o de los apóstoles. Con lo cual no se discute o se duda del hecho. La iglesia de Roma tuvo, en los orígenes de al Iglesia, una importancia particular. Importancia, por otra parte, no exclusiva, como lo reconocerá de forma solemne el primer

62 GRUPO TEOLOGICO LUTERANO-CATOLICO DE ESTADOS UNIDOS. *El primado del papa*. Seminarios 57-58. Sígueme, Salamanca, 1975, n° 15 a, 495.

63 GRUPO TEOLOGICO LUTERANO-CATOLICO DE ESTADOS UNIDOS. *El primado del papa*. Seminarios 57-58. Sígueme, Salamanca, 1975, n° 16, 495.

concilio ecuménico, el de Nicea, al dar el título de diócesis primadas también a Alejandría y a Antioquía. Fenómeno que se repetirá un poco más tarde con la diócesis de Constantinopla, cuando esta ciudad adquiriera el rango de capital de imperio. Por tanto, si queremos ser respetuosos con los datos de la historia, tenemos que reconocer que el primado de la Iglesia de Roma obedece en gran parte a su posición central dentro del mundo político antiguo, avalado por el dato de la tradición, que el mismo documento recoge, de que “cada día es más concorde el testimonio de que Pedro fue a Roma y allí padeció el martirio”⁶⁴.

Esta apreciación no supone negar el primado de Roma. Tan sólo quiere poner las cosas en su perspectiva auténtica, al dar la verdadera densidad del fenómeno. La confluencia de datos bíblicos, teológicos, sociológicos y culturales condujo como de la mano a crear esa posición privilegiada de la iglesia de Roma. Pero, si en vez de Roma, hubiera sido otra ciudad la capital del imperio seguramente que sobre ella hubiera caído semejante privilegio. Lo importante de todo esto es ver el significado del servicio petrino para la Iglesia de todos los tiempos, como expresión de la unidad a que la iglesia está convocada, sin absolutizar el hecho de que ese ministerio esté vinculado por una especie de decreto divino a una sede en concreto. ¿Qué pasaría, y el dato no tiene nada de ilusorio, si la ciudad de Roma desapareciera del mapa? ¿Dejaría, por ello, de existir en la Iglesia un centro de unidad? O, si se quiere, ¿dejaría de tener vigencia en la Iglesia el servicio de Pedro como expresión de la unidad? Indiscutiblemente que no. Si alguna sede estaba llamada a ser la sede primada, ésta era sin duda Jerusalén. La total destrucción, a que la sometieron los romanos, hizo imposible la realización de este proyecto. Surgió entonces Roma, aunque no aisladamente, como antes se acaba de reseñar. Y surgió, entre otras razones de peso, por su situación como capital del imperio. Luego esta situación se consolidó, debido principalmente a la actuación de sus obispos, que mantuvieron contra viento y marea su conciencia de ser los sucesores de Pedro. GANOCZY presenta así la evolución del proceso que condujo al primado de Roma: “Según el testimonio del siglo III, las diferentes iglesias locales buscan expresar su unidad por medio de los lazos de ‘comunidad’, es decir, por su vinculación a una u otra ‘silla apostólica’. Entre las ‘sillas apostólicas’, la de Roma *recibe* primero, después *exige* más y más el primer lugar: es esto lo que conduce a la afirmación progresiva de una *precedencia*, de una presidencia después, y finalmente de un *primado* en sentido jurídico”⁶⁵. He subrayado esos sustantivos que marcan muy bien

64 Ib. n° 11 d, 493.

el proceso ascendente. Primero, precedencia, luego, presidencia, finalmente, primado.

A todo esto hay que añadir la influencia que, en el desarrollo de la preeminencia de ciertas sedes, tuvo la encarnizada lucha de la Iglesia, la gran Iglesia, contra la herejía de la *Gnosis*, la herejía más sutil por su imagen de presentarse como portadora de la tradición apostólica. Este hecho hizo que la Iglesia primitiva volviera sus ojos, con una cierta angustia, a aquellas iglesias calificadas de apostólicas por haber sido fundadas por apóstoles o por sus discípulos inmediatos y que viera en ellas, sobre todo a través de sus dirigentes, un lugar privilegiado de la ortodoxia. Atacaba a la herejía con sus mismas armas. Tales iglesias, como es natural, adquirieron, desde esta perspectiva, una importancia única dentro del amplio abanico eclesial. En Occidente tan sólo la iglesia de Roma podía ostentar tal calificativo, con el agravante de que ello se apoyaba en las figuras más representativas de los apóstoles como fueron Pedro y Pablo. Por esta circunstancia, alcanzó un lugar particular en el marco de las iglesias apostólicas.

Las consecuencias inmediatas de toda esta complicada problemática son articuladas por el documento, que ahora nos ocupa, de la forma siguiente: “Durante las controversias con los gnósticos, las sedes episcopales de fundación apostólica sirvieron de modelo de ortodoxia, y en particular los autores occidentales pusieron de relieve de una manera destacada a la Iglesia de Roma, asociada a Pedro y a Pablo. Durante los cinco primeros siglos, Roma goza de cierta preeminencia entre las Iglesias: interviene en la vida de las Iglesias lejanas, toma parte en las controversias teológicas, aunque éstas se den a muchos kilómetros de distancia; otros obispos consultan con Roma acerca de cuestiones doctrinales y morales y envía legados a los concilios, aunque éstos se celebren lejos de Roma. Con el tiempo Roma vino a ser como tribunal supremo de apelación y como hogar de la unidad para la comunión universal de las Iglesias”⁶⁶.

A partir, pues, del siglo V se puede decir que se inicia ya un proceso verdaderamente teológico por medio del cual se buscan las bases bíblicas, para explicar la situación de hecho. Este proceso pone en marcha la relación directa entre Pedro y el obispo de Roma como sucesor del mismo Pedro y continuador de su ministerio, que ya se presenta con caracteres únicos. El protagonista de esta nueva visión de las cosas es León I. Según este papa “Pedro continúa ejerciendo su cargo de obispo de Roma, y la preeminencia

65 GANOCZY, A. *Ministère, épiscopat, primauté*. Istina 17 (1971), 106.

66 GRUPO TEOLÓGICO LUTERANO-CATOLICO DE ESTADOS UNIDOS. *El primado del papa*. Seminarios 57-58. Sígueme, Salamanca, 1975, nº 17, 495.

de Roma sobre las demás iglesias fluye de la presencia de Pedro en sus sucesores, los obispos de la sede romana”⁶⁷. Desde entonces la doctrina del primado del obispo de Roma va engrosando cada día su caudal, hasta llegar a las formulaciones dogmáticas del Vaticano I, que siguen constituyendo el punto de vista fundamental y la bisagra doctrinal de la iglesia católico-romana sobre el papado. El Vaticano II suaviza o, si se quiere, sitúa en un contexto hasta cierto punto nuevo los puntos de vista del Vaticano I, pero no hace una verdadera re-interpretación de dicha doctrina. Por eso, se puede afirmar que el Vaticano I es la palabra, hoy por hoy definitiva, que la Iglesia católico-romana ha pronunciado sobre el primado⁶⁸.

Lo verdaderamente evocativo y esperanzador, desde el punto de vista ecuménico, es hacer patente que el documento, que está presente en estas reflexiones, no se opone frontalmente al primado del obispo de Roma. Se hace eco, es verdad, de lo complejo del problema, matiza sus distintos aspectos y prescinde de un lenguaje que, sobre no ser bíblico, complica las cosas y las hace repugnantes. Por eso concluye, se puede considerar como una especie de conclusión, de la siguiente forma: “teniendo en cuenta todo lo que antecede, nos parece que la comprensión que hoy tenemos del *nuevo testamento* y el conocimiento del *proceso* que este tema ha seguido a lo largo de la historia de la Iglesia permiten abordar de una manera nueva la estructura y la actividad del papado. *Cada día se está más de acuerdo* que la centralización de la ‘función petrina’ en una sola persona o en un solo cargo es el resultado de un largo proceso de evolución. Al reflejar el impacto de los siglos y la complejidad de una Iglesia extendida por todo el mundo, el ministerio del Papa puede ser considerado a la vez *como una respuesta del Espíritu*, que guía a la comunidad cristiana, y como una institución que, *en su dimensión humana*, está empañada de fragilidad y a veces de infidelidad”⁶⁹.

Creo que no se puede escribir nada más delicado y tampoco nada más exacto teológicamente considerado. Un papado, como continuador del servicio de Pedro, visto tal y como lo presenta este documento, no pierde nada de su auténtico valor teológico y es una gracia de Dios a su pueblo⁷⁰.

La misma presentación del tema deja abierta la puerta para llevar a cabo todas aquellas reformas y modificaciones que puedan hacer del papado, como continuador del ministerio de Pedro, un instrumento precioso en el servicio a

67 Ib. n° 18, 495.

68 Cf. Ib. n° 20, 496.

69 GRUPO TEOLOGICO LUTERANO-CATOLICO DE ESTADOS UNIDOS. *El primado del papa*. Seminarios 57-58. Sigueme, Salamanca, 1975, n° 21, 496.

70 Cf. Ib. n° 21 b, 497.

la unidad de la Iglesia. Por su misma condición no se debe oponer a una legítima diversidad dentro de las iglesias cristianas. Unidad no es uniformidad. Se puede y debe respetar la idiosincrasia de las iglesias locales. Que todavía se está lejos de esta meta lo confirman los hechos hasta la saciedad. El centralismo de Roma en cuestiones, por otra parte, vitales para equilibrio de las personas implicadas, impide que la Iglesia solucione con la rapidez deseada problemas importantes. Los obispos siguen siendo un poco monaguillos del papa. Con lo que se cae en una especie de esclerosis en la vida de la Iglesia. Y, por qué no decirlo, en un cierto servilismo, que nada tiene que ver con el servicio a la verdad. Una voz autorizada, cuya influencia en el pasado concilio fue notoria, habla en términos un tanto amargos de los inconvenientes que presenta el ejercicio del ministerio de Pedro por parte de Roma. Es el patriarca Melquita Maximos IV. Sus palabras las recoge Hans Küng en su libro *Estructuras de la Iglesia*. “Debemos convencernos de que el cristianismo no podrá satisfacer su misión en el mundo, si no es, no sólo de derecho sino de hecho, católico; es decir, universal. Si para ser católico debe renunciar a su liturgia, a su jerarquía, a su patrística, a su himnografía, a su arte, a su lengua, a su cultura, a su patrimonio espiritual por entero, para adoptar el rito, el pensamiento filosófico y teológico, la poesía religiosa, la cultura y la espiritualidad de un determinado grupo, aunque fuese el mejor, la iglesia no es ya el gran don de Dios a la humanidad entera, sino una facción, por numerosa que sea, una institución humana ligada a los intereses de grupo. No es ya la verdadera iglesia de Cristo. Resistiendo, por consiguiente, a la corriente de latinización de nuestras instituciones, no defendemos mezquinos intereses de sacristía o de tradicionalismo caduco; tenemos conciencia de defender los intereses vitales de la iglesia apostólica, de permanecer fieles a su misión, una vocación que no podemos traicionar sin renegar de nosotros mismos y desfigurar el mensaje de Cristo ante nuestros hermanos”⁷¹.

Y añade el mismo Han Küng: “y lo que ya decía antes Maximos IV, no es sólo válido para los cristianos orientales: ‘habría que empezar por convertir al Occidente latino al catolicismo, a la universalidad católica’”⁷².

Una centralización, como la que Roma ha ejercido y de la que todavía está haciendo gala, no hace más que oscurecer la imagen auténtica del papa como portador del servicio de Pedro. Mientras dicha centralización no desaparezca del ámbito eclesial romano, difícilmente, por no decir imposible, se habrá creado el clima propicio para que las demás iglesias pue-

71 KÜNG, H., *Estructuras de la Iglesia*. Ed. Estela, Barcelona, 1963, 65.

72 KÜNG, H., *Ib.*

dan aceptar el papado como detector del servicio de Pedro. La última palabra en esto, como en otras muchas cosas, la tiene la misma Roma. Mientras no se decida a pronunciar esa palabra, el camino de la unidad estará definitivamente cerrado.

El documento, que estamos recordando, alude aún a otros dos grandes principios reconocidos y puestos en valor por el Vaticano II, pero que su realidad práctica queda aún a mucha distancia de su formulación teórica. Se trata de los principios de *colegialidad* y de *subsidiariedad*. Ambos principios, llevados a la práctica sin mimetismos y miedos a perder supuestos e infundados privilegios, canalizarían el ejercicio de un primado mucho más evangélico y más cercano a la evolución que sufre nuestro mundo. Todas estas cosas: respeto a la diversidad de las iglesias, praxis de una colegialidad real y de una subsidiariedad efectiva, llevarían, como de la mano, a las demás iglesias a considerar el papado como un don de Dios a su Iglesia, para que ella respondiera mejor a las múltiples tareas que el mundo exige de ella. El último número del documento sintetiza bellamente el nervio de la cuestión, al par que refleja las esperanzas que hay en el papado. “Creemos que nuestra declaración común refleja una convergencia en la comprensión teológica del papado que permite abordar fructuosamente estas cuestiones. Nuestras Iglesias no deben dejar pasar la ocasión de responder a la voluntad de Cristo sobre la unidad de sus discípulos. Ninguna Iglesia debe tolerar una situación en que los miembros de una comunión miren a los otros como extranjeros. La confianza en el Señor, que hace de nosotros un solo cuerpo de Cristo, nos ayudará a caminar por las sendas todavía inexplorables hacia las cuales el Espíritu empuja a su Iglesia”⁷³.

El otro documento, que trata también del papado, procede de la Comisión internacional anglicano-católico-romana. Es el documento llamado de Venecia. Es bastante reciente. Del año 1976. Su tema general es la autoridad en la Iglesia. Parte del hermoso concepto bíblico de *koinonía*. En el marco de este concepto estudia el tema de la autoridad y el tema del papado. Después de presentar a la Iglesia como “una comunidad que, consciente de sus derechos, se esfuerza por mantenerse sometida a Jesucristo” y de afirmar que “a partir de la vida del Espíritu, todos se hallan dentro de la *koinonía* para ser fieles a la revelación de su Señor”⁷⁴, se refiere a “*Función episcopal* de los ministros sagrados... Ellos, los obispos, ejercen su autoridad

⁷³ GRUPO TEOLÓGICO LUTERANO-CATÓLICO DE ESTADOS UNIDOS. *El primado del papa*. Seminarios 57-58. Sígueme, Salamanca, 1975, n° 34, 500-501.

⁷⁴ COMISIÓN INTERNACIONAL ANGLICANO/CATÓLICO-ROMANA. *La autoridad en la Iglesia*. Secretariado de la C.E. de relaciones interconfesionales. Madrid, n° 4.

en el desempeño de funciones ministeriales ‘en la enseñanza de los apóstoles, en la unión, en la fracción del pan y en la oración (cf. Hech. 2, 42). Esta autoridad pastoral le corresponde primariamente al obispo, que es quien debe preservar y promover la integridad de la *koinonía* para estimular la respuesta de la Iglesia a la soberanía de Cristo y su generosa entrega a la Misión... Pero no todo puede hacerlo el obispo por sí solo. Todos cuantos están investidos de autoridad ministerial deben reconocer su responsabilidad común y su interdependencia. Este servicio, oficialmente encomendado a solo los ministros ordenados, es *elemento esencial* en la estructura de la Iglesia, responde a un mandamiento de Cristo, está reconocido por la comunidad y constituye asimismo una forma de autoridad”⁷⁵.

La *koinonía* afecta no sólo a las iglesias locales, sino también a las relaciones de las comunidades entre sí. Esto conlleva consigo una especie de responsabilidad comunitaria que trasciende los límites de la comunidad local y es tarea de todas las iglesias locales reunidas colegialmente. El ámbito de esta colegialidad admite distintos niveles y puede ir desde ámbitos estrictamente regionales a acontecimientos que tienen un carácter auténticamente universal o ecuménico. Una y otra forma tienen sus repercusiones directas en las iglesias respectivas. Los decretos, que emanan de dichas reuniones, “deben ser aceptados por las iglesias locales respectivas como expresión de la mente de la Iglesia. Lejos de ser una imposición, este ejercicio de la autoridad mira solamente a robustecer al vida y misión de las iglesias locales y de sus miembros”⁷⁶.

En el desarrollo de dicha *Koinonía* y en la concientización que de ella van tomando las iglesias se da el fenómeno siguiente: algunas iglesias adquieren una representatividad especial. Representatividad que hace que sus obispos se sientan en la obligación de ejercer una supervisión particular sobre otros obispos y sus sedes. La razón de esta nueva situación responde a la inquietud de salvaguardar el depósito de la fe y contribuir a que las iglesias mantengan viva su fidelidad a lo que el Señor quiere de ellas. “Esta supervisión, de que hablamos, es un servicio que se presta a la Iglesia, ya que se lleva a cabo en co-rresponsabilidad de todos los obispos de la región”⁷⁷

Este desarrollo, basado en al *koinonía* existe entre las distintas iglesias locales, conduce sin traumatismos ni extorsiones, como crecimiento normal, a pensar en la necesidad de un centro único de referencia, que sea como el

⁷⁵ COMISION INTERNACIONAL ANGLICANO/CATOLICO-ROMANA. *La autoridad en la Iglesia*. Secretariado de la C.E. de relaciones interconfesionales. Madrid, nº 5 b.

⁷⁶ Ib. nº 9.

⁷⁷ Ib. nº 10.

motor primero de la *koinonía a escala universal*. Por una serie de circunstancias, no todas de estricto carácter teológico, entre las que ocupa el primer lugar el hecho de haber muerto en esa iglesia los dos grandes apóstoles Pedro y Pablo, la sede romana reivindicó, relativamente pronto, una preeminencia especial en el contexto de las demás iglesias cristianas. “En el contexto de este desarrollo histórico es donde la Sede Romana, cuya prominencia está relacionada con la muerte acaecida allí de los apóstoles Pedro y Pablo, llegó a destacarse como centro principal en materias concernientes a la Iglesia universal.

La importancia del obispo de Roma entre los demás obispos, sus hermanos, análoga a la posición de Pedro con respecto a los demás apóstoles, se interpretó como la expresión de la voluntad de Cristo para con su Iglesia”⁷⁸.

Después de referirse a las enseñanzas del Vaticano I y del Vaticano II, sin hacer propiamente una valoración teológica de las mismas, afirma: “el magisterio de estos Concilios muestra claramente que la comunión con el obispo de Roma no implica sumisión a una autoridad empeñada en hacer desaparecer las modalidades distintivas de cada iglesia. Esta función episcopal del obispo de Roma no tiene otra finalidad que la de promover un compañerismo cristiano en la fidelidad a la enseñanza de los Apóstoles”⁷⁹.

Como se ve, la apreciación, que este documento hace de la doctrina católico-romana sobre el papado, queda muy lejos de ser exacta. Se mantiene en una línea un poco neutra y no refleja la enseñanza que dicha iglesia tiene sobre el papado. Tal vez la naturaleza de un documento de esta condición no permite hacer otra cosa. Pero creo que hubiera sido más exacto exponer y criticar, desde una perspectiva teológica, la doctrina de la iglesia católico-romana sobre el papado. De todos modos, y esto constituye el dato fundamental del documento, la Comisión no se opone frontalmente a la idea de un primado en la Iglesia. Tan sólo queda corta en la apreciación del mismo. Y, en el marco de la *koinonía*, toca casi exclusivamente los aspectos históricos del problema, que coinciden fundamentalmente con un fenómeno de desarrollo histórico. Lo que sucedió a escala más limitada en algunas sedes episcopales, acontece, a escala universal, con la sede de Roma. Desde aquí no hay oposición al hecho de un primado en la Iglesia y a su aceptación.

Una síntesis de la postura de la Comisión frente al primado está reflejada en este párrafo, que bien puede considerarse como el núcleo central de este documento: “La interpretación teológica de esta primacía y la estructu-

78 COMISION INTERNACIONAL ANGLICANO/CATOLICO-ROMANA. *La autoridad en la Iglesia*. Secretariado de la C.E. de relaciones interconfesionales. Madrid, nº 12 a y b.

79 Ib. nº 12 c.

ra administrativa a través de la cual se ha venido ejerciendo, ha variado considerablemente con el correr de los tiempos. Ni la teoría ni la práctica, sin embargo, han reflejado siempre estos ideales en toda su perfección. Repetidas veces la Sede de Roma desempeñó funciones que no estaban necesariamente relacionadas con el primado; la conducta del que ocupaba esta Sede no fue siempre digna del que desempeñaba este oficio; a veces la imagen del oficio mismo ha sido oscurecida con falsas interpretaciones y a veces, finalmente, presiones externas han hecho su propio ejercicio casi imposible. *A pesar de todo*, la primacía del obispo de Roma, rectamente entendida, no mira sino a guardar y a promover la fidelidad de todas las iglesias a Cristo y la mutua fidelidad de unas a otras. La comunión con el obispo de Roma se considera como una salvaguardia de la catolicidad de cada iglesia local, y como potestativo de comunión entre todas las iglesias”⁸⁰.

El documento termina con una serie de problemas y de augurios. Entre los cuales quiero hacerme eco de dos de esos problemas, que pueden muy bien servir de cura para esa autosuficiencia que preside la enseñanza católico-romana sobre el papado. Uno de ellos se refiere a las razones bíblicas alegadas en favor del primado del obispo de Roma. Otro, a la infalibilidad del romano Pontífice. Sobre el primero afirma el documento: “los títulos en favor de la Sede Romana tal como generalmente se presentaban en el pasado, buscaban en los textos petrinus (Mt. 16, 18-19; Lc. 22, 31-32; Jn. 21, 15-17) un apoyo más firme del que se cree pudieran realmente prestarles. No faltan exegetas católico-romanos que creen no ser necesario insistir, bajo todos los aspectos, en la exégesis anterior de estos textos...”

Los anglicanos tropiezan con una grave dificultad en la afirmación de que el Papa puede ser infalible en su enseñanza. Hay que tener en cuenta, sin embargo, que la doctrina de la infalibilidad ha sido definida y rigurosamente condicionada por el primer Concilio Vaticano. Estas condiciones dan por descartada la idea de que el Papa es un oráculo inspirado que comunica nueva revelación, de que puede hablar independientemente de los obispos, sus hermanos, o de la Iglesia, en materia referentes a la fe o a las costumbres. A juicio de la Iglesia Católico-Romana, las definiciones dogmáticas del Papa, que, por suponer realizados los criterios de infalibilidad, están preservados de error, no hacen ni más ni menos que expresar la mente de la Iglesia en manifestaciones y declaraciones concernientes a la divina revelación. Con todo, no son pequeñas las dificultades que han suscitado los recientes dog-

80 COMISION INTERNACIONAL ANGLICANO/CATOLICO-ROMANA. *La autoridad en la Iglesia*. Secretariado de la C.E. de relaciones interconfesionales. Madrid, nº 12 d.

mas marianos. Los anglicanos dudan de la conveniencia y aún de la posibilidad de definirlos como esenciales para la fe de los creyentes”⁸¹.

Como resumen a esta temática, suscitada por los documentos que han abordado de una forma directa el tema del papado, se me ocurre añadir lo siguiente: constituye una esperanza muy fundada observar que estos documentos no rechazan *la idea de un primado*. Lo único que hacen es reflejar y, hasta cierto punto, valorar el complejo tejido de problemas que la existencia del primado arrastra consigo. Al hacerlo, desmitifican un asunto que, si tiene sus apoyos en la Sagrada Escritura, también cuentan en él otra serie de fenómenos de diverso signo, cuya ignorancia no haría más que complicar el problema y hacerlo inviable para un tratamiento verdaderamente ecuménico. Ello debe suponer un serio tema de reflexión para aquella iglesia, la católico-romana, que defiende la necesidad del primado como algo querido por Cristo. Hay, pues, consenso en el hecho. Las divergencias afectan a los modos de encarnación y actuación de dicho primado. El hecho puede considerarse como un dato eclesiológico incuestionable. Lo segundo impone una tarea de revisión tanto de los fundamentos bíblicos del primado como de las formas concretas en que se lleva a cabo. Esta revisión tendría como consecuencia inmediata la corrección de una imagen de primado que, hoy por hoy, constituye el obstáculo principal en la conquista de la unidad. Si a ello añadimos que las iglesias ortodoxas, líderes en la lucha contra una imagen de primado que ellas consideran como error eclesiológico, tampoco rechazan el primado como tal, entonces se habrán dado pasos de gigante en el camino hacia la unidad. Toda la responsabilidad, en este tema concreto, pesa sobre la iglesia católico-romana, que no puede desoír por más tiempo la voz de sus otras hermanas, si quiere trabajar sinceramente por la unidad. Seguramente que ninguna iglesia va a discutir a Roma su condición de primada. Lo único que ellas esperan de esta iglesia es que haga una re-interpretación del primado en términos que se constituya en un auténtico servicio a la *koinonía*. Una iglesia, que quiere presidir en el amor, según la frase de Ignacio de Antioquía, deja a un lado el lenguaje de los privilegios, para no hablar más que el lenguaje de la caridad. La iglesia católico-romana tiene ejemplos admirables, al respecto, en algunos que han ocupado su sede. En ellos debe mirarse. Baste, como prueba, el maravilloso testimonio de uno de los papas que más han brillado en la sede romana y que escogió para sí, asumido por quienes han venido detrás de él, un título evocativo y hermoso: ser *siervo de los siervos de Dios*. Esta es la auténtica verdad del ministerio en la Iglesia y de las iglesias. Ningún broche mejor ni más luminoso para cerrar este artículo sobre el papado que las hermosas palabras de Gregorio Magno a Eulogio, obispo de Alejandría. “Os ruego que no me habléis más de lo que ‘yo he

mandado', porque sé bien quién soy yo y quienes sois vosotros, los que en dignidad sois mis hermanos y en virtudes mis padres. Yo no mandé nada, sino que procuré manifestar lo que pareció conveniente... En vuestra carta me disteis aquel título de vanidad por el que me llamáis papa universal. Pido a vuestra santidad, para mí tan querida, que no lo hagáis más, pues vos quedáis privado de aquello que a mí me dais más allá de lo que es razón. Porque yo no quiero medrar con títulos, sino con virtudes. Ni pienso que sea honor para mí aquello que redunde en menos honor para mis hermanos. Mi honor es el honor de la Iglesia universal. Mi honor es el sólido vigor de mis hermanos. Entonces me siento verdaderamente honrado, cuando a nadie se le niega el honor que le es debido. Porque, al llamarme vuestra santidad Padre Universal, parecéis negar que vos mismo sois también padre. No quiero nada de esto. Fuera toda palabra que hincha la vanidad y hiere la caridad"⁸².

P. BENITO DOMINGUEZ SANCHEZ
Estudio Teológico Agustiniiano
Valladolid

81 Ib. nº 24 a y c.

82 GREGORIO MAGNO. *Carta a Eulogio, obispo de Alejandría*. PL. 77, 933.