
CONSEJO DE REDACCIÓN

Dr. Luis Baliña, Arq. Alberto Bellucci, Dr. Ludovico Videla, P. Dr. Alberto Espezel, Prof. Rafael Sassot, Prof. Rebeca Obligado, Dr. Carlos Hoevel, Prof. Lucía Piossek Prebisch (Tucumán), Dr. Jorge Saltor (Tucumán), Prof. Julia Alessi de Nicolini (Tucumán), Prof. Cristina Corti Maderna, P. Lucio Florio (La Plata), Francisco Bastitta, Dr. M. France Begué, P. Dr. Jorge Scampini o.p., Dra. Isabel Pincemin, Pbro. Augusto Zampini, Pbro. Andrés Di Ció, Arq. Adolfo Mazzinghi.

COMITÉ DE REDACCIÓN

*Prof. Carola Blaquier, Mons. Eugenio Guasta,
Mons. José Rovai (Córdoba), Prf. Dr. Raúl Valdez
Carlos J. Guyot, Dr. Florian Pitschl (Brixen)*

*Director y editor responsable: Dr. Luis Baliña
Vicedirector: Francisco Bastitta Harriet
Secretaria de redacción: Prof. Cristina Corti Maderna*

COMMUNIO

- Jorge Scampini O.P.* **3 La Iglesia apostólica**
- Patricio Rota Scalabrini* **11 Jesús, fundamento de la apostolicidad**
- Andreas Merkt* **22 Ministerio de la Tradición
y Carisma de la Verdad**
- Aldino Cazzago* **41 Las “notas” de la Iglesia
en el Cristiano**
- Thomas Schärfl* **63 ¿Qué es la crisis de la Iglesia?**
- Benito XVI* **82 ¿Qué es la Teología?**

MINISTERIO DE LA TRADICION Y CARISMA DE LA VERDAD

La significación teológica de la sucesión apostólica en Ireneo de Lyon y Agustín.

*Andreas Merkt**

En el siglo II, la coyuntura era favorable a los Apóstoles. En las discusiones teológicas, se recurrió más a los escritos “apostólicos” que hoy llamamos el Nuevo Testamento. Se establecieron reglamentos para las comunidades cuyos artículos eran presentados como instrucciones dadas por los Apóstoles. Se escribieron historias de los Apóstoles, narrando con mucha fantasía y de una manera muy divertida, las aventuras y los prodigios de los Doce.

No es casualidad que se haya hecho la reflexión sobre los Apóstoles precisamente en esa época. Los rostros de los fundadores de la cristiandad ganaron en importancia a medida que crecía la conciencia de estar separados de los orígenes por una distancia histórica. Ireneo de Lyon escribe hacia el año 180 que se encuentran en una especie de “edad media”¹. Los Apóstoles habían muerto ya hacía mucho. En el entretiem po, habían desaparecido ya también aquellos que los habían conocido personalmente. Era el tiempo decisivo en el que la memoria biográfica debe metamorfosearse en memoria cultural. ¿Con qué medios pudo ser completada la distancia con los pri-

* Andreas Merkt, teólogo, casado, cuatro hijos, es profesor en la Universidad de Regensburg donde enseña historia de la teología, historia de la Iglesia primitiva y patrología. Última publicación: *Das frühe christliche Mönchtum. Quellen und Dokumente von den Anfängen bis Benedikt*. Darmstadt, 2008.

¹ Ireneo, *Adv. haer.* III 4, 3.

meros tiempos? ¿Cómo asegurar la identidad de la Iglesia actual con la Iglesia de los Apóstoles? ¿Cómo se podían legitimar las pretensiones de su propia doctrina y práctica con la “apostolicidad”?

La gnosis aportó una fuerza explosiva a estas cuestiones. Gnósticos como Valentiniano Ptolomeo proponían a los hombres interesados una enseñanza salvífica secreta. Afirmaban que su enseñanza había sido transmitida desde el tiempo de los Apóstoles hasta el presente, gracias a una cadena de maestros gnósticos. Se trataba, según los propios términos de Ptolomeo, de una “transmisión apostólica por sucesión” (*Epistula ad Floram* 7, 9).

Con estas pretensiones debió confrontar Ireneo en su monumental *Refutación de las herejías gnósticas* (*Adversus haereses*). Allí es el primero que desarrolla, por así decirlo, una teoría de la sucesión apostólica. Aborda ya todos los problemas fundamentales que la teología reflexionó en tiempos sucesivos: la cuestión de la relación entre sucesión apostólica y tradición apostólica, la de las rupturas con la sucesión, la de la relación entre el ministerio episcopal y la Biblia, así como la del carisma particular transmitido por la ordenación².

“Transmisión manifiesta”. La sucesión apostólica como forma y signo de la tradición.

Los conflictos en torno a la sucesión apostólica giran sobre todo en torno a esta cuestión: la identidad con la Iglesia de los Apóstoles, ¿requiere una continuidad histórica atestiguada desde esa época hasta hoy? Lutero respondió por la negativa. Para él, la verdadera Iglesia permaneció invisible por largos períodos especialmente du-

² Se encuentra un inventario completo de las cuestiones teológicas en una perspectiva ecuménica en tres volúmenes: *Das kirchliche Amt in apostolischer Nachfolge I-III*, hg- v. D. Sattler, Th. Schneider, G. Wenz (Dialog der Kirchen 12-14), Freiburg / Göttingen, 2004/2006/2008.

rante la Edad Media. No vivía más que “en algunos corazones y debía ser como un niño puro en la cuna” (WA 7, 313-315)³.

Sin embargo, la doctrina luterana primitiva quedó ligada a la noción de sucesión apostólica. El *Interim* de Augsburgo de 1548 convirtió a ésta en necesaria, haciendo de la prueba de la tradición una cláusula obligatoria, por así decir, para el Imperio: en el artículo 10 califica de señal distintiva de la Iglesia el acuerdo perpetuo de los santos al que relaciona explícitamente a la sucesión ininterrumpida de los Apóstoles (*continuata successio*)⁴.

El aporte decisivo fue realizado por Georg Major quien, aún asociándose a su maestro Melancton, modifica el sentido de la noción de sucesión apostólica: según él, la verdadera Iglesia católica no estaba constituida por la *successio ordinaria*, la sucesión episcopal, sino por la *successio doctrinae*, la sucesión doctrinal. No tenía conciencia, seguramente, de marchar tras los pasos de pensadores gnósticos como Ptolomeo.

Ciertamente, los autores de la Reforma no se definieron de ninguna manera en favor de la concepción de una transmisión secreta de una enseñanza esotérica. Pero no están menos ligados a los gnósticos por la idea de que la enseñanza apostólica se encuentra menos en la comunidad dirigida por el obispo y más bien fuera del ministerio episcopal, y que se halla, por una parte, en conflicto directo con éste. Por el contrario, Ireneo ligaba ya la tradición apostólica al ministerio episcopal:

“La tradición de los Apóstoles (*traditio apostolorum*) fue manifestada (*manifestata*) en el mundo entero. En toda la Iglesia puede ser percibida

³ Ver W. Höhne, *Luthers Anschauungen über die Kontinuität der Kirche*. Berlin, 1963, especialmente págs. 73-82, igualmente págs. 83-88 para los documentos extraídos de los escritos de Lutero; J.M. Headley, *Luther's View of Church History* (Yale Publications in Religion 6), New Haven / London, págs. 101-105.

⁴ El *Interim* de Augsburgo de 1548, ed. por J. Mehlhausen (Texto sobre *Geschichte der evangelischen Theologie* 3), Neunkirchen-Vluyn, 1970, págs. 64-67. Para la evolución primitiva de la comprensión luterana de la tradición ver A. Merkt, *Das patristische Prinzip. Eine Studie zur theologischen Bedeutung der Kirchenväter* (Vigiliae Christianae Supplements 58), Leiden / Boston / Köln, 2001, págs. 134-146, donde se puede encontrar una bibliografía complementaria.

Ministerio de la Tradición y Carisma de la Verdad

por aquellos que quieren ver la verdad. Podemos enumerar a todos aquellos que, desde los Apóstoles, han sido establecidos obispos hasta hoy. Si los Apóstoles hubieran conocido misterios secretos [como lo pretenden los gnósticos], los hubieran transmitido a aquellos a quienes confiaban la Iglesia misma [...]. [La sucesión] es la mejor prueba de que es una e idéntica a sí misma la fe vivificante que ha sido conservada y transmitida de manera auténtica en la Iglesia desde el tiempo de los Apóstoles hasta hoy (*Adv. haer.* III 3, 1.3).

La transmisión de los Apóstoles hasta nosotros no fue entonces tomada de canales secretos, sino que pasa por la Iglesia episcopal. Allí, es visible a los ojos de todos. Así, la tradición “se manifiesta” directamente en los obispos establecidos en la sucesión de los Apóstoles. Joseph Ratzinger resumió esta idea en esta fórmula hábil: “La sucesión es la forma de la tradición, la tradición es el contenido de la sucesión⁵”.

“Ministerio de la transmisión”. El obispo como protector y garante de la Tradición.

Ireneo califica una vez al ministerio episcopal como *ordo traditionis*, como “ministerio de la transmisión” (*Adv. haer.* III 4, 1). En este sentido, no quiere decir que la transmisión se haga exclusivamente por intermedio del ministerio. Por el contrario, toda la Iglesia es vector de la transmisión. Pero el ministerio episcopal sirve a la transmisión de un modo particular: ejerce una función de protección y de vigilancia. Según Ireneo, la tarea particular de los obispos consiste en guardar (*custodire*) la buena doctrina y conservar (*conservare*) la tradición recibida de los Apóstoles (*Adv. haer.* III 3, 3; IV 33, 8). Es por lo que la transmisión verdadera no puede mantenerse fielmente sino allí donde existe este ministerio que la protege.

⁵ Ratzinger J., *Primat, Episkopat und successio aposyolica* (1959), in K. Rahner / J. Ratzinger, *Episkopat und Primat* (QD 11), Freiburg / Basel / Wien, 1963, pags. 37-59, cita 49.

Así, la sucesión apostólica no consiste solamente en una doctrina, tanto como no consiste únicamente en un ministerio de enseñanza, sino que concierne al mismo tiempo al ministerio de gobierno y de control, que es el del obispo. Ireneo habla, como lo atestiguan los fragmentos del texto griego, de la *leitourgia tes episkopes*, del “ministerio de control” (Frag. 3, *Adv. haer.* III 3, 3). En el texto latino, encontramos las expresiones *locus magisterii* (III 3, 1) y *successio episcopatus* (IV, 26, 2). En un pasaje, Ireneo va más lejos en su formulación: según su expresión, los Apóstoles confiaron las Iglesias a sus sucesores (III 3, 1). El ministerio apostólico se refiere, pues, de forma global a la totalidad de la vida de la Iglesia local y se preocupa de que la tradición apostólica se conserve en ella.

Para su concepción de la vida apostólica, Ireneo podía apoyarse en las epístolas pastorales. Ya encontramos allí la idea según la cual el que detenta el ministerio episcopal debe proteger la doctrina pura que recibió de los Apóstoles y transmitirla a su vez (1 *Timoteo* 6, 20; 2 *Timoteo* 2, 2.12.14). Con esta finalidad el Apóstol le impuso las manos (2 *Timoteo* 1, 6). El discípulo del Apóstol debe realizarlo del mismo modo con sus sucesores (*Tito* 1, 5). La idea del origen apostólico del ministerio de gobierno es desarrollada enseguida en la *Primera Epístola de Clemente*: Dios envió a Cristo, Cristo a los Apóstoles y los Apóstoles instituyeron a los primeros conversos ministros de la supervisión (*episkope*), a quienes sucedieron luego los hombres probados (1 *Clemente* 42, 1-4).

Para Ireneo, es incontestable que los apóstoles transmitieron a los obispos el ministerio que les es propio. Por lo tanto, es en el nivel del ministerio episcopal que se ve si una Iglesia es apostólica, es decir cuando por sus orígenes está ligada a Cristo que llamó y envió a los Apóstoles. La Iglesia de Roma es el ejemplo tipo de esto. Es por lo que Ireneo propone, en lugar de todas las otras Iglesias, una lista de obispos de Roma que se remonta a Pedro.

Estas listas de obispos favorecieron ciertamente un error de interpretación a la que a veces se ha dado el sobrenombre de teoría del *pipeline*.

Un error de interpretación: la teoría del pipeline.

Esta interpretación fue también descrita por el canonista Mörsdorf:

“El Espíritu debe propagarse en una cadena ininterrumpida de imposición de las manos del predecesor al sucesor. Una ruptura de la cadena significa la extinción del Espíritu y el fin de todas las ordenaciones⁶”.

Esta representación se encuentra ante todo en las Iglesias ortodoxas, pero también en la *High Church* anglicana⁷.

La teoría del *pipeline* es problemática en dos sentidos. Por una parte, da a entender que la circulación en la canalización se hace independientemente del entorno. Aislada respecto de una relación más vasta, la gracia del ministerio fluye de manera casi mágica. Esta idea apareció sobre todo después de la Reforma, particularmente en Inglaterra y en Suecia donde, después de la ruptura con la Iglesia de Roma, se quería mostrar que se permanecía sin embargo en la sucesión apostólica. Curiosamente, las nueve mujeres católicas que se hicieron ordenar sacerdotes el 29 de junio de 2002 acordaron importancia igualmente a una “irrecusable sucesión apostólica”.

Por otra parte, en la teoría del *pipeline*, la circulación depende entera y totalmente de la integridad de una sola canalización. Si ésta se rompe o se detiene en un solo lugar del desarrollo histórico, no hay ya salvación posible hasta el presente. Por esta razón, la leyenda de la papisa Juana encontró gran favor en los medios anticlericales.

⁶ K. Mörsdorf, *Die Entwicklung der Zweigliedrigkeit der kirchlichen Hierarchie*, in MThZ (1952), págs. 1-16, cita 4.

⁷ Ver, por ejemplo, Erzbischof Michail, *Die Apostolizität der Kirche, das Priestertum und der Hirtendienst im Lichte der Offenbarung*, in Kirchliches Aussenamt der Ekd (Hg.). *Das Kirchliche Amt und die apostolische Sukzession* (ÖR. B 49). Frankfurt a. M., 1984, págs. 33-47, cita 44 con la convicción “de que existe una corriente de gracia operada por el Espíritu que viene de los Apóstoles y pasa de una generación en la jerarquía a otra por medio de la imposición de las manos.”

La leyenda de la papisa parece, efectivamente, contradecir la pretensión del Papa de pertenecer a la sucesión apostólica. Ésta parece interrumpirse si una mujer se hubiera sentado un día sobre el trono del Papa, cuando por definición no pudo ser ordenada de manera válida y eficaz. La ficción histórica se convirtió así en argumento teológico. Después de que en 1647, el teólogo reformado Blondel mostró que esta historia era una leyenda, este argumento no jugó más ningún papel en la espinosa disputa confesional. Pero la cuestión permanece: ¿y si la sucesión apostólica hubiera sido interrumpida?

Sucesión y comunión.

Importa ver aquí que ya en Ireneo, la apostolicidad de una Iglesia local contemporánea está fundada sin separarla de la idea de sucesión apostólica. Pero ésta parece más bien secundaria en relación con el vínculo sincrónico de una Iglesia local y de su obispo con todas las demás Iglesias locales donde la doctrina y la práctica son idénticas.

“Porque si las lenguas difieren a lo largo del ancho mundo, el contenido de la Tradición es en todas partes uno e idéntico. Las Iglesias que se encuentran en Germania no tienen otra fe ni Tradición que las de España o de la Galia y menos todavía que las de Oriente, de Egipto, de Libia y de aquellas que están en el centro del mundo (*Adv. haer.* I 10, 2)”.

Ireneo mismo, particularmente, había realizado la experiencia de este ecumenismo. No permaneció en su patria de Asia Menor, Esmirna, la actual Izmir, pero por las razones que fueran, se desplazó hacia occidente, al valle del Ródano, a Lyon. Allí, devino primero sacerdote, y sucedió al obispo después de su martirio en 177. También visitó al menos una vez a la Iglesia de Roma. Estaba fascinado por el hecho de que, a pesar de la inmensidad del espacio en que se mueve, se encuentra en la Iglesia la misma fe y la misma tradición en todas partes.

La imagen con la que Ireneo trata de hacer comprender la sucesión apostólica no es entonces la de un *pipeline* o una cadena que, a través de los años relaciona al obispo actual con los Apóstoles, sino la de una red o una tela: la sucesión, en virtud de la cual un obispo viene después de otro, es atravesada por el hecho de que las Iglesias locales existen juntas. El ministerio apostólico no pende de un hilo de seda sino que está sólidamente entrelazado en la estructura espacio-temporal de la Iglesia.

No hay entonces sucesión sin comunión, tanto como no hay comunión sin sucesión. Nada lo expresa mejor que la antigua práctica de la consagración episcopal. El primer concilio ecuménico de Nicea alude en 325 a “esta antigua costumbre”: una ordenación siempre es realizada por varios obispos. Se convirtió, posteriormente, en obligatoria la participación de por lo menos tres obispos (*Canon 4*). La integración en la sucesión no se hace, por lo tanto, por la designación del sucesor por el predecesor sino por los hermanos obispos, por la admisión en el colegio episcopal. En el rito de la imposición de las manos se expresa, por lo tanto, de manera simbólica, la integración del obispo en la sucesión y en el colegio, y por ello, en la forma temporal y espacial de la Iglesia.

Se trata del Cuerpo de Cristo.

Ireneo no se atiene a una fundación casi histórica y sociológica del ministerio episcopal tal como la encontramos en las epístolas pastorales. El obispo no se contenta con cumplir su función sociológicamente necesaria de salvaguarda de la identidad. Y su ministerio no se aclara solamente de modo histórico, en el origen que toma de los Apóstoles.

Es de un modo teológico como se lo funda mucho más profundamente. A la pregunta: “¿Cómo puedo reconocer el lugar donde la verdad apostólica se transmite sin falsificación?”, Ireneo responde: en el ministerio episcopal. La unidad mundial y el acuerdo de las Iglesias

episcopales se oponen a la multiplicidad de asambleas gnósticas que tienen cada una su maestro. La sucesión apostólica se convierte así en el signo de reconocimiento de la verdadera Iglesia: “[...] el signo distintivo del Cuerpo de Cristo consiste en la sucesión de los obispos a la que los Apóstoles encargaron cada Iglesia local” (*Adv. haer.* IV 33, 8).

Con la metáfora del “Cuerpo de Cristo”, Ireneo muestra que se apoya en pensamientos paulinos. En su *Primera Epístola a los Corintios* (12, 12-28), pero también en la *Epístola a los Efesios* (4, 11 ss.), el ministerio aparece como el instrumento del Cuerpo de Cristo, es decir, como un servicio indispensable para la construcción y el mantenimiento de la Iglesia. En la cima de los ministerios enumerados se nombra cada vez a los Apóstoles. Dios mismo instituyó, según Pablo, el ministerio de los Apóstoles para construir el Cuerpo de Cristo (1 *Corintios* 12, 27 ss.). Ireneo concluye que debe existir en el presente un ministerio correspondiente, es decir un ministerio ejercido en sucesión de los Apóstoles y es por este ministerio que se reconoce a la verdadera Iglesia.

Para Ireneo, la eucaristía está en el corazón de la tradición apostólica confiada a los obispos. Ella es “la oblación que la Iglesia recibió de los Apóstoles y que, en el mundo entero, se ofrece a Dios” (*Adv. haer.* IV 17, 5). En un plano elemental, la tarea del obispo se refiere por lo tanto igualmente a la celebración de la eucaristía. Ya la *Carta de Ignacio a los Esmirniotas* (8, 1-9,1) había relacionado a la eucaristía con los obispos: “La única eucaristía considerada auténtica y legítima es aquella que se realiza bajo la presidencia del obispo o de aquel a quien se lo hubiera encargado.”

La razón se encuentra, nuevamente, en la *Primera Epístola a los Corintios*. Pablo nos ilustra allí acerca del carácter inseparable de la Iglesia y de la eucaristía mediante la imagen del Cuerpo de Cristo: los cristianos forman *un* cuerpo, por lo tanto comparten *un* pan, que es la comunidad del Cuerpo de Cristo (1 *Corintios* 10, 16 ss.). Agustín desarrolló de este modo los versículos de Pablo: “Si, por lo tanto, vosotros sois el cuerpo y los miembros de Cristo, entonces es vuestro sacramento el que está puesto sobre la mesa del Señor. Es vuestro

tro emblema el que recibís. [...] [El Señor] ofreció sobre su mesa el misterio de vuestra paz y de vuestra unidad” (*Sermo* 272).

De este modo, si la Iglesia es constituida y renovada por la eucaristía, no puede haber celebración plenamente válida de la eucaristía sino con el ministerio episcopal quien, a diferencia de todos los demás ministerios y servicios concierne a la totalidad de la Iglesia. El vínculo entre el ministerio episcopal y la habilitación para la celebración de la eucaristía es subrayada con fuerza por los teólogos ortodoxos tales como John Zizioulas, actual metropolitano de Pérgamo⁸.

El ministerio episcopal es un ministerio “espiritual”.

Como Pablo en la *Epístola a los Corintios*, Ireneo relaciona a la imagen del Cuerpo de Cristo con la doctrina de los carismas. Dios proveyó a su Iglesia de una gran diversidad de carismas. Por su diversidad y su cooperación, estos dones del Espíritu sirven para la edificación de la única Iglesia (1 *Corintios* 12-14).

Ahora Ireneo atribuye a los obispos un carisma particular. Exige obediencia a los presbíteros quienes, con la sucesión en el ministerio episcopal, recibieron un *charisma veritatis certum*, un carisma seguro de verdad (*Adv. haer.* IV 26, 2). El carisma particular se refiere, por lo tanto, a la verdad, y se trata de un carisma cierto y probado. ¿Cómo entender esto?

A diferencia de otros dones del Espíritu, este carisma se distingue en que le corresponde el control del conjunto. Es un servicio para la justa cooperación, sobre la que Pablo insiste tanto, de todos los carismas particulares, de modo que los numerosos miembros se conviertan en un cuerpo, los múltiples dones de la comunidad en un organismo viviente.

⁸ J. Zizioulas, *Apostolic Continuity of the Church and Apostolic Succession in the First Five Centuries*, in J. F. Puglisi, D. J. Billy (dir.), *Apostolic Continuity of Church and Apostolic Succession* (LouSt 21), Leuven 1996, págs. 153-168, especialmente pág. 156.

Para llegar a completar su misión global, el obispo debe disponer de un carisma particular de reconocimiento de la verdad, un *charisma veritatis*. Y como es responsable de toda la vida de la Iglesia local, el reconocimiento de la verdad de toda la Iglesia local se encuentra en él y cae con él, pero como Dios no dejará a su Iglesia caer fuera de la verdad, hay que concluir que este carisma es con toda seguridad dado al obispo. Se trata, por lo tanto, de un don espiritual muy particular.

La importancia del ministerio episcopal resulta, por lo tanto, de la fe en el único Espíritu que provee a la Iglesia de distintos dones de gracia. Entre esos carismas, el don de gobierno y de control ocupan un lugar aparte en la medida en que permiten que la multiplicidad de los dones no conduzca a la fragmentación sino que, al contrario, éstos cooperen al bien del conjunto. De este modo, Ireneo funda el ministerio episcopal no simplemente de manera histórica con la idea de la sucesión apostólica, sino que al mismo tiempo, en relación estrecha con Pablo, de modo pneumatológico: este ministerio sirve al efecto del único Espíritu en la única Iglesia. Por lo tanto, se trata, ante todo, de un ministerio “espiritual”.

Antes de Ireneo, el Espíritu y el ministerio episcopal fueron pensados, con frecuencia, como contrarios. No es de manera fortuita que precisamente en su carta a la comunidad de Corinto, Pablo haya hablado con insistencia del único Espíritu que reúne a los numerosos miembros y carismas. Los oficios religiosos se desarrollaban en parte de modo caótico. Se hablaba en lenguas, pero nadie entendía lo que esto significaba. Se compartía la comida, pero no todos estaban saciados. Las diferencias sociales y las distinciones entre los dones aparecían a la luz precisamente en las reuniones que hubieran debido expresar y fortalecer la unidad de la comunidad cristiana.

Algunos decenios más tarde, el caos reina nuevamente en Corinto. Esta vez, Pablo no podía ya intervenir. Había muerto ya. Ahora, otros debían ocuparse del orden. En esa época, la comunidad era gobernada por los presbíteros. Estos habían sido establecidos en su cargo por los primeros convertidos de la época de los Apóstoles. Pero es precisamente la autoridad de los presbíteros la que era ahora puesta en cuestión.

Se había llegado manifiestamente a una prueba de fuerza. Jóvenes miembros influyentes de la comunidad habían desplazado a los presbíteros y a los diáconos hacía mucho tiempo y los habían reemplazado por personas que les parecían superiores en espíritu y en oratoria. Esto había llegado a oídos de la comunidad de Roma. Algunos corintios habían pedido ayuda. Clemente intervino a pedido de los romanos. En una carta, protestó contra la manera de actuar de Corinto. Recordó que, en última instancia, la institución de los presbíteros y de los diáconos se remonta a los Apóstoles que Cristo mismo envió. Por esta razón no se puede deponerlos siempre que realicen fielmente su servicio:

“Así, en relación con aquellos que detentan el ministerio episcopal y que han sido establecidos con el asentimiento de toda la comunidad y que sirvieron al rebaño de Cristo de modo irreprochable, pensamos que sería contrario a la justicia quitarlos de su ministerio. Porque no sería para nosotros una pequeña falta deponer del episcopado a aquellos que ofrecieron sacrificios con una piedad irreprochable.” (1 *Clemente* 44, 2-4).

En la misma época, el reglamento de una comunidad de Próximo Oriente, testimonia su descontento hacia aquellos que detentan el ministerio episcopal. La *Didaché* refleja, por una parte, el deseo de que el Espíritu Santo sople en la comunidad y que ésta sea conducida por figuras particularmente dotadas por el Espíritu. Se había realizado en este tiempo la experiencia de estas figuras carismáticas y de los profetas de paso (*Didaché* 11-13). Por otra parte, se estaba confrontado a una dura realidad: no se dispone siempre de estas figuras de excepción. Y es por esto, como lo afirma la *Didaché* (15, 1) que los que detentan oficios eclesiásticos son indispensables: hacen a su manera y según sus posibilidades lo que hacen los profetas y los doctores. Intentan anunciar el Evangelio. Y por esta razón, deben ser honrados.

Es también lo que significa la doctrina de la sucesión apostólica: por la institucionalización del servicio de los Apóstoles, Dios creó una forma gracias a la cual todo no depende de la aptitud y del trabajo de los hombres. El carácter supratemporal y supraindividual del ministerio episcopal nos hace independientes de la cuestión de saber si en una

situación histórica determinada, los dones personales están verdaderamente presentes. Incluso cuando no tenemos esas figuras carismáticas, Dios puede llegar a estar en medio de nosotros siempre que el que detenta el ministerio episcopal realice su servicio con lealtad. El ministerio episcopal reemplaza, en cierto sentido, a la aptitud personal. Naturalmente, el ideal es que el ministerio episcopal y el carisma personal estén relacionados. Pero, en caso de necesidad, el ministerio puede reemplazar la falta de carisma personal. Allí se sitúa el carisma del ministerio episcopal: no está simplemente al servicio del concurso armonioso de numerosos carismas, pero puede incluso, parcialmente, compensar la falta de talentos naturales.

La doctrina de la sucesión apostólica no se refiere solamente a la cuestión de los dones personales. Toca también el problema de la calidad moral de los que detentan el ministerio episcopal.

Persona y ministerio: servicio sagrado y servidores impíos.

Ireneo conocía ya el problema de la indignidad de los que ejercen el ministerio episcopal. Evidentemente, tenía en cuenta el hecho de que el ministerio ejercido en sucesión de los Apóstoles pudiera perder su función emblemática si la persona que lo ejerce no enseñara y no viviera en conformidad con él. Pero ¿para qué sirve, entonces, todavía la sucesión apostólica? La salvación de los cristianos ¿no estaba aquí en peligro? Los que detentan el ministerio episcopal ¿podían hacer que la Iglesia no fuera más el lugar de la verdad? Son preguntas que Ireneo no se planteó todavía. Algunos decenios más tarde, después de lo que se dio en llamar la querrela del bautismo de los herejes y, de nuevo, después de la querrela de los donatistas, fueron objeto de tantas controversias que se llegó hasta el cisma.

A mediados del siglo III, un violento conflicto estalló a raíz de la cuestión de saber si la validez y la eficacia de un sacramento dependen de la dignidad del que lo administra. Un bautismo administrado por un hereje ¿es válido? Roma respondía afirmativamente, la

Iglesia de África y algunas comunidades del Asia Menor negativamente. Se hubiera llegado a un cisma duradero si los dos protagonistas de la querrela, Esteban de Roma y Cipriano de Cartago, no hubieran sufrido el martirio al poco tiempo uno y otro.

Esta antigua cuestión se planteó con nueva urgencia cuando la querrela de los donatistas. Al inicio de la misma, el partido de Donato reprochó a sus opositores que siguieran a un obispo ordenado de modo inválido: en efecto, Ceciliano, había sido ordenado por un obispo que, durante la persecución, había colaborado con el estado. En consecuencia, los donatistas ordenaron a su propio obispo y después, un cisma dividía a la Iglesia de África.

Alrededor de un siglo más tarde, el emperador quiso resolver por fin la cuestión mediante un “debate de religión”. De modo que en 411 se reunieron en Cartago alrededor de trescientos obispos o donatistas o católicos. El momento más dramático del debate fue la justa oratoria que opuso a Petiliano y Agustín. Petiliano intentó erosionar la autoridad de su contradictor mediante la noción de sucesión apostólica. Agustín era un retoño de Ceciliano, cuya consagración episcopal de carácter supuestamente ineficaz había encendido la querrela donatista. Agustín era, según los propios términos de Petiliano, un “hijo de Ceciliano” (*Gesta* 3). Se ve aquí la manera genealógica en que los donatistas piensan la sucesión apostólica: la consagración por un obispo se entiende como la generación de un hijo. Un obispo no es, entonces, verdaderamente obispo sino cuando su origen, su raíz y su cabeza, es decir, para Petiliano, cuando el obispo consagrante es perfectamente moral. (*Contra litteram Petiliani* 2, 5, 10 y 3, 52, 64). Los donatistas defendían, entonces, el principio de la sucesión apostólica en una forma extrema: es una sucesión de obispos irreprochables la que garantiza la pureza y santidad de la Iglesia.

A esto, Agustín replica: Ceciliano no era su padre, sino su hermano, porque es en la misma Iglesia que ejercían su ministerio episcopal. Por el contrario, su *communio*, su comunión eclesiástica, tenía su origen en la Pasión y la Resurrección de Cristo, y es por lo tanto Cristo quien es su cabeza (*Gesta* 3). Agustín sitúa, en primer lugar, el vínculo unificante

de la Iglesia, no en la sucesión histórica de los obispos, sino en la relación transhistórica a Cristo. Porque es Cristo quien administra verdaderamente los sacramentos, la transmisión de la salvación en la Iglesia es relativamente independiente de la calidad moral de sus sacerdotes y de sus obispos. Esto es expresado por Agustín, también, en su lucha contra los donatistas en su doctrina del *character indelebilis*. Ésta se enuncia más claramente en su escrito contra el donatista Cresconio. Agustín formula esta pregunta: ¿qué ocurre cuando un obispo que ejerce de manera totalmente normal su ministerio en la comunidad, comete un pecado mortal y, después, propiamente hablando no pertenece más a la Iglesia y no posee más el Espíritu? Los fieles que reciben de este obispo los sacramentos ¿son engañados en relación con su salvación? Según Agustín, éste no puede ser el caso. Es por lo que se debe admitir que incluso un sacerdote que no posee él mismo el Espíritu, administra los sacramentos de modo válido y eficaz. Debe deducirse que el sacerdote posee, en palabras de Agustín, un *dominicus character*, un sello del Señor, indeleble y tan garantizado que todo fiel que recibe los sacramentos de manos de un sacerdote puede verdaderamente recibirlos independientemente de la persona que los administra.

A diferencia de los donatistas, Agustín funda pues el valor y la eficacia del ministerio episcopal, no en la calidad individual de la persona que lo ejerce y de los que lo han consagrado sino en el servicio que desempeña en la Iglesia. La noción de sucesión apostólica estaba connotada negativamente en razón de la concepción moralista e histórica que los donatistas tenían del ministerio episcopal. Esto explica por qué Agustín renuncia casi enteramente a hablar de ello cuando se refiere al ministerio episcopal. Sin embargo, se refiere a ello con un objetivo totalmente distinto: la cuestión canónica.

El obispo como guardián, comentador y representante de la Biblia.

Agustín debió oponerse a los maniqueos en relación con la cuestión del canon de las Escrituras. Estos rechazaban el Antiguo Tes-

tamento como testimonio de las tinieblas y se apoyaban en nuevos escritos que el profeta persa Mani había compuesto. Agustín se opone a ellos: si se quiere conservar un conocimiento seguro de Jesucristo, no se deben seguir las declaraciones de un profeta autoproclamado que vivió más de dos siglos después de Jesús. Es más razonable confiar en lo que la Iglesia transmitió desde la época de Jesús en una continuidad histórica ininterrumpida. Se debe...

“[...] seguir la autoridad de las Escrituras quien, desde la época en que Cristo mismo estaba presente, fueron protegidas, recomendadas y explicadas por el anuncio que los Apóstoles y sus seguros sucesores han hecho desde su sede ministerial sobre toda la superficie de la tierra y que, de este modo, llegaron a los tiempos actuales.” (*Contra Faustum* 33, 9).

Para su ministerio apostólico, la Iglesia garantiza, por lo tanto, la integridad de la Escritura Santa. Del mismo modo, Ireneo había visto en ella la principal misión del ministerio episcopal: le incumbe “preservar la transmisión apostólica, sin inventar escritos” (*Adv. haer.* IV 33, 8). Contra los numerosos textos “apócrifos” utilizados por los gnósticos, el obispo debe velar por la conservación del canon de las Escrituras utilizadas en todo tiempo en la Iglesia. Para que su autoridad sea conservada, la Escritura necesita del ministerio episcopal, que garantiza su identidad y su integridad. La interpretación conveniente forma parte, igualmente, de esta tarea. El servicio del obispo consiste, por lo tanto, en lo esencial, en “presentar de manera legítima y fiel las Sagradas Escrituras” (*ibid.*).

Todavía más: allí donde los hombres no tienen acceso inmediato a la Biblia, el obispo puede incluso reemplazar a la Biblia. Ireneo imagina lo que debiera haberse hecho si los Apóstoles no hubieran dejado ningún escrito. Entonces, según Ireneo, se debería haber continuado el “ministerio de la tradición” que los Apóstoles transmitieron a sus sucesores (*Adv. haer.* III 4, 1). A falta de escritos, hubiéramos debido apoyarnos en el ministerio episcopal. Ireneo sugiere observar, en relación con este tema, que éste fue precisamente el caso de numero-

esos pueblos bárbaros que recibieron la fe sin libro ni escrito (*Adv. haer.* III 4, 2). Aquí, la transmisión viva de la comunidad oficialmente instituida reemplazó, por así decir, a las Sagradas Escrituras.

Se encuentra en Agustín una concepción análoga: según él, el predicador es, para sus oyentes, “el libro de las Sagradas Escrituras” (*Enarrationes in psalmos* 121, 8). El ministerio episcopal aparece, por lo tanto, como una autoridad al lado de la Escritura, pero, a decir verdad, no independiente de ella. Su autoridad le viene precisamente de que presenta la tradición apostólica firmemente apoyada en la Escritura y que por ello, representa de una cierta manera a la Escritura.

Pero en esto, el obispo está sujeto a la autoridad de la Escritura. Que su enseñanza sea conforme a la Escritura no viene solamente del ministerio mismo. Es mucho más, si su ministerio se define en relación a la Escritura, se puede y se debe verificar a partir de la Escritura si es ejercido con rectitud. De este modo, las Sagradas Escrituras y el ministerio episcopal están inextricablemente vinculados. Cada una de estas dos instancias tiene necesidad de la otra para garantizar su autoridad.

¿Cuál es la importancia del concepto de sucesión apostólica?

Ireneo no deja ninguna duda en cuanto a la gran importancia del ministerio episcopal. En una enumeración de artículos de la fe, nombra después del Padre, la encarnación del Hijo y los dones del Espíritu Santo y antes del retorno de Cristo y la resurrección de la carne, a la estructura jerárquica de la Iglesia (*Adv. haer.* V 20, 1). Según él, el ministerio episcopal de vigilia, que se desprende de los Apóstoles por vía de sucesión, pertenece igualmente a los artículos de la fe.

A decir verdad, Ireneo dice de modo igualmente claro que este artículo de fe no es verdaderamente objeto de fe, sino que tiene un carácter instrumental. La verdad hacia la que se vuelve la fe, tiene un lugar determinado en el espacio y el tiempo. Este lugar es la Iglesia.

Ella es, como dice Ireneo, el “*depositorium*” donde se encuentra todo lo que pertenece a la verdad (*Adv. haer.* III 4, 1). Y se reconoce este lugar precisamente por el ministerio que sirve a la verdad conservando y protegiendo la tradición de los Apóstoles. La noción de sucesión apostólica expresa, por lo tanto, el hecho de que, en la Iglesia, se puede ver y poseer la verdad divina en la historia.

De modo global, en la Iglesia primitiva, es más bien raro encontrar el concepto de sucesión apostólica. Sin embargo, éste aparece siempre en lugares clave de la historia de la teología. Es por primera vez el caso desde el fin de la época apostólica. En una situación en la que, con la muerte de los testigos oculares de Jesús, parece amenazado el anuncio auténtico del Evangelio, las cartas pastorales exhortan a conservar la enseñanza sana recibida del Apóstol a través de aquel a quien el Apóstol le hubiera impuesto las manos. Por su parte, el discípulo del Apóstol debe actuar del mismo modo. En la misma época, la *Primera epístola de Clemente* funda igualmente la importancia de los que detentan el ministerio episcopal en el hecho de que su ministerio se remonta, en última instancia, más allá de sus predecesores, a los Apóstoles. Cuando, después, los maestros gnósticos aparecieron e invocaron secretas tradiciones apostólicas, Ireneo formula por primera vez de manera explícita el concepto de sucesión apostólica del ministerio episcopal. En Ireneo, como más tarde en Agustín, la relación elemental entre la sucesión apostólica y el canon, entre el ministerio episcopal y la Biblia, se hace evidente: es en el ministerio ejercido en sucesión de los Apóstoles donde se reconoce a la Iglesia en la que se encuentra el canon auténtico.

Por otro lado, el examen de las fuentes de la Iglesia primitiva prohíbe sobreestimar el concepto. No se lo encuentra más que a título de argumento complementario. La comunión presente es primera. El donatismo muestra precisamente dónde puede conducir una sobreestimación de la noción de sucesión. A modo del caso de las Sagradas Escrituras, “apostólico” no significa aquí que se deba, por así decir, probar históricamente el origen apostólico. Esta prueba es superflua cuando la apostolicidad se entiende en el sentido de la enseñanza

Andreas Merkt

apostólica y de pertenencia a la comunión mundial de la Iglesia apostólica. Como el concepto de canon, la noción apostólica permite responder a esta cuestión: ¿cuáles son las condiciones para que una revelación circunscripta en el tiempo pueda permanecer duraderamente presente en la historia? Una es la fijación del anuncio, en primer lugar oral, de los Apóstoles en una colección de escritos poseyendo autoridad, por lo tanto, el canon. Otra es expresada por el concepto de sucesión apostólica: en ninguna época debe faltarle a la Iglesia un ministerio que se preocupe por mantener la tradición desde los Apóstoles hasta hoy.

Tradujo Isabel Pincemin