

LA «SUCESION APOSTOLICA» EN LOS TRES PRIMEROS SIGLOS DE LA IGLESIA

Desde la segunda parte del siglo pasado el tema de la sucesión apostólica ha sido objeto de continuos análisis y disputas, pareciendo muchas veces que en la controversia no se podía salir de un punto muerto. Ya en 1894 J. Reville indicaba que «según que el historiador sea católico, protestante o anglicano, se puede decir de antemano cuál será en grandes líneas el resultado de su encuesta. *Hace controversia más que historia*»¹.

Recientemente el tema ha adquirido una considerable importancia en los estudios y acuerdos sobre el reconocimiento de los ministerios². Dos aspectos merecen ser subrayados en

(*) Al final del estudio ofrecemos las referencias completas de los principales estudios citados. En las notas los citaremos de forma abreviada.

1. Reville, J., *Les origines de l'episcopat* (Paris 1894) p. 8. El subrayado es nuestro.

2. A) *Documentos de Fe y Constitución:*

Montreal 1963. *La obra redentora de Cristo y el misterio de su Iglesia*, en Vischer, L., *Textos y documentos de la comisión «Fe y Constitución»* (BAC 337; Madrid 1972) pp. 201-10.

Lovaina 1971. 'Le ministère ordonné', *Istina* 16 (1971) 376-400.

Marsella 1972. 'El ministerio ordenado en una perspectiva ecuménica', *Diálogo Ecuménico* 8 (1973) 83-116 = *Istina* 18 (1973) 448-74. Las páginas corresponden a la edición de *Diálogo*.

En Acra 1974 se han perfilado los documentos de Lovaina y Marsella. Su texto en *Diálogo Ecuménico* 37-38 (1975) 377-408 = *Fe y Constitución, Bautismo, Eucaristía, Ministerio* (Salamanca 1975) pp. 29-60.

Estudios:

Gassmann, G., 'Die Entwicklung der ökumenischen Diskussion über das Amt', *Ökumenische Rundschau* (1973) 454-68 (analiza Lausana 1937, Edimburgo 1937 [texto en Vischer, o. c., pp. 58-61]. Lovaina 1971 y Marsella).

Boudillon, J., 'Le Document de Foi et Constitution sur le ministère ordonné. Un point de vue catholique', *Istina* 18 (1973) 418-47 (directe sobre Marsella 1972).

estos acuerdos. En *primer lugar* el que se afirme que en la primera época patristica se consideró como *elemento de más importancia* la sucesión apostólica en la doctrina, la fidelidad al evangelio³. El *segundo aspecto* a subrayar en los acuerdos,

B) *Acuerdos ecuménicos:*

1) Luterano-católico U.S.A. 1970: *Eucharist and Ministry: a lutheran-roman catholic statement* (Lutherans and Catholic in Dialogue IV) (Washington-Nueva York 1970). Texto castellano en *Diálogo Ecuménico* 9 (1974) 57-84. El acuerdo va acompañado de una serie de estudios.

2) Luterano-católicos Malta: 'Das Evangelium und die Kirche', *Lutherische Rundschau* (1972-3) 344-62. Traducción francesa en *La Documentation Catholique* 1621 (1972) 1070-81. Se tuvieron en cuenta los trabajos de E. Schillebeeckx, 'Theologie du ministère ecclésial', *La Mission de l'Eglise*, pp. 347-81; Kasper, W., 'Zur Frage der Anerkennung der Aemter in den Lutherischen Kirchen', *Theol. Quartalschrift* 151 (1971) 97-109.

3) Grupo de Dombes: *Pour une réconciliation des ministères* (Taizé 1973), trad. cast. en *Diálogo Ecuménico* 9 (1974) 85-96.

4) Acuerdo anglicano-romano católico sobre el ministerio: 'Declaración sobre la doctrina del ministerio por la comisión internacional anglicano-romano católica', *Diálogo Ecuménico* 9 (1974) 97-123.

5) Memorandum de los Institutos ecuménicos universitarios de Alemania: *Ein memorandum der Arbeitsgemeinschaft ökumenischer Universitätsinstitute* (Munich-Mainz 1973). Texto castellano del acuerdo en *Diálogo Ecuménico* 9 (1974) 125-41. Como se indica expresamente el texto debe ser considerado a la luz de los trabajos que se publican simultáneamente.

Estudios de conjunto sobre los acuerdos:

Vorgriemier, H., 'Das Priesterdokument der römischen Bischofsynode 1971 im ökumenischer Sicht', *Der priesterliche Dienst V. Amt und Ordination* (Quaestiones Disputatae 50; Friburgo 1973) pp. 284-96 (análisis de Malta, Lovaina 1971, Dombes, Memorandum).

Schuette, H., *Amt, Ordination und Sukzession* (Düsseldorf 1974) p. 357 ss. (análisis de Luterano-católicos U.S.A., Malta, Dombes, Marsella, Memorandum). Ehrenström, N. - Gassmann, G., *Confessions in Dialogue* (Ginebra 1972) pp. 129-38.

Meyer, H., *Luthertum und Katholizismus im Gespräch* (Frankfurt am Main 1973) (sobre los acuerdos entre luteranos y católicos).

Dulles, A., 'Ministry and Intercommunion: Recent ecumenical Statements and Debates', *Theological Studies* 34 (1973) 643-78 (análisis de Dombes, Marsella, Memorandum).

Concilium 74 (1972) dedicado al tema «hacia un reconocimiento de los ministerios» (principalmente pp. 112-33).

Bermejo, L. M., 'Rome and Canterbury on the Ministry', *One in Christ* 11 (1975) 145-81.

Garijo Guembe, M., 'La apostolicidad de la Iglesia y la sucesión apostólica. Problemática al respecto entre las teologías católica y protestante', *Miscelanea José Zunzunegui (1911-1974)* V. *Estudios filosóficos y teológicos* (Victoriensia 38; Vitoria 1975) pp. 125-96 (directe sobre los acuerdos pp. 163-192).

3. Así la parte católica en el acuerdo Luterano-católico USA n. 44 (*Diálogo Ecuménico* 9 (1974) 77) escribe: «Sin embargo es cuestionable que la

aspecto que va adquiriendo carta de naturalidad, consiste en que se establece que tan sólo cabe tratar de comprender la sucesión apostólica del ministerio en el seno de la sucesión apostólica de toda la Iglesia. A este respecto conviene subrayar que E. Schlink ya indicó en 1957 que «sólo cuando estos dos temas ['la sucesión apostólica de la Iglesia y del ministerio eclesiástico'] se traten conjuntamente, quedará en claro la importancia eclesiológica que hay que concederle a la cuestión especial de la sucesión apostólica en el sentido de la ininterrumpida sucesión de manos episcopal»⁴. La temática aparece con nitidez en el acuerdo del grupo de Dombes y ha sido retomada en los documentos de Fe y Constitución de Marsella 1972 y Accra 1974. El texto de Dombes dice así:

«Hay pues dos formas indisociables de apostolicidad: la de toda la Iglesia y la del ministerio en la Iglesia. Tal es la doble apostolicidad, cuya dialéctica es esencial a la vida de la Iglesia»⁵.

apostolicidad haya de ser entendida así reduciéndola a la sucesión a través de la consagración episcopal. En los dos primeros siglos del cristianismo la sucesión apostólica en la doctrina (fidelidad al evangelio) se consideró de más importancia que la simple sucesión en el oficio o en los órdenes». Se reconoce eso sí que «la sucesión apostólica a través de la sucesión episcopal es un signo precioso y un aspecto de la apostolicidad, ya que en la historia eclesiástica hay una interferencia recíproca entre la integración doctrinal y la sucesión de aquellos que son sus doctores oficiales».

El documento de Malta n. 57 indica también que «en el N.T. y en los primeros Padres de la Iglesia el acento era puesto manifiestamente ante todo en el contenido». *La Documentation Catholique* 1621 (1972) 1077.

4. Schlink, E., 'La sucesión apostólica', en su obra *El Cristo que ha de venir y las tradiciones de la Iglesia* (Alcoy 1968) p. 240. = *Kerigma und Dogma* (1961) 81. El texto es una ponencia de 1957 en el Congreso ecuménico de la Iglesia evangélico-luterana reunida en Alemania.

5. Groupe de Dombes, *Pour une réconciliation des ministères. Elements d'accord entre catholiques et protestants* (Taizé 1973) p. 40 (el texto es comentario a los nn. 10 y 11). Marsella 1972 indica que «la primera expresión de la sucesión apostólica debe hallarse en la vida de la Iglesia toda. Es en el contexto de la apostolicidad de la Iglesia como hay que considerar la naturaleza apostólica del ministerio ordenado» (p. 91). Habla de «la apostolicidad de la Iglesia» o de «la sucesión apostólica de toda la Iglesia» (pp. 92.93), estableciendo que «la única cosa que es incompatible con la investigación histórica y teológica moderna es la idea según la cual la sucesión episcopal engloba la sucesión apostólica de la Iglesia toda entera y se identifica con ella» (p. 96). Similiter Accra, *Ministerio* n. 37, p. 388 [40]. Accra indica que «la manifestación principal de la sucesión apostólica se encuentra en toda la vida de la Iglesia» (n. 27, p. 385 [37]) y habla de «la sucesión apostólica de toda la Iglesia» (n. 28, ibidem).

Sin embargo, surgen voces que indican que a la apostolicidad de la Iglesia no se la debe denominar propiamente *sucesión apostólica*, sino que la expresión debe ser reservada tan solo para la sucesión ministerial⁶. A. M. Javierre insiste en que «la tan decantada 'sucesión apostólica de toda la Iglesia' no es sólo una fórmula arbitraria, sino que en vez de clarificar el tema, lo confunde sin remedio»⁷.

I. PROBLEMATICA

Nuestro estudio se va a centrar en los documentos patrísticos. Pero no se nos escapa el mutuo esclarecimiento que surge de la confrontación entre los textos neotestamentarios más tardíos y documentos como la 1 Clem. o la Didaché. Por ello será inevitable el hacer referencia para esta época a los textos neotestamentarios.

Para centrar la problemática vamos a exponer las dificultades que se han formulado acerca de la sucesión apostólica, pero antes convendrá tener presente algunas indicaciones. Dos autores, Y. M. Congar y L. Bouyer, pueden servirnos magníficamente para nuestro propósito. Congar a propósito de la apostolicidad hace una observación que a algunos bien pudiera parecerles extraña y que, sin embargo, juzgamos acertada, mirando a las fuentes. Afirma:

«La Iglesia ha vivido en continuidad con sus orígenes en la obra del Verbo encarnado en la venida y la acción del E. S. Solamente con el tiempo, incluso en puntos que nos parecen decisivos, precisó y relativamente uniformó sus estructuras, lo cual no deja de imponernos una noción amplia y elástica del 'derecho divino' aplicado a esos puntos»⁸.

6., Sic J. Boudillon, *Istina* 18 (1973) 421-2. El título de la Comisión teológica internacional es «La apostolicidad de la Iglesia y la sucesión apostólica».

7. Javierre, A. M., 'Unidad eclesial. Primer encuentro africano de Fe y Constitución', *Diálogo Ecueménico* IX (1974) 498. Con anterioridad en *Concilium* 34 (1968) 25 indicaba que «reducir la sucesión apostólica a una genérica sucesión se nos antoja escamotear el problema con grave secuela de equívocos».

8. *L'Eglise une, sainte, catholique et apostolique* (Mysterium Salutis 15; Paris 1970) p. 184 = *Mysterium Salutis IV/1* (Madrid 1974) p. 549. Alude al magnífico artículo de K. Rahner, 'Sobre el concepto de «jus divinum» en su comprensión católica', *Escritos de Teología*, vol. V (Madrid) pp. 247-75. A propósito del ministerio el mismo Y. M. Congar, *Ministères et communion ecclesià:e* (Paris 1971) p. 49 escribe: «La lección que da el N.T. es: en el

El estado actual de las fuentes se nos ofrece con grandes lagunas. Por ello hay que afirmar, como lo hace L. Bouyer, que «por falta de documentos suficientes no vemos claramente según qué modalidades se ha efectuado el paso de la función propiamente apostólica a la función episcopal, cual la conocemos desde el siglo segundo»⁹. Entre el dato evidente de que los apóstoles establecen la Iglesia y el hecho que aparece en la segunda mitad del siglo II, que los obispos ocupan sin contestación el lugar de aquellos, hay «como un túnel, en el que no podemos seguir el detalle delicado de una transición y, más en general, de una transición que ha podido presentarse históricamente bajo formas bastante complejas»¹⁰.

El mismo Bouyer, respondiendo a la objeción de que «en todo caso no es posible establecer el hecho de una sucesión histórica desde los apóstoles del N.T. a los obispos de la antigua Iglesia», indica acertadamente que una tal objeción «no se sostiene sino en la perspectiva de una Iglesia fixista, donde nada de esencial habría de desarrollarse, o, donde los solos desarrollos legítimos deberían estar acabados no sólo en el interior del N.T. sino desde los primeros estratos de éste»¹¹.

Una metodología de la *sola Scriptura* resulta fatal en este campo. Como ha sido señalado por varios autores, desde el punto de vista dogmático el estatuto del ministerio puede ser comparado con el del canon de las Escrituras¹².

cuadro de su apostolicidad esencial, la Iglesia se ha dado (o ha recibido) los ministerios de que ella tenía necesidad». Nótese la expresión «se ha dado (o ha recibido)».

9. Bouyer, L., *L'Eglise de Dieu* (Paris 1970) p. 393. La Comisión teológica internacional dice semejantemente: «la rareza de documentos no permite precisar tanto como se querría las transiciones que se han operado» *La Documentation catholique* 1657 (1974) 616 = *Diálogo Ecuménico* IX (1974) 625.

10. Bouyer, *ibid.*, p. 393.

11. Bouyer, L., 'Ministère ecclésiastique et succession apostolique', *N.R.T.* 95 (1973) 243-47. El artículo es importante, dado que pone muy bien de relieve la trama y el nervio argumentativo de muchos estudios.

Por su parte P. Benoit, 'Les origenes apostoliques de l'episcopat selon le N.T.', en Bouëssé, H. (ed.), *L'Evêque dans l'Eglise du Christ* (Paris 1963) p. 15 afirma: «la organización eclesiástica del cristianismo se ha constituido por una lenta evolución que ha durado casi un siglo y de la que los escritos del N.T. no representan sino la etapa inicial. Todo está en germen y nada está todavía acabado».

12. Sic B. Dupuy, *Concilium* n. 34 (1968) p. 88. Congar, *L'Eglise une* (o. c., en nota 8), p. 200: «un principio de la 'Scriptura sola' estrechamente aplicado aquí es falta en virtud de la misma naturaleza de las cosas». Por su parte L. Bouyer (art. cit. en nota 9, p. 243) considera que uno de los principios

Dificultades sobre la sucesión apostólica

A la afirmación de que los obispos son los sucesores de los apóstoles la crítica de los tiempos modernos ha opuesto «varias objeciones graves»¹³. *¡He aquí las principales!*

Ante todo se subraya que la cualidad de apóstol es un privilegio que no se transmite. Apóstol es quien ha visto al Cristo vivo, al menos después de su resurrección, y ha recibido de él una misión de testificar. O. Cullmann, por ejemplo, escribe:

Ancianos y obispos toman el lugar de los apóstoles y pueden ser llamados sus sucesores, aunque esta expresión dé lugar a equívocos. Lo que no puede ser olvidado ni un instante es que se hallan bajo un plano distinto y que absolutamente no pueden ser considerados sucesores en el sentido de 'proseguidores de la función apostólica'. Son sucesores en sentido cronológico, no cualitativo. Su función *sucede a la de los apóstoles, pero es esencialmente diferente*»¹⁴.

Se añade que desde el origen hay una gran diferencia entre el *apóstolos* y el *epískopos*. El segundo término significa un vigilante administrativo y disciplinar, algo muy distinto de la función espiritual del apostolado. Y esto no es sino la aplicación de una distinción más general, muy querida por los críticos modernos. En la organización de la Iglesia primitiva habría dos categorías bien distintas de ministros. Por un lado estaban los *carismáticos*, designados directamente por un carisma del Espíritu para cumplir una función espiritual al servicio de la Palabra. *Tales eran los apóstoles, los profetas, los maestros*. Junto a ellos aparecen los *funcionarios*, escogidos por los hombres para asegurar el buen orden de su comunidad: *los presbíteros, los obispos y los diáconos*. El episcopado, que se

metodológicos con que se trabaja para negar la sucesión episcopal es que «el N.T. nos ofrece una pintura de la Iglesia primitiva que se basta a sí misma y que no precisa de ser completada, o simplemente esclarecida, por cualquier tradición que sea». A. M. Ramsey, *The Gospel and the Catholic Church* (Londres 1936) p. 63 ha escrito acertadamente: «El canon de las Escrituras y el Episcopado son desarrollos, y sería completamente arbitrario tomar uno de ellos y tenerlo por esencial, rechazando o ignorando el otro. Sería más razonable ver en uno y otro, por su estrecha conexión y su lugar en la vida del Cuerpo único, la expresión de la palabra de Dios».

13. Expresión de P. Benoit, l. c., en nota 11, pp. 13.

14. Cullman, O., *Saint Pierre. Disciple, Apôtre, Martyr* (Neuchâtel-Paris 1952, 2 ed. 1960) p. 197.

coloca en la segunda categoría es, por tanto, radicalmente diferente del apostolado, que pertenece a la primera. Tan sólo después de un cierto tiempo, a medida que los carismáticos fueron desapareciendo, los funcionarios tomaron su lugar. El texto de Didaché XV, 1 sería buen exponente de ello. *Y esta transformación no se ha hecho sin una cierta deformación.*

Además, se subraya la dimensión carismática del apostolado de Pablo. Se pretende establecer, una vez admitido en Pablo un apostolado carismático de valor igual al apostolado institucional e *independiente* de él, que la idea de sucesión cae por su base o que al menos un ministerio en la Iglesia, para ser apostólico, no tiene necesidad de estar institucionalmente vinculado a un primer grupo de apóstoles como los doce. El argumento vendría ratificado, en su opinión, por el hecho de que el N.T. mostraría (sobre todo la 1 Cor.) ministros puramente *carismáticos*, fruto de la pura espontaneidad del Espíritu, y no debiendo nada a una ordenación o designación de parte de los Apóstoles ¹⁵.

No cabe duda que estos argumentos han dejado un *poso manifesto* en algunos teólogos y exegetas católicos, resultando el exponente más relevante el discutidísimo teólogo de Tubinga, H. Küng. Hay, sin embargo, un detalle bíblico que quisiéramos resaltar. Se trata del texto de Ef. 2, 20, donde se afirma que la Iglesia está edificada «sobre el cimiento de los apóstoles

15. Sobre el apostolado de Pablo en cuanto distinto del de los doce informa bien Leuba, J. L., *Institución y acontecimiento* (Salamanca 1969) p. 93 ss. E. Schillebeeckx, *La mission de l'Eglise* (Bruxelas 1969) p. 354 considera a Pablo como «una especie de *outsider* carismático en el colegio apostólico» y establece que «las comunidades carismáticas de Pablo son ellas también una realidad bíblica. Por el hecho de la 'canonización' del N.T. son reconocidas igualmente como auténticas 'Iglesias de Cristo' ... A la larga esta organización puramente o sobre todo carismática apareció insostenible». Y añade: «El ministerio pertenece a la esencia de la Iglesia estructurada apostólicamente»; «aunque su origen no remonta a una institución por parte del Jesús histórico, estos ministerios son, en virtud del carácter pneumático de la Iglesia estructurada apostólicamente, el fruto del Espíritu y no el puro resultado de un proceso sociológico» (p. 356). Por su parte Congar, *Ministères* (o. c., en nota 8), p. 48 considera «difícilmente de refutar a H. Küng, que dice que en tiempos de san Pablo no se ven ministerios jerárquicos en Corinto y que, por tanto, una Iglesia aún del tipo carismático sería, de por sí, todavía posible». Con todo, añade, existía entonces el ministerio supremo del mismo apóstol. Y termina: «la lección que da el N.T.: en el cuadro de su apostolicidad esencial, la Iglesia se ha dado (o ha recibido) los ministerios de que tenía necesidad» (p. 49).

y profetas, siendo la piedra angular Cristo mismo». H. Schlier considera que «el fundamento de la Iglesia en cuanto construcción celeste son ambos: los que son autoridades en razón del principio del envío y del mandato directo y los que son las autoridades carismáticas»¹⁶. Por su parte, L. Cerfaux, dado que «un vínculo muy íntimo une a apóstoles y profetas», establece que, «si bien la profecía como tal no es susceptible de sucesión», «la profecía crea un problema de sucesión»¹⁷.

Junto a estas objeciones aparece muchas veces expresada la objeción de carácter dogmático de que hay un absurdo en el mismo concepto de sucesión: «implicaría una sumisión absurda del espíritu, del carisma —libre por esencia— a disposiciones eclesiásticas de tipo jurídico-sacramental, a ritmos mecánicos perfectamente inadmisibles»¹⁸.

De especial interés es la forma cómo K. Barth aborda el problema. Parte del concepto «palabra de Dios predicada». También para los reformadores los predicadores «representant Christi personam», como dice Melancthon¹⁹. Para Barth este concepto resulta «compatible con la definición del episcopado tal como primitivamente fue dada por Ignacio de Antioquía, y después por Ireneo, Tertuliano y Cipriano»²⁰. Y contra Harnack añade, «negar en principio que existe un *vicarius praesens* llevaría en efecto a negar el *Christus praesens*». Más aún,

16. *Der Brief an die Epheser* (Düsseldorf 1965) p. 142. E. Cothenet, 'Le Prophétisme dans le N.T.', *DBS* VIII, col. 1309 considera que Schlier cae en «una grave confusión sobre el sentido de carisma en san Pablo». El *kai* que une a los términos apóstoles y profetas sería para Schlier aditivo, mientras que Cothenet lo considera epexegetico.

17. Cerfaux, L., *La théologie de l'Eglise suivant S. Paul* (Unam Sanctam 54, Paris 1965) pp. 373-92. En p. 392 escribe: «Con todo la profecía tal como nos ha aparecido en las cartas de la cautividad, íntimamente vinculada al apostolado al punto de serle asociado como fundamento de la Iglesia, crea un problema de sucesión».

18. Así la resume bien Javierre, A. M., 'Temática de la «sucesión de los Apóstoles» en la primitiva literatura cristiana', *El episcopado y la Iglesia universal* (Barcelona 1966) p. 198. Como indica Sartory, Th., 'El misterio de la Iglesia visto por la reforma protestante', en Holboeck, F. - Sartory, Th. (ed.), *El misterio de la Iglesia. Fundamentos para una eclesiología*, vol. II (Barcelona 1966) p. 673, la objeción protestante se reduce a que «la concepción formalista de una sucesión que actúa automáticamente tiene algo de mágico».

19. *Apol. de ecclesia*, *Corpus Reformatorum* 27, 529.

20. Barth, K., *Dogmatique*, vol. 1 (Ginebra 1942) p. 93.

reconoce que «la forma concreta de este vicariato no es otra que la sucesión»²¹. Por ello establece:

«La definición católica de este concepto —el magisterio eclesiástico— no podría ser contestada en sí. La serie: Dios —Cristo— apóstol —obispo— comunidad, tal cual aparece en la literatura cristiana desde el comienzo del siglo II, y el criterio aplicado por Ireneo: allí donde está la *traditio* o *successio apostolorum*, allí está la Iglesia, podrían ser justificadas como expresiones concretas de las relaciones entre Cristo y su Iglesia»²².

La divergencia dogmática entre católicos y protestantes, añade, no radicaría sobre el hecho (dass) sino sobre el cómo (wie)²³. Entre el *antecessor*, el testimonio apostólico, y el *successor*, el ministerio eclesial, debe darse la dependencia de éste para con aquél, y esto acaece por la dependencia del ministerio eclesial para con la palabra de Dios. La sucesión no será «profana», «histórico-jurídica», «mecánica» —así entiende la tesis católica— sino «pneumática»²⁴. Por eso a la tesis de J. A. Moehler de que «la serie ininterrumpida de obispos a partir del Señor es el signo exterior que, por excelencia, permite reconocer cuál es la verdadera Iglesia fundada por él» opone el testimonio de Melancton: «est enim ecclesia coetus non alligatus ad ordinariam successionem, sed ad verbum Dei. Ibi renascitur ecclesia, ubi Deus restituit doctrinam et dat Spiritum sanctum»²⁵. El testimonio de K. Barth es tanto más interesante, cuanto que reconociendo la legitimidad del concepto de sucesión, fiel a su pensamiento «evangélico», ha de situarlo de acuerdo con las tesis de la Reforma.

En el acuerdo de Malta la parte luterana indica que puede «dar lugar a la importancia de esta sucesión particular, siempre que sea reconocida la prioridad de la sucesión en la doctrina y que la cadena ininterrumpida de la transmisión del ministerio (Amt) no deba ser considerada *ipso facto* una ga-

21. Ibid., pp. 93 y 99.

22. Ibid., p. 99.

23. Esta expresión aparece dos veces en las pp. 93 y 99.

24. Ibid., pp. 100-1. «La protesta protestante en esta cuestión de la sucesión se eleva pura y simplemente contra el hecho de que el *Tu es Petrus* sea transferido mecánicamente del primer Pedro a todos los obispos romanos siguientes... como si la sucesión de este Pedro, a quien la carne y la sangre no ha revelado nada, pudiera ser otra que pneumática, es decir, como si en tanto que pneumática pudiera estar vinculada a una sucesión totalmente profana de obispos» (p. 100).

25. Dogmatique, p. 100.

rantía cierta de la continuidad de la predicación exacta del Evangelio»²⁶.

En la historia del dogma se puede decir que ha sido Ireneo «el primero que ha formulado y ha desarrollado el concepto de lo apostólico de forma sistemática y teológica»²⁷. Ahora bien, ¿cómo se ha llegado a una teología tan clara? Se aventura la tesis de que «la temática católica, sobre ser *tardía*, reflejaría una teoría *bastarda*, como elaborada en clima heterodoxo»²⁸. O en otras palabras, que al asumir los autores ortodoxos el principio creado por los gnósticos, se vieron encerrados por el mismo principio de éstos: «el principio de la *diadoché* pasó a la eclesiología católica, con lo que el cristianismo quedó irremediabilmente deformado en sentido herético, el que refleja todavía la temática de sucesión»²⁹.

La obra *Kirchliches Amt und Geistliche Wollmacht*, de H. F. von Campenhausen, resulta significativa en este aspecto. No se aviene con la idea de que una mera presión práctica y sociológica sea capaz de explicar adecuadamente la rápida estabilización de los ministerios. Hay algo en el seno de la Iglesia primitiva que constituye la clave del misterio: «es el pensamiento de la tradición que con perfección es asegurado por el ministerio y por su medio toma cuerpo»³⁰. Reconoce eso sí que la conservación de la tradición aparece desde el comienzo como norma de la fe cristiana —es fe en la resurrección del Señor, fe fundada en un testimonio que se transmite— y que «los comienzos de los ministerios en la Iglesia probablemente son antiquísimos». Pero es tan sólo en el curso del siglo segundo como surge la afinidad de ambos elementos y se pone de relieve su significado teológico. «El resultado es el pensamiento de la sucesión y la fe en la 'sucesión apostólica' de

26. Malta n. 57 (l. c. en nota 3, p. 1077).

27. Sic Blum, G. G., *Tradition und Sukzession*, p. 227.

28. Así sintetiza A. M. Javierre, art. cit. en nota 22, p. 198. Exponente sería H. F. von Campenhausen, *Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in der ersten drei Jahrhunderten* (Beiträge zur historischen Theologie 14; Göttingen 1953, 2 ed. 1960) principalmente en el cap. 7: «Tradition und Sukzession im zweiten Jahrhundert». Sobre el libro véase la recensión de L. Cerfaux, en *Rev. d'Hist. eccl.* 50 (1955) pp. 569-74; Javierre, A. M., 'La sucesión apostólica y la 1 Clem. Observaciones metodológicas al margen del libro de Von Campenhausen', *Rev. Española de Teología* 13 (1953) 483-519. Javierre achaca a Campenhausen que no da valor alguno al testimonio de la 1 Clem.

29. Expresión de A. M. Javierre, *ibid.*, p. 198.

30. O. c. en nota 28, p. 163.

los obispos»³¹. Se ha pretendido, añade, retrotraer la datación de ese dato en el tiempo apostólico, pero «un tal intento desconoce el significado del desarrollo, que media de por medio, y no tiene en las fuentes ningún apoyo suficiente»³².

Su tesis es que el pensamiento sobre la sucesión apostólica no ha aflorado sino «en la generación que sigue al autor de las pastorales en la mitad del segundo siglo» y en concreto en el ambiente gnóstico, siendo «el gnóstico Ptolomeo el primer testimonio que conocemos dentro del mundo cristiano para el uso de este concepto nuevo teológicamente»³³. De ahí lo han retomado los escritores eclesiásticos como Hegesipo, Ireneo o Tertuliano.

Se ha achacado a Campenhausen el desconocer testimonios como el de la 1 Clem. o todo un transfondo de la gran Iglesia desde el que se llega a la explicitación de la fórmula³⁴. Interesa, pues, precisar cuál es para Campenhausen la situación de la gran Iglesia previa al momento en que se retoma la fórmula gnóstica. ¡He aquí su opinión!:

«La posición de los ancianos en la Iglesia... no viene fundamentada en razón de la enseñanza y de la tradición. Se seguía por de pronto la imagen judía y la necesidad común. En muchos sitios, pero no siempre, se siente la función del servicio divino de los ancianos como algo de especial significado [«así lo muestran por un lado Clemente Romano e Ignacio de Antioquía, y por otro las cartas pastorales y Policarpo», nota 3]. Pero en la medida en que el peligro de errores y de seducciones fuera agudo, surgía por sí mismo que esos hombres fueran invocados y resultaran guardianes y testimonios de la verdadera tradición. La pregunta fundamental es en qué relación es colocada la autoridad del ministerio con relación a la autoridad de la tradición. Pero por de pronto la pregunta no está puesta ni contestada en esta forma. Tan sólo es claro que ni, por una parte, se da monopolio alguno del ministerio en cuanto a la representación y protección de la verdadera doctrina y del testimonio apostólico y que, por otra parte, tampoco se da la subrayación opuesta y anticlerical del sacerdocio común [«esto aparece por primera vez en la polémica montanista de Tertuliano», nota 1]. Donde se dan ancianos, que son fieles a su llamada, allí aparece como es claro que dirigen y enseñan a la comunidad. Pero la realidad de otros «maestros» libres no está excluida como tampoco lo estaba en el pri-

31. Ibid., p. 163.

32. Ibid., p. 164.

33. Ibid., p. 166.

34. Para lo primero A. M. Javierre (cf. nota 28), y para lo segundo Y. M. Congar (l. c. en nota 8) p. 199.

mer tiempo la obra de evangelistas no apostólicos y misioneros. los cuales ejecutaban junto a los apóstoles prácticamente el mismo trabajo que éstos»³⁵.

Compenhausen parte, como se ve, de una visión global del estado situacional de las comunidades del N.T. Reconoce, eso sí, que es el libro de los Hechos «el más primitivo documento» en el que se subraya el ministerio de los ancianos «contra los herejes»³⁶. De las pastorales dice que «desarrollan ulteriormente» «el modo de pensar y de reflexionar» de Lucas³⁷. Pero «con todo», en ellas «no se sostiene una teoría de la sucesión como principio sólido de derecho eclesial y dogmático». Cierto que «las pastorales parecen no reconocer a otros que a los ministros como maestros y guardianes de la tradición», pero tampoco «se arriesga» en ellas «el rechazo expreso de toda la realidad de enseñanza no ministerial usual y aceptada»³⁸. La forma de exponer Campenhausen conduce lógicamente a la pregunta siguiente: ¿deberá considerarse la forma como documentos extrabíblicos hablen del ministerio como polarizaciones y exposiciones reduccionistas de una realidad más amplia, claramente atestiguada en el N.T.? La visión que uno se haga del momento bíblico posterior condicionará la forma de entender los primeros documentos extrabíblicos. Campenhausen es taxativo en cuanto a Ignacio de Antioquía y Clemente Romano:

«Tampoco Ignacio de Antioquía, el campeón de la autoridad episcopal, conoce el concepto de una 'tradición apostólica', ni hace al caso como defensor del pensamiento de sucesión en toda su forma... Tampoco Clemente Romano va mucho más allá en esa dirección»³⁹.

II. LA 1ª CLEMENTIS Y DIDACHE

La 1 Clem. y Didaché son los dos primeros documentos extrabíblicos que poseemos. Y a fe que poseen una importancia especial. De la 1 Clem. no pocos críticos en el campo protestante establecen que encierra una afirmación de la sucesión

35. O. c. en nota 29, pp. 166-67.

36. Ibid., p. 167.

37. Ibid., p. 169.

38. Ibid., p. 170.

39. Ibid., p. 171.

apostólica, si bien de manera *implícita* ⁴⁰. La publicación de la Didaché atrajo la atención sobre los apóstoles y profetas itinerantes. Harnack creía que su testimonio permitía distinguir en la comunidad primitiva dos tipos de ministros: los ministerios *carismáticos* (apóstoles, profetas y maestros) y los ministerios *administrativos* y sedentarios (obispos y diáconos) ⁴¹.

A) 1 CLEM 42

Escrito debido a una situación creada en la comunidad de Corinto, trata de probar que «cometemos un pecado nada pequeño, si deponemos de su puesto de obispos a quienes intachable y religiosamente han ofrecido los dones» (44, 4). Presenta como evidente que al frente de la comunidad hay obispos-presbíteros y trata de mostrar que esto acaece *según ordenación divina* (44, 2). Así reza el texto:

- 42, 1: Los apóstoles nos predicaron el Evangelio de parte del Señor Jesucristo; Jesús, el Cristo, fue enviado por Dios.
- 2: En resumen, Cristo de parte de Dios y los apóstoles de parte de Cristo: una y otra cosa sucedieron ordenadamente por voluntad de Dios.
- 4: Y así, según pregonaban por lugares y ciudades la buena nueva y bautizaban a los que obedecían al designio de Dios, iban estableciendo a los que eran primicias de ellos, después de probarlos por el espíritu, por inspectores (episkopous) y ministros (diakonous) de los que habrían de crear.
- 5: Y esto no era novedad, pues de mucho tiempo atrás se había ya escrito acerca de tales inspectores (episkopon) y diáconos. [Cita en justificación Is. 60, 17].

40. Sic H. Lietzmann, *Geschichte der alten Kirche* (Berlín 1961) vol. I, p. 204 ss. A. Harnack había formulado «hipotéticamente» tan sólo la misma doctrina en su *Einführung in die Alte Kirchengeschichte* (1 Clemensbrief) (Leipzig 1929) p. 101. Por su parte M. Goguel, 'Le problème de l'Eglise dans le christianisme primitif', *Rev. d'Hist. et de Phil. Relig.* 18 (1938) 301, afirmaba: «Ce n'est pas tout à fait la théorie de la succession apostolique, mais c'en est au moins la préparation». Lo mismo en *L'Eglise primitive* (Paris 1947) p. 73.

41. Harnack, *Die Lehre der zwölf Apostel nebst Untersuchungen zur ältesten Geschichte der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts* (Texte und Untersuchungen II, 1-2; Leipzig 1884). Para las críticas al estudio de Harnack véase la bibliografía que aduce A. Lemaire, *Les ministères*, p. 191, n. 2.

42. Usamos las traducciones de D. Ruiz Bueno, *Padres apostólicos* (BAC 65; Madrid 1950), y A. Jaubert, *Clément de Rome. Epître aux Corinthiens* (Sources Chrétiennes 167; Paris 1971). Si no se advierte lo contrario la traducción que ofrecemos es la de D. Ruiz Bueno.

- 44, 1: También nuestros apóstoles tuvieron conocimiento, por inspiración de Nuestro Señor Jesucristo, que habría continuidad sobre este nombre y dignidad del episcopado.
- 2: Por esta causa, pues, como tuvieran perfecto conocimiento de lo por venir, establecieron a los susodichos y juntamente impusieron para adelante la norma de que, en muriendo éstos, otros que fueran varones aprobados les sucederían en el ministerio (κατέστησαν τοὺς προειρημένους καὶ μετὰ αὐτῶν ἐπινομήν ἔδωκαν, ὅπως, ἐὰν κοιμηθῶσιν, διαδεξέωνται ἕτεροι δεδοκιμασμένοι ἄνδρες τῆν λειτουργίαν αὐτῶν)⁴³.
- 3: Ahora, pues, a hombres establecidos por los apóstoles, o posteriormente por otros eximios varones con consentimiento de la Iglesia entera... (οὓς κατασταθέντας ὑπ' ἐκείνων ἢ μετὰ αὐτῶν ὑφ' ἑτέρων ἐλλογίμων ἀνδρῶν).

El texto deja sentado, sin margen a discusión alguna, que los apóstoles en su caminar apostólico fueron estableciendo en las comunidades, que fundaban, ministros que ejercieran la *episkopé* (cap. 42), *episkopé* que ha de continuarse (cap. 44). «La agudeza de la construcción clementina radica en que establece de una vez para siempre unas determinadas estructuras para los ministerios y funciones y en que sanciona teológicamente esa construcción»⁴⁴.

El origen apostólico del ministerio de la *episkopé* es para el autor algo evidente y lo presupone conocido por parte de la comunidad de Corinto. El éxito feliz que obtuvo la carta es una muestra clara de que el presupuesto de la 1 Clem. era aceptado en Corinto. Choca que Clemente no aluda a alguna instrucción precisa de Jesús⁴⁵ y que se contente con una cita veterotestamentaria. Pero no olvidemos *su principio fundamental: Dios ha enviado a Jesucristo y Jesucristo a sus apóstoles*

43. Para las dificultades técnicas de carácter manuscrito y subsiguientemente de traducción véase Colson, *Ministère de Jésus-Christ*, pp. 232-35. Propone esta traducción: «C'est donc pour cette raison qu'ayant reçu parfaite connaissance de ce qui devait arriver ils établirent ceux que nous avons dit et donnèrent droit de faire paître (autrement dit: la charge du troupeau) [ἐπινομή, de ἐπινομεῖν con el sentido de droit de faire paître] en sorte que (ὅπως) lorsqu'ils viendraient à mourir, d'autres hommes éprouvés succéderaient à leur ministère» Dix, *Le Ministère*, p. 990 traduce como D. Ruiz Bueno. Jaubert, p. 173, n. 2 hace la igualdad ἐπινομή = legem, regla.

44. Martin, *Die Genese*, p. 72.

45. Colson, *Ministre de Jésus-Christ*, p. 236 indica que «parece que Clemente no haya conocido orden formal o instrucciones precisas de Jesús, del que habría podido citar palabras expresas para dirimir toda querrela sin contestación».

(42, 1): *en ambos casos hay una voluntad de Dios*. Los apóstoles, enviados por Jesús, al establecer obispos y diáconos para hacer frente a las necesidades creadas por la predicación del evangelio, no han hecho sino usar legítimamente de la autoridad que les confería su misión. No cabe duda que la 1 Clem. quiere fundamentar la jerarquía eclesial: dado que Cristo ha sido enviado *de lo alto* y los apóstoles han sido enviados por Cristo, el establecimiento de miembros de la *episcopé* por los apóstoles deberá ser entendido como establecimiento *de lo alto*, aunque medie el consentimiento de la comunidad (44, 3) ⁴⁶.

El capítulo 44 es el más central para la cuestión de la sucesión, si bien ofrece dificultades de traducción. Caben dos hipótesis. Según una primera hipótesis los apóstoles establecieron en la *episkopé* local a unas personas (las primicias de la comunidad), determinando que cuando estos miembros de la *episkopé*, estos *episkopoi*, murieran, les sucedieran en el cargo de la *episkopé* local otros hombres probados. Esta hipótesis viene defendida por J. B. Lightfoot, A. M. Javierre, J. Colson, etcétera. La otra hipótesis, sostenida por G. Dix, consiste en afirmar que según el texto los apóstoles, que habían ellos mismos establecido obispos locales (42, 4), establecieron un grupo especial de hombres que les sucedieran en el ministerio de establecer obispos. Preferimos la primera hipótesis como más clara y dado que hace suficiente justicia al texto ⁴⁷.

46. Colson, *ibid.*, pp. 254-5 indica con razón que los ministros no son simples delegados del pueblo.

47. Sobre la cuestión Dix, *Le Ministère*, pp. 101-6; Javierre, A. M., *La sucesión apostólica y la 1 Clem.*, pp. 513-15; Colson, *Ministre de Jésus-Christ*, pp. 237-41.

Dix matiza así ambas hipótesis: «En la primera hipótesis, Clemente admitiría que el 'apostolado' en cuanto cargo distinto desapareció con los apóstoles originales (y que verosíblemente la misión particular de los apóstoles de conferir la *katastasis* a los ministerios locales pasa a continuación a los que la habían recibido de este modo). En la otra hipótesis, declara expresamente que la doble organización de la edad apostólica —un 'apostolado enteramente distinto de los presbíteros locales'— ha sobrevivido más allá de la generación apostólica, y esto por voluntad expresa de los mismos apóstoles» (p. 102). Y añade que quienes prefieran la primera interpretación 'no pueden desembarazarse del hecho de que el apostolado se mantiene después de la muerte de los apóstoles originales... sobre este punto, cuando habla de 'otros *ellogimoi andres*' que 'a continuación' continuará la función 'apostólica' específica de conferir la *katastasis* a los *episkopoi* de las iglesias locales. Es esto verosíblemente lo más importante desde el punto de vista histórico».

De todas formas *el establecer episkopoi aparece como una ordenación apostólica*. Como indica J. Colson, «hay una continuación de esta *κατάστασις* según 'un derecho de apacentar' establecido por los apóstoles: *lo que funda la apostolicidad de los ministerios*»⁴⁸. Los críticos están conformes en afirmar que aquí queda establecida una cadena de sucesión para los obispos. Y se tiene la impresión que ya aquí se encuentra «en su principio y fundamento el principio de la tradición católica que más tarde se va a desarrollar»⁴⁹. Ciertamente que algunos críticos afirman que «tan sólo con fuertes reservas se puede hablar en Clemente de una sucesión apostólica»⁵⁰. En esta línea Campenhausen escribe:

«Pero es fundamental otra cosa: Clemente en su visión no reflexiona sobre la tradición. El concepto de tradición en relación con los apóstoles no juega ninguna función [«el término *παράδοσις* se halla tan sólo en 1 Clem. 7, 2. La predicación del Apóstol es mencionada una sola vez y sin especial vigor: 42, 4», nota 1] y es usado de forma poco marcada y teológicamente sin peso. Para Clemente la institución del ministerio remonta a los apóstoles, pero los obispos, a pesar de todo, no son los portadores de la tradición apostólica. Con ello falta a su concepto de ministerio lo fundamental, esto es la relación a la tradición»⁵¹.

Atendiendo al tenor del texto es cierto como indica D. B. Reynders que «la idea de apostolicidad en Clemente no sirve para probar la autenticidad de una doctrina sino la legitimidad de una institución»⁵². Ahora bien, los miembros de la episcopa local suceden a sus ordenadores en el ministerio, en la leitourgia⁵³. Pero, ¿cabe entender el testimonio de la 1 Clem. al margen del ambiente atestiguado en las pastorales en el

48. Colson, *ibid.*, p. 240. Por su parte Blum, *Tradition und Sukzession*, p. 48, en razón de 44,2 establece que «se concede a la estructura del ministerio eclesial un origen apostólico y una autoridad apostólica».

49. Zollitsch, *Amt*, p. 86.

50. Sic Blum, *Tradition und Sukzession*, pp. 48-49.

51. Campenhausen, *Kirchliches Amt*, p. 172; Blum, *ibid.*, p. 49, repite el mismo planteo de Campenhausen.

52. D. B. Reynders, *Paradosis*, p. 163. Blum, *Tradition und Sukzession*, p. 49, n. 20 le cita en contra de quienes quieren ver en el testimonio de Clemente ya el concepto de sucesión apostólica.

53. En 44,3 el término para lo específico de los presbíteros de Corinto es leitourgia, como en 44,2 el acceso a la episcopé es acceso a la leitourgia. En 43,1 se usa el término *ergon* para la función apostólica. Ya en el comienzo de la carta (1,3) a los presbíteros se les ha presentado como jefes (*hegouménous*) para con los que hay que estar sumisos (*hypotassoménoi*).

que se relaciona ministerio y depósito a mantener⁵⁴. Opinamos que no, pues, como en las pastorales, en la 1 Clem. se subraya el origen apostólico del ministerio. Y es lógico suponer que la finalidad del ministerio será la que aparece en las pastorales: al fin y al cabo la 1 Clem. es carta a una comunidad de origen paulino y las pastorales han surgido en comunidades paulinas.

La 1 Clem. es un documento que mira a justificar la ordenación del ministerio por parte de los apóstoles. Lo que posteriormente indicarán las pastorales —conexión entre ministerio y depósito— puede ser entendido como *explicitación* del sentido de la sucesión ministerial que nos ofrece la 1 Clem. Pedir al texto el concepto desarrollado de Ireneo sería una monstruosidad en metodología histórica. El concepto de tradición apostólica está al menos implícitamente incluido en nuestro texto. A. M. Javierre ha mostrado con finura el nervio del planteamiento de la 1 Clem., al escribir:

«La *diadoché*, vertida en tecnicismo riguroso, conserva aquí todo su valor etimológico [44, 2]. Por si quedara alguna sombra de duda, una consideración superficial del contexto sería más que suficiente para disiparla. El cortejo de temas que lo rodean impone esta interpretación estricta: los *diadochoi* se contraponen a los *aparchai* [42, 4]; surgen tras el fallecimiento de sus predecesores [44, 2]; y como ellos, deben someterse a una cuidadosa *dokimé* [42, 4] antes de tomar posesión de su cargo en forma oficial y jurídica merced a la *katastasis* [42, 4; 43, 1; 44, 1; 44, 3]. La relación de semejanza entre unos y otros, entre *aparchai* y *diadochoi* es tan estrecha, que el autor califica a los segundos de *eteroi dedokimasmnoi*, o lo que es lo mismo, los sitúa en un plano paralelo a los otros. No falta detalle por mínimo que se lo suponga. El tecnicismo no hace sino explicitar una idea bien pergeñada en el contexto... Acepta el *flujo de ministros* que se alternan de continuo a lo largo del tiempo —*dedokimasmnoi - eteroi dedokimasmnoi*—, sin que, por otra parte, ese dinamismo ceda en perjuicio de la estabilidad perfecta reservada a su herencia ministerial: la misma *leitourgia* que ejercieran los primeros es el cometido asignado a los otros» [44, 2]⁵⁵.

54. El término *paratheke* aparece en 1 Tm. 6, 20; 2 Tim. 1, 12-14. Cf. el excursus de N. Brox, *Cartas pastorales* (Biblioteca Herder 98; Barcelona 1974) pp. 622-4.

55. Javierre, A. M., *El tema literario de la sucesión*, p. 446. Hemos colocado entre corchetes las referencias a la 1 Clem. que el autor pone en notas. En su artículo 'La sucesión apostólica y la 1 Clem.', p. 515, considera que «entre los 'apostoloi' y los 'heteroi ellogimoi andres' de Clemente hay más bien un lugar a un 'ant' authou' bíblico». Entiende el 'ant' authou' según «la idea de *continuidad* que considera al sucesor como una prolongación del *padre antecesor*».

Esto viene corroborado por el uso del término *leitourgía*. Las ofrendas y las funciones litúrgicas deben ser cumplidas no al acaso y sin orden (44, 2). Cada uno tiene su puesto en la Iglesia. Clemente distingue la función del ministerio de la del laicado: «el laico está ligado por los preceptos propios a los laicos» (44, 5). Por eso añade que cada uno tiene que guardar la regla de su propia función (41, 1). La función del ministerio es denominada «sucesión en la *leitourgía*» de los apóstoles (44, 2), *leitourgía* para con el rebaño de Cristo (44, 3). La *leitourgía* del ministerio local es el ejercicio de las funciones que el ministerio desarrolla para con la grey de Cristo.

El testimonio conjunto de pastorales y 1 Clem. indica que entre las funciones del ministerio local está el guardar el depósito transmitido por los apóstoles.

B) DIDACHE

El testimonio de la Didaché ha resultado siempre un testimonio difícil en los trabajos de los técnicos católicos. J. Daniélou considera que «Harnack había visto bien que se trataba de ministerios itinerantes». Su error radicaría en que «oponía el origen carismático de su ministerio a la institución presbiteral». En opinión de Daniélou la oposición que se encuentra en este texto consiste en la diferencia entre «un sacerdocio estable, el de los presbíteros y obispos» y el «sacerdocio misionero, el de los *ἀπόστολοι*»⁵⁶.

Recientemente se ha aventurado en el campo católico la hipótesis de que «los profetas, carismáticos itinerantes, podían también ellos presidir la eucaristía»⁵⁷. J. Martín llega a considerar como «ficción histórica» «el generalizado origen apostólico del ministerio de la comunidad», tal como lo presenta la 1 Clem. Y ello en base al testimonio de Didaché: «la Didaché muestra positivamente que se ha dado un origen no apostólico del ministerio de la comunidad»⁵⁸.

56. *Théologie du Judéo-Christianisme* (Histoire des doctrines chrétiennes avant Nicée, vol. I; Tournai 1958) pp. 406-7. Cita a Campenhausen, *Kirchliches Amt*, p. 195, quien indica que «una típica confesión de los tiempos modernos es el partir siempre de una supuesta oposición entre grupos ministeriales y carismáticos».

57. La Comisión de Fe y Constitución en Lovaina 1971 aporta este testimonio en orden a replantear el problema de la validación de los ministerios: *Istina* (1971) 396.

58. Martín, J., *Die Genese*, p. 71 y n. 29. Lo mismo en p. 66.

Un error metodológico fatal sería desconocer el *carácter singular* del testimonio, que incapacitaría, al menos *a priori*, el querer deducir de él, y tan sólo en base a él, conclusiones apodícticas. Sin embargo, cabe afirmar que estudios recientes sobre el N.T., hechos con profunda seriedad científica por parte de autores católicos, permiten situar mejor el ambiente y el posible alcance del testimonio ⁵⁹.

El texto que nos interesa aparece en el cap. 15. Es de gran interés situarlo en su contexto. Corresponde a la sección en que se habla «de los apóstoles y profetas» (11, 3) y está colocado tras el capítulo, en que se habla de la celebración de la eucaristía el domingo.

«Elegíos. pues, obispos y diáconos, dignos del Señor, que sean hombres mansos, desinteresados, verdaderos y probados, porque también ellos os administran el ministerio (ὑμῖν λειτουργοῦσι καὶ αὐτοὶ τῆν λειτουργίαν) de los profetas y maestros». «No los desprecieis, pues, porque ellos son los honrados (οἱ τετιμημένοι) entre vosotros, juntamente con los profetas y maestros» ⁶⁰.

La Didaché trata del problema de los ministerios itinerantes: profetas, apóstoles, doctores. *Especial relevancia se concede a los profetas* (10, 7; 11, 3-12; 13, 1-6; 15, 1-3). En estrecha conexión con ellos, si es que hubiera de considerárseles como grupo aparte, aparecen los apóstoles (11, 3-6) y los doctores (13, 2; 15, 1.2). En el capítulo 11 habla de los apóstoles itinerantes, que deben ser recibidos como el Señor (11, 4) y se indican normas para distinguir al verdadero apóstol del falso. Cuando se esperaría el término *pseudoapostolos* aparece el de *pseudoprophetes* (11, 5). «Un tal cambio de expresión no se explica bien si no es que los *apostoloi* son al mismo tiempo 'profetas'» ⁶¹.

59. Nos colocamos en perspectiva distinta a la de Dix, *Le Ministère*, p. 84, quien afirma que la Didaché «no es de ninguna ayuda para comprender los testimonios de la edad apostólica» y ello precisamente en razón de los datos neotestamentarios. Opinamos, por el contrario, que los datos neotestamentarios ayudan a situar mejor el valor del testimonio de la Didaché.

60. Traducción de D. Ruiz Bueno, *Padres Apostólicos* (BAC 65; Madrid 1950) p. 92. Hemos cambiado «inspectores y ministros» por «obispos y diáconos», según el texto griego.

61. Lemaire, *Les ministères*, p. 139. Similiter Colson, *Ministre de Jésus-Christ*, p. 258: «El hecho de que el falso apóstol sea cualificado de 'falso profeta', más que de ψευδαπόστολος como en san Pablo, podría tal vez dejar a entender que las definiciones de términos no son muy rigurosas, y que

A los profetas se les reconoce el derecho de hacer la acción de gracias eucarística (10, 7). En 13, 3 los profetas son denominados *oi archiereis*. J. Colson opina que el término «debe ser interpretado, muy evidentemente, en el contexto del censo de las primicias»⁶².

El término *doctor*, si bien es presentado como denominación de otro grupo (13, 2: igualmente el maestro...), aparece íntimamente conexas con el de profeta.

La *Didaché* muy probablemente debe ser colocada en el ámbito de Antioquía. De especial interés es comparar nuestros datos con los que el libro de los Hechos ofrece en los capítulos 13-15 sobre la comunidad de Antioquía. Allí hay un grupo de profetas y doctores. Bernabé y Pablo, primero aparecen en el grupo de «profetas y doctores» (13, 1 ss.), para ser denominados más tarde apóstoles (14, 4.14) en razón de la misión que cumplen⁶³. Si en la *Didaché* nos ha aparecido el paso de apóstol a profeta, en el libro de Hechos aparece el paso de profeta a apóstol. En ambos casos aparece el carácter cuasi intercambiable de los términos apóstol y profeta, si bien el grupo de profetas-apóstoles en la *Didaché* es itinerante y en Hechos radica en un lugar.

El paralelismo entre lo que nos ofrece la *Didaché* y el testimonio de Hechos sobre la comunidad de Antioquía es más fuerte si tenemos en cuenta, *al menos a nivel de hipótesis*, las conclusiones que R. Schnackenburg ha creído poder establecer de la comunidad de Antioquía tal como nos las describe Hechos, y que son las siguientes:

«En el centro de la comunidad de Antioquía hay un colegio de profetas y doctores comparable con el de los 'siete'... Más fuerte que en Jerusalén es visible el elemento carismático, de forma que la estructura de esta comunidad se aproxima a la comunidad de Corinto, beneficiada con muchos carismáticos. Pero la dirección estaba más rigurosamente en manos de los profetas y doctores»⁶⁴.

la tabicación no es tan estanca entre la categoría 'apóstol' y la categoría 'profeta'.

62. Colson, *Ministre*, p. 260.

63. Lemaire, *Les ministères*, p. 140 opina que «esta coincidencia de vocabulario constituye un indicio más en favor del origen antioqueno de la *Didaché* y de su datación en la segunda mitad del primer siglo».

64. Schnackenburg, R., 'Lukas als Zeuge verschiedener Gemeindestrukturen', *Bibel und Leben* 12 (1971) 242.

Didaché narra de forma muy esquemática la instalación de ministerios locales en el seno de la comunidad. A. Lemaire ha aventurado la hipótesis de que se pueden indicar tres etapas en la formación de una iglesia local:

- «— Ante todo ministros itinerantes, apóstoles, profetas y doctores, anuncian el Evangelio y lo explican con la ayuda de las escrituras;
- Después algunos de esos ministros itinerantes se instalan continuando asegurar el ministerio de la palabra;
- Al mismo tiempo, para ayudarles y al mismo tiempo suplirles, la comunidad local escoge en su seno hombres capaces y virtuosos para asegurar esta misma función»⁶⁵.

La Didaché pone énfasis en que los ministerios locales deben ser aceptados con el mismo aprecio que los profetas y doctores: «son los honrados entre vosotros con los profetas y doctores» (15, 2). La presidencia de la eucaristía era realizada por el más digno y esto porque se da con naturalidad una transposición de los usos de la comida judía al de las comunidades del nuevo pueblo de Dios, que es la Iglesia. Si en la asistencia había un apóstol, un profeta o un doctor, *al ser el más honrado*, a él se le invitaba a presidir la eucaristía. La Didaché sería muestra clara de esta situación. Ahora bien, en orden a mostrar el valor y dignidad de las personas del ministerio local, se les debía denominar, en justa lógica, cómo se hace aquí, «los honrados». Que a los obispos se les concede la presidencia de la eucaristía aparece por el mismo hecho que se les denomina los «honrados», precisamente en un capítulo colocado a continuación de aquél en que se habla de la *thysia* eucarística⁶⁶.

El ministerio local viene resaltado al ser colocado en el mismo rango de dignidad que los profetas y doctores. Será lógico presuponer que como los profetas y doctores —carismáticos *kat' exochèn*— también el ministerio es concebido como carisma. O por lo menos habrá que decir que no es exacto usar la Didaché como prueba de una *oposición* entre

65. Lemaire, *Les ministères*, p. 144. Para el segundo paso se basa en el cap. XIII (p. 142).

66. Indicación de O. Linton, *Das Problem der Urkirche in der neueren Forschungen. Eine kritische Darstellung* (Uppsala 1932) p. 200 ss. La hace suya Colson, *Ministre de Jésus-Christ*, pp. 277-8. Ambos autores ofrecen la hipótesis de que tanto teórica como prácticamente el sistema del episcopado monárquico viene postulado desde la misma presidencia de la eucaristía.

grupos ministeriales y grupos carismáticos⁶⁷. «Salta a la vista que en la Didaché las funciones de los carismáticos y las de los ministerios no están tan separados que el ministerio no pueda asumir muchas funciones de los carismáticos»⁶⁸. Pero resulta en parte explicable que el testimonio de la Didaché sea usado para subrayar el carácter carismático de tales comunidades.

De todas formas el texto de la Didaché insinúa algo extraño. ¿A qué se refiere en concreto al indicar que también los obispos son los honrados? Veamos tres respuestas de autores católicos. P. Nautin ve en el texto una tendencia de cristianos a despreciar los ministerios locales⁶⁹. A. Lemaire prefiere ver aquí «el eco de una actitud constante de los apóstoles de la Iglesia primitiva, pidiendo apreciar y honrar a todos los ministros, sean itinerantes o locales»⁷⁰. J. Martin, por su parte, considera que «la Didaché es probablemente escrito de enseñanza para comunidades que todavía no tenían una organización sólida. Obispos y diáconos todavía no son, al menos para las comunidades de que se habla, una institución evidente». Y añade:

«No da importancia alguna a la continuidad ministerial. Los obispos y diáconos se legitiman por su servicio. Porque ejercen el servicio de los profetas y maestros, deben ser honrados por la comunidad como aquéllos»⁷¹.

Del texto de la Didaché no es posible deducir bajo qué modalidades se ha dado el paso a la institución del ministerio local. La apologética católica podría caer fácilmente en el peligro de desautorizar el valor de la Didaché en razón de considerarlo simplemente como *documento herético*. Estudios modernos sobre el N.T. ofrecen elementos para poner en duda el valor de universalidad geográfica de la línea clásica en la teología católica: Apóstoles → ministerios, tal cual ha apare-

67. Cf. el testimonio de Campenhausen citado en nota 58.

68. Zollitsch, *Amt und Funktion*, p. 142.

69. Nautin, P., 'La composition de la «Didaché» et son titre', *Rev. d'Histoire des Religions* 78 (1959) p. 198.

70. Lemaire, *Les ministères*, p. 143.

71. Martin, *Die Genese*, pp. 64-66. En p. 67 insiste en que «la afirmación posterior de que todos los ministerios remontan en una línea ininterrumpida a los Apóstoles es una ficción».

cido en la 1 Clem. Digno de resaltar es la forma cómo concluye Y. M. Congar su estudio *Ministères et structuration de l'Eglise*:

«La lección que da el N.T.: en el cuadro de su apostolicidad esencial, la Iglesia se ha dado (o ha recibido) los ministerios de que tenía necesidad»⁷².

El carácter pseudoepigráfico y pospaulino de las cartas pastorales puede proyectar aquí luz⁷³. Propio de un escrito pseudoepigráfico es querer justificar en base a una autoridad —aquí Pablo— algo que no se impone y que obtiene reticencias. Como indica H. Schlier las pastorales «tienen presente, no sólo con relación a Pablo, sino también por ejemplo con relación a *Lc.* y *Jn.* una estructura nueva de la Iglesia»:

«Están convencidas de que la nueva forma de la Iglesia y sobre todo del ministerio eclesiástico deba ser considerada como una transformación histórica de la Iglesia paulina bajo la urgencia de la nueva situación pospaulina, y que esta transformación representa las consecuencias de las instrucciones dadas por Pablo a sus discípulos y que, por tanto, corresponde al espíritu y a la voluntad del apóstol»⁷⁴.

Al menos hay que afirmar, no tan sólo en base a Didaché sino también a ciertos datos del N.T., que se puede dudar del valor universal del esquema Apóstoles → ministerio local en cuanto dato histórico. Parece como que el ministerio ha surgido a veces desde otra perspectiva más carismática. Lo que no se puede afirmar es que el elemento *carismático* no tenga que estar conexionado con el ministerio institucional como aparece en la misma vida de Pablo.

La función de los profetas se ha mantenido viva en el seno de la comunidad, si atendemos al Pastor de Hermas. Pero éste «concibe su misión en colaboración con los presbíteros a los que reconoce el primer lugar en la Iglesia». Además el Pastor de Hermas «confirma y completa las noticias que poseemos sobre los ministerios de la Iglesia de Roma según la carta de Clemente»⁷⁵.

72. Congar, *Ministère* (o. c. en nota 8) p. 49.

73. Sic Schlier, H., *Ec'esiología neotestamentaria*, en *Mysterium Salutis* IV/1 (Madrid 1973) p. 187 basado en Brox, N., *Cartas pastorales* (Biblioteca Herder 98; Barcelona 1974). Véase también la síntesis que hace del *status quaestionis* en diversos autores Lemaire, *Les ministères*, pp. 123.4.

74. Schlier, *ibid.*, p. 187.

75. Lemaire, *Les ministères*, p. 164 (síntesis de su estudio en pp. 153-64) sobre el Pastor de Hermas.

III. EL EPISCOPADO MONARQUICO

Se reconoce normalmente que las comunidades cristianas ya en la segunda mitad del siglo II tienen como cosa normal en su vértice obispos monárquicos⁷⁶. El paso al episcopado monárquico es difícil de describir dado el estado lagunoso de nuestra documentación. A. Harnack y E. Schwartz han creído poder afirmar que la organización de las Iglesias era bien diversa hasta después del año 130 y que tal vez el episcopado monárquico no ha podido imponerse por todas partes sino como reacción contra el gnosticismo y el marcionismo. Una pluralidad de presbíteros podría dar lugar a tensiones y haría imposible una respuesta a la cuestión de dónde está la verdadera Iglesia. Yo veo, afirma J. Martin, en esa situación uno de los motivos principales para la formación del episcopado monárquico y su rápida difusión⁷⁷.

*Ignacio de Antioquía*⁷⁸.

El testimonio de Ignacio de Antioquía es fundamental a la hora de hablar del episcopado monárquico. El es el primer testimonio de una estructuración jerárquica total del ministerio. Según él, a la cabeza de las Iglesias de Asia menor a las que escribe —según ad Ef. 3, 2, «por los confines de la tierra»⁷⁹— hay un obispo monárquico, que tiene en sus manos la conducta de la Iglesia. El obispo es el representante de la Iglesia, el garante de su unidad, disciplina, culto y doctrina. En una palabra el obispo es el garante fundamental de todas las realidades eclesiales. Así escribe:

«Cuantos son de Dios y de Jesucristo son los que están al lado del obispo. Ahora que cuantos arrepentidos, volvieren a la unidad de la Iglesia, también esos serán de Dios. a fin de que vivan conforme a Jesucristo»⁸⁰.

76. Sic Campenhausen, *Kirchliches Amt*, p. 183.

77. Martin, *Die Genese*, p. 90.

78. Usamos la traducción de D. Ruiz Bueno, *Padres Apostólicos* (BAC 65; Madrid 1950).

79. O. c., p. 449.

80. Ad Filadelfios III, 2, p. 483.

Y en la carta a los de Esmirna:

«Sólo aquella Eucaristía ha de tenerse por válida (βεβαία) que se celebre por el obispo o por quien de él tenga autorización... Sin contar con el obispo no es lícito ni bautizar ni celebrar la Eucaristía»⁸¹.

Nos ofrece una descripción de la jerarquía tal cual más tarde aparecerá con nitidez: un obispo con un colegio presbiteral y un grupo de diáconos. El obispo ocupa el lugar de Dios, los presbíteros representan al colegio de apóstoles y los diáconos el ministerio de Jesucristo⁸².

Ignacio no dice nada del origen de las funciones eclesiásticas ni de la forma como estas son conferidas. El obispo es presentado como intendente enviado por el Señor de la casa: «a todo el que envía el padre de familias a su propia administración no de otra forma hemos de recibirle que al mismo que le envía. Luego, cosa es evidente que hemos de mirar al obispo como el Señor mismo»⁸³. «Es sintomático que aquí Ignacio aplica al *epískopos* las perícopas del evangelio concerniente a los apóstoles: la noción de «shaliach» pasa del apóstol al obispo, cuya autoridad viene también de Dios»⁸⁴.

Presenta al obispo como representante aquí abajo del Padre, pero jamás hace referencia a que su ministerio surga en continuidad al de los apóstoles⁸⁵. Ahora bien, ¿se puede considerar al testimonio de Ignacio de Antioquía como exponente de que el episcopado monárquico tiene ya carácter universal? La respuesta debe ser negativa como mostramos a continuación. Surgen así problemas teológicos concretos que trataremos de explicar.

81. Ad Esmirniotas VIII, 1.2, p. 493.

82. Ad Magnesios VI, 1, p. 462.

83. Ad Efesios VI, 1, p. 452.

84. Sic Lemaire, *Les ministères*, p. 167. El texto citado haría referencia a Lc. 12, 42, Mt. 24, 25 por un lado y a Mt. 10, 40, Mc. 3, 17, Lc. 7, 48, Jo. 13, 20 por otro.

85. Sic Colson, *Les fonctions ecclesiales*, pp. 239-240; Martin, *Die Genese*, p. 92: «no hace ninguna declaración sobre la continuidad histórica del ministerio»; Zollitsch, *Amt*, p. 18: «no hace nunca el intento como Clemente romano de fundamentar el ministerio por medio del pensamiento de una instalación o sucesión apostólica»; Campenhausen, *Kirchliches Amt*, p. 106, «jamás, a diferencia de Clemente, coloca el peso en el origen apostólico del orden de la comunidad».

La no diferenciación entre episkopos y presbiteros⁸⁶.

Atendiendo al mismo Ignacio el término *episkopos* no aparece usado para los responsables de la Iglesia de Roma. A Policarpo le domina obispo, pero de forma matizada⁸⁷. Policarpo, por su parte, en la carta a los de Filipo prefiere para sí en vez del título —nuevo añadiríamos— de *episkopos* el de *presbyteros*⁸⁸. «Parece que aquel a quien Ignacio denomina *episkopos* guarda todavía en ciertas iglesias el título tradicional de 'presbyteros'»⁸⁹.

La 1 Clem. atestigua también el intercambio entre los títulos *presbyteros* y *episkopos*. La rebelión ha surgido en la comunidad contra los *presbyteroi* (1, 3; 3, 3; 21, 6). A los responsables de la comunidad los denomina *hêgoumenoi* o *proêgoumenoi* (1, 3; 21, 6) y otras veces *presbyteroi* (44, 5; 47, 6; 54, 2; 57, 1). De especial interés es el pasaje en que indica que los apóstoles establecieron *episkopoi*, dado que acto seguido los pasa a denominar *presbyteroi*⁹⁰. El testimonio del

86. *Bibliografía fundamentalísima* donde se hallará ulterior bibliografía: Bornkmann, G., art. $\pi\rho\epsilon\sigma\beta\upsilon\tau\omicron\varsigma$ en T.W.N.T., vol. VI, pp. 662-80; Brox, N., *Cartas pastorales* (Bibliotheca Herder 98; Barcelona 1974) pp. 493-500; Delorme, J. (ed.), *Le ministère et les ministères selon le N.T.* (Paris 1974) pp. 109-110 (A. Lemaire); 470-4 (H. Denis); Lemaire, A., *Les ministères aux origines de l'Eglise* (Lectio divina 68; Paris 1971) pp. 184.5 (conclusiones de su estudio); Zollitsch, R., *Amt und Funktion des Priesters* (Friburgo 1974) pp. 276-8 (donde hace referencia a las múltiples ocasiones en que toca el tema); Turrado, L., *Biblia comentada*, VI (2º), *Epistolas paulinas* (BAC 243b, 2 ed., Madrid 1975) pp. 381-3.

87. A continuación añade «o más bien puesto él mismo bajo la vigilancia o episcopado de Dios Padre y del Señor Jesucristo», p. 496. Sic Lemaire, *Les ministères*, p. 174.

88. Polycarpus kai oi syn autô presbyteroi (p. 660). La fórmula evoca el título de *sympresbyteros* de 1 Petr. 5, 1.

89. Lemaire, *Les ministères*, p. 178. Por su parte Ott, L., *Das Weihsakrament* (Handbuch der Dogmengeschichte IV, 5; Friburgo 1969) p. 11 indica: «Ninguna mención de un obispo monárquico en Filipos. Aparentemente la evolución del episcopado colegial al episcopado monárquico no era tan avanzada como en las iglesias del Asia menor y de Siria».

90. «Iban estableciendo a los que eran primicias de ellos como *episkopoi* y *diakonoi*», 42, 4; «Nuestros apóstoles tuvieron conocimiento... de que habría contienda sobre este nombre y dignidad del episcopado... Cometeremos un pecado nada pequeño si deponemos de su puesto de obispos (ta dôra tes *episkopes*) a quienes intachable y religiosamente han ofrecido los dones. Felices los presbíteros que nos han precedido en el viaje a la eternidad», 44, 1.4.5. *Padres apostólicos*, pp. 216.18. Una amplia documentación de autores ofrecen Lemaire, *Les ministères*, p. 150 y n. 17; Zollitsch, *Amt*, p. 97. La mayoría identifican simplemente los términos *presbyteros* y *episkopos*, aunque

Pastor de Hermas puede ser aducido también en pro de la equivalencia de los términos *episkopos* y *presbyteros*⁹¹.

Una somera lectura de los datos neotestamentarios muestra de modo semejante la no diferenciación entre ambos términos y que son intercambiables⁹². El testimonio de Hech. 20, 17 y 28 lo prueba de forma clara: según la visión teologizadora de Lucas, Pablo ha convocado en Mileto a los *presbíteros* de la Iglesia de Efeso, de quienes dice en el v. 28 que han sido establecidos como obispos. Según Tit. 1, 5 Pablo le ha dejado a Tito para que en cada villa vaya estableciendo *presbíteros* y a continuación (v. 7) añade: «es necesario que el obispo sea irreprochable». Es claro que en este texto, como en el anterior, los términos obispo y presbítero son considerados como equivalentes y usados para las mismas personas⁹³.

algunos «distinguen dentro del grupo de presbíteros de la comunidad entre *πρεσβύτεροι* y *πρεσβύτεροι καθισταμένοι*: que se equipararían a los obispos», Zollitsch, p. 97.

91. La dirección de la comunidad está en manos de un colegio de presbíteros: Visión II, 4, 2: «a los ancianos» (p. 947), entre los que son nombrados Clemente y Grapta; Visión III, 1, 8: «deja que se sienten antes que el profeta los ancianos» (p. 948). En otros lugares habla de *obispos* y *diáconos*: Visión III, 5, 1 (p. 954): en la construcción de la torre aparecen «apóstoles, obispos, doctores y diáconos»; Semejanza IX, 26, 2 (p. 1079): habla de diáconos; Semejanza IX, 27, 2 (p. 1081): habla de obispos. Cf. Lemaire, *Les ministères*, pp. 153-64 (en p. 164 concluye: «el Pastor confirma pues y completa las referencias que poseemos sobre la Iglesia de Roma según la carta de Clemente. Como en esta carta, aquí la Iglesia tiene a su cabeza 'presbíteros' denominados también *prohegoumenoi*, jefes de la Iglesia; estos dos títulos pertenecen al vocabulario usual concreto; el autor puede también emplear otra expresión; *episkopoi kai diaconoi*, utilizada de forma más teórica y más general para quienes continúan la misión de los 'apóstoles'»); Zollitsch, *Amt*, pp. 106-16; Bornkamm, G., art. *πρέσβυς* en TWNT vol. VI, pp. 673.4; Ott, I. c., en nota 103, p. 11.

92. *Bibliografía*: Brox, N., *Cartas pastorales* (Biblioteca Herder 98; Barcelona 1974) pp. 493-500; Lemaire, *Les ministères*, pp. 126.127.138; Denis H., 'Episcopat, presbytérat, diaconat', en Delorme (ed.), *Le Ministère et les ministères selon le N.T.* (Paris 1974) pp. 470-74 (sobre todo p. 472: «la mutación esencial y decisiva no se sitúa en el tiempo de la constitución del N.T. Aparece después); Benoit, *Les origines apostoliques*, p. 14 ss. («la organización eclesiástica del cristianismo se ha constituido por una lenta evolución que ha durado casi un siglo y de la que los escritos del N.T. no representan sino la etapa inicial» (p. 15).

93. Benoit, P., *Les origines apostoliques*, p. 16, considera que también se puede deducir lo mismo de 1 Petr. 5, 2 si se lee con ciertos manuscritos.

Se podría aceptar la indicación de A. Lemaire para las pastorales:

«Parece que en la época del autor el vocabulario está en trance de evolucionar: mientras que el título 'presbítero' permanece el título tradicional, el término 'episcopo' tiende a imponerse para designar al presidente de la comunidad»⁹⁴.

En las pastorales el término *episkopos* no aparece sino en singular (1 Tim. 3, 2; Tit. 1, 7). Se ha querido deducir la existencia del episcopado monárquico⁹⁵. Pero el singular se explica como un hecho estilístico: un singular estilístico⁹⁶.

Hipótesis sobre el paso al episcopado monárquico.

Los datos documentales exigen establecer en cuanto a los términos *episkopos* y *presbyteros* que «la mutación esencial y decisiva no se sitúa en el tiempo de la constitución del N.T. sino que aparece después»⁹⁷.

Sobre el proceso de la evolución no hay documentación clara. Se puede suponer tal como lo describen las Pastorales⁹⁸ que a los apóstoles les han sucedido sus colaboradores inmediatos que tendrían el cargo de una región determinada. P. Benoit ha indicado que «la institución durable del episcopado unitario y monárquico se explicaría así como la fusión y el resultante de dos formas pasajeras en la evolución de la organización primitiva: de una parte la superintendencia apostólica, de otra parte la episcopé única local... Del encuentro de estos dos movimientos resulta el obispo que debe a su doble origen las dos características que le caracterizan: surgido de la episcopé local, es jefe único de una comunidad determinada, a la que permanece estrechamente apegado; sucesor de los superintendentes apostólicos y por ellos de los

94. Lemaire, A., 'Les ministères dans l'Eglise', en Delorme, J. (dir.), *Le ministère et les ministères selon le N.T.* (Paris 1974) p. 109. En *Les ministères* habla de que los términos *presbyteros* y *episkopos* parecen designar a las mismas personas» (p. 126) refiriéndose a Tit. 1, 5.7.

95. Sic entre otros Campenhausen, *Kirchliches Amt*, p. 177.

96. Lemaire, *Les ministères*, p. 126; Brox, *Cartas pastorales*, p. 494; Benoit, *Les origines apostoliques*, p. 48, n. 1.

97. Denis, H., 'Episcopat, presbytéat, diaconat', en Delorme, J. (ed.), *Le ministère et les ministères selon le N.T.* (Paris 1974) p. 472.

98. Colson, *Les fonctions ecclesiales*, p. 242 cree con M. Goguel poder vislumbrar esto también en Ignacio de Antioquía.

apóstoles, ha heredado de ellos los 'poderes' apostólicos que le distinguen en adelante radicalmente de los otros presbíteros —obispos»⁹⁹.

Se ha indicado también otra hipótesis —en verdad complementaria— por parte de O. Linton, hipótesis que hace suya J. Colson¹⁰⁰: *el sistema monárquico está postulado por la misma eucaristía*. En las comidas judías preside el más digno. La dignidad carismática que se concede a los profetas sería justificativo de porqué éstos presiden según Didaché 10, 7 la eucaristía. Al tratar de subrayar la función de los obispos en un claro contexto eucarístico se dice que éstos son también honorables como los profetas (15, 2). «En el momento en que los ministros de la Iglesia local han venido a ser los 'honrados' ni más ni menos, toda invitación a los profetas a presidir la eucaristía cesa y se establece la regla de que son ellos quienes deben presidir la mesa y decir la bendición. Así se hallará en Ignacio de Antioquía que nadie debe «superar al obispo en honor» (Ad Policarpo V, 2). Dejar de invitar a uno a decir la bendición, marcaría, en la esfera del culto, una adquisición muy importante: el episcopado monárquico sería realizado»¹⁰¹.

Justino habla que el culto es presidido por «el presidente de los hermanos»¹⁰². Junto a él enumera a los diáconos. Parece verosímil entenderlo con L. Ott del obispo monárquico¹⁰³ habida cuenta que poquísimos después Hegesipo nos habla del episcopado monárquico en Roma.

IV. LA EXPLICITACION DE LA DOCTRINA DE LA SUCESION APOSTOLICA MINISTERIAL

Con Ireneo y Tertuliano la formulación de la sucesión apostólica ministerial (episcopal) ciertamente llega a su desarrollo. Harnack había indicado que el doble hecho de la fijación de

99. O. c. en nota 93, p. 53.

100. Linton, O., *Das Problem in der neueren Forschungen. Eine kritische Darstellung* (Uppsala 1932) p. 200 ss.; Colson, *Ministre de Jésus-Christ*, pp. 277.278.

101. Colson, *ibid.*, p. 277.

102. 1 Apol. 65, 3 ed. D. Ruiz Bueno, *Padres Apologetas* (BAC 116; Madrid 1954) p. 256. A partir del índice de Goodspeed no he encontrado en Justino el término *episkopos*. Si el de *presbyteros*, pero referido éste siempre a Moisés, los setenta o a los ancianos judíos.

103. O. c., en nota 89, p. 12.

una tradición, es decir de una interpretación determinada de la profesión de fe, y la proclamación de su apostolicidad es un producto de la lucha antignóstica en el siglo segundo¹⁰⁴. Ciertamente la explicitación de la doctrina y su desarrollo teológico ha acaecido en polémica con el gnosticismo.

El significado de esta polémica se puede resumir así: «Los gnósticos pretendían justificar sus doctrinas por una sucesión de doctores que transmitían una 'tradición apostólica'. Los católicos respondían afirmando el vínculo de la 'auténtica tradición' con la sucesión de ministros legítimos, obispos o presbíteros, desde los Apóstoles. Los gnósticos apelaban a una transmisión oral de la doctrina secreta: los católicos respondieron con la idea de sucesión como garantía de una interpretación auténtica»¹⁰⁵. Las obras *Adversus haereses* de Ireneo y *De praescriptione* de Tertuliano evidencian con claridad que tal es el sentido de la disputa.

A) RASTREO DE VOCABULARIO

Pretendemos indicar los antecedentes y paralelos eclesiásticos de la fórmula.

El anónimo antimontanista escrito hacia el 192 dice que Montano «ha pronunciado palabras extrañas y ha profetizado de manera completamente contraria al uso tradicional que guarda la sucesión antigua de la Iglesia (παρά τὸ κατὰ παράδοσιν καὶ κατὰ διαδοχὴν ἄνωθεν τῆς ἐκκλησίας)»¹⁰⁶.

Hacia el 190 Policrates de Efeso respondió al obispo de Roma Víctor que actuaba según «la tradición de los de su familia (κατὰ παράδοσιν τῶν συγγενῶν μου). Siete de mis antepasados han sido obispos y yo soy el octavo»¹⁰⁷.

Ante el peligro herético y en las mismas discusiones eclesiales se hace referencia a los recibido κατὰ παράδοσιν. Ya Policarpo contra los herejes decía que había que «volverse a la palabra que nos fue transmitida desde el principio (ἐπὶ τὸν ἐξ ἀρχῆς ἡμῖν παραδοθέντα λόγον)»¹⁰⁸ Papias, según la referencia de

104. *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, t. I, 4 ed. 1909, p. 353 ss.

105. Así resume Gongor la problemática siguiendo a C. H. Turner. Congar, Y. M., *La tradición y las tradiciones*, vol. I (San Sebastián 1964) p. 65.

106. Eusebio, H. E., V, 16, 7, ed. G. Bardy (S. Chr. n. 41) p. 48.

107. Eusebio, H. E., V, 24, 6, *ibid.*, p. 68.

108. Ruiz Bueno, D., *Padres Apostólicos* (BAC 65; Madrid 1950) p. 666.

Eusebio, subraya lo que ha recibido *παρά τῶν πρεσβυτέρων* entendiendo bajo el término *presbítero* los discípulos del Señor¹⁰⁹. En el mismo Ireneo se conserva este sentido de *presbyteroi*: «antiguos testigos e intermediarios de la tradición apostólica. A estos presbíteros en cuanto testigos de la tradición pertenecen los discípulos de los apóstoles en general y especialmente los discípulos de Juan. También se usa la expresión para los discípulos de los discípulos de los apóstoles»¹¹⁰.

La necesidad de constatar la verdadera tradición exigió a la comunidad cristiana de la segunda mitad del siglo II a apelar a diversos testigos por medio de los cuales se evidenciará la verdadera doctrina eclesiástica. Como dice Ireneo *γυῶσις ἀληθῆς ἡ τῶν ἀποστόλων διδασχία*¹¹¹.

En la determinación del vocabulario la carta de Ptolomeo a Flora marca un hito:

Ἀξιουμένη τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως, ἥτις ἐκ διαδοχῆς καὶ ἡμεῖς παρελήφαμεν μετὰ τοῦ κανονισαί πάντας τοὺς λόγους τῆ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν διδασκαλίᾳ.

«Cuando será digna de conocer la tradición apostólica, que también nosotros hemos recibido por sucesión. Y también confirmamos toda la doctrina con la enseñanza de nuestro Salvador»¹¹².

D. B. Reynders considera que la expresión «en la literatura cristiana es propiamente extraña»¹¹³. Campenhausen pretende deducir de este testimonio que la doctrina de la sucesión apostólica la han tomado los autores de la gran Iglesia de los gnósticos¹¹⁴. Ahora bien, ¿se puede decir que Ireneo ha tomado simplemente su vocabulario del gnosticismo? O, ¿no resulta

109. Eusebio, H. E. III, 39, 3.4, ed. G. Bardy (S. Chr. n. 31) p. 154.

110. Zollitsch, *Amt und Funktion*, p. 205. En IV, 27, 1 (ed. S. Chr. n. 100, p. 729): «He oído decir de un discípulo que lo tenía de los apóstoles a quienes había visto y de los discípulos de éstos»; Cf. II, 22, 5; V, 33, 3.

111. IV, 33, 8 (ed. S. Chr. n. 100, p. 819).

112. Epiphonio, *Panarion haer.* 33, 7 ed. K. Holl, GCS t. I, p. 457 = S. Chr. n. 24, p. 69 = Simonetti, M., *Testi gnostici cristiani* (Bari 1970) p. 177.

113. *Paradosis*, p. 173. Campenhausen, *Kirchliches Amt*, p. 173, n. 1, considera que Reynders ha subrayado bien: «la presentación determinada del término *παραδόσις* antes de Ireneo viene atestiguada aquí y tan sólo aquí».

114. Escribe: «No hay que extrañarse que la idea de una tradición exactamente establecida y asegurada por testimonios determinados no surja ante todo allí donde se siente «católicamente», sino más bien en el campo opuesto», *ibid.*, p. 174.

quizás tan probable el afirmar que en el gnosticismo ha hallado la expresión de algo que le resulta evidente, a saber que la doctrina de la Iglesia remonta a los apóstoles? Los testimonios de Polícrates y del anónimo antimontanista son ciertamente algo posteriores, pero indican al menos que en la literatura del medio asiático «la idea de apostolicidad estaba bastante en honor»¹¹⁵.

L. Cerfaux ha subrayado contra Campenhausen el «*καί* completamente inocente». A su juicio esta partícula indicaría que «a los gnósticos no les quedaba sino una contraofensiva, el recurso a una sucesión secreta y desconocida de los cristianos ordinarios» o lo que es lo mismo que Ptolomeo acude a la lista posible «para destruir un prejuicio de Flora: ésta sabía como cualquier cristiano que la doctrina de la Iglesia remonta a los apóstoles por la sucesión de los obispos»¹¹⁶. La indicación de Cerfaux tiene su claro valor para un lector de las cartas pastorales donde se dice que el ministerio debe guardar el depósito. Por ello habrá que decir que «los juegos estaban dados con larga anterioridad»¹¹⁷ y que «la realidad ha precedido a la fórmula»¹¹⁸.

No hay que olvidar que el problema surgió tan sólo cuando murió la generación de los hombres, que habían convivido con los apóstoles o sus discípulos. Entonces fue necesario establecer los vínculos propios para asegurar la continuidad entre el presente y el período de los orígenes. Por ello se denomina «a las escrituras *apostólicas*, al ministerio *apostólico*, al símbolo que defiende la Iglesia *de los apóstoles* y no simplemente, como antes escritos cristianos, organización reconocida de la Iglesia y fórmula tradicional de la confesión bautismal»¹¹⁹.

B) LA CONCRECIÓN DE LA FÓRMULA

Con Hegesipo, Ireneo y Tertuliano poseemos ya la concreción de la fórmula. Ellos subrayan las listas de obispos como topoi para evidenciar la verdadera tradición apostólica.

115. Reinders, *ibid.*, p. 191. Dix, *Le ministère*, p. 40: «la idea estaba en el aire al fin del siglo II; esto es claro».

116. *Rev. d'Hist. eccl.* 50 (1955) 570.

117. Cerfaux, *ibid.*, p. 571.

118. Congar, o. c., en nota 8, p. 199.

119. Dix, *Le ministère*, p. 42.

Hegesipo.

Según el testimonio de Eusebio, Hegesipo «ha estado en relación con un gran número de obispos y de todos ha recibido la misma doctrina (τὴν αὐτὴν παρὰ πάντων παεῖλγφεν διδασκαλίαν)»¹²⁰. Subraya la ortodoxia de la Iglesia de Corinto. Y a propósito de Roma escribe:

«Habiendo llegado a Roma he establecido una sucesión hasta Aniceto (διαδοχὴν ἐποιησάμεν μέχρις Ἀνικητου) del que Eleuterio era diácono. Soter ha sucedido a Aniceto y después de él Eleuterio. En cada sucesión y en cada villa (ἐν ἑκάστη διαδοχῇ καὶ ἐν ἑκάστη πόλει) sucede como lo predicaban la ley, los profetas y el Señor»¹²¹.

Se ha discutido mucho sobre la cláusula «he establecido una sucesión hasta Aniceto», llegándose a considerar mala corrección introducida para llenar una laguna¹²².

El término diadoché significa una lista de obispos en la misma sede¹²³. Ahora bien, ¿cuál es la importancia que da a la serie de obispos? Hegesipo se preocupa del origen de las herejías de su tiempo¹²⁴. Bajo este aspecto es significativo que subraye que los obispos con quienes ha tratado enseñan la misma doctrina. Quiere con ello decir que no hay obispos heréticos. E. Molland cree poder escribir:

«Lo que quiere decir Hegesipo, no es que la serie ininterrumpida de obispos dé una garantía suficiente de la verdad de la doctrina, sino que sus investigaciones han llegado a este resultado: todos los obispos de Corinto y Roma han predicado la

120. Eusebio, H. E. IV, 22, 1 ed. G. Bardy (S. Chr. n. 31) p. 199.

121. Eusebio, H. E., IV, 22, 3; *ibid.*, p. 200.

122. Sic Schwartz. Para la cuestión véase Van den Eynde, D., *Les Normes de l'enseignement chrétien dans la littérature patristique des trois premiers siècles* (Paris-Gembloux 1933) pp. 73-75; Blum, *Tradition und Sukzession*, pp. 84-86 y notas. Bardy, l. c., en nota 120, p. 200, n. 4, conserva el texto tradicional dado que el texto siríaco está de acuerdo con los mss. griegos.

123. Sic Campenhausen, *Kirchliches Amt*, p. 181; Martin, *Die Genese*, p. 96; Molland, *Le développement*, p. 20; Van den Eynde, l. c., p. 75; Blum, *Tradition und Sukzession*, p. 87 interpreta διαδοχὴν ἐποιησάμεν en el sentido: «he establecido una continuidad de tradición, en lo que me baso en una previa lista (o material)». Y a propósito de la segunda expresión indica que «Diadoché no puede significar una lista de obispos sino tan sólo la línea continua de transmisores de la enseñanza».

124. Eusebio, H. E. IV, 22, 455.

verdadera doctrina. No ha habido herético en esta serie de obispos: los heréticos se separan de la tradición que testimonian todas las cadenas de series fácilmente verificables» 125.

Ireneo 126.

No cabe duda que es Ireneo quien han concretizado toda la doctrina de la sucesión apostólica episcopal.

Contra los gnósticos Ireneo establece que tan sólo podemos recibir la enseñanza de los apóstoles 127. Lo que nosotros poseemos es *traditio ab apostolis* 128, traditio que nos viene históricamente por medio de una sucesión: «per successiones presbyterorum» 129, «per successiones episcoporum» 130. Ireneo insiste en que estas *successiones* se basan en que los apóstoles transmitieron el ministerio del episcopado como en el caso de Lino para Roma 131 o en el de Policarpo 132.

La sucesión episcopal es presentada como el testimonio de la permanencia en la verdadera *traditio ab apostolis*:

«Cum autem ad eam traditionem quae est ab apostolis, quae per successiones presbyterorum in Ecclesia custoditur, provocamus eos». III, 2, 2 (p. 26).

«Traditionem itaque apostolorum in toto mundo manifestatam in omni Ecclesia adest perspicere omnibus qui vera velint videre, et habemus adnumerare eos qui ab apostolis instituti sunt episcopi in Ecclesiis et successores eorum usque ad nos, qui nihi tale docuerunt neque cognoverunt quale ab his deliratur». III, 3, 1 (p. 30) 133.

125. Molland, *Le développement*, p. 20. Similiter Campenhausen, *Kirchliches Amt*, p. 180.

126. Para los libros III y IV, los fundamentales para nuestro caso, de su *Adversus haereses* usamos la ed. de Sources Chrétienues nn. 210-11 (libro III), ed. A. Rousseau - L. Doutreleau (tenemos también presente la anterior ed. de F. Sagnard: n. 34) y n. 100 (libro IV) ed. A. Rousseau, *Colocamos entre paréntesis sin más la página de la ed. indicada*.

127. «Etenim Dominus omnium dedit apostolis suis potestatem Evangelii, per quos et veritatem, hoc est Dei Filii doctrinam cognovimus... Non enim per alios dispositionem salutis nostrae cognovimus quam per eos per quos Evangelium pervenit ad nos», III, praef. 1, 1 (p. 21).

128. III, 2, 2 (p. 26).

129. III, 2, 2 (p. 26).

130. III, 3, 2 (p. 32).

131. III, 3, 3 (p. 32).

132. III, 3, 4 (p. 39).

133. Cf. similiter III, 3, 2: «[Roma] eam quae habet ab apostolis traditionem et adnuntiatam hominibus fidem per successiones episcoporum pervenientem usque ad nos» (p. 32).

Τῆς αὐτῆς τάξεως καὶ τῆς αὐτῆς διαδοχῆς ἢ τε ἀπὸ τῶν ἀποστόλων ἢ τῆς Ἐκκλησίας παράδοσις καὶ τὸ τῆς ἀληθείας κήρυγμα κατήντηκεν εἰς ἡμᾶς. III, 3, 3 (p. 38).

Nótese en este último texto la fórmula: *παράδοσις κατὰ τῆς διαδοχῆς*. La traditio es custodiada por los presbíteros, por los obispos. Su testimonio nos refiere la auténtica traditio ab apostolis. Cuando habla de Policarpo refiere que enseñó la doctrina que recibió de los apóstoles, «doctrina que es la que la Iglesia transmite»¹³⁴.

Ireneo establece que hay que adherirse a quienes «Apostolorum doctrinam custodiunt»¹³⁵ o según otra expresión de Ireneo, hay que adherirse a quienes no se separan de la sucesión original¹³⁶. Ireneo se refiere al texto sobre los carismas de 1 Cor. 12, 28, comentando que donde están los carismas allí está la verdad. La *successio episcopalis* es considerada por él como sucesión carismática, como sucesión donde se dan los auténticos carismas en la Iglesia¹³⁷. Por eso para expresar la opinión de Ireneo hay que hablar del «carác-

134. III, 3, 4 (pp. 41-42): *ἃ καὶ ἡ Ἐκκλησία παραδίδωσιν... ἀληθεύσαν... ὑπὸ τῶν ἀποστόλων παρεληφέναι τὴν ὑπὸ τῆς Ἐκκλησίας παραδεδομένην*.

Similiter en la *Demostración de la predicación evangélica* n. 98 (ed. S. Chr. 62, p. 168): «que los Apóstoles han transmitido y que la Iglesia, en esta tierra, transmite a sus hijos». Lo mismo en *Adv. Haer. V*, praef.: «apostoli vero tradiderunt, a quibus Ecclesia accipiens, per universum mundum sola bene custodiens, tradidit filiis suis».

135. IV, 26, 4 (p. 722). A. Rousseau traduce «guardan la sucesión de los apóstoles» y se basa en el texto armenio y en el paralelismo entre IV, 26, 4 y 5 (vol. 100, p. 262).

IV, 26, 4	IV, 26, 5 (728)
— adhaerere his qui	— Ubi igitur charismata Dei posita sunt, ibi discere oportet veritatem.
— et Apostolorum doctrinam custodiunt	— Apud quos et ea quae est ab Apostolis successio.
— et cum presbyterii ordine sermonem sanum et conversationem sine offensa praestant	— Et id quod est sanum et irreprobabile conversationis et inadulteratum et incorruptibile sermonis constat.

136. Cf. IV, 26, 5 (p. 728) 2 (p. 718): «quapropter eis qui in Ecclesia sunt presbyteris obaudire oportet, his qui successionem habent ab Apostolis, sicut ostendimus, qui cum episcopatus successione charisma veritatis certum secundum placitum Patris acceperunt, reliquos vero qui absintunt a principali successione et quocumque loco colligunt suspectos habere». Rousseau traduce *successio principalis* como «sucesión original».

137. IV, 26, 4 (p. 728). El texto aparece también en III, 24, 1 (p. 472) para indicar que no participan del don carismático «qui non concurrunt ad Ecclesiam».

ter carismático de la sucesión apostólica»¹³⁸. Pero no se debe olvidar que según él hay una doble forma de estar colocado en el orden carismático: o en razón del ministerio o en razón de las buenas obras¹³⁹, lo que equivale a decir que el carisma puede venir a ser eficaz en todas las partes de la Iglesia. Dignos de mención son los dos siguientes textos:

«Ubi igitur charismata Dei posita sunt, ibi discere oportet veritatem, apud quos et ea quae est ab apostolis Ecclesiae successio et id quod est sanum et irreprobabile conversationis et inadulteratum et incorruptibile sermonis constat. Hi enim et eam... fidem nostram custodiunt»¹⁴⁰.

«Agnitio vera est Apostolorum doctrina et antiquus Ecclesiae status in universo mundo et character corporis Christi secundum successiones episcoporum quibus illi eam quae in unoquoque loco est Ecclesiam tradiderunt, qua pervenit usque ad nos custoditio sine fictione Scripturarum, plenissima tractatio neque additamentum neque ablationem recipiens»¹⁴¹.

La παράδοσις de la que vive la Iglesia es ἀπὸ τῶν ἀποστόλων. Cristo nos transmite su mensaje por medio de los Apóstoles. Especial interés en la cadena que media entre los Apóstoles y la Iglesia de su tiempo Ireneo concede a los «presbíteros»: «la fe nos la han transmitido los presbíteros, discípulos de los apóstoles»¹⁴². Ireneo dice con naturalidad que es la *Iglesia* la que transmite hoy la predicación apostólica¹⁴³. La *successio episcoporum* es presenta como el signo de que se está en la verdadera sucesión de la Iglesia: «apud quos [los obispos] et ea quae est ab Apostolis Ecclesiae successio et id quod est sanum et incorruptibile... constant»¹⁴⁴. O mejor, «Ireneo prue-

138. Título de un párrafo de Blum, *Tradition und Sukzession*, p. 203. En p. 204 añade: «el don específico del Espíritu para con los apóstoles según Ireneo está por consiguiente presente y vivo en los portadores de la sucesión apostólica».

139. «In sublimitate autem positis universis charismatis, vel in operibus iustitiae confidentes, vel ministracionis supereminencia adornatos», V, 22, 2 (ed. Harvey, II, p. 385).

140. IV, 26, 5 (p. 728).

141. IV, 33, 8 (pp. 818-20).

142. *Demonstration de la predication apostolique* (S. Chr. n. 62) n. 3, p. 32.

143. Holstein, *La tradition*, p. 238 refiere los textos siguientes: I, 10, 2 (p. 92 bis); III, 3, 4 (II, p. 13); V praef. (II, p. 313); fragm. grieg. 35 (II, p. 499). Las páginas se refieren a la ed. de Harvey. Añádanse los textos indicados en nota 162. Zollitsch, *Amt*, p. 282 indica que Ireneo «habla de la sucesión apostólica de la Iglesia en general y de los obispos en especial».

144. IV, 26, 5 (p. 728).

ba la verdad de la tradición por la sucesión episcopal»¹⁴⁵: «continuidad de la verdadera fe y legitimidad o continuidad de la sucesión episcopal son inseparables»¹⁴⁶. Todo el nervio de la argumentación de Ireneo radica precisamente en afirmar que la verdadera tradición tan sólo se puede hallar en aquellos a quienes encomendaron los Apóstoles las Iglesias.

Ahora bien, a propósito de los presbíteros que han pasado a ser herejes, Ireneo dice que «absistunt a principali successione»¹⁴⁷. Por ello hay que afirmar que «la sucesión no es una posesión que se puede retener *separándose de la comunidad de la Iglesia*» y que «un obispo se halla en la sucesión si es sucesor legítimo del antecesor y si permanece fiel a la doctrina de la Iglesia»¹⁴⁸. Congar cree con razón que «Ireneo une las dos formas de apostolicidad»¹⁴⁹: la del ministerio y la de la doctrina.

El error en que se puede caer en la lectura de Ireneo, como en la de otros Padres, es el olvidar que «el sujeto de la tradición es la Iglesia (eclesia)»: «comunidad estructurada, jerarquizada, pero animada, totalmente activa y responsable»¹⁵⁰. En varios textos Ireneo indica que la Iglesia posee la fe, transmite la tradición:

«Pro sola vera et vivifica fide quam ab apostolis Ecclesia percepit et distribuit filiis suis» (III praef.).

«Dum autem iterum ad eam Traditionem quae est ab aposto-

145. Blum, *Tradition und Sukzession*, p. 201.

146. Congar, Y. M., 'Apostolicité de ministère et apostolicité de doctrine', *Ministères et communion ecclesiale* (Paris 1971) p. 68.

147. Cf. nota 158.

148. Sic Molland, *Le développement*, p. 22. El subrayado es nuestro. Y en nota 24 añade: «Ireneo puede con justo título ser considerado como uno de los precursores de la idea protestante de la sucesión apostólica, pues según él hay que guardar la doctrina de los apóstoles para estar en la sucesión. Pero pertenece evidentemente también a los antepasados de la idea católica en cualidad de teólogo que utiliza las listas episcopales como argumento teológico». Cf. su artículo 'Irenaeus of Lugdunum and the Apostolic Succession', *Journal of Ecclesiastical History* 1 (1950) 12-28.

149. L. cit. en nota 150, p. 69.

150. Sic Congar, Y. M., *La tradición y las tradiciones*, vol. I (San Sebastián 1964) p. 64. Cf. Delahaye, K., *Ecclesia Mater chez les Pères des trois premières siècles* (Unam Sanctam 46; Paris 1964) pp. 206-17. De Ireneo indica: «el carisma de verdad, que Ireneo en principio puede venir a ser eficaz por todas partes en la Iglesia, está garantizada en esos hombres 'que con la tradición del episcopado han recibido el carisma firme de verdad según la complacencia de Dios Padre'» (p. 209).

lis, quae per successiones episcoporum in ecclesiis custoditur» (III, 2, 2).

«[Policarpo] haec docuit semper quae ab apostolis didicerat, la cual también transmite la Iglesia (ἡ καὶ ἡ Ἐκκλησία παραδίδωσι); el texto latino dice en cambio «quae et Ecclesiae tradidit» (III, 3, 4).

Tertuliano ¹⁵¹.

Hay una clara identidad de pensamiento entre Ireneo y Tertuliano en su época católica ¹⁵². En su obra *De praescriptione hereticorum* desarrolla sistemáticamente la concepción de lo apostólico contra los herejes. La cuestión central es «cui competat possessio scripturarum» (cap. 14, p. 199), pero como la posesión y el uso de la Escritura está en cuestión, pasa a formular de forma más adecuada la cuestión, escribiendo que el problema en litigio es:

«Quibus competat fides ipsa, cujus sunt scripturae, a quo et per quos et quando et quibus sit tradita disciplina, qua fiunt christiani» (cap. 19, p. 201).

Esta es la cuestión capital, dado que allí donde «esté la verdad de la doctrina y de la fe cristiana, allí estarán las verdaderas Escrituras, las verdaderas interpretaciones y todas las verdaderas tradiciones cristianas» ¹⁵³. El criterio de la verdad de la gran Iglesia es que «communicamus cum ecclesiis apostolicis, quod nulla doctrina diversa» (cap. 21, p. 203). La identidad de fe entre la Iglesia posapostólica y la Iglesia apos-

151. Citamos las obras de Tertuliano según la edición del Corpus Christianorum, series latina vol. I y II (Turnholt 1954): *De praescriptione haereticorum*, ed. R. F. Refoulé; *Adversus Marcionem*, ed. A. Kroymann; *De pudicitia*, ed. E. Dekkers. Para el *De praescriptione* tenemos también presente la ed. de Sources Chrétiennes n. 46 (Paris 1957): introduction, texte critique, et notes de R. F. Refoulé.

152. Sic Campenhausen, *Kirchliches Amt*, p. 190: «La visión, que poco después aparece en Tertuliano está desarrollada de forma más fuerte, más racional y más concluyente, pero fundamentalmente no es distinta de la de Ireneo»; Molland, *Le développement*, p. 22: «emplea el argumento de la sucesión apostólica de una manera semejante a la de Ireneo, pero en un espíritu más dogmático».

153. «Ubi enim apparuerit esse veritatem disciplinae et fidei christianae, illic erit veritas scripturarum et expositionum et omnium traditionum christianarum» (cap. 19, 3, p. 201).

tólica es el criterio por el que la Iglesia puede considerarse sucesora de la Iglesia de los apóstoles:

«Ad hanc itaque formam provocabuntur [los herejes] ab illis ecclesiis quae, licet nullum ex apostolis vel apostolicis auctorem suum proferant, ut multo posteriores, quae denique quotidie instituuntur, tamen in eadem fide conspirantes non minus apostolicae deputantur pro consanguinitate doctrinae» (cap. 32, 6, p. 213).

«La sucesión ininterrumpida de obispos (de tal manera que el primer obispo haya tenido como garante o predecesor a uno de los apóstoles o a uno de los hombres apostólicos, 32, 1) es presentada por Tertuliano como el signo convincente del carácter apostólico de las Iglesias»¹⁵⁴.

«Edant ergo origines ecclesiarum suarum, evolvant ordinem episcoporum suorum, ita per successionem ab initio decurrentem ut primus ille episcopus aliquem ex apostolis vel apostolicis viris, qui tamen cum apostolis perseveraverit, habuerit auctorem et antecessorem» (cap. 32, 1, p. 212).

Más tarde en su *Adversus Marcionem*, obra ya con matices montanistas¹⁵⁵, continúa dando importancia al ordo episcoporum como signo de la apostolicidad de las Iglesias¹⁵⁶: «el argumento de la sucesión apostólica del episcopado era parte de su regular material en la controversia gnóstica»¹⁵⁷.

Es en su obra *De pudicitia* donde abandona la simple idea de la successio episcoporum: la Iglesia, que puede perdonar, es la ecclesia spiritus, actuando por un hombre espiritual, no la Iglesia en el sentido de un cierto número de obispos¹⁵⁸.

154. Refoulé, estudio citado en nota 151, p. 60.

155. Quasten, J., *Patrologia*, vol. I (BAC 206; Madrid 1961) p. 557.

156. Adv. Marcionem IV, 5, 2, 3 (p. 551): «Nam etsi Apocalypsin ejus Marcion respuit, ordo tamen episcoporum ad originem recenset in Iohannem stabit auctorem... quarum si censum requiras, facilius apostaticum invenias quam apostolicum». En IV, 29 habla de los obispos como de quienes han recibido la misión de estar a la cabeza de las Iglesias a continuación de los apóstoles.

157. Turner, *Apostolic Succession*, p. 128.

158. «Ecclesia spiritus per spiritalem hominem, non ecclesia numerus episcoporum», *De pudicitia* XXI, 17 (p. 1328).

Hipólito.

Hipólito nos ofrece en su *Traditio apostolica* «una fuerte diferenciación del pueblo de la Iglesia... por el hecho de que ya hay una fuerte y precisa diferenciación entre el clero y los laicos. Al clero pertenece quien es ordenado»¹⁵⁹.

Mas antes de fijarnos en la oración de consagración episcopal, donde el obispo es presentado como «asociado al colegio apostólico original»¹⁶⁰ atendamos a una serie de detalles dispersos por sus obras.

Para Hipólito es evidente que la fe es un depósito confiado a la Iglesia desde el comienzo. La doctrina cristiana es denominada «regla de la fe antigua (πίστεως τε ἀρχαίας κανόνα)»¹⁶¹. A propósito de la discusión de los cuatordecimales indica que éstos, por lo demás, «convienen en todo lo que ha sido transmitido por los Apóstoles a la Iglesia (πρὸς πάντα τὰ τῆ ἐκκλησίας ὑπὸ τῶν ἀποστόλων παραδεδωμένα)»¹⁶². En sus *Philosophoumena* termina así la enumeración de las distintas sectas filosóficas:

«Todo esto [la doctrina herética] no lo refutará sino el E. S. transmitido en la Iglesia. Los apóstoles, que fueron quienes primero lo participaron, lo comunicaron a quienes creyeron rectamente. Siendo nosotros sus sucesores y partícipes de la gracia del sacerdocio supremo (ἀρχιερατεία) de la enseñanza γ, siendo considerados como los guardianes de la Iglesia, no pasaremos en silencio la sana doctrina»¹⁶³.

Los autores indican normalmente que en este texto se establece categóricamente que los obispos son sucesores de los apóstoles¹⁶⁴. Recientemente S. Frank ha indicado que «si Hipólito era él mismo obispo habla aquí de la sucesión apos-

159. Martin, *Die Genese*, pp. 98-99.

160. Dix, *Le ministère*, p. 35.

161. Apud Eusebio, H. E. V, 28, 13 (ed. Bardy, p. 77).

162. Elench. VIII, 18, 2 ed. Wendl, p. 238. En la *Traditio* (prólogo) indica que su propósito es ofrecer la tradición que ha subsistido hasta el presente: «ut qui bene docti sunt id quod fuit usque nunc traditum custodientes» (p. 39).

163. Sic Van den Eynde, *Les normes de l'enseignement chrétien dans la littérature patristique des trois premiers siècles* (Louvain-Gembloux 1933) p. 213; Dix, *Le ministère*, p. 36; Zollitsch, *Amt*, pp. 224.234.235; Campenhausen, *Kirchliches Amt*, p. 192.

164. Frank, S., 'Amt und Eucharistie in der alten Kirche' *Amt und Eucharistie* (Konfessionskundliche Schriften des Johann-Adam-Möhler-Institut 10; Paderborn 1973) p. 62.

tólica, como ya lo había hecho Ireneo; pero si tan sólo era presbítero y doctor en la comunidad de Roma, entonces en este párrafo se refiere al poder apostólico en toda la comunidad de creyentes». Considera que para la segunda interpretación hay algunos puntos de apoyo en la *Traditio* ¹⁶⁵.

Ahora bien, el texto se refiere sin duda alguna a los obispos ya que habla de que son partícipes de la ἀρχιερατεία. La *Traditio* habla de que los obispos poseen spiritum primatus sacerdotii - τῷ πνεύματι τῷ ἀρχιερατικῷ ¹⁶⁶. Considera además que las herejías han crecido porque los presidentes de la comunidad no han querido instruirse en las opiniones de los apóstoles ¹⁶⁷. Y los presidentes son los obispos.

En la *Traditio* se indica que es el obispo quien ordena a los presbíteros y diáconos ¹⁶⁸ y esto como algo que le corresponde en razón de su oficio ¹⁶⁹. La oración de consagración del obispo es fundamental en orden a ver el sentido de la función episcopal para Hipólito. Tanto en la ordenación del obispo como en la del presbítero o diácono se invoca sobre el ordenando el Espíritu de Dios o la fuerza del Espíritu, pero en el caso del obispo se habla de una denominación especial del Espíritu: pneuma hêgemonikon — spiritus principalis ¹⁷⁰. El don del Espíritu, que reciben los obispos, es puesto en correlación con el don del Espíritu por parte de Dios a Jesucristo y con el que Cristo dio a sus apóstoles ¹⁷¹. El obispo es puesto de esta forma en continuidad con el ministerio apostólico. A resaltar la expresión: «dale el Espíritu, Padre, que conoces los

165. Se refiere al cap. 43 y al prólogo (ed. B. Botte, S. Chr. 11 bis, pp. 138. 139 y 39.40).

166. *Traditio*, cap. 3 (p. 44).

167. «Quia praesidentes (προϊστάνοντες) noluerunt discere sententiam (προαίρεσις) apostolorum», *Traditio*, cap. 43 (pp. 138.9).

168. «Cun autem episcopus presbyterum ordinat... Episcopus autem instituet diaconum», cap. 7.8 (pp. 56.58).

169. En la oración de consagración del obispo se indica como una de sus funciones «dare sortes» (p. 46). Sic Botte ad locum, Zollitsch, *Amt*, pp. 226.7.

170. En la ordenación del presbítero es denominado «spiritus gratiae et consilii», «spiritum gratiae et consilium praesbyterii»: cap. 7 (p. 56). Del diácono se dice: «non accipiens communem praesbyterii spiritum eum cuius participes presbyteri sunt»: cap. 8 (p. 60).

171. «Derrama el poder que viene de ti, el del Espíritu soberano (τοῦ ἡγέμονικοῦ πνεύματος - principalis spiritus) que has dado a tu Hijo bien amado Jesucristo y que él ha dado a los santos apóstoles que han fundado la Iglesia», cap. 3 (pp. 45-46).

corazones», donde se hace referencia a Hech. 1, 24, texto en el que se refiere la elección de Matías para apóstol¹⁷². G. Dix comenta que «esta noción según la cual el apostolado y el episcopado no son sino un solo ministerio es un lugar común de la enseñanza antenicena»¹⁷³. De esta forma el ministerio episcopal es fundamentado histórica y sacramentalmente.

Cierto que en la oración de consagración episcopal no se indica como objeto del poder episcopal la enseñanza, pero no se ha de olvidar que al final de la *Traditio* se indica que el desarrollo de las herejías acaece porque los presidentes, esto es, los obispos, «noluerunt discere sententiam apostolorum»¹⁷⁴.

Sin embargo no se ha de olvidar que según el texto citado del *Philosophoumena* los apóstoles «comunicaron» el Espíritu «a quienes creyeron rectamente» texto que no deja de tener valor para todo miembro eclesial. En la *Traditio* a propósito de los confesores —carismáticos en este sentido— se dice:

«Non imponetur manus super eum ad diaconatum vel presbyteratum. Habet enim honorem presbyteratus per suam confessionem. Si autem instituitur episcopus, imponetur ei manus»¹⁷⁵.

Al menos el texto muestra la relación íntima que existe entre carismáticos y ministerio¹⁷⁶. D. Delahaye ha considerado que los datos de la Patrística permitían concluir:

«Si el carismático, que en el fondo no es sino un creyente en el pleno sentido de la palabra, puede acceder, por el hecho mismo que confiesa públicamente su vida cristiana, a los grados inferiores del clero, esto muestra que el carácter carismático del ministerio jerárquico estaba extremadamente fuerte en el pensamiento de la primitiva patrística»¹⁷⁷.

172. Indicación hecha por Dix, *Le ministère*, p. 35 que hacen suya Zollitsch, *Amt*, p. 235 y nota 98 y Blum, G., 'Apostolische Tradition und Sukzession bei Hippolyt', ZNW 55 (1964) 107.

173. Dix, *Le Ministère*, p. 35.

174. Cap. 43 (p. 138).

175. Cap. 9 (p. 64). Véase en pp. 27.28 la interpretación de B. Botte. Cf. también K. Delahaye, *Ecclesia Mater chez les Pères des trois premières siècles* (Unam Sanctam 46; Paris 1964) p. 210.

176. Sic Delahaye (o. c., p. 210). B. Botte considera «poco probable que el autor, que da tanta importancia al don del Espíritu en las ordenaciones, haya admitido que el hecho de haber estado prisionero por la fe baste para conferir este don».

177. *Ibid.*, p. 210.

V. LOS ESCRITORES ALEJANDRINOS

Mención especial merecen los escritores alejandrinos. En ellos el concepto *successio ab apostolis* adquiere matices distintos a los hasta ahora encontrados. En la clave de su pensamiento está el gnóstico, el cristiano que posee un conocimiento perfecto de las verdades de fe y cuya vida es conforme a este conocimiento.

Clemente.

En su obra sólo aparecen dos o tres veces los términos *obispo*, *presbítero*, *diácono*¹⁷⁸. Afirma que Juan ha establecido obispos¹⁷⁹ e indica que el triple grado jerárquico responde a prescripciones que se encuentran en los libros sagrados¹⁸⁰.

Indica expresamente que la Iglesia vive de «la tradición de los santos apóstoles Pedro, Juan y Pablo (*διδασκαλίας παράδοσιν εὐθὺς ἀπὸ... τῶν ἁγίων ἀποστόλων*)¹⁸¹. Y añade que hay «unos maestros que conservan la verdadera tradición». Pero, ¿quiénes son estos maestros? Atendiendo al texto no se puede decir que fueran obispos¹⁸².

Aquí radica precisamente el problema. Usa el concepto sucesión a partir de los apóstoles. Pero él habla más bien de una *successio doctorum*, que enseñan la doctrina apostólica, que de una *successio episcoporum*:

«Esta gnosis ha descendido a algunos pocos transmitida desde los apóstoles por sucesiones sin escrito (*ἡ γνῶσις δὲ αὐτῆ [ἡ] κατὰ διαδοχὰς εἰς ὀλίγους ἐκ τῶν ἀνόστων ἀγράφως παραδόθηται κατελήλυθεν*)»¹⁸³.

178. Según el registro de O. Staehlin, *Clemens Alexandrinus*, band. IV (G.C.S. 3º, Leipzig 1936). Por su parte H. I. Marrou, *Le pedagogue*, I. III (S. Chr. 158), p. 183, n. 2 dice a propósito de Ped. III, 97, 2 «uno de los raros textos en que Clemente menciona los grados de la jerarquía eclesialística». Otro texto en Stromata VI, 107, 2, ed. O. Staehlin (G.C.S. 14, p. 485, l. 28).

179. Quis dives salvetur, 42.

180. Pedagogos III, 97, 2, ed. S. Chr. 158, p. 183.

181. Stromata I, 11, 3 (ed. O. Staehlin, p. 9; ed. M. Master, S. Chr. n. 30, p. 55).

182. En Stromata I, 11, 1 indica que va a indicar la doctrina que ha recibido de maestros bienaventurados» (p. 8 = p. 51, según las ed. indicadas).

183. Stromata VI, 61, 3 (ed. O. Staehlin, p. 462, l. 28). En su obra *Hypotyposeis* indica que Jesús dio la gnosis a Santiago, Pedro y Juan que la dieron a otros apóstoles y éstos a los 70 discípulos. Apud Eusebio, H. E., II, 1, 4 (ed. G. Bardy, S. Chr. n. 31, pp. 49.50).

Se da una parádosis kata diadochén —la fórmula clásica— pero la diadoché no es episcoporum sino doctorum. G. Bardy se pregunta si «Clemente subestima la función de los obispos en la transmisión de la fe o si por el contrario la importancia de los obispos le parece de tal forma clara que no insiste». Y responde:

«La segunda hipótesis no es inverosímil. Con todo cuadra bastante mal con el conjunto del pensamiento de Clemente, que construye sus tesis sin preocuparse mucho de su realismo»¹⁸⁴.

El gnóstico es «el verdadero anciano (πρεσβύτερος) de la Iglesia y el verdadero servidor (διάκονος) de la voluntad de Dios»¹⁸⁵. El gnóstico «no es elegido por los hombres, ni es considerado como justo porque es presbítero, sino que es elevado al presbiterado porque es justo... (Clemente) no piensa sino en la dignidad celeste, accesible a todos... Lo que le interesa es una especie de sacerdocio común de los creyentes, si se puede denominar sacerdocio común al privilegio de una élite cristiana»¹⁸⁶.

Clemente puede decir de su gnóstico que «reemplaza la ausencia de los apóstoles (ὁ γνωστικός οὗτος συνελόντι εἰπεῖν τὴν ἀποστολικὴν ἀπουσίαν ἀναναπληροῖ)»¹⁸⁷. El gnóstico debe vivir de «la conservación de la exposición apostólica y eclesiástica de los dogmas»¹⁸⁸. Frente a las herejías Clemente subraya la prioridad de la tradición eclesiástica con relación a la de los herejes¹⁸⁹.

Orígenes.

G. Bardy, al resumir la eclesiología de Orígenes, ha llegado a escribir:

«Orígenes deja de lado un cierto número de elementos esenciales: no hay como en San Ireneo una teoría del episcopado y de la sucesión apostólica; si es incomparablemente más firme

184. *La théologie de l'Église de s. Irénée au concile de Nicée* (Unam Sanctam 14; Paris 1947) p. 126 n. 2.

185. *Stromata* VI, XII, 106, 2 (485, 10).

186. Molland, *Le développement*, pp. 13.14.

187. *Stromata* VII, 77, 4.

188. *Stromata* VII, 104, 1.

189. Cf. Brontesi, A., *La soteria in Clemente Alessandrino* (Roma 1972) p. 568.

que Clemente sobre la función de la jerarquía en la Iglesia, no explica cómo funciona la tradición»¹⁹⁰.

Atendiendo al vocabulario origeniano se ha de observar que en él aparece —concedamos que «muy raramente»¹⁹¹— el vocabulario de la sucesión. Los textos centrales son:

«Servetur vero ecclesiastica praedicatio per successionis ordinem ab apostolis tradita et usque ad praesens in ecclesiis permanens; illa sola credenda est veritas, quae in nullo ab ecclesiastica et apostolica traditione discordat»¹⁹².

«Sed nos illis [herejes que apelan a enseñanzas secretas] credere non debemus nec exire a prima et ecclesiastica traditione, nec aliter credere nisi quemadmodum per successionem Ecclesiae Dei tradiderunt nobis»¹⁹³.

«Aceptando el canon de la iglesia celeste de Cristo según la sucesión de los apóstoles (κατὰ διαδοχὴν τῶν ἀποστόλων)»¹⁹⁴.

Cierto que los dos primeros textos —por cierto el primero es del comienzo de su obra literaria y el segundo de los últimos años— nos son ofrecidos tan sólo en traducción, pero los traductores son distintos, lo cual implica que la coincidencia responde al texto original. Por otro lado el contexto es el mismo: ante la diversidad de opiniones, ante el hecho de los herejes, hay que mantener la tradición, que tiene su origen en los apóstoles y que se manifiesta en la actual predicación eclesiástica. Entre los apóstoles y la actual predicación eclesiástica media el ordo successionis, la successio Ecclesiae, en otras palabras, la continuidad de la Iglesia en la predicación. Dado que hay una jerarquía en la Iglesia ésta tendrá que ver también en esta transmisión de la doctrina. El tercer texto debe ser entendido en su contexto. Se trata de atenerse al sentido espiritual de la escritura y no al sentido literal. Basándose en ello E. Molland indica que «la verdadera sucesión a partir de los apóstoles es la sucesión de los doctores espirituales que saben interpretar la Escritura santa cómo debe ser interpretada»¹⁹⁵.

190. O. c. en nota 216, p. 164.

191. Molland, *Le développement*, p. 16.

192. De principiis, praef. 2, ed. Koetschau, p. 8, 25-28.

193. In Matth. comm. ser., n. 46, PG 13, 1667 D.

194. De principiis IV, 2, 2 (9), p. 308, 15.16.

195. *Le développement*, p. 16. La expresión *per successionis ordinem* la interpreta de «la transmisión de la doctrina por una serie de doctores», *ibid.*, p. 16. Por el contrario G. Bardy, o. c., en nota 184, p. 130 escribe: «A diffe-

Ciertamente Orígenes lo mismo que Clemente plantean un problema característico. De Orígenes J. Daniélou ha escrito acertadamente:

«Vemos así que Orígenes se halla en presencia de un doble problema que era el de su tiempo. De una parte se trata de la relación entre la jerarquía visible de los presbíteros y la jerarquía visible de los doctores. *Había en la Iglesia antigua dos autoridades distintas y que se podían relacionar con la diversidad de carismas primitivos.* A cada una de estas jerarquías corresponden ciertas actitudes. Los presbíteros estaban ante todo dirigidos hacia el culto, los maestros hacia el ministerio de la palabra y la escritura. Para los primeros el martirio es sacrificio redentor; para los segundos gnosis. Orígenes representa sin ninguna duda la corriente de los maestros. Pero su obra testimonia una época en que *las dos jerarquías tienden a unificarse.* El magisterio viene a ser una de las funciones de la jerarquía sacerdotal. *Con todo, se siente todavía en él una cierta dualidad»* 196.

En las homilías In Isaiam habla de sucesores de los apóstoles pero no dice quiénes son¹⁹⁷. Se pueden citar muchos textos en los que habla de la jerarquía, reconociendo sus funciones. Pero hay en Orígenes una continua referencia a subrayar la función de los doctores. Dos textos podemos referir como característicos al respecto:

«Haec etenim quae prius in litteris erat et secundum litteram intelligebatur, modo in ecclesiis Christi, revelante Domino, loquela effecta est, loquentibus de ea et disserentibus primo sanctis Apostolis et removentibus superficiem litterae, proferentibus vero de ea spiritalem loquelam. Sed et singuli quique doctores ecclesiarum litteram legis loquelam et disputationem evangelicam faciunt» 198.

«Cualquiera puede cumplir las funciones solemnes de la liturgia ante el pueblo, pero hay pocos hombres que sean santos en sus costumbres, instruidos en la doctrina, formados en la sabiduría, enteramente capaces de manifestar la verdad de las cosas, de enseñar la ciencia de la fe» 199.

rencia de Clemente ninguna vacilación cabe cuando se trata de Orígenes. La tradición de que habla no es tan sólo apostólica sino ante todo eclesial y esta palabra debe entenderse en su sentido preciso. Las Iglesias son dirigidas por obispos y no por otros... Sus pruebas son la mejor ilustración de su creencia y del poder que poseen los obispos en las Iglesias de que son jefes». En Hom. in Lucam XX, 4 indica que hay que someterse al obispo (ed. S. Chr. 87, p. 284).

196. *Origène* (Paris 1948) p. 62. Véase las pp. 56-62 donde ofrece una buena serie de referencias origenianas.

197. «Neque apostoli his majora fecerint neque eorum successores», In Is. VII, PG 13, 243 B.

198. Hom. in Jos. XX, 5, ed. A. Jaubert, S. Chr. n. 71, p. 422.

199. Hom. in Lev. VI, 6 (PG 12, 473 b).

VI. SINTESIS CONCLUSIVA

1. El gnosticismo con su apelación a tradiciones secretas provenientes de los apóstoles *κατὰ διαδοχὴν* planteó un problema crucial a la Iglesia. Esta respondió por medio de autores como Ireneo y Tertuliano, desarrollando el concepto de la sucesión episcopal.

El problema tenía características singulares en la época postapostólica. Mientras vivieron personas que habían tratado con los apóstoles o sus inmediatos discípulos, estas personas resultaban referencia suficiente de las normas del pasado. Pero «en el momento en que éstos murieron, *por primera vez* fue necesario establecer a la vez las normas a que referirse en el pasado y los vínculos propios para asegurar la continuidad entre el presente y el período de los orígenes»²⁰⁰.

Aparece así la importancia de *lo apostólico*, como evidencian los mismos títulos de las obras de Ireneo e Hipólito: *Demostración de la predicación apostólica* y *Traditio apostolica*. El término apostólico es usado para caracterizar las escrituras, el ministerio y el símbolo. Clemente Alejandrino y Orígenes, por su parte, hablan de *tradición apostólica* y *eclesiástica*.

2. No se debe olvidar a la hora de precisar el concepto «sucesión apostólica» que el enfrentamiento con la gnosis implica el precisar cuál es la auténtica tradición apostólica. Frente a los gnósticos, que decían poseer la auténtica y especial tradición de Jesús a los apóstoles, los escritores eclesiásticos responden que tan sólo la gran Iglesia posee la *verdadera tradición*. Su argumento es muy sencillo: lo que Jesús comunicó, lo comunicó a sus apóstoles y éstos a su vez lo comunicaron a las comunidades por ellos fundadas. El primer registro de la sucesión apostólica resulta así el mantener la fidelidad a la enseñanza de los apóstoles. La poseedora de la tradición apostólica es, por tanto, la *ekklesia* en cuanto contrapuesta a las sectas gnósticas. Ireneo ofrece este dato con la mayor naturalidad.

Ahora bien, en contraposición a la afirmación gnóstica de la existencia de una sucesión de maestros autorizados, los autores eclesiásticos afirman como algo *pacíficamente poseído en su tiempo* que en la Iglesia hay «una sucesión asegurada

200. Dix, *Le ministère*, p. 41.

por hombres que ocupan la misma 'carga oficial de doctor' y que permanecen fieles a las instrucciones recibidas en tiempo de sus predecesores»²⁰¹. *Tales son los obispos.*

Como indica Tertuliano se da la *communicatio cum ecclesiis apostolicis* por el hecho de que no existe doctrina diversa entre las iglesias postapostólicas y las apostólicas. Se da la sucesión apostólica en la doctrina. Más *para ello* la Iglesia está estructurada jerárquicamente con el cuerpo episcopal a su cabeza. Ireneo nos ofrece un texto clave sobre la doble apostolicidad:

«Apud quos et ea quae est ab apostolis Ecclesiae successio et id quod est sanum et irreprovable conversationis et inalteratum et incorruptibile sermonis constat. Hi enim et eam... fidem nostram custodiunt» (IV, 26, 5, p. 728).

La sucesión episcopal es la *garantía* y el *signo* de que la Iglesia se mantiene en la tradición apostólica. Tal es la enseñanza de Ireneo y Tertuliano. La carencia de la sucesión episcopal basta para ellos para poner en evidencia el carácter herético de una Iglesia. Resulta, según ambos, un axioma eclesiológico que la Iglesia, que posee la legítima sucesión episcopal, se mantiene en la verdadera tradición²⁰². Esto es válido para la Iglesia en cuanto un todo.

El caso de los presbíteros que vienen a ser herejes, o sea que *absistunt a principali successione*, como dice Ireneo, muestra que «un obispo se halla en la sucesión si es el sucesor legítimo de su predecesor y si permanece fiel a la doctrina de la Iglesia»²⁰³. Esto es válido para un obispo en particular, pero para el episcopado en cuanto un todo la lección de Ireneo y de Tertuliano es que el episcopado «es el signo eficaz de la apostolicidad, de la fidelidad de la Iglesia a la misión de los apóstoles» como diría hoy una teología elaborada²⁰⁴. Ciertamente

201. *Ibid.*, p. 42.

202. Congar, *Ministères et communion ecclésiale* (Paris 1971) p. 68 indica bien que «en la visión de Ireneo, continuidad de la verdadera fe y legitimidad o continuidad de la sucesión episcopal son inseparables» y reenvía a IV, 26, 5 (p. 729), 33, 8 (pp. 819.821). De Tertuliano se ha dicho desafortunadamente que «los obispos son necesarios al *bene esse* de la Iglesia, no a su *esse*» (E. Flesseman) o que «los testimonios Jerárquicos no son esenciales al concepto de Iglesia de Tertuliano» (A. Beck).

203. Molland, *Le développement*, p. 22.

204. Dewailly, L. M., 'Mission de l'Eglise et Apostolicité', *Rev. Sc. Phil. et Théol.* 32 (1948) 25.

que la enseñanza de Tertuliano en su *De pudicitia* es otra: «la apostolicidad de las personas queda absolutamente condicionada por la de la doctrina»²⁰⁵.

Los escritores alejandrinos ofrecen otra perspectiva. Hablan también de la necesidad de mantenerse en fidelidad a la tradición apostólica y eclesial:

«Illa sola credenda est veritas, quae in nullo ab ecclesiastica et apostolica traditione discordat» (Origenes, *De principiis*, praefatio 2).

El gnóstico debe vivir «la conservación de la exposición apostólica y eclesiástica de los dogmas» (Clemente, *Strom.* VII, 104, 1).

Pero no aparece el cuerpo episcopal como el signo eficaz del mantenimiento de la Iglesia en la citada tradición. Asumen, por así decir, el punto de vista gnóstico de que hay maestros especiales, no necesariamente adornados del episcopado, que son piedras básicas en el mantenimiento de la tradición. Surge así el problema de la sucesión profética, que ya hemos insinuado al comienzo del trabajo²⁰⁶.

3. Desde la mitad del siglo II aparece como dato sin discusión el hecho que al frente de las comunidades eclesiales existe un obispo monárquico. El paso al episcopado monárquico es un dato cuyo proceso no podemos determinar por deficiencias de las fuentes.

Modernamente se está discutiendo cuál es el valor dogmático de este dato²⁰⁷. Pretendemos abordar la cuestión tan sólo

205. Refoulé, R. F., *Introduction al Traité de la prescription contre les hérétiques* (Sources Chrétiennes 46; Paris 1957) p. 62.

206. Cf. modernamente Dulles, A., 'La sucesión de los profetas en la Iglesia', *Concilium* 34 (1968) 58-68. Para la época patristica, Lods, M., *Confesseurs et martyrs. Successeurs des prophètes dans l'Eglise des trois premiers siècles* (Neuchâtel-Paris 1958).

207. *Bibliografía reciente*: Dupuy, B., '¿Hay distinción dogmática entre la función presbital y la episcopal?', *Concilium* 34 (1968) 81-94. (Afirma que «la distinción si 'de derecho divino o de derecho eclesiástico' parece demasiada absoluta e inadecuada; la verdad es que se apoya en ambos registros jurídicos, sin pertenecer exclusivamente a ninguno de ellos», p. 94); Mc Sorley, H., '¿Reconocimiento de una sucesión presbital?', *Concilium* 74 (1972) 31-40; Fransen, P., 'Ordenes sagradas', *Sacramentum mundi* V, col. 32.33, 45-48 («todo esto no permite considerar la jerarquía del orden (obispo monárquico, colegio de presbíteros y diáconos) ni como institución divina en sentido estricto ni como institución de la Iglesia apostólica», col. 33); Bermejo, L. M., 'Rome and Canterbury on the Ministry', *One in Christ* 11 (1975) 154 ss. (afirma que «hay un amplio consentimiento entre teólogos de

históricamente. Atendiendo a los datos parece necesario afirmar que el episcopado monárquico con carácter de universalidad geográfica no resulta datable sino en la segunda mitad del siglo II. Antes tan sólo tenemos el dato de Ignacio de Antioquía, como dato positivo, y la intercambiabilidad de los términos presbyteros y episkopos, como dato negativo. Por otro lado nos convence la tipificación del problema hecha por A. M. Ramsey:

«El canon de las Escrituras y el Episcopado son *desarrollados*, y sería completamente arbitrario tomar uno de ellos y tenerlo por esencial, rechazando e ignorando el otro. Sería más razonable ver en uno y otro, por su estrecha conexión y su lugar en la vida del Cuerpo único, la expresión de la palabra de Dios»²⁰⁸.

La misma Iglesia que establece y determina el canon escriturístico se presenta a sí misma como afirmando de su ser el ministerio episcopal, en cuanto distinto del ministerio presbiteral. Entra aquí en juego el concepto que se tenga del «jus divinum». Aceptaríamos la tesis de K. Rahner de que una estructura particular eclesial, aunque no se halle directamente fundada en el N.T., puede con todo ser considerada como institución divina en el sentido de que haya surgido en el tiempo postbíblico bajo la influencia del Espíritu y como tal pasa a ser normativa e irreversible para las épocas posteriores de la Iglesia²⁰⁹.

4. El ministerio episcopal es presentado por los autores eclesiásticos en la disputa antignóstica en la perspectiva lineal que afirma Clemente romano: Cristo → Apóstoles → Obispos. El testimonio de la Didaché, así como otros datos del N.T., permiten dudar del valor universal de una tal línea. Si este dato puede ser invocado para una asunción actual de un ministerio carismático es otra cuestión.

todas las denominaciones» para afirmar que «el clásico triple y *distinto* ministerio de obispo, presbítero y diácono es una creación eclesiástica de la Iglesia posterior más que un dato bíblico».

208. Ramsey, A. M., *The Gospel and the Catholic Church* (Londres 1936) p. 63. El subrayado es nuestro.

209. Rahner, K., 'Sobre el concepto de «jus divinum» en su comprensión católica', *Escritos de Teología* vol. V, pp. 247-73. Su opinión ha sido rechazada por Neumann, J., 'Das Jus Divinum in Kirchenrecht', *Orientalierung* 31 (1967) 5-8; Schillebeeckx, E., *La misión de l'Eglise* (Bruxelas 1969) pp. 355.6. Véase también Peter, C., 'Dimensiones of jus divinum in Roman Catholic Theology', *Theological Studies* 34 (1973) 227-50.

APENDICE BIBLIOGRAFICO

Citamos un grupo de obras fundamentales donde se hallará una bibliografía más completa.

- BENOIT, A., 'L'apostolicité au second siècle', *Verbum Caro* 15 (1961) 173-84.
- BENOIT, P., 'Les origines apostoliques de l'episcopat selon le N.T.', en BOUËSSE, H. (ed.), *L'Evêque dans l'Eglise du Christ* (Paris 1963) 13-57.
- BLUM, G. G., *Tradition und Sukzession. Studien zum Normbegriff des Apostolischen von Paulus bis Irenäus* (Arbeiten zur Geschichte und Theologie des Luthertums IX; Berlin-Hamburgo 1963).
- 'Der Begriff des Apostolischen Denken Tertullians', *Kerigma und Dogma* 8 (1963) 102-21.
- 'Apostolische Tradition und Sukzession bei Hypolyt', *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 55 (1964) 95-109.
- BURGHARDT, W. J., 'Apostolic Succession: Notes on the early patristic Era', en *Lutherans and Catholics in Dialogue IV, Eucharist and Ministry* (Washington-New York 1970) 173-77.
- CAMPENHAUSEN, H. v., *Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in der ersten drei Jahrhunderten* (Beiträge zur historischen Theologie 14; Tübingen 1953).
- COLSON, J., *Ministre de Jésus-Christ ou le Sacerdoce de l'Évangile* (Paris 1966).
- *Les fonctions ecclésiastiques aux premiers siècles* (Paris 1956).
- DEWAILLY, L. M., 'Mission de l'Eglise et Apostolicité', *Rev. Sc. Phil. et Théol.* 32 (1948).
- DIX, G., *Le ministère dans l'Eglise ancienne* (des années 90 à 140) (Neuchâtel-Paris 1955) = 'The Ministry in the early Church c. A.D. 90-140', en K. E. KIRK (ed.), *The Apostolic Ministry. Essays on the History and Doctrine of Episcopacy* (Londres 1946) 183-303.

- EHRHARDT, A., *The apostolic Succession in the first two centuries of the Church* (Londres 1953) 107-31.
- FRANK, S., 'Amt und Eucharistie in der alten Kirche', *Amt und Eucharistie* (Konfessionskundliche Studien des Johann - Adam - Möhler - Instituts 10; Paderborn 1973) 51-67.
- HOLSTEIN, H., 'La tradition des Apôtres chez S. Irénée', *Rech. Sc. Rel.* 36 (1949) 229-70.
- JAVIERRE, A. M., 'Temática de la «sucesión de los Apóstoles» en la primitiva literatura cristiana', en *El episcopado y la Iglesia universal* (Barcelona 1966) 161-207.
- 'La sucesión apostólica y la 1 Clem. Observaciones metodológicas al margen del libro de Von Compenhausen', *Revista Española de Teología* 13 (1953) 483-519.
- *El tema literario de la sucesión. Prolegómenos para el estudio de la Sucesión Apostólica* (Zürich 1963).
- KÖTTING, B., 'Zur Frage der «successio apostolica» in frühkirchlicher Sicht', *Catholica* 27 (1973) 234-47.
- LANNE, E., 'Le ministère apostolique dans l'oeuvre de S. Irénée', *Irenikon* 25 (1952) 113-41 (particularmente 130.131).
- LEMAIRE, A., *Les ministères aux origiens de l'Eglise* (Lectio divina 68; Paris 1971).
- MARTIN, J., *Die Genese des Amtpriestertums in de frühen Kirche*. (Der priesterliche Dienst III. Quaestiones disputatae 48; Freiburg-Basel-Wien 1972).
- Mc CUE, J. F., 'Apostles and apostolic Succession in the patristic Era', en *Lutherans and Catholics in Dialogue IV. Eucharist and Ministry* (Washington-New York 1970) 138-71.
- MOLLAND, E., 'Le developpement de l'idee de succession apostolique', *Rev. d'histoire et de philosophie religieuse* 34 (1954) 1-29.
- 'Irenaeus of Lugdunum and the Apostolic Succession', en *Journal of Ecclesiastical History* 1 (1950) 12-28.
- REFOULE, R. F., 'Introduction, texte critique et notes', de *Tertulien, Traité de la prescription contres le hérétiques* (Sources Chrétiennes 46; Paris 1957) (directe pp. 58-66).

TURNER, C. H., 'Essays on the Early History of the Church and the Ministry', en SWETE, H. B., *Essays on the early History of the Church and the Ministry* (Londres 1921) 94-214.

ZOLLITSCH, R., *Amt und Funktion des Priesters. Eine Untersuchung zum Ursprung und zur Gestalt des Presbyterats in der erstell zwei Jahrhunderten* (Freiburger theologische Studien 96; Freiburg im Breisgau 1974).

Miguel M.^a GARIJO-GUEMBE.
Facultad de Teología.
Universidad Pontificia de Salamanca.

