

NOTAS SOBRE LA SUCESION APOSTOLICA EN LA TEOLOGIA ORTODOXA

Recientemente el tema de la *sucesión apostólica* ha adquirido una relevancia especial en el campo ecuménico. Se ha llegado a insinuar que el concepto de *economía*, tan familiar a la Ortodoxia, podría ser de aplicación en orden al reconocimiento de los ministerios protestantes¹.

A decir de Th. Spáčil los teólogos ortodoxos dan «más estima a la apostolicidad de doctrina que a la apostolicidad de sucesión» y «subordinan la *apostolicidad* de sucesión a la apostolicidad de *doctrina*, afirmando que la legitimidad de sucesión se prueba por la verdadera doctrina y no viceversa»².

Sabido es que en la teología ortodoxa moderna hay que distinguir corrientes. Esto debe ser muy tenido en cuenta a la hora de presentar el pensamiento ortodoxo al respecto. Por otro lado el tema de la sucesión apostólica ha de ser considerado a la luz del esquema eclesiológico general. Séame per-

1. Sobre el concepto de *economía* véase la 'Bibliografía fundamental sobre el tema de la «Economía»' que publicamos en *Diálogo Ecuménico* 10 (1975) 639-44.

2. Th. Spáčil, *Conceptus et doctrina de Ecclesia juxta theologiam Orientis separati*, sectio tertia: *Doctrina theologorum recentiorum* (Orientalia Christiana 2) (Roma 1974), n. 86, p. 78 [42] y n. 121, p. 93 [57]. Por su parte M. Jugie, *Theologia dogmatica christianorum orientalium ab Ecclesia catholica dissidentium*, t. IV (Paris 1931) pp. 574-6 indica que en las definiciones que los grecorcosos dan del término *apostolicidad* se notan tres tendencias: la primera que subraya «*tantummodo fundationem vel diffusionem ab apostolis*»; la segunda «*tan sólo recuerda la apostolicidad de doctrina*»; y la tercera que «*insistiendo también en la apostolicidad de doctrina, además hace mención expresa de la sucesión apostólica no ininterrumpida por la comunicación del carisma del sacerdocio*».

mitido recordar algunas afirmaciones eclesiológicas fundamentales³. En 1848 los Patriarcas orientales respondieron a la encíclica *In suprema Apostoli Petri sede* de Pío IX, subrayando la función de todo el cuerpo eclesial:

«Entre nosotros ni los patriarcas ni los sínodos jamás han podido introducir novedades, ya que entre nosotros el guardián de la fe es el mismo cuerpo de la Iglesia, es decir, el pueblo mismo (αὐτὸ τὸ σῶμα τῆς ἐκκλησίας ἔτι τοι αὐτὸς ὁ λαός) que quiere que su fe permanezca siempre inmutable»⁴.

La teología ortodoxa quiere mostrar que el ministerio —el episcopado— debe ser considerado en su relación orgánica a la fe de todo el pueblo de Dios, como expresión de la tradición vivida en la Iglesia y de ninguna forma al margen de esta vida de la Iglesia. A este respecto es sintomático la forma como habla G. Florovsky de que el ministerio «actúa *in persona Christi*, en virtud de un carisma especial. Pero esta autoridad sacramental les es dada para las Iglesias, para los fieles, en cuanto que ellos están con los fieles de los que han sido instituidos pastores. Este poder de orden debe ser ejercido en el seno de la comunidad. En este sentido actúan también *in persona Ecclesiae*»⁵. Por su parte O. Clément indica que «el poder del obispo se sitúa así en la unidad orgánica de la Iglesia». Su ministerio sacramental no puede justamente cumplirse sin la epiclesis⁶.

Conviene también tener presente desde el principio una observación que hace Y. M. Congar sobre la teología ortodoxa en orden a la apostolicidad:

«Los ortodoxos, que tienen muy vivo el sentimiento de una existencia metahistórica de la Iglesia y también el de la ontología colegial de la Iglesia (*Sobornost*), a veces profesan interesarse mediocrementemente en la continuidad *histórica*: lo que importa, lo que hace verdaderamente la sucesión apostólica, es que una Iglesia

3. Cf. mi artículo 'La conciliaridad eclesial. Aspectos sobre el «Pueblo de Dios» en la Teología ortodoxa actual', *Lumen* 19 (1970) 438-63.

4. *Mansi* t. 40, col. 407 c.

5. 'Le Corps du Christ vivante', en *La Sainte Eglise universelle* (Neuchâtel-Paris 1948) p. 38. Véanse otras referencias en mi artículo citado en la nota 3, pp. 454-6.

6. *L'Eglise orthodoxe* (Que sais-je? 949) (Paris 1961) p. 72. A resaltar el esquema de su eclesiológica. Distingue dos principios: el *crystalógico*, con el que conecta los temas «Iglesia 'sacramento de los sacramentos'», «la sucesión apostólica» de los obispos (pp. 68-70), y el principio *pneumatológico*, momento en el que habla del «profetismo apostólico» (p. 82).

se adhiera a los principios de la Iglesia y reciba entonces del E. S. la gracia de los sacramentos. Este punto de vista explica la actitud, para nosotros bastante desconcertante, del reconocimiento —por parte de las Iglesias ortodoxas «según la economía»— de órdenes que parecen muy inválidas» 7.

1. EXPOSICIONES DE LA TEOLOGIA «TRADICIONAL»

Chr. Androutsos en su *Dogmática* indica que «la apostolicidad se manifiesta tanto en la profesión de la misma fe y del mismo régimen, que tenía la Iglesia primitiva, como en la denominada sucesión *apostólica*, o sea en la serie de obispos que sucedieron a los apóstoles, *con tal de que sean establecidos en la Iglesia canónicamente*». Y añade (y esto es lo importante para nuestra cuestión):

«Estos dos elementos se conexionan íntimamente entre sí y mutuamente se suponen: Como la doctrina apostólica es el fundamento (ἡ βάση) de la sucesión apostólica, así la sucesión apostólica es criterio externo (τὸ ἐξωτερικὸν γνώρισμα) de que una Iglesia es verdadera y está en sintonía con la Iglesia primitiva en la doctrina y en el régimen» 8.

Para situar la posición de Chr. Androutsos no hay que olvidar que como quiera que la sucesión doctrinal puede perderse, aún después de la recepción del sacramento, esto implica en su opinión *no sólo la pérdida del derecho de conferir válidamente las órdenes sagradas sino también la pérdida del poder requerido para transmitirlos* 9. De la misma opinión es Z. Rosis, quien apela a un texto de san Basilio 10. Más moderado al respecto se muestra P. Trembeles 11.

7. *L'Eglise une, sainte, catholique et apostolique* (Mysterium Salutis 15) (Paris 1970) pp. 205.6 y en nota 53 indica que «personalmente hemos oído a varios teólogos ortodoxos de la emigración rusa exponer estos puntos de vista».

8. *Dogmatiké tes Orthodoxou anatolikes Ekklesias* (Atenas 1907) p. 281 (en griego). El subrayado es mío.

9. *Ibid.*, p. 201.

10. Z. Rosis, *Dogmatiké*, 2 ed. (Atenas 1930) pp. 306-7: «El obispo que ha apostasiado de la Iglesia universal de los ocho primeros siglos y que ha corrompido su fe por novedades no puede en manera alguna comunicar a otros la dignidad episcopal auténtica y el verdadero sacerdocio». Se apoya en la ep. 188 (canónica 1) de san Basilio: PG 32, 660.

11. *Dogmatique de l'Eglise orthodoxe catholique*, vol. III (Chevetogne 1968) pp. 333.4 y nota 1.

Se le denomina, dice Trembeles, a la Iglesia apostólica «porque ha permanecido a través de los siglos y hoy mismo idéntica a la que establecieron los apóstoles. Ha guardado inalterada e incambiada la doctrina de la fe que le habían confiado los apóstoles y no ha roto la sucesión apostólica en la serie de obispos establecidos por una ordenación canónica y habiendo recibido de los mismos apóstoles el poder de celebrar los sacramentos en la Iglesia. *En otros términos, la apostolicidad de la Iglesia comporta una apostolicidad de doctrina... y una apostolicidad de sucesión*, gracias a la cual los obispos establecidos hoy en la Iglesia una y santa, y en general los ministros de los sacramentos, provienen por sucesión continuada desde los mismos apóstoles»¹². En *Evanston* la delegación ortodoxa afirmó que «la unidad de la Iglesia viene conservada por la unidad del Episcopado en el sentido de la sucesión episcopal que viene desde los apóstoles ... y por la unidad de la fe»¹³.

La apostolicidad de la Iglesia importa *no sólo* la sucesión ininterrumpida de la ordenación episcopal, *sino también* la permanencia en la verdadera doctrina. P. Trembelas es taxativo al respecto:

«La sucesión apostólica, en efecto, es interrumpida y destruida, no sólo por la dispensación anticanónica de la ordenación por personas incompetentes, como acaece en los presbiterianos y en los que han suspendido la sucesión apostólica por la abrogación de la dignidad episcopal, *sino que es interrumpida también por una desviación de la doctrina y de la fe apostólicas como ocurre en los herejes...* Por tanto para conservar la sucesión, no basta la transmisión de la ordenación canónica de manos de los sucesores de los apóstoles, *sino que es necesario que coexista indispensablemente la perseverancia en la doctrina apostólica...* Los dos elementos, *la salvaguarda de la doctrina apostólica y la ordenación canónica, están unidos interior e inseparablemente* y constituyen la sucesión apostólica. La doctrina es ella misma la base de la sucesión»¹⁴.

12. P. Trembelas, *Dogmatique de l'Eglise orthodoxe catholique*, vol. II (Chevetogne 1967) p. 389 (el subrayado es mío). En el mismo sentido Karmiris, J. N., 'Abriss der dogmatischen Lehre der orthodoxen katholischen Kirche', en Bratsiotis, P. (ed.), *Die Orthodoxe Kirche in griechischer Sicht* (Die Kirchen der Welt I), vol. I (Stuttgart 1959) p. 98.

13. Cita tomada de Karmiris, l. c., p. 110, n. 1.

14. L. c. en nota 12, pp. 389-90. El subrayado es mío. Cita en justificación de que la sucesión apostólica es interrumpida por la desviación en la doctrina la carta canónica de san Basilio a Amphiloquio, canon 1. Nótese la total semejanza con el párrafo citado de Androutsos.

La mutua conexión entre ambas apostolicidades tiene repercusión a la hora del valor de los sacramentos «conferidos fuera de la Iglesia por herejes o cismáticos. Son inválidos, según el axioma: *extra ecclesiam nulla salus*»¹⁵. P. Dumont indica bien, a propósito de la economía, el principio que domina la teología sacramentaria de la Iglesia ortodoxa:

«Un principio la domina: la Iglesia, en tanto que única dispensadora de gracia, es la sola dueña de los sacramentos... La conclusión se impondrá, por tanto, de que fuera de la Iglesia no hay sacramentos válidos. Los que han sido celebrados fuera, en comunidades heréticas o cismáticas, por ministros abiertamente separados, son inválidos. Con todo no son plenamente inconsistentes, ἀνυπόστατα, si han sido celebrados según un ritual consagrado por la Iglesia y si son ritualmente correctos. En rigor, κατ' ἀκριβείαν deberían ser reiterados; en ciertos casos y condiciones podrán ser reconocidos por economía, κατ' οἰκονομίαν»¹⁶.

2. OTRAS EXPOSICIONES

Hemos expuesto la línea clásica y tradicional, primordialmente de la teología griega. Otros autores, sobre todo de la Ortodoxia rusa en Occidente, merecen una especial consideración. Comencemos por las líneas que indican G. Florovsky y P. Evdokimov.

P. EVDOKIMOV - G. FLOROVSKY

En su obra *L'Orthodoxie*, P. Evdokimov, tras indicar que «en el tiempo de la Iglesia pospentecostal» tiene que haber «una sucesión de obispos que 'tienen el lugar de Dios' presidiendo las asambleas eucarísticas», añade que «es necesario indicar aquí lo que es propio de la concepción ortodoxa». Y ello radica en que «no es una persona ni su poder personal el que es el principio de la sucesión, sino la *Iglesia*»¹⁷. Y, tras hacer esta afirmación, pasa a indicar que los dos modos de participación del sacerdocio de Cristo (el común de los fieles y el minis-

15. Trembelas, l. c. en nota 11, pp. 331-3 (véase también p. 41). Cf. P. Dumont, *Avant-propos* de la obra de J. Kotsonis, *Problèmes de l'Économie ecclésiastique* (Recherches et synthèse, Dogme II) (Gembloux 1971) pp. 8-10.

16. L. c., pp. 2.3.

17. Evdokimov, P., *L'Orthodoxie* (Neuchâtel-Paris 1959) p. 133.

terial) son «interdependientes». Lo cual lo aclara con el párrafo siguiente:

«El hecho de que un obispo no puede celebrar la liturgia sólo, sin el pueblo, demuestra que la Iglesia es el obispo y el pueblo, y es de esta totalidad teándrica del cuerpo, de donde viene el poder episcopal: no es personal, sino funcional, en función de la Iglesia —*totus Christus*. No es cuestión de 'colectivismo', el poder viene de Dios, pero de Dios actuando en su Cuerpo, su naturaleza es teándrica»¹⁸.

En su opinión «un obispo sin carga pastoral» «no puede ordenar». Y con más razón «un obispo suspendido en su sacerdocio, no tiene ningún poder de ejercicio del sacerdocio; un sacramento operado por él es inválido»: «es el poder teándrico de la Iglesia el solo operante: fuera de la Iglesia no hay sacramentos»¹⁹.

Más tarde, al hablar de la apostolicidad de la Iglesia, indica que «el verdadero sentido de 'apostólico' significa *idéntico* a la esencia del germen tranhistórico confiado a los apóstoles» o en otras palabras, «el término de *sucesión apostólica*» indica que «la Iglesia, lo mismo el día de Pentecostés, como en todo momento de la historia y como hoy mismo, es idéntica a sí misma»:

«'Sucesión' designa la existencia sucesiva en la duración histórica, la transmisión ininterrumpida de la tradición a través de los siglos hasta el fin de la historia. Y 'apostólica' designa la historia en su misma historicidad, transcendida por el testimonio (Iglesia=Apóstol)... 'La sucesión apostólica' demuestra a la Iglesia como sacramento permanente de la Verdad»²⁰.

Por su parte G. Florovsky²¹ parte en su concepción ecle-siológica, como hemos indicado, de que el obispo actúa no sólo *in persona Christi* sino también *in persona Ecclesiae*. El Espíritu el día de Pentecostés descendió no sólo sobre los doce sino también sobre toda la multitud. «La simultaneidad de esta efusión católica del Espíritu sobre la Iglesia entera es por tanto

18. *Ibid.*, p. 133.

19. *Ibid.*, p. 134.

20. *Ibid.*, p. 161.

21. Tenemos en cuenta su trabajo 'Le Corps du Christ vivante. Une interprétation orthodoxe de l'Eglise', en *La Sainte Eglise universelle* (Cahiers théologiques de l'Actualité protestante, hors-série 4) (Neuchâtel-Paris 1948) pp. 9-17. Cf. Lelouvier, Y. M., *Perspectives russes sur l'Eglise. Un théologien contemporain*: G. Florovsky (Paris 1968) p. 91 ss.

un signo de que el sacerdocio, o el ministerio del sacramento, es dado y está enraizado en la totalidad del cuerpo... El ministerio y el sacerdocio están en la Iglesia, dentro de la Iglesia, no por encima de ella ni fuera de ella²².

De la sucesión apostólica en concreto escribe:

«La unidad carismática de la Iglesia está asegurada por la sucesión apostólica, es decir, la sucesión ininterrumpida de ordenaciones ministeriales, en la que cada comunidad local es incorporada, por su ministerio, en la totalidad orgánica de la Iglesia. La sucesión apostólica no es primariamente, por así decirlo, un esqueleto canónico de la Iglesia. No es solamente un medio de asegurar una unidad de organización o de administración. Es más bien un órgano carismático que asegura la identidad y la unidad del cuerpo vivo. A través de los diversos tiempos la Iglesia permanece una e idéntica, precisamente *por y en su ministerio*»²³.

Pero para que esto no pudiera ser mal entendido hace indicación, de acuerdo con el canon 4 de Calcedonia, de que los *consagradores regulares* son «*quienes representan verdaderamente a sus rebaños*». Así «*la sucesión apostólica no es solamente una continuidad del orden episcopal, sino también una continuidad de oficio y de función; no es un sistema separado y autosuficiente, sino que está siempre vinculado al cuerpo vivo. Los obispos actúan, por tanto, como los representantes de las Iglesias locales determinadas, y las iglesias mismas, toda la Iglesia, actúa en ellos*»²⁴.

S. BOULGAKOFF

Estas exposiciones de P. Evdokimov y G. Florovsky bien pueden ser consideradas como exposiciones *test* de la moderna teología ortodoxa, sobre todo rusa en Occidente. Pasemos ahora a exponer el pensamiento de S. Boulgakoff²⁵.

22. L. c., p. 39.

23. *Ibid.*, p. 37.

24. *Ibid.*, p. 38.

25. Tenemos en cuenta su obra *L'Orthodoxie* (Paris 1958) (reimpresión de la edición de 1932) y sus artículos 'Thesen über die Kirche', en Alivisatos, H. S. (ed.), *Procès verbaux du première Congrès de Théologie Orthodoxe a Athènes* (29 nov. - 6 dec. 1936) (Atenas 1939) pp. 127-35; 'L'Eglise comme organisation sacramentelle et hierarchique', *Le Messager orthodoxe*, nn. 46-47 (1969) 21-44 = *L'Epouse de l'Agneau* (en ruso) (Paris 1945) pp. 292-318; 'The Hierarchy and the Sacrement', en Dunkerley, R. (ed.), *The Ministry and the Sacraments* (Londres 1937). Referencias de este artículo, que coincide con 'L'Eglise comme or-

B. Schultze escribía en 1941 que con la aplicación del principio de 'sobornost' al sacerdocio, S. Bulgakoff «ha comenzado a disolver, en el seno de la ortodoxia, el concepto hasta ahora intacto de la sucesión apostólica»²⁶.

El concepto de *sobornost* ya aparecía como clave en su obra *L'Orthodoxie* de 1932 y, sin embargo, sus afirmaciones sobre la sucesión apostólica son claras. En esta obra afirma que «Pentecostés, que tuvo lugar para la asamblea de los apóstoles, se cumple siempre en el seno de la Iglesia, en los sacramentos, gracias a la sucesión apostólica o jerárquica. Por eso el poder de administrar los sacramentos está vinculado inmediatamente al sacerdocio. Allí donde no hay sacerdocio, no hay sacramentos (exceptuado el bautismo)»²⁷. O como dice en otro pasaje, «para la Iglesia, que vive en la unidad de la tradición, la institución de una sucesión apostólica de la jerarquía posee la evidencia de un axioma». Por eso considera como catástrofe «la abolición de la jerarquía de sucesión apostólica en el protestantismo»²⁸. Sin embargo indica que «probar que existía en el siglo I una jerarquía con tres grados en el sentido recibido en nuestros días no sería posible ni aún necesario», lo cual no implica que «la formación de la jerarquía sea un desarrollo *natural* de la organización comunitaria»²⁹. En su opinión, «los apóstoles no han dejado este mundo sin haber dejado una sucesión, una continuación de su ministerio». Pero añade:

«Los apóstoles han transmitido lo que podían transmitir. Fuera de la dignidad apostólica personal, que no podría ser transmitida, han transmitido los dones que son inherentes a los cristianos individualmente o a la Iglesia en tanto que sociedad»³⁰.

En su ponencia tenida en el congreso panortodoxo de Atenas de 1936, *Thesen über die Kirche*, hace una afirmación en

ganisation', nos las proporciona Slenczka, R., *Ostkirche und Ökumene. Die Einheit der Kirche als dogmatisches Problem in der neueren ostkirchlichen Theologie* (Göttingen 1962) pp. 157-70, y también Schultze, B., 'Problemi di teologie presso gli ortodossi. Spirito genuino dell'ortodoxia', *Orientalia Christiana Periodica* 7 (1941) 199-202, éste siguiendo la edición rusa en *Putj* n. 49 (1935) 23-47.

26. L. c. en nota anterior, p. 199.

27. *L'Orthodoxie*, p. 156.

28. *Ibid.*, pp. 59-60.

29. *Ibid.*, p. 57.

30. *Ibid.*, p. 55.

la que según B. Schultze se halla «de manera escondida»³¹ la eliminación del concepto de sucesión apostólica. Hablando de «la jerarquía y los sacramentos» afirma:

«En la realización de los sacramentos está contenido de forma histórica y mística el fundamento del poder jerárquico. Con todo el poder jerárquico de la realización de los sacramentos es dado tan sólo en unidad con el cuerpo de la Iglesia, en correspondencia con el principio de la sobornost eclesial. Dogmática y litúrgicamente se realizan todos los sacramentos —y ante todo la eucaristía— con la participación de los cantores como representantes del pueblo de la Iglesia. De este modo aporta su corrección el principio de la sobornost»³².

La idea de S. Boulgakoff la hemos encontrado en P. Evdokimov y G. Florovsky. Cabe preguntarse si S. Boulgakoff no dice aquí algo parecido y muy semejante a que la eclesia o sea la comunidad cristiana es el sujeto integral de la acción litúrgica³³.

Con posterioridad a su obra *L'Orthodoxie*, S. Boulgakoff volvió a reflexionar sobre el origen histórico de la jerarquía. Su tesis es que atendiendo a las fuentes «se observa más bien un cierto amorfismo jerárquico... La Iglesia apostólica no conoce nuestra estructura jerárquica, que ha venido más tarde y notablemente a partir del siglo II»³⁴. La consecuencia de esta afirmación es considerar a la «sucesión apostólica ininterrumpida de la jerarquía» como «una ficción dogmática»³⁵. Un párrafo suyo nos muestra su opinión:

«En conformidad con este concepto comprensivo *todos los dones, en especial los jerárquicos, son dados a toda la Iglesia*

31. L. c. en nota 25, p. 199.

32. *Thesen* (l. c. en nota 25), p. 131.

33. Y. M. Congar tiene un artículo precioso sobre este tema: 'L'«ecclesia» ou communauté chrétienne sujet integral de l'action liturgique', en *La liturgie après Vatican II* (Unam Sanctam 66) (Paris 1967) pp. 241-82. A subrayar las pp. 276.7.

34. *L'Eglise comme organisation* (l. c. en nota 25), p. 21. Correlativamente dice que «los sacramentos surgieron en la vida de la Iglesia en diversos momentos como sus instituciones» (p. 26). Contra lo que denomina «ficción dogmática del concilio de Trento» y que «la teología ortodoxa se ha apropiado, a saber que los sacramentos fueron instituidos personal y directamente por Cristo» afirma que «los sacramentos han sido constituidos por la Iglesia en tiempos diversos, los unos antes, los otros después» (ibid., p. 27). La misma tesis en el artículo en ruso de Putj (cf. B. Schultze, l. c. en nota 25, pp. 200.1).

35. Ibid., p. 29.

en su 'sobornost', y por eso la Iglesia tenía el poder de designar varios órganos para funciones varias y constituir a la jerarquía. Por esto no era necesario que la imposición de manos derivase directamente por una no interrumpida sucesión de los apóstoles, *sucesión que siendo un postulado no puede probarse*. Toda la doctrina de la jerarquía debe ser reesclarecida a la luz del principio de 'sobornost', según el cual la jerarquía existe en la Iglesia y para la Iglesia, pero no sobre la Iglesia, es un miembro suyo orgánico, si bien revestido de plenos poderes especiales... El principio fundamental tiene que ser éste: *los plenos poderes jerárquicos pertenecen a toda la Iglesia, de donde surgieron los obispos en la Iglesia, por virtud de ella y no son dados a ella como de fuera*, directamente de los apóstoles. El episcopado, pero no los obispos, estaban incluidos en los dones de Pentecostés, y en gracia a éstos... surgieron, en los diversos lugares, según las necesidades eclesiásticas, los obispos individuales»³⁶.

O dicho en otras palabras «si se quiere buscar la base de la sucesión apostólica en la tradición directa de la Iglesia de los apóstoles esto no se puede hacer sino en un sentido general a partir del sacerdocio universal conferido a la Iglesia del Nuevo Testamento»³⁷.

El protestante B. Slenczka comenta: «In Grunde ist die Hierarchie, d. h. das geistliche Amt, nur ein Sonderfall des 'allgemeinen Priestertums aller Gläubigen'»³⁸. Por su parte el católico B. Schultze dado que «el principio fundamental dominante es el 'sacerdocio universal', que después fue actuado por la Iglesia, bajo el influjo del E. S.», considera que S. Boulgakoff «se halla bajo el influjo de los críticos protestantes»³⁹.

Entonces, ¿qué significa 'la sucesión apostólica'? El mismo S. Boulgakoff se hace la pregunta. Responde así:

«Ante todo es una sucesión en el sentido más amplio, viniendo de los apóstoles. Incluye no sólo los preceptos a los apóstoles que vienen de Cristo, siendo intermediario el E. S. (Hech. 1 y 2) sino en general toda la vida de la Iglesia que ha surgido en Pentecostés en toda su misteriosa e insondable profundidad... Estando en la base de la unidad y de la continuidad en la sucesión esta identidad de la vida de la Iglesia, se expresa en las instituciones eclesiásticas, las cuales, con todo, no representan sino una manifestación secundaria de esta unidad en la sucesión»⁴⁰.

36. Artículo de Putj, tomado de B. Schultze, l. c. en nota 25, p. 201. Los subrayados son nuestros.

37. *L'Eglise comme organisation* (l. c. en nota 25) p. 37.

38. L. c. en nota 25, p. 169.

39. L. c. en nota 25, pp. 201.2.

40. *L'Eglise comme organisation* (l. c. en nota 25) p. 35. La lectura de la

Zizioulas (griego, profesor en Inglaterra) a la hora de analizar el sentido del ministerio pone de relieve «dos principios, que se remontan a la más primitiva tradición tanto en Occidente como en Oriente: 1) no puede darse ninguna ordenación fuera de la asamblea litúrgica de la iglesia local, y 2) no puede existir ninguna ordenación 'absoluta', es decir, si la persona ordenada no queda vinculada a una comunidad concreta»⁴². Y añade que de aquí se deduce que «la sucesión apostólica... es entendida en función de una *identidad* carismática de las *comu-*

obra de N. Atanasieff, *L'Eglise du Saint-Esprit* (Cogitatio fidei 83) (Paris 1975), presentada como tesis doctoral en 1950 en el Instituto de teología ortodoxa San Sergio de París ofrece algunos datos dignos de comparar con el pensamiento de S. Boulgakoff. En primer lugar indica que «los actos sacramentales son cumplidos por el pueblo de Dios compuesto por sacerdotes... Un obispo o un sacerdote, en tanto que proéstôs del pueblo de Dios cumple los actos sacramentales, pero lo hace en común con el pueblo sin el cual su función sería ilusoria... Los actos sacramentales no son cumplidos por un grupo del cuerpo eclesial creado por la teología escolar, sino por el pueblo de Dios en su totalidad indivisa» (pp. 70.1). Por eso, considera como «hecho trágico en la vida de la Iglesia actual, la transformación de la Eucaristía en una especie de servicio religioso privado» aspecto en el que «coinciden las prácticas de las Iglesias ortodoxa y católica» (p. 93. En la nota 56 cita a la *Mediator Dei*, 1947). Los laicos son, por tanto, *coliturgos* (p. 69). Frente a la tesis que concebiría «los dones del Espíritu como la propiedad privada de quienes los han recibido» (los miembros del episcopado) indica que de acuerdo con «la doctrina de la Iglesia primitiva. Los dones del Espíritu son dados en vistas a la acción y el bien de todos. Por eso son dados a la Iglesia, en la Iglesia y para la Iglesia» (pp. 49.50). A esta luz hay que comprender su afirmación de que «el sacerdocio de la jerarquía eclesiástica se ha originado de aquél» [=el sacerdocio del pueblo de Dios] (p. 49). Tras indicar que la Iglesia no puede existir sin el ministerio («quienes están ante Dios a la cabeza del pueblo», «el signo empírico distintivo de la iglesia católica es el proéstôs», p. 196) concluye: «el sacerdocio real del pueblo de Dios se manifestaba en la asamblea eucarística. Cada participante servía allí a Dios su Padre como sacerdote, no sólo, sino en concelebración con todo el pueblo de Dios y necesariamente con sus proéstôtês. Estos, en tanto que miembros del pueblo de Dios, no se diferenciaban del pueblo: oficiaban como sacerdotes en conjunto con todo el pueblo» (p. 197).

41. Tenemos presente sus artículos 'La ordenación ¿un sacramento? Respuesta ortodoxa', *Concilium* n. 74 (1972) 41-46; 'Priesteramt und Priesterweihe im Licht der östlichen-orthodoxen Theologie', en Vorgrimler, H. (ed.), *Amt und Ordination in ökumenischer Sicht* (Quaestiones disputatae 50) (Freiburg 1973) pp. 72-113; 'La continuité avec les origines apostoliques dans la conscience théologique des Eglises orthodoxes', *Istina* 19 (1974) 65-94.

42. *La ordenación*, p. 42; *Priesteramt*, pp. 76.7: «todas las ordenaciones a) se realizan en relación a una comunidad concreta y b) en el contexto de una reunión eucarística».

nidades, a través de sus cabezas, en el tiempo y en el espacio»⁴³.

En su artículo 'Priesteramt und Priesterweihe im Licht der östlich-orthodoxen Theologie', se hace eco de la forma clásica como se ha planteado en forma de dilema —*en su opinión dilema falso e inaceptable*— en la polémica teológica occidental, partiendo

- o de la «transmisión de la *potestas sacerdotal* o de la gracia por el obispo como parte de una línea histórico-lineal de la sucesión apostólica»;
- o del «concepto de *comunidad* como realidad, que posee la vida carismática y que la media o que delega la autoridad en la persona ordenada»⁴⁴.

La opción primera, dice, es la de la teología católica, mientras que la segunda opción, la protestante, «se basa en la idea del sacerdocio de todos los creyentes». En su opinión la *verdadera* cuestión sería la siguiente:

«¿Se da en la Iglesia algo que pueda concebirse como anterior a la ordenación y que es la causa? ¿Existe un depositario o una fuente del ministerio (sea el poder del obispo que ordena o la naturaleza carismática de la comunidad)? ¿Cómo se llega al ministerio?»⁴⁵.

Su solución es que «la ordenación, esto es la *asignación* a un determinado '*ordo*' en la comunidad... aparece no como *consecuencia* de una realidad que ya previamente existiera (gracia carismática o comunidad), sino como acto que constituye a la comunidad... El ser de la Iglesia no presupone los ministerios. La vida carismática de la Iglesia, los ministerios concretos, son constitutivos para el ser de la Iglesia y no son derivados de él»⁴⁶. Se dan dos afirmaciones fundamentales: la ordenación es elemento constitutivo para la comunidad y, por otro lado, ésta, al ser *koinonía* del Espíritu, es un ser de relaciones. En categorías ontológicas primero es la unidad de la comunidad y luego la variedad de ministerio. Pero desde un punto de vista pneumatológico hay que afirmar que el Espíritu unifica solamente por medio de división (1 Cor 12, 11). En con-

43. *La ordenación*, p. 43.

44. *Priesteramt*, p. 79.

45. *Ibid.*, p. 80.

46. *Ibid.*, p. 81.

secuencia «la ordenación, como se muestra en el caso del bautismo, es el acto que *crea a la comunidad*, la cual no debe ser comprendida *en sí misma*, sino como *el lugar de la convergencia de carismas* (1 Cor 12)» 47.

Zizioulas quiere evitar el concebir la ordenación «u ontológicamente o funcionalmente», como lo han hecho normalmente los teólogos ortodoxos 48 y describe la ordenación *en su ser relacional a la comunidad*. Desde aquí es desde donde quiere entender el concepto de sucesión apostólica. La relación a la Iglesia de los apóstoles se da por *la continuidad en el kerigma apostólico y por la continuidad en el ministerio apostólico* 49.

El grave peligro sería, en su opinión, mirar al obispo como un individuo, «sin consideración a su puesto en la comunidad» 50, sin considerarlo en su ser relacional —así ha descrito al ministerio— para con la comunidad.

«A la luz de la tradición oriental y de las perspectivas de este estudio debe ser tratada la pregunta sobre la sucesión apostólica desde la perspectiva de la comunidad local y desde el carácter relacional del ministerio... Por tanto la comprensión de la pregunta total en el enmarque de nuestras perspectivas teológicas no puede ser colocada en la idea de un episcopado objetivado e individualizado, que estuviera despegado de la comunidad» 51.

Nuestro autor expone con claridad las consecuencias de sus perspectivas sobre el ministerio para el tema de la sucesión apostólica:

- «El obispo es sucesor de los apóstoles *no en sí mismo, esto es como individuo, sino como cabeza de la comunidad*» 52.
- «*La sucesión apostólica es esencialmente cuestión de identificación carismática de las diversas comunidades en el tiempo*» 53.
- «*La sucesión apostólica por el episcopado es esencialmente una sucesión de estructura eclesial...* En la sucesión episcopal tenemos, por tanto, una *sucesión de comunidades*» 54.

47. Ibid., p. 81.

48. Ibid., p. 91, n. 45 donde cita a varios teólogos ortodoxos.

49. *La continuidad*, pp. 79.81.

50. *Priesteramt*, p. 103.

51. Ibid., p. 103.

52. *Priesteramt*, p. 104. El subrayado es mío.

53. Ibid., p. 105. El subrayado es mío.

54. *La continuidad*, pp. 85.86.

3. LA CUESTION DEL RECONOCIMIENTO DE LAS «ORDENACIONES ANGLICANAS»⁵⁵.

El problema de la sucesión apostólica ha sido uno de los temas presentes en la actitud de las Iglesias ortodoxas para con el reconocimiento de las órdenes anglicanas. En 1922 el patriarca ecuménico Meletios IV tomó la iniciativa de reconocer

55. *Bibliografía:*

a) *Autores ortodoxos:* Archévêque Basile (=B. Krivocheine), 'La comission inter-orthodose pour le dialogue avec les Anglicans (Belgrade 1-15 sept. 1966)', *Messenger de l'Exarchat...* n. 58 (1967) 74-106 (informa de las tendencias presentes en la reunión; lo central son las pp. 87-99); Arz. M. Fouyas, *Orthodoxy, Roman Catholicism and Anglicanism* (Oxford 1972) pp. 99-106 (punto de vista ortodoxo) y 107-9 (con abundante bibliografía ortodoxa); Hryniewicz, W., *The Apostolic Succession in Contemporary Orthodox Theology*, extracto de *Collectanea Theologica Varsovia* 44, 1 (1974) 25-42 (en polaco con resumen en inglés); Rusin, J., 'Le sacrement de l'ordination et sa validité dans les rapports interconfessionnels', *Orthodoxia* (Bucarest) (1973/3) 373-81; Patriarca Sergius, 'The Significance of Apostolic Succession in the Non-Orthodox Faith', *Diakonia* 6 (1971) 147-62.272-84 = 'La signification de la succession apostolique dans l'hétérodoxie', *Messenger de l'Exarchat...* nn. 42.43 (1963) 74-96; Voronov, L., 'La question de la hiérarchie anglicana a la lumière de la théologie orthodoxe', *Le Messenger de l'Exarchat du Patriarche russe en Europe occidentale*, nn. 54-55 (1966) 75-122; n. 56 (1966) 179-221; n. 57 (1967) 4-23 (original de 1964) (se basa principalmente en trabajos de teólogos rusos anteriores a la Revolución. Con Filareto la cuestión de si estaba probada la cuestión de la sucesión apostólica derivó a la siguiente: ¿cuál es la doctrina anglicana sobre los sacramentos? (nn. 54-55 (1966) 77). En el capítulo II se detiene sobre la cuestión histórica de «la continuidad de la consagración episcopal en la Iglesia anglicana», advirtiendo que «una decisión negativa sobre la sucesión exterior haría inútil y vano todo estudio complementario» e insistiendo que «la solución positiva es de por sí insuficiente para reconocer a la jerarquía anglicana como válida» pues puede haber «sucesión exteriormente ininterrumpida» con «violaciones de la voluntad e intención de la Iglesia» (*ibid.*, p. 98). En este caso tales violaciones «privan a esta continuidad de todo significado». Por eso se detiene en analizar la comprensión anglicana del ministerio, insistiendo en que «los anglicanos han tenido y tienen siempre según la corriente a la que pertenecen opiniones muy diversas» (n. 56 (1966) 189). Indica que en el anglicanismo («en los libros simbólicos») no hay «una doctrina netamente expresada de la sucesión de las consagraciones episcopales» y que «el anglicanismo no da importancia a la continuación absolutamente sin ruptura de la sucesión en las consagraciones episcopales» (*ibid.*, p. 207), amén de que «ni los artículos de la religión ni el libro de las oraciones comunes mencionan el sacerdocio como un sacramento» (*ibid.*, p. 206). Por último establece que la doctrina sobre «el sacrificio eucarístico» es «aspecto esencial del sacerdocio» (*ibid.*, p. 209) y considera que hoy es una pregunta clave al estudiar la doctrina anglicana sobre el sacerdocio, si desnaturaliza la doctrina sobre la eucaristía (*ibid.*, p. 219), cuestión que cree poder responder afirmativamente.

b) *Autores católicos:* D. P. Dumont, 'Anglicans et Orthodoxes. La Fa-

con su sínodo la validez de las órdenes anglicanas⁵⁶, pero advirtiendo que «no se trataba de una decisión de toda la Iglesia ortodoxa, porque para ello sería necesario que todas las otras Iglesias fuesen de la misma opinión que la santa Iglesia de Constantinopla». Le siguieron en 1923 el patriarcado de Jerusalén y la Iglesia de Chipre, así como en 1930 el patriarcado de Alejandría, donde entonces era patriarca el mismo Meletios, y en 1936 la Iglesia de Rumanía⁵⁷. Sin embargo, la Iglesia de Grecia decidió que la cuestión debía ser considerada por toda la Iglesia ortodoxa, que no era tema de decisión de una Iglesia local. Pero a título provisorio, basándose en la opinión unánime de la Facultad de Teología de Atenas creyó poder decidir:

«en caso de paso de un clérigo anglicano a la Ortodoxia, podría ser recibido sin reordenación, por aplicación del principio de economía»⁵⁸.

Atendiendo a las razones del reconocimiento Meletios como patriarca de Alejandría indicaba que el cambio de actitud de la Iglesia de Alejandría se debía a que en la declaración de Lambeth «se halla una seguridad completa y satisfactoria en cuanto a la sucesión apostólica, a la recepción del cuerpo y sangre del Señor, a la Eucaristía como *thysia hilasterios* (*Sacrifice*) y a la ordenación como sacramento (*Mystery*)»⁵⁹. Por su parte la Iglesia rumana indica que el Sínodo ha decidido reco-

culté de théologie d'Athènes et les ordres anglicains', *Irenikon* 17 (1940) 50-79 (informa con detalle de los trabajos de H. Alivisatos, P. Bratsiotis, M. Balanos, P. Trembelas, realizados a requerimiento del Sínodo de la Iglesia ortodoxa griega y publicados en su órgano oficial *Ekklesia* 17 (1939) con el título Τὸ κῶρος τῶν Ἀγγλικανικῶν Χειροτονιῶν); 'Avant-propos', en Kotsonis, J., *Problèmes de l'Economie ecclésiastique* (Gembloux 1971) p. 8 ss.; Marot, H., 'Las Iglesias ortodoxas y las ordenaciones anglicanas', *Concilium* n. 34 (1968) 758-65 (boletín bibliográfico muy bueno).

56. Se indicaba que «en esta ordenación la de Matthew Parker y en las que le han seguido, se hallan en su plenitud los elementos ortodoxos e indispensables, visibles y sensibles, de una ordenación episcopal válida a saber: la imposición de manos y la invocación (epiclesis) del E. S., así como el propósito de transmitir el carisma del ministerio episcopal», *Istina* 3 (1956) 95.

57. La documentación se puede encontrar en G. K. A. Bell, *Documents on Christian Doctrine*, vol. I, pp. 93-96 (decisión del patriarca Meletios IV); 97-98 (decisión del patriarcado de Jerusalén); 98-99 (decisión de la Iglesia de Chipre); vol. III, p. 38 (decisión del patriarcado de Alejandría); 43-50 (decisión de la Iglesia de Rumanía). Casi todos los documentos se pueden encontrar también, traducidos de Bell, en *Istina* 3 (1956) 93-98.187.8.

58. *Irenikon* 17 (1940) 51.

59. *Istina* (1956) 98.

nocer la validez de las órdenes anglicanas, tras que su comisión «ha examinado las conclusiones de los informes sobre la sucesión apostólica, las santas órdenes, la santa Eucaristía, los santos misterios en general...» y «tras haber examinado las declaraciones de la delegación anglicana sobre estas cuestiones, *declaraciones que están de acuerdo con la doctrina de la Iglesia ortodoxa*»⁶⁰.

Pero es de gran interés analizar lo acaecido en el diálogo de Lambeth de 1930 reunión, anterior al reconocimiento de las órdenes anglicanas por parte del patriarcado de Alejandría (aquella acaeció en julio y el reconocimiento en diciembre)⁶¹. El patriarca Meletios, presidente de la comisión ortodoxa, indicó que había cuatro cuestiones que debían ser resueltas dado que *la cuestión dogmática era la que dominaba todas las demás y que, cuando la unión se hubiera realizado sobre el dogma y los sacramentos, sería fácil entenderse sobre el resto*. Así rezan las cuatro preguntas:

1. ¿Reconoce la Iglesia anglicana la ordenación (cheirotonía) como un sacramento en el sentido de que por la recepción de la ordenación es conferida una gracia especial?
2. ¿Reconoce la Iglesia anglicana la liturgia eucarística como un sacrificio?
3. ¿Reconoce también que en el misterio de la santa eucaristía comulgamos realmente con el cuerpo y la sangre de Jesucristo?
4. Sabemos que la Iglesia anglicana da un significado al episcopado y a la sucesión apostólica en la ordenación. Pero *convenría esclarecer este punto*, dado que existe en otra Iglesia, la de Suecia, la dignidad episcopal como recuerdo histórico, sin que le sea atribuido la sucesión apostólica⁶².

La cuarta cuestión sobre si la Iglesia anglicana admite la ordenación (cheirotonía) como un sacramento y su vinculación

60. Ibid., p. 188 (el subrayado es mío). La decisión de la Iglesia rumana afirmaba que «la declaración vendrá a ser definitiva tan pronto como la autoridad suprema (*final*) de la Iglesia de Inglaterra haya ratificado todas las declaraciones de su delegación con relación al sacramento (*Mystery*) de las santas órdenes en cuanto a los puntos importantes comprendidos en la doctrina de la Iglesia ortodoxa». Ibid., p. 188. En su informe M. Bratsiotis subrayaba que todos los miembros de la delegación anglicana en Bucarest pertenecían a la *High Church* y que, por consiguiente, no representaban a toda la Iglesia de Inglaterra. 'Anglicans et Orthodoxes', *Irenikon* 17 (1940) 67.

61. Cf. la referencia del Hieromoino Pierre en *Irenikon* 8 (1931) 241-68. En pp. 253-6 las conclusiones de la reunión.

62. Ibid., p. 252. Las tres primeras preguntas eran del patriarca de Rumanía en carta al patriarca ecuménico. La cuarta cuestión la añadió el patriarca Meletios.

según una sucesión ininterrumpida de los apóstoles planteaba una de las cuestiones fundamentales. El obispo anglicano presidente contestó que «el término *sacramento* es empleado en la Iglesia anglicana en un sentido especial para los grandes sacramentos del bautismo y de la eucaristía», pero que «si se entiende por *sacramento* el signo visible exterior de la gracia espiritual conferida, el orden puede ser considerado como *sacramento* en este sentido». E indicaba que «el punto de vista de la Iglesia de Inglaterra es expuesto por las fórmulas empleadas para la ordenación de sacerdotes y obispos»⁶³. Meletios respondió que las oraciones y ritos de la ordenación en el *Book of Common Prayer* satisfacen a los ortodoxos, pero que en los 39 Artículos había frases de carácter calvinista y, que al menos, hay una falta de claridad, por lo que sería necesario una declaración que indicara que la ordenación confiere una energía espiritual por la que una gracia especial se confiere al ordenando en proporción con el orden jerárquico que recibe.

Se pasó luego a la segunda parte de la pregunta ortodoxa. El presidente obispo anglicano indicó que hay una tradición constante, y referida en el prólogo del ordinal anglicano, de apoyar los diferentes grados de la jerarquía sobre los tiempos apostólicos, y de hacer de esta sucesión una condición *sine qua non* de la validez de las ordenaciones. Y añadió que consideraba las funciones eclesiales en las Iglesias no episcopales como provistas de una gracia del E. S., dados los resultados espirituales. Por eso en el caso de una unión de esas Iglesias con los anglicanos, no preconizaba una reordenación en masa, sino tan sólo a partir del momento de la unión las ordenaciones serían hechas por obispos de la jerarquía histórica. Para los otros eclesiásticos se podría usar de la *economía*. Y citaba una aplicación de la economía hecha por el profesor ortodoxo Dyo-vouniotis a los sacramentos de los cismáticos y herejes, que están privados de la sucesión apostólica. El patriarca Meletios respondió:

«Aunque sea verdad que la Iglesia tiene el poder de rechazar el sacerdocio de los cismáticos y herejes, *no tiene el de reconocer las ordenaciones en las Iglesias donde la sucesión apostólica haya sido interrumpida*»⁶⁴.

63. Ibid., pp. 258.9.

64. Cita tomada de Dumont, *Avant-propos* (l. indicado en nota 55), p. 17 (el subrayado es mío).

Y añadía que en toda la historia de la Iglesia no había un ejemplo de una economía similar. Y respondiendo a instancias del prelado anglicano sobre si cabría aplicar la economía de *una forma nueva*, indicaba que, a pesar del amplio uso hecho de la economía, no se podía apelar a ella *allí donde se contrariaba a los principios fundamentales de la fe*.

Para terminar la referencia a la conferencia de Lambeth transcribimos los números 9 y 10 del protocolo final:

9. Los obispos anglicanos declaran que el prólogo de las ceremonias de la ordenación manifiesta «que desde el tiempo de los Apóstoles estos grados de celebrantes, obispo, sacerdote, diácono, existieron en la Iglesia de Cristo» y que en vistas a la conservación ininterrumpida las diferentes disposiciones fueron redactadas con una finalidad, a fin de que estos grados (de la jerarquía) sean continuados y que piadosamente se haga uso de ellos y que sean respetados en la Iglesia de Inglaterra».
10. La delegación ortodoxa declara que lo que concierne a la conservación de la sucesión apostólica es aceptable, puesto que los obispos anglicanos han admitido ya la ordenación como sacramento y han mostrado que la doctrina de la Iglesia anglicana está expuesta auténticamente en el *Book of Common Prayer* y que el sentido de los treinta y nueve artículos debe ser interpretado conforme al *Book of Common Prayer*⁶⁵.

Ya hemos indicado la reacción de la Iglesia griega con posterioridad a la conferencia de Lambeth de 1930 y al reconocimiento por parte del patriarcado alejandrino⁶⁶ y de la Iglesia de Rumania.

En 1948 con ocasión de la reunión de las Iglesias autocéfalas en Moscou se estableció:

«El reconocimiento de la validez de la jerarquía anglicana no puede ser considerado sino en correlación con la cuestión de una unidad de fe y de confesión con la Iglesia ortodoxa... La jerarquía anglicana podría obtener de la Iglesia ortodoxa el reconocimiento de la validez de su sacerdocio, si entre las Iglesias ortodoxas y anglicana se estableciera previa y expresamente formulada la unidad de fe y de confesión»⁶⁷.

65. Tomado de *Irenikon* (l. c. en nota 61) 254.5.

66. H. Pierre, *ibid.*, pp. 265.6 refiere la postura distinta del metropolitano de Leónópolis, prelado del patriarcado de Alejandría.

67. *Istina* 3 (1956) 189.90.

En la reunión de Belgrado (septiembre de 1966) ⁶⁸ aparecieron dos tendencias. Una, más amplia, en el sentido doctrinal representada por el metropolitano Atenágoras de Tiatira (del patriarcado ecuménico) y la otra, más conservadora, mantenida por los representantes de Rusia y Grecia ⁶⁹. *Las divergencias surgieron de una diversa apreciación del anglicanismo*. Mientras que la relación del metropolitano Atenágoras hizo suya la interpretación *anglocatólico* y propuso sostener esta tendencia ⁷⁰, el arzobispo ruso Basilio indicaba:

«Aún si, teniendo en cuenta el espíritu del ecumenismo y en un espíritu de economía, se evitaba acentuar cuestiones como el «Filioque» o la relación entre la Escritura y la Tradición, las diferencias entre el anglicanismo y la ortodoxia en la doctrina de la Iglesia, del episcopado, de la eucaristía, de los sacramentos, etc., son tan considerables que un reconocimiento de la validez de la jerarquía anglicana sería para la Iglesia, extremadamente difícil, al menos en la situación presente» ⁷¹.

Y añadía que «la dificultad mayor para un diálogo eficaz con los anglicanos reside... en la ausencia en el anglicanismo de una doctrina única y de un órgano revestido de autoridad, capaz de definir la fe, distinguiendo una fe auténtica de los errores» ⁷².

El informe del profesor ruso Voronov iba en la misma línea, de acuerdo con su estudio de 1964 ⁷³. El profesor P. Trembelas volvió a tratar el tema de la *comprehensiveness* —una especie de comprensión universal o universalidad— anglicana, tema que ya había tratado en su nota de 1939 ⁷⁴, que caracteriza como una especie de sincretismo «abiertamente opuesta a la unidad

68. De ella nos informa el arzobispo Basilio (l. c. en nota 55) así como los artículos de P. Trembelas aparecidos en 'Εκκλησια del 1 oct. 1966 al 15 abril 1967.

69. El arzobispo Basilio (ruso) las denomina: «la una rigurosamente ortodoxa y realista; la otra liberal y optimista, teniendo poca cuenta de la realidad en su concepción del anglicanismo» (l. c., p. 87).

70. «Nuestra función es sostener este movimiento, tenderle una mano fraterna reconociendo los sacramentos anglicanos, sobre todo la validez de la jerarquía». Así indica la postura de Atenágoras el arzobispo Basilio (l. c., p. 88) añadiendo que «ignoraba casi completamente los 39 artículos y no viendo en ellos sino un monumento histórico de orden secundario».

71. L. c., p. 89.

72. Ibid., p. 89.

73. Citado en nota 55.

74. Cf. la referencia de P. Dumont en *Irenikon* 17 (1940) 78.

de creencia que, desde los orígenes, distingue a la Iglesia»⁷⁵. Por su parte el profesor griego Bratsiotis, tras subrayar el gran alcance positivo de las decisiones de la Conferencia de Moscú en 1948, se detuvo en la noción de *comprehensiveness*, que los anglicanos consideran como un dogma y que en realidad es el concepto más peligroso. Ya en su ponencia de 1939 consideraba que esta noción «comporta un ensanchamiento tanto doctrinal como numérico y se explica por una indiferencia dogmática de raíz que acepta el dualismo: católica en cuanto a la fórmula, protestante en cuanto al espíritu»⁷⁶. Por eso opinaba que la eclesiología debe estar en el centro del diálogo y es necesario discutir las ordenaciones —reconoce que no hay nada que reprochar al ritual anglicano— y los temas de Bucarest (acuerdos de 1935-36) con todas las tendencias anglicanas.

El metropolitano Justiniano habló de forma «más próxima al metropolitano Atenágoras que a los representantes de la acribia ortodoxa». Defendió los acuerdos de Bucarest⁷⁷ e insistió que «en el diálogo con los anglicanos hay que adoptar los resultados ya adquiridos y no repetir más lo que ya había sido hecho. Todos los acuerdos deben ser reconocidos por todos los ortodoxos»⁷⁸. La Iglesia de Serbia se mostró progresista en la línea de la Iglesia rumana.

Para terminar esta referencia debemos referirnos a dos teólogos que hablaron al término de la acalorada discusión con que se iba concluyendo la reunión. Me refiero a los profesores Trembelas y Delikostopoulos. Ambos apelaron a la *economía*. Trembelas indicó:

75. Tomado de P. Dumont, *ibid.*, p. 78. Sobre los artículos de P. Trembelas citados en nota 68, cf. R. Stephanopoulos, 'Reactions to the Belgrade Resolution', *S. Vladimir's Seminary Quarterly* 11 (1967) 100-3.

76. Descripción tomada de P. Dumont, *l. c.* en nota 74, p. 69. Su informe apareció en *Ἑκκλησία* (mayo de 1967) 223-27. Ha vuelto a publicar su informe de 1939 con algunas anotaciones y con la nota de P. Trembelas sobre la *comprehensiveness*: *Αἱ Ἀγγλικανικαὶ γενεσιολογίαι ἐξ ἐπιπέδου Ὁρθοδόξου* (Atenas 1966). En su discurso de 1939 hacía suya la observación de M. Dyoouniotis: «la diferencia entre la Iglesia anglicana y ortodoxa con relación a las fuentes de la fe y a la infalibilidad de la Iglesia constituye visiblemente la divergencia fundamental más importante entre ellas».

77. «El acuerdo de Bucarest no es una opinión privada de ciertos teólogos sino una decisión revestida de autoridad y ratificada por ambas partes. Es la más útil y más perfecta de todas las decisiones. El acuerdo de Bucarest debe ser aceptado por todos como la base del diálogo». Se expresó así según la referencia del arzobispo ruso Basilio, *l. c.*, en nota 55, p. 92.

78. Referencias tomadas del arzobispo Basilio, *ibid.*, pp. 91.2.

«Fuera de la Iglesia no hay sacramentos. La cuestión de su reconocimiento no se podría plantear sino en el caso de una conversión a la Ortodoxia, individual o general. En este caso, dadas ciertas condiciones, la Iglesia podría reconocerlas. Esto se refiere al bautismo y al sacerdocio. Hay en el sacerdocio anglicano muchas deficiencias, pero se podrían perdonar cuando se trata de una conversión a la Ortodoxia. ¿No reconocía la Iglesia antigua el bautismo de los arrianos? Si obispos anglicanos se unen a la Ortodoxia, se podría recibirles en su dignidad por economía. Con todo la cuestión de su reconocimiento no se podría plantear sin esto»⁷⁹.

De la misma forma Delikostopoulos indicó que estaba de acuerdo con el profesor Tembela en que «las ordenaciones anglicanas no pueden ser reconocidas desde el punto de vista dogmático, pero lo pueden ser por economía»⁸⁰.

En noviembre de 1966 tuvo lugar en Lambeth una reunión entre un grupo de teólogos rusos presididos por monseñor Basilio y un grupo de teólogos anglicanos. A los teólogos rusos se les pidió, por parte de su Jerarquía, que debían informar si la doctrina ortodoxa sobre el sacerdocio, la eucaristía, la sucesión apostólica (objeto del acuerdo de Belgrado de 1935) *correspondían no a una doctrina admitida por el anglicanismo sino a la doctrina anglicana auténtica*.

4. A MANERA DE CONCLUSION.

— La teología ortodoxa, aún la tradicional, establece una *interrelación* entre la denominada sucesión apostólica ministerial y la sucesión apostólica doctrinal. Ambas son necesarias para que se pueda hablar de que se da la sucesión apostólica.

A este propósito el patriarca ruso Sergio afirmaba con claridad:

«Indiscutiblemente la Iglesia entiende por sucesión apostólica no solamente una transmisión exterior mecánica del acto mismo de la imposición de manos, sino también la fe, vinculada a este acto, es decir la preservación por la comunidad en cuestión de la enseñanza apostólica sobre la gracia sacerdotal»⁸¹.

79. Ibid., p. 98.

80. Ibid., p. 98.

81. Seguimos la traducción aparecida en el art. de Voronov, l. c. en nota 55, nn. 54-55 (1966) p. 92. Véase la traducción inglesa en *Diakonia* 6 (1971) 152.

Entre los teólogos ortodoxos se insiste a veces en subrayar ante todo la sucesión apostólica de la Iglesia o en correlacionar la sucesión ministerial con la comunidad, al resaltar que el obispo es sucesor de los apóstoles en cuanto cabeza de su comunidad y todo ello desde la perspectiva de la mutua interrelación entre ministerio y comunidad. Se quiere así situar la sucesión ministerial en el seno de la apostolicidad de toda la Iglesia.

— Es una afirmación normal entre los teólogos ortodoxos que los sacramentos no son válidos fuera de la Iglesia⁸². Pero atendiendo a Alivisatos se puede indicar que esto no significa que sean *plenamente inconsistentes*, si han sido celebrados según un ritual consagrado por la Iglesia y si son ritualmente correctos. Alivisatos los denomina *potenciales*. Según la akribía deberían ser reiterados, pero en ciertos casos y condiciones podrían ser reconocidos por *economía*⁸³. Así J. Kotsonis, actualmente primado de Grecia, concluye su párrafo sobre «la validez de los sacramentos de los heterodoxos que vienen a la ortodoxia» afirmando:

«En razón de todo lo que se ha indicado resulta con relación a los heterodoxos que vienen a la Iglesia ortodoxa que hay en general una posibilidad de reconocimiento, sea en acribía como

82. Aparte las indicaciones indicadas a lo largo del artículo la afirmación aparece en el patriarca Sergio, *Diakonia* 6 (1971) 162.

83. Así Alivisatos considera que las órdenes anglicanas no son válidas (ἔγχυροι), pero sí potenciales (ἰσχυροι). Por eso recoge la conclusión de Androutsos, en su Συμβολικὴ, 2 ed. (Atenas 1930) pp. 307.8: «reconocer las órdenes anglicanas desde el punto de vista ortodoxo significa solamente esto: recibir por economía, sin reordenación, a los clérigos anglicanos que pasarían a la ortodoxia, como lo hizo antes y lo hace en el presente para con muchos herejes la Iglesia ortodoxa». Cf. *Irenikon* 17 (1940) 53 (referencia por P. Dumont del trabajo presentado por Alivisatos en la reunión de la facultad teológica de Atenas, 1939). Reordenar a un sacerdote que ha recibido una ordenación ἰσχυρα sería para Alivisatos una falta tan grave como el volver a bautizar, cosa condenada por los antiguos concilios. También llegaba entonces a la misma conclusión el profesor Bratsiotis: «Una amplia fosa dogmática separa a las dos Iglesias, la ortodoxa y la anglicana. Independientemente de esta fosa dogmática ni la Iglesia antigua ni la Iglesia ortodoxa han reconocido jamás ni según la ἀκρίβεια ni según la οἰκονομία de una manera absoluta los sacramentos administrados fuera de ellos, cuando los que participan en estos sacramentos permanecen en su Iglesia... A pesar de la distancia que dogmáticamente separa a ambas Iglesias, la Iglesia ortodoxa podría, usando de la economía, aceptar las ordenaciones de los clérigos anglicanos que entraran en su regazo, con la condición de una repudiación expresa de la *comprehensiveness* y de la firma de una profesión de fe». *Ibid.*, pp. 73-4.

en economía, tanto el bautismo y el crisma como el sacerdocio y el matrimonio»⁸⁴.

— En cuanto a la cuestión de las órdenes anglicanas ha observado recientemente y de forma atinada el arzobispo ortodoxo Methodios Fouyas del patriarcado de Alejandría que la cuestión es «dogmática», a saber: «si la doctrina sobre la sucesión apostólica es plenamente ortodoxa, porque, si no lo es, la doctrina invalidaría el acto de consagración»⁸⁵. La postura, añade, sobre «*las órdenes anglicanas depende de cómo es aplicado el principio de la economía*»⁸⁶.

Topamos así con un principio clave de la actuación de la Iglesia ortodoxa, *a veces no muy claro en su ejercicio*, pues aún sacerdotes de la Iglesia católica a veces han sido reordenados y otras su ordenación ha sido reconocida por economía⁸⁷.

En los acuerdos más favorables sobre la validez de las órdenes anglicanas se ha subrayado la identidad fundamental de doctrina entre la Iglesia anglicana y la Ortodoxia sobre el ministerio, la sucesión apostólica y la doctrina eucarística como base para el reconocimiento. Por su parte el acuerdo de Moscú de 1948 indica que el reconocimiento de la validez de la ordenación sacerdotal en el anglicanismo depende de que entre ambas iglesias se haya previamente establecido y expresamente formulado la unidad de fe y de confesión.

— No es de extrañar que en la problemática moderna occidental sobre el reconocimiento de los ministerios no católicos

84. J. Kotsonis, *Problèmes de l'Économie ecclésiastique* (Recherches et Syntheses, Dogme II, Gembloux 1971) p. 175. Véase del mismo, 'The validity of Anglicans Orders', *The Greek Orthodox Theological Review* (1958).

85. O. c., en nota 55, p. 105.

86. *Ibid.*, p. 105 (el subrayado es nuestro). El patriarca Sergio indica: «La importancia de la *economía* eclesial es siempre muy grande. Pero a la vez hay una línea estricta que la Iglesia jamás ha cruzado en su práctica. Esta línea es la ausencia en un determinado cuerpo no eclesial de la verdadera consagración episcopal, una sucesión descendiendo de los apóstoles (junto, por supuesto, con la doctrina apostólica sobre el sacerdocio)». Por eso «un pastor luterano o un ministro de la Iglesia de Escocia... jamás serán reconocidos como sacerdotes sin la ordenación ortodoxa», *Diakonia* 3 (1971) 150.1.

87. Véase mi nota 'Bibliografía fundamental sobre el tema de la «economía», *Diálogo Ecuménico* 10 (1975) 639-44, en especial las notas a P. Trembelas, T. Ware (p. 640), M. Jugie, Th. Spácil (p. 642.3) donde se hace referencia al tema del reconocimiento de las órdenes anglicanas por parte de la Ortodoxia.

de comunidades que carecen de la sucesión apostólica se mire con fuerte simpatía al tema ortodoxo de la economía.

Hay que advertir que para los mismos ortodoxos el tema moderno resulta *novedoso* con relación a los datos que nos ofrece la praxis antigua eclesial. De ahí sus tensiones para con el reconocimiento de las órdenes anglicanas.

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