

EL PAPA CENTRO DE UNIDAD EN LA IGLESIA *

El papado es una institución secular de la Iglesia católica y del occidente; es un elemento constitutivo de la fisonomía del catolicismo. En su configuración actual han dejado huella numerosas y variadas experiencias históricas de la Iglesia y del mundo. En la forma como hoy existe es la resultante de impulsos que arrancan del Nuevo Testamento, de una progresiva toma de conciencia eclesial, de factores culturales y políticos. Esta sedimentación histórica se refleja en la serie larga de títulos que ha podido recibir el «papa»: «Obispo de Roma, vicario de Jesucristo, sucesor del príncipe de los apóstoles, cabeza suprema de la Iglesia universal, patriarca de occidente, primado de Italia, arzobispo y metropolitano de la provincia eclesiástica de Roma, soberano del estado de la Ciudad del Vaticano» (*Anuario Pontificio*). Podrían añadirse todavía: papa, sede apostólica, siervo de los siervos de Dios, santo padre, sumo y romano pontífice... Algunas denominaciones son estrictamente teológicas, otras son administrativas, alguna hay hasta política. Unas suponen la fe católicamente identificada, otras han venido a ser designación común a católicos, cristianos separados y a no-cristianos.

A la vista de esta acumulación de nombres y de su diverso alcance, indicio de que en su configuración se han dado cita factores complejos, se distingue a veces entre «papado» y «servicio petrino», es decir entre la variable configuración y el permanente servicio del obispo de Roma a la unidad de la Iglesia universal. En una memorable sesión conciliar Pablo VI renunció a la «tiara» pontificia (proveniente del ceremonial iranio y compuesta de tres coronas: una del siglo IX, otra del tiempo de Bonifacio VIII y la tercera añadida por los papas de Aviñón) para significar que el sucesor de Pedro deponía

* Este trabajo reproduce básicamente la conferencia pronunciada en la Universidad Pontificia de Salamanca el día 25 de octubre de 1982 dentro de un ciclo organizado con motivo de la visita del Papa a España.

todo asomo de pretendida superioridad temporal para quedarse en su condición eclesial¹. El papado es una realidad compleja, venerable, resistente, flexible. Su historia y su presente requieren un discernimiento evangélico. Las denominaciones del papado fueron estudiadas por la Comisión Teológica Internacional en su sesión de octubre de 1970, y como resultado de su trabajo «recomendó —casi por unanimidad— que se eviten ciertos títulos susceptibles de ser mal entendidos, como *Caput Ecclesiae*, *Vicarius Christi*, *Summus Pontifex*, y recomendó asimismo que se diga *Papa*, *Sanctus Pater*, *Episcopus Romanus*, *Succesor Petri*, *Supremus Ecclesiae Pastor*»². Los nombres utilizados son un signo claro de una eclesiología precisa o desfigurada, renovada o envejecida.

Las siguientes reflexiones contemplan el papado a la luz de la eclesiología católica como un ministerio en el Señor dentro de la Iglesia y desde la Iglesia como un servicio al mundo.

1. ¿ANTE UNA NUEVA CONFIGURACION DEL PAPADO?

Históricamente es claro que el papado ha tenido diversas configuraciones, y teológicamente es relevante tomar nota de la variabilidad de formas del ministerio petrino. El servicio a la unidad en la Iglesia ha revestido y puede revestir modalidades diversas. La identidad dialéctica entre «papado» y «servicio de Pedro» pide que no se disocien radicalmente el papado y el centro de unidad en la Iglesia y al mismo tiempo que no se cierre la puerta para una presentación eventualmente más adecuada del sucesor de Pedro.

La configuración de la Iglesia, en medio de los contextos históricos tan distintos, y la conformación del papado han estado siempre en

1 Cfr. H. Stirnimann, 'Papstum und Petrusdienst - Kritische Erwägungen', *Papstum und Petrusdienst*, hrsg. v. H. Stirnimann y L. Vischer, (Frankfurt am Main 1975) 13-34. E. Urech, *Lexikon christlicher Symbole* (Konstanz 1979) 236 ss.

2 Y. Congar, 'Títulos dados al papa', *Concilium* 108 (1975) 208. Por lo que se refiere al título de «Vicarius Christi» distingue dos dimensiones, la representativa o sacramental y la jurídica. En la historia se terminaría imponiendo el segundo sentido, a saber: los «poderes encomendados a un representante por una autoridad superior durante el tiempo de su ausencia. Esta autoridad es *la de Cristo*... En estas condiciones, el papa no tiene su poder a título de obispo de Roma y *sedes apostólica*, sino directamente como *caput Ecclesiae*, a título de vicario de Cristo... «Se trata evidentemente de una desviación que fue criticada en la misma época (s. XIV). No era ésa la doctrina del Vaticano I...» (p. 202). Sería interesante escrutar las resonancias que comporta la designación del papa como «Vicarius Christi».

estrecha relación. También en este sentido el papa es «el reflejo personificado de la unidad de la Iglesia»³. Comprender los cambios en la imagen de la Iglesia y percibir las variaciones históricas del papado abre el camino para buscar otra configuración que sea más coherente con la eclesiología del Vaticano II, con las perspectivas del diálogo ecuménico, con la situación del mundo y sobre todo —ésta es su última medida— con el evangelio.

La Iglesia es el conjunto de hombres que creen en Dios hecho palabra, cercanía y gracia de salvación en Jesucristo. Los cristianos en medio del mundo y en el fluir de la historia constituyen una comunidad en la que a través de la predicación del evangelio, de la celebración de los misterios y de la fraternidad actúa el Espíritu de Jesucristo. Viven en la dispersión del mundo; toda tierra extraña es para ellos patria y toda patria tierra extraña. Por esto la imagen de la Iglesia, la casa de la fe cristiana, va siendo modelada también con la urdimbre de los pueblos en que arraiga y con las vigencias culturales —que no es lo mismo que adaptarse a la sabiduría de este mundo— de cada etapa histórica.

Hagamos tres calas en la historia para que a través de la itinerancia de la Iglesia descubramos las transformaciones del papado.

En los siglos primeros la Iglesia tuvo que vivir como marginada; la Iglesia frente al mundo circundante aparece como un pequeña grey, frecuentemente bajo la amenaza de la persecución. Su fuerza interior venció la hostilidad de fuera; la fraternidad nueva aparecía en medio de aquel mundo como una forma de vivir extraña, atrayente y misionera. Existía la Iglesia en la dispersión del imperio. Durante este período no fue posible afirmar unos vínculos internacionales. Vivió su unidad en la forma de comunión de Iglesias; la Iglesia pre-constantiniana debe al régimen de «consensus» haber mantenido su unidad; no había una constitución central. Incluso la colegialidad episcopal no pudo ser general en su ejercicio. La Iglesia de Roma emerge poco a poco dentro del cuerpo de las Iglesias.

En el siglo IV la nueva religión fue reconocida por el Estado primero como «religio licita» y más tarde como la religión oficial. Para la configuración de la Iglesia se abre otra etapa de hondo calado y de largo alcance. El giro constantiniano hará posible una forma nueva

³ J.-A. Möhler, *L'unité dans l'Eglise ou le principe du catholicisme d'après l'esprit des Pères des trois premières siècles de l'Eglise* (Paris 1938) 220.

de manifestarse la universalidad de la Iglesia, y de aquí arranca hasta un «imperio cristiano». La Iglesia irá coincidiendo cada vez más con los límites del imperio. Los obispos son considerados como supremos funcionarios del Estado; y el papa adquirió rango imperial. Por su parte el emperador desea un puesto equivalente dentro de la Iglesia. El papa y el emperador forman como la espina dorsal de aquella sociedad cristiana, de aquella «christianitas», de aquel «populus christianus». La condición de ciudadano y la condición de cristiano en realidad coinciden; se olvidó que el hombre es ciudadano por nacimiento y cristiano por creencia. La historia del papado durante siglos será en gran parte la historia de las relaciones armónicas o tensas, de humillación o de triunfo, con el imperio. El papado reivindicó la autoridad de intervenir directamente en los asuntos profanos. Gregorio VII, Inocencio III, Bonifacio VIII son hitos históricos; y viceversa el emperador.

Hoy la Iglesia se concibe a sí misma como «sacramento universal de salvación» en medio del mundo. El paso de la situación de cristiandad a la actual se ha realizado lentamente, a veces penosamente. El signo y el impulso fue desde el humanismo moderno la «rehabilitación antropocéntrica de la criatura»⁴. Esta autonomía reclamada durante tanto tiempo, con frecuencia de forma turbia y agresiva, ha sido generosamente reconocida por el Vaticano II. Con la autonomía de las realidades temporales (y como consecuencia de las guerras de religión en Europa) nuestra sociedad está marcada por la pluralidad de formas de pensar, de creer, de vivir. En este mundo plural, «rehabilitado» en su autonomía y en avanzado proceso de secularización busca la Iglesia su forma de existencia. Se define a sí misma como pueblo mesiánico dentro de la humanidad; «aunque no incluya a todos los hombres actualmente y con frecuencia parezca una grey pequeña, es sin embargo para todo el género humano un germen segurísimo de unidad, de esperanza y de salvación»⁵. La Iglesia se hace diálogo de respeto y de confianza, de salvación y de verdad con todos los hombres. Si en la historia del papado se unieron representaciones, por ejemplo en Sto. Tomás de Aquino, de la monarquía como de la forma más perfecta de estado⁶; si en el Concilio Vaticano I actuaron convicciones culturales que creían un deber resistir a los

4 J. Maritain, *Humanisme intégral* (Paris 1936) 22.

5 *Lumen gentium*, 9.

6 Cfr. M. Schmaus, 'Papa', *Sacramentum mundi* 5, col. 170.

impulsos modernos y democráticos⁷; el Concilio Vaticano II con distinta sensibilidad ha realizado una penetrante clarificación entre los diversos órdenes de la vida humana.

La imagen del papado depende, por tanto, en su configuración de la situación del mundo, de la relación de la Iglesia con él, y de la autoconciencia de la Iglesia. El papa durante las persecuciones fue martirizado; después de Constantino fue coronado; en nuestro mundo es escuchado con respeto y es considerado como una instancia moral de primer orden.

Existen algunos factores que al parecer están generando actualmente una forma nueva del papado. Seguramente son indicio de lo mismo ciertas reticencias en amplios sectores eclesiales que no están determinadas ni por «afecto antirromano» ni por ambigüedad eclesial. Cuando ha intervenido una renovación profunda en la forma de concebir la Iglesia su ser y su misión, se da en muchos cristianos fácilmente una distancia considerable entre el catecismo de la infancia asimilado en el corazón y el catecismo ulteriormente aprendido; después de que el Concilio Vaticano II ha repensado con fidelidad a los orígenes y con atrevimiento misionero el sentido de la Iglesia, existe todavía un desnivel entre la conciencia alcanzada como conjunto y los reflejos más espontáneos de nuestra alma creyente. Tal parece ser nuestra situación por lo que se refiere al «ministerio de Pedro». Lo que unos juzgan teológicamente necesario suena a otros a maximalismo, y lo que unos creen teológicamente suficiente parece a otros cicatería. Puede ocurrir en los momentos de transición que las mismas realidades acogidas por todos tengan resonancias diversas según la «constelación» en que se las sitúa. Denominaciones del papa, servicio del papa e inserción del papa en la Iglesia, según ésta se ha autocomprendido en las perspectivas complementarias de los Concilios Vaticano I y II, están en íntima concatenación.

Los factores, que están remodelando la imagen del papado, son de índole diversa. Y todos van siendo atendidos por él, ya que el papado es una institución vigilante y lentamente receptiva. Su larga historia, aunque a veces sea lastre, es también vitalidad presente y esperanza de futuro.

El mundo en medida creciente se unifica, a pesar de todas las contradicciones. Este es un primer factor. Más que nunca el destino

7 Cfr. R. Aubert, *Vaticano I* (Vitoria 1970) 7-40.

de la humanidad es visto como indisociable. La vida o la muerte, el futuro de paz o la amenaza de destrucción, gravitan sobre todos los hombres, que inevitablemente son compañeros de camino. Todos somos una comunidad, la humanidad. Los medios de comunicación son al mismo tiempo causa, catalizador y efecto de esa unidad de existencia y de destino. Por esta razón el papado se encuentra ante una nueva oportunidad histórica. En un mundo que se unifica y en una Iglesia que se pluraliza es necesario un centro de unidad y de comunicación. Visto desde la humanidad el papa va apareciendo no sólo como el supremo representante de la Iglesia católica, sino también del cristianismo. Es una voz potente, es un recurso formidable de los grandes valores espirituales del mundo. Los viajes papales son exponente de la nueva situación. El centro de la Iglesia se mueve, se acerca, se desplaza y visita las Iglesias y los pueblos. En todos los lugares resuena la palabra que desde la fe en Jesucristo defiende la dignidad sagrada del hombre. Su presencia en las organizaciones de las Naciones Unidas es un símbolo del puesto que actualmente se reconoce al papado.

El Concilio Vaticano II ha «recibido» eclesialmente al Vaticano I; y al ser recibido ha sido resituado. Las unilateralidades de éste han sido equilibradas por aquél; los acentos han sido matizados. Siguiendo las huellas abiertas en el siglo pasado por el Vaticano I el Concilio de nuestro tiempo ha propuesto oficialmente la doctrina sobre el episcopado. El capítulo tercero de la constitución «*Lumen gentium*» ha cumplido esta tarea tomando como idea directriz la *colegialidad episcopal*. Este es otro factor decisivo en la configuración futura y ya en curso del papado. Juan Pablo II ha dicho textualmente: «El Concilio ha demostrado que la misión de Pedro es primacial en un sólido marco colegial». (A los cardenales, 28.6.1980). Todo concilio es de alguna forma término y comienzo; seguramente el Vaticano II ha iniciado un camino en la relación entre el primado y la colegialidad⁸.

Pablo VI en una confesión admirable reconoció el 28 de abril de 1967 al visitar el Secretariado para la Unidad de los Cristianos: «...El Papa, nos lo sabemos bien, es sin duda el obstáculo más grave en el camino del ecumenismo». Es como el «hierro candente» en el *diálogo ecuménico*. Atender a las dificultades de los hermanos separados es obligado por un doble motivo: por su búsqueda y por nuestra fidelidad

8 Cfr. A. Antón, *Primado y colegialidad*. Sus relaciones a la luz del primer Sínodo extraordinario (Madrid 1970) pp. 116ss. J. M. R. Tillard, *L'évêque de Rome* (Paris 1982).

a la verdad plena cristiana. Acoger en la comunidad cristiana los resultados obtenidos en el diálogo teológico es una exigencia si no queremos que los acuerdos laboriosamente alcanzados dejen intacta la situación actual de división. En las confesiones no-católicas se siente la necesidad de un centro de comunión. Los luteranos, por ejemplo, reconocen la importancia de un ministerio de la comunión de las Iglesias y evocan el problema que supone para ellos su falta⁹. Desde las diversas confesiones se diseña el horizonte dentro del cual sería para ellos comprensible. Aduzcamos algunos testimonios. «De todos modos la autoridad del papa solamente puede entenderse en su contexto colegial»¹⁰. En los documentos sobre la autoridad en la Iglesia del grupo anglicano-católico el primado es reconocido «como vínculo necesario entre todos los que ejercer la *episcopé* dentro de la *koinonía*. Todos los ministros del evangelio necesitan estar en comunión unos con otros, ya que la única Iglesia es una comunión de Iglesias locales. Necesitan también estar unidos en la fe apostólica. El primado como «focus» dentro de la *koinonía*, es una garantía de que lo que enseñan y hacen está de acuerdo con la fe de los apóstoles»¹¹. El fortalecimiento de la conciliaridad de la Iglesia y el acento en la eclesiología de las Iglesias locales favorecería la unión con la Ortodoxia¹². «Estoy convencido de que, por razones que dependen de la obediencia al testimonio de la Escritura, será necesario reconocer e integrar en la estructura de la Iglesia reunificada un primado como elemento constitutivo de dicha estructura»¹³. Los Vétero-católicos reconocerían al obispo de Roma como «signo de unidad» dentro del carácter esencialmente episcopal y conciliar de la Iglesia¹⁴. Si se recuerda las polémicas históricas y se tiene presentes las palabras de Pablo VI, estos testimonios recogidos del diálogo teológico interconfesional son estimulantes y esperanzadores.

9 Cfr. *El primado del papa. Puntos de convergencia*. Declaración común del grupo luterano-católico de Estados Unidos (Salamanca 1976). Introducción y n.º 28. M. Hardt, *Papstum und Ökumene* (Paderborn 1981).

10 *Ibid.*, n.º 20.

11 *Anglican-Roman Catholic International Commission. The final Report* (Oxford 1982). Introduction n.º 6.

12 Cfr. D. Papandreu, 'Überlegungen zur Primatsfrage', *Papstum...*, 55; W. de Vries, *Orient et Occident*. Les structures ecclésiales vues dans l'histoire des sept premiers Conciles oecuméniques (Paris 1974).

13 J.-J. von Allmen, 'Ministerio papal-ministerio de unidad', *Concilium*, 108 (1975) 247.

14 Cfr. 'Erklärung der Altkatholischen Bischöfe zum 18 Juli 1970. Der Primat in der Kirche, n.º 5', *Papstum...* p. 143.

Para el diálogo ecuménico sobre el papado es importante advertir que en su configuración actual se han superpuesto y fundido tres «oficios», cuya originariedad y alcance teológico es diverso: el papa es al mismo tiempo obispo de Roma, patriarca de la Iglesia latina occidental y primado de todos los obispos. «En la mezcla de estos tres oficios, en la extensión de las facultades de la esfera del primer oficio a la segunda y de las dos primeras a la tercera radica una buena parte de los obstáculos, que impiden la unión de los cristianos. Pero si el primado del papa se entiende puramente como tal en su función providencial de unidad ecuménica y se separa de las funciones variables de metropolitano y de patriarca de occidente, el sentido histórico y el derecho divino del papado resultan comprensibles hasta para sus impugnadores»¹⁵.

A la vista de estos factores —unificación creciente del mundo, colegialidad episcopal y diálogo ecuménico— puede ser respondida seguramente en sentido afirmativo la pregunta que encabeza este apartado: Efectivamente el papado se encuentra ante una nueva configuración. Dadas las raíces históricas de la institución papal, dada la complejidad imponente que comportan estos factores, dada la lentitud de la maduración de la conciencia y de su plasmación en instituciones, es previsible que el camino sea largo.

2. LEGITIMIDAD HISTORICA Y TEOLOGICA DEL PAPADO

En el diálogo ecuménico va existiendo un acuerdo en la afirmación del hecho del papado como tal; la discusión se centra en la modalidad del mismo. Se reconoce que ha significado para la causa cristiana en muchos momentos un servicio inestimable, que es una gracia de Dios a su pueblo, y que pertenece a los signos de unidad que la Iglesia ha recibido desde el principio. Por otra parte la Iglesia católica ha confesado con humildad sus errores y limitaciones en el pasado; está abierta a la objetividad histórica y ha iniciado resueltamente el camino de las reformas necesarias para transparentar con fidelidad el rostro de Jesucristo. En la fundamentación del papado, y en la consistencia del mismo, se debe ir más allá de las razones que pragmáticamente pueden aconsejarlo en unas determinadas circunstancias

¹⁵ F. Heiler, cit. por J. Ratzinger, *El nuevo pueblo de Dios* (Barcelona 1972) 164.

históricas hasta preguntarnos por la radicación en la voluntad misma de Jesucristo. Aquí surge el problema de la relación entre el ministerio del obispo de Roma dentro de la comunión de Iglesias, que poco a poco en los siglos primeros es reivindicado y reconocido, con el Nuevo Testamento en cuanto sedimentación originaria de la revelación de Dios en Jesucristo. En la Iglesia sólo tiene la legitimidad definitivamente vinculante aquello que responde a la voluntad de Jesucristo. ¿En qué sentido surge el papado de la palabra, del comportamiento y del destino de Jesús?

El Concilio Vaticano I habló del primado del obispo de Roma como instituido por Jesucristo, como una realidad que existe en la Iglesia «iure divino». Esto significa que el primado expresa la voluntad de Dios sobre la Iglesia, y que no es pura resultante de procesos internos o de condicionamientos exteriores. La institución del primado por Jesucristo no implica necesariamente que haya sido constituida en su concreción explícita durante la existencia histórica de Jesús. El primado se ha desarrollado según la providencia de Dios para con la Iglesia, surgida de la totalidad de la vida, muerte y resurrección de Jesús. La historia del papado es una forma del cumplimiento de la promesa de Jesús: «Yo estoy con vosotros todos los días hasta el fin del mundo» (Mt. 28, 20); y el papa en el tiempo de la ocultación de Jesús es un signo de su presencia y un «vicario» suyo en medio de la Iglesia. Con el primado del obispo de Roma en su relación de origen con Jesús pueden compararse los sacramentos y el ministerio. Sacramentos y ministerio arrancan de Jesús, pero unos y otro en su estructuración concreta llevan la marca de la Iglesia, matriz de aquellos sacramentos y lugar de este ministerio¹⁶. La voluntad de Jesús, el «derecho divino», tienen que ser leídos de forma que se respete al mismo tiempo la historia y la fe, el futuro abierto y la conducción divina. La dogmática no puede silenciar la historia ni la historia puede disolver la dogmática. Para ser responsables ante la historia y la fe es oportuno concebir los datos neotestamentarios referentes a Pedro en el marco de la promesa y el cumplimiento; cumplimiento que tuvo sus inicios y que tendría más tarde su expansión¹⁷. El derecho divino se des-

16 Cfr. n.º 52 de las reflexiones de los participantes católicos en el grupo luterano-católico de Estados Unidos, en *Papstum...* 128.

17 Las palabras «sobre esta piedra edificaré mi Iglesia», «yo te daré las llaves», «apacienta mis corderos», no son solamente preceptos, sino también profecías y promesas, promesas que debían cumplirse por quien las hizo, profecías que debían interpretarse por los acontecimientos, por la historia, sobre todo de

pliega en la historia; hay acontecimientos que en su singularidad histórica pueden tener alcance normativo para el futuro, es decir valor institucional permanente¹⁸.

Para fundamentar el papado podemos y debemos apelar a las «*imágenes*» de Pedro en el Nuevo Testamento. Pero ellas solas son insuficientes y además deben ser tratadas con una hermenéutica que respete la densidad de la historia. Nos ayuda a comprender esta cuestión si recordamos que Mateo 16, 18 ss. es citado por primera vez como apoyo de su autoridad por Esteban I en la controversia con Cipriano sobre el bautismo de los herejes a mediados del siglo III.

A Simón dio Jesús el nombre de «Pedro», que es la masculinización de «piedra», roca. En el mundo bíblico el nombre no es simplemente una denominación externa; define al hombre por dentro. Cuando Dios cambia el nombre a una persona significa que le confiere un nuevo ser para cumplir una misión que se le encomienda. La misión comporta la capacitación interior. En Pedro recibe la Iglesia de Jesús, que es la «piedra angular» (cfr. Act. 4, 11), un lugar de solidez, de firmeza y de sustentación. Jesús hace de Pedro frágil y débil un signo de estabilidad para su Iglesia. Ser «piedra» es un nombre recibido y una misión confiada.

Sorprende constatar que la redacción de los evangelios ha unido la perspectiva de la debilidad de Simón con la perspectiva de la autoidad que Jesús le confiere. Iluminado por el Padre del cielo confiesa a Jesús como el Mesías, pero inmediatamente después se escandaliza de la realización mesiánica sufriente y tiente a Jesús (cfr. Mt. 16, 13-23). Por Simón Jesús ha orado para que su fe no desfallezca y pueda ser centro de reunificación de los discípulos dispersos; Simón ante el peligro que se cierne sobre Jesús está dispuesto a morir por El, pero en realidad le desconocerá cuando la amistad con Jesús sea para él también amenaza (cfr. Lc. 22, 34). El encargo de apacentar el rebaño va unido con el horizonte de la cruz (cfr. Jn. 21, 15 ss.). En el orden del evangelio el que preside es un servidor y la gloria pasa por la humillación (cfr. Jn. 13, 1 ss.). Pedro bajo la inspiración de lo alto es un confesor, bajo la instigación de Satanás es un tentador y

los siglos IV y V, aunque hubiesen tenido un principio de cumplimiento en el período anterior, y tuvieron un mayor desarrollo aún en la Edad Media» (J. Newman, *Pensamientos sobre la Iglesia* [Barcelona 1964] 100).

18 Cfr. K. Rahner, 'Sobre el concepto de «*Ius divinum*» en su comprensión católica', *Escritos de Teología*, V (Madrid 1964) 247-73.

dejado a sus fuerzas se hunde (cfr. Mt. 14, 28-31). Pedro recibe de Jesús el nombre nuevo y la autoridad-encargo significados; pero debe conocer su fragilidad ya que sólo apoyado sobre la piedra angular puede ser roca¹⁹.

La visión del Señor resucitado es constitutiva para ser apóstol; pues bien, Pedro es el primer testigo (cfr. 1 Cor. 15, 5; Lc. 24, 34). La prioridad en la visión de Cristo vencedor de la muerte funda un cierto primado de Pedro en la condición de apóstol. La autoridad en el cristianismo deriva del encuentro con el Resucitado. Pedro en los inicios de la Iglesia será el portavoz del grupo de los 11 y de la comunidad entera (cfr. Act. 1, 15; 2, 14...), y tomará iniciativas misioneras decisivas (cfr. Act. 10-11). Pedro no está repelgado en su misión a actividades intraeclesiales; está también en la línea de la avanzada del evangelio. Basten las notas apuntadas para sugerir el puesto de Pedro tanto en la existencia prepascual de Jesús como en los comienzos pascuales de la Iglesia.

La figura de Pedro emerge en el Nuevo Testamento como el primero entre los «doce». Sobre esto hay un acuerdo en la exégesis de las diversas confesiones. La serenidad ha permitido ver las cosas con mayor objetividad. Pero de aquí no resulta sin más todavía el papado. «Las investigaciones modernas desplazan la cuestión de saber si Jesús nombró a Pedro como el primer papa; hoy la pregunta que se hace es en qué medida la utilización posterior de las imágenes de Pedro en relación con el papado encajan en la 'línea de fuerza' del Nuevo Testamento»²⁰. La Escritura nace de la Iglesia y es leída en su seno; en la Iglesia y en su historia encuentra su ámbito ininterrumpido de comprensión. Los textos petrinos están abiertos; son como una profecía que en la historia de la Iglesia hallarán su cumplimiento.

Para fundamentar histórica y teológicamente el papado necesitamos además de precisar el puesto singular de Pedro en la historia

19 «¡Cuántas veces, entre tanto trabajo y tribulación como van ligadas a este servicio, ante la incompreensión ajena y la incapacidad propia, no estará por vacilar la fe (cfr. Lc. 22, 32), por desfallecer el amor (cfr. Jn. 21, 17) y por palidecer la esperanza de resistir contra las puertas del infierno (cfr. Mt. 16, 18)! Más que ningún otro servicio está éste remitido, día a día, a la gracia de Dios. Este servicio tiene derecho a esperar mucho de sus hermanos, mucho más de lo que a menudo se le da, y nada le puede ayudar: no servil sumisión, no sentimental divinización, ni devoción sin crítica, sino diaria oración, leal colaboración, crítica constructiva y amor sin ficción» (H. Küng, *La Iglesia* [Barcelona 1970] p. 561). Cf. J. Ratzinger, 'Der Primat des Papstes und die Einheit des Gottesvolkes', *Dienst an der Einheit* (hrsg. v. J. Ratzinger) (Düsseldorf 1978) pp. 171 ss.

20 *El primado del papa. Puntos de convergencia...* n.º 13.

de Jesús y en los primeros pasos de la Iglesia, adentrarnos en los *siglos siguientes*, especialmente en lo que se ha llamado el «período clásico» de la Iglesia. La Escritura es norma en el contexto viviente de la Iglesia. Desde pronto el primado fue reivindicado para la Iglesia de Roma en su conjunto, más tarde para la sede episcopal romana, y por fin para su obispo. No sólo hubo reivindicación por parte de Roma; otras Iglesias reconocieron esa pretensión. Esta serie de reivindicaciones y reconocimientos tuvieron lugar en el marco de la Iglesia como comunión de Iglesias. Lógicamente la reivindicación es de ordinario menos parca que el reconocimiento; comprensible también que el alcance de esta autoridad que se diseña poco a poco quede todavía impreciso. Newman contó hasta 17 intervenciones antes del Concilio de Nicea a través de las cuales consta con claridad la situación única de Roma dentro de la comunión de Iglesias.

Por último para fundamentar el papado tenemos que acudir al principio de *sucesión* aplicado a la relación entre Pedro y el obispo de Roma. Con San León Magno, a mediados del siglo V, se explicita de una forma inequívoca esta relación. Pedro continúa ejerciendo su cargo en el obispo de Roma. En éste «vive» y preside; éste es su heredero y sucesor. En la hipótesis verificada de que la Iglesia perdura —ya que la segunda venida de Jesús es todavía motivo de esperanza—, la misión recibida de anunciar el evangelio hasta el fin de los tiempos y hasta los confines del mundo está también sostenida por el «servicio de Pedro». El Concilio Vaticano I cuando habla de la perpetuidad del primado de Pedro se apoya también en los textos de S. León.

En la imbricación de Escritura e Iglesia, de mandato misionero de Jesús y de cumplimiento por parte de la Iglesia acompañada por el Espíritu; en la unidad de «imágenes» petrinas, de preeminencia de la Iglesia de Roma, y del principio de sucesión extendida a la relación concreta entre Pedro y el obispo de Roma hallamos la legitimidad del papado. Esta legitimidad se funda en Jesús con razón, pero se explicita en la historia conducida por la providencia divina y confiada a la responsabilidad de los hombres. La atención a la historia que reclamó la minoría en el Concilio Vaticano I es así satisfecha.

3. EL SERVICIO DE PEDRO DENTRO DE LA COMUNION DE LAS IGLESIAS

La reforma gregoriana en el siglo XI introdujo una novedad en la Iglesia de larguísimo alcance. A una Iglesia, que vivía su unidad y universalidad en la forma de comunión de Iglesias, sustituye una forma de Iglesia organizada internacionalmente en su unidad social. Por la unificación litúrgica, la concesión del «palio» a los arzobispos, la extensión de la exención de los monasterios, la multiplicación de los legados, la colección de las decretales, etc. en vez de diócesis relativamente autónomas se establece una jerarquía piramidal, cuya cuspide está en Roma. La Iglesia de Roma y su obispo son origen, fuente, cabeza de la Iglesia universal. «De esta manera la Iglesia está totalmente dependiente de la monarquía pontificia. Gregorio VII ha dibujado de este modo los rasgos de una eclesiología jurídica, dominada por la institución papal. Su acción ha determinado el mayor cambio que jamás haya conocido la eclesiología católica»²¹. Esta reforma se hizo bajo el impulso de la «libertas Ecclesiae» amenazada por los poderes seculares. Con la victoria del papado se impuso la configuración de la «monarquía pontificia». No se cambió la constitución de la Iglesia que reposa sobre el episcopado, como signo de la variedad y de la consistencia de las Iglesias locales, y sobre el papado, como signo de la unidad y la concordia en la multiplicidad; pero la originalidad del episcopado y de las diócesis quedó oscurecida y la organización social de la Iglesia quedó fuertemente centralizada.

Explicitemos más el cambio entonces acontecido a la luz de la renovación por la vuelta a los orígenes propiciada por el Concilio Vaticano II. Muchos cristianos católicos encuentran probablemente expresada su imagen espontánea de la Iglesia, la surgida del catecismo del corazón, en aquella definición del catecismo del P. Astete: «La Iglesia es la congregación de los fieles cristianos, cuya cabeza es el papa»; es decir, la Iglesia es el conjunto de cristianos internacionalmente organizado en torno a la institución papal. Otros seguramente encuentran expresada su imagen inicialmente identificadora de la Iglesia con aquellas palabras del Vaticano II: «La principal manifestación de la Iglesia se realiza en la participación plena y activa de todo el pueblo santo de Dios en las mismas celebraciones

²¹ Y. Congar, *Eclesiología*. Desde San Agustín hasta nuestros días (Madrid 1976) 59.

litúrgicas, particularmente en la misma Eucaristía, en una misma oración, junto al único altar, donde preside el obispo rodeado de su presbiterio y ministros»²²; es decir, la Iglesia se hace acontecimiento en toda comunidad local a través de la predicación de la palabra de Dios, de la celebración de la Eucaristía, del servicio mutuo, de la comunión con el obispo y de la tensión misionera. La mirada puede dirigirse en su movimiento instintivo o hacia la organización universalmente estructurada o hacia la comunidad reunida en un lugar determinado. Por supuesto, la Iglesia es universal y es local; también es claro que la universalidad no es abstracta sino que se realiza en las diversas Iglesias locales, y que las Iglesias locales no se cierran sobre sí mismas sino que tienden a la catolicidad. Pero la imagen de la Iglesia es distinta; se ha podido hablar de «giro copernicano» realizado por el Vaticano II en este sentido²³. Se comprende, en consecuencia, que la significación del papado quedará articulada de forma distinta según se desplieguen estas dos imágenes.

El desarrollo de la imagen primera, la del famoso catecismo, puede conducir a pensar la Iglesia como una «monarquía papal» con obispos-delegados en cada una de las circunscripciones de la Iglesia. El dinamismo de la imagen segunda, la recuperada de la antigüedad cristiana por el Concilio de nuestro tiempo, conduce a concebir la Iglesia universal como una comunión de Iglesias locales. Estas Iglesias locales o diócesis están presididas por los obispos, que forman un «colegio», un «cuerpo» ministerial cuya «cabeza» es el obispo de Roma. La Iglesia de Roma preside en la «comunión de Iglesias», y su obispo preside el colegio episcopal²⁴. En la primera imagen se corre el pe-

²² *Sacrosanctum Concilium*, 41; cfr. *Lumen gentium*, 26.

²³ Este giro consistiría en «que en adelante no es la Iglesia local la que giraría en torno a la Iglesia universal, sino la Iglesia única de Dios en Jesucristo se encuentra presente en cada celebración de la Iglesia local por la acción continua del Espíritu Santo» (E. Lanne, 'L'Église locale et l'Église universelle', *Istina* 43 [1970] 490). Cr. K. Rahner, 'Das neue Bild der Kirche', *Schriften zur Theologie* VIII (Einsiedeln 1967) 33 s.

²⁴ «La unión colegial se manifiesta también en las mutuas relaciones de cada Obispo con las Iglesias particulares y con la Iglesia universal. El Romano Pontífice, como sucesor de Pedro, es el principio y fundamento perpetuo y visible de la unidad, así de los Obispos como de la multitud de los fieles. Por su parte, los Obispos son, individualmente, el principio y fundamento visible de unidad en sus Iglesias particulares, formadas a imagen de la Iglesia universal, en las cuales (in quibus) y a base de las cuales (ex quibus), se constituye la Iglesia católica, una y única. Por eso, cada Obispo representa a su Iglesia, y todos juntos con el Papa representan a toda la Iglesia en el vínculo de la paz, del amor y de la unidad (*Lumen gentium*, 23). Cfr. K. Mörsdorf, 'Die Rolle des Ortsbischofs in dem Zuordnungsverhältnis von Gesamtkirche und Teilkirche', *Ortskirche-Weltkir-*

ligro de que la Iglesia aparezca como una gigantesca «diócesis» y de que el papa solo tenga autoridad originaria; este peligro, que acechó en el Vaticano I, fue resueltamente superado. Para la segunda imagen la autoridad en la Iglesia viene representada por una elipse, cuyos focos son la originariedad del obispo de Roma y la originariedad de los demás obispos; ni el papa es derivación de los obispos ni los obispos son función del papa. Ambos ministerios están puestos por el Señor para significar y realizar la unidad de la Iglesia en su universalidad y en su diversidad de Iglesias locales. La catolicidad de la Iglesia es unidad universal y es pluralidad concorde; es comunión de identidad y de diferencias.

El Vaticano II ha recuperado con vigor la categoría eclesiológica fundamental de la «comunión». La experiencia más importante, más duradera y de mayores consecuencias, que ha comunicado el Concilio, puede resumirse en esta frase: «La Iglesia es una *communio*»²⁵. En la comunión eclesial resuenan lo sacramental, lo pneumatológico, lo instucional y jurídico, la realización local de la Iglesia, la actuación de los diversos ministerios y carismas. La comunión es vida compartida en la fe y en el amor, y solidaridad fomentada en el mundo.

La Iglesia se hace presencia y acción en toda comunidad local a través de la palabra de Dios creída y anunciada, de la misma mesa del Señor donde comiendo de un mismo Pan formamos un solo cuerpo, del servicio recíproco y abierto al mundo. La primera identificación de la Iglesia es el pueblo de Dios reunido en torno a su obispo en un lugar concreto. Cada Iglesia es una comunión de cristianos libres con la libertad de Jesucristo y responsables con la adultez cristiana; es una comunión fraternal de ministerios ordenados y de carismas más o menos estables. Todos en la Iglesia somos «sujetos», y no simples destinatarios algunos, los más. El paso de una eclesiología jurídica a otra de comunión debe propiciar el paso de una Iglesia como organización a otra Iglesia como comunidad.

Si cada Iglesia es una comunión, la Iglesia universal es una comunión de Iglesias. Dentro de esta perspectiva recuperada de los primeros siglos de la Iglesia el papado tiene su puesto irrenunciable,

che. *Festgabe für Julius Kardinal Döpfner* (hrsg. von H. Fleckenstein...) (Würzburg 1973) 439-58.

²⁵ Cardenal F. Seper en una relación oficial al Sínodo de obispos de 1969, en *Documentation Catholique* 66 (1969) 960 s. Cfr. L. Hertling, *Communio Chiesa e papato nell'antichità cristiana* (Roma 1969).

aunque las modalidades difieran de las que durante siglos han sido familiares. El camino emprendido por el Vaticano II pretende ir más allá del Vaticano I, donde se partía de la Iglesia como «sociedad de desiguales»; más allá también del Concilio de Trento, donde la insistencia en el sacerdocio ministerial propició la preterición del sacerdocio bautismal; e incluso más allá de la reforma de Gregorio VII, donde la Iglesia apareció como la monarquía pontificia. Ante este horizonte abierto tenemos que reconocer que estamos empezando. El Vaticano II es de tal envergadura que no puede quedar en un hecho marginal, o circunstancial, o accidental. La prosecución de sus líneas de fuerza significará mucho más que ciertos retoques o que una simple puesta al día de la Iglesia. Ha abierto caminos que apuntan a equilibrar realidades eclesiales que desde hace siglos padecían una desproporción. Hasta ahora la recepción del Vaticano II entre nosotros se ha realizado sobre todo en el ámbito de las relaciones Iglesia y sociedad, Iglesia y Estado. Esto fue necesario; pero hay otras perspectivas conciliares que deben ser prolongadas.

La eclesiología del Vaticano II no es exclusivamente de comunión; también es clara la llamada eclesiología jurídica²⁶. La presencia de ambas eclesiologías no se debe al hecho de que una no pudo de momento eliminar a la otra; se debe más bien a que ambas representan verdad. La Iglesia católica a diferencia de las Iglesias ortodoxas ha comprendido cómo la Iglesia universal además de ser «comunión de Iglesias» locales es una unidad socialmente organizada como tal²⁷. Históricamente es impensable que el obispo de Roma quede reducido a un obispo entre tantos que además tiene la responsabilidad inmediata de custodiar la unidad de la Iglesia extendida por el mundo; la historia ha acumulado tal peso y tales posibilidades que es ingenuo el propósito de desmontar la institución papal, que por otra parte tiene ante sí enormes oportunidades de servicio a la humanidad. Pero ni teológicamente es pensable esa hipótesis; en la Iglesia es tan originario su carácter local como su carácter universal; la «congregatio fidelium» es simultáneamente comunión y sociedad, y en consecuencia el papa es el centro visible de la comunión y el centro de la unidad socialmente organizada. Estamos llamados a una síntesis en la que

26 Cfr. A. Acerbi, *Due ecclesiologie. Ecclesiologia giuridica ed ecclesiologia di comunione nella Lumen gentium* (Bologna 1975).

27 Cfr. Y. Congar, 'De la comunión de las Iglesias a una eclesiología de la Iglesia universal', *El episcopado y la Iglesia universal* (ed. Y. Congar y B. Dupuy) (Barcelona 1966) 213-44.

el sentido no derivado de la Iglesia diocesana, presidida por su obispo, y el sentido de la Iglesia universal como una unidad también social, presidida por el papa, sean armónicamente mantenidos. El papa es el obispo de Roma, y como tal ha recibido el encargo de servir en el Señor a la unidad y a la libertad de la Iglesia.

Pues bien, como centro, fulcro, foco, signo real, fundamento visible... de unidad dentro de la comunión de Iglesias debe situarse el servicio preciso, instituido por Jesucristo y providencialmente desarrollado, del papa. El auténtico contexto del servicio papal viene constituido por la comunión de Iglesias. Sobre este punto decisivo va adquiriéndose una convergencia teológica. «El papa debe ser tanto el lugar defensor de la libertad como el centro de la unidad y de la comunicación»²⁸. «El primado supone la *communio ecclesiarum* y debe entenderse partiendo únicamente de ella»²⁹. El que quiera la unidad de la Iglesia no puede eludir un *centrum unitatis* en la misma; y no debe temer reconocer ese centro donde efectivamente ha existido en la historia de la Iglesia. «No conocemos otro medio de preservar el 'sacramentum unitatis' sino disponiendo de un centro para esta unidad»³⁰.

En la constitución «Pastor aeternus» del Vaticano I se concibe el primado del papa como «principio perpetuo y fundamento visible» de la unidad en la fe y la comunión de toda la Iglesia, pastores y fieles³¹. El fundamento invisible es la acción del Espíritu de Jesucristo, piedra angular de la Iglesia y único Señor. En cuanto fundamento visible de unidad en la Iglesia universal la autoridad primacial es «inmediata, ordinaria y episcopal» sobre todo el rebaño. La tarea siempre necesaria es discernir el tipo de unidad; ésta no es necesariamente administrativa ni de uniformidad; tampoco es una unidad «militarizada» y puramente disciplinaria. Es la unidad surgida de la misma fe en Jesucristo, de la misma mesa compartida, del mismo Espíritu de concordia en la libertad, de la misma responsabilidad apostólica...; tal unidad protegida y custodiada por el servicio de Pedro.

28 W. Kasper, 'Dienst an der Einheit und Freiheit der Kirche', *Dienst an der Einheit. Zum Wesen und Auftrag des Petrusamts* (hrsg. v. J. Ratzinger) (Düsseldorf 1978) 92.

29 J. Ratzinger, *El nuevo pueblo de Dios* (Barcelona 1972) 237.

30 J. Newman, o. c., p. 100. Cfr. James F. Tohurst, 'La Iglesia como comunidad en los Sermones anglicanos de John Henry Newman', *Diálogo Ecuménico* XVII (1982) 187-218.

31 DS 3051, 3060. Cfr. *Unitatis redintegratio*, 2. Cf. J. Gomis Pomares, 'El primado del Papa, fundamento: centro y principio de unidad de fe y de comunión de la Iglesia en el Concilio Vaticano I', *Burgense* 21 (1980) 359-416.

Para servir a la Iglesia en su unidad siempre dinámica el papa ha recibido la autoridad correspondiente. En la Iglesia la misión y las misiones recibidas de Jesús son inseparablemente encargo y capacitación en el Espíritu para su cumplimiento. No envía Jesucristo sin el fortalecimiento de su asistencia. En este sentido podemos decir que el papado es como un signo eficaz, como un «sacramento» de unidad. A esta autoridad otorgada para cumplir el servicio confiado llama «jurisdictio» el acuerdo del grupo anglicano-católico³². La «auctoritas» en la Iglesia es «ministerium», la «ἐξουσία» es «δίακονία», la autoridad es servicio. Por esta mutua implicación de autoridad y servicio según el evangelio se sirve también mandando, y se ejerce la autoridad desde la condición de siervo. El papa es el «servus servorum Dei». Es un servicio dentro de la Iglesia, no es un dominio sobre ella; es un testimonio dado a la palabra de Dios, no una domesticación; es un encargo pastoral para apacentar el rebaño, no para esquilmar a las ovejas; es un carisma institucionalizado para promocionar la responsabilidad cristiana, no para someter a los cristianos; es un encargo para congregar la fraternidad cristiana, no para marcar distancias; es un primado, como se dijo en el Vaticano I siguiendo a San Pablo, «ad aedificationem Ecclesiae». Los hermanos separados necesitan ver con claridad la permanente legitimidad del papado por su empeño en los valores radicales cristianos.

El papado tiene su razón de ser en la unidad de la Iglesia, que es una comunidad de fe y de seguimiento de Jesús, de fidelidad y de misión. Las dos realidades, fe y amor, verdad y comunión, son inseparables en el cristianismo. No hay comunión eclesial sin permanencia en el mismo evangelio y sin amor que respeta y acoge las legítimas diversidades en la unidad necesaria. «La fe, o el conocimiento cristiano, y la caridad, que realiza la comunión de los creyentes, están inseparablemente ligadas una a la otra. Allí donde, gracias a la venida del Espíritu Santo, se ha desarrollado la fe, allí también se manifiesta una misma fuerza divina que une a todos los hombres; allí donde se encuentra la unidad, allí también se encuentra una misma fe»³³. El amor es la fuente de la verdad; en la unidad y la caridad se encuentra la verdad cristiana. La verdad del cristianismo es inseparable de la vida; es una verdad que se hace en el amor.

32 Cfr. *Anglican-Roman Catholic*, o. c., n.º 6 de la «Elucidation» (1981) a «Authority in the Church I», y nn. 16-22 de «Authority in the Church II» (1981).

33 J.-A. Möhler, *L'Unité dans l'Église...* 20; cfr. 31, 59.

La fuerza vinculante del ministerio papal es la que requiera su servicio a la misión confiada a la Iglesia según las circunstancias históricas. Puede llegar hasta la autoridad que manda estrictamente, y puede quedarse —y así será de ordinario— en la autoridad que estimula, coordina e integra. Puede llegar a ser la voz que en nombre de la Iglesia confiesa infaliblemente la fe en Jesucristo, y puede ser —y así será de ordinario— el testigo que proclama diariamente el evangelio. Si quedaran excluidas de entrada esas actuaciones irrevocables, no sería el papa realmente centro de unidad con capacidad unificadora. El ejercicio de la autoridad primacial admite modalidades diferentes. En el primer milenio el papa fue más bien árbitro; después tomará más y más la iniciativa de las decisiones³⁴. Aunque la autoridad del papa puede implicar definitividad, no sería saludable hacer la teología del papado desde las situaciones-límite. A veces hemos hecho la teología, por ejemplo del pecado original y del bautismo desde el niño, sin uso de razón y la teología del papado desde la infalibilidad de su palabra en ciertas condiciones.

El papa está dentro de la Iglesia, no sobre ella ni al margen. La hipótesis de un papa hereje, que dejaría de ser papa, es un caso límite pero elocuente para comprender la integración del papa en la comunidad cristiana. El papa es representante de la Iglesia, órgano autorizado de expresión. Representa la unidad de la Iglesia, en cuanto representa a Jesucristo. En sus decisiones supremas significa la soberanía del evangelio sobre la Iglesia y la autoridad indeducible del Espíritu Santo. El papa es un don de Dios a la Iglesia para servir su unidad en la obediencia al evangelio; no es una creación de la Iglesia, y por ello exigirle cuentas ante la Iglesia sería someter a juicio al Espíritu con cuya asistencia actúa. Esta es la verdad del discutidísimo inciso... «irreformabiles ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae»³⁵. La Iglesia no funda el papado; lo ha recibido de Jesucristo, diariamente lo agradece. Esta originariedad es aplicable a otros dones del Espíritu; la Iglesia, por ejemplo, no ha creado el carisma de Francisco de Asís; lo ha reconocido y acogido. Discernir un carisma es esclarecer su origen; y una vez detectado el Espíritu en su fuente, dicho carisma posee también su autoridad, aunque no sea la autoridad fundante de los testigos primeros y de sus sucesores.

³⁴ Cfr. M. Schmaus, *Papa*, cit. col. 171.

³⁵ Cfr. G. Dejaifve, 'Ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae', *Una sancta et confessionis chrétiennes* (Roma 1977) 159-73. Cfr. *Lumen gentium* 25 c.

Aunque la autoridad del papa no resulte de una transferencia de la Iglesia, no está sin embargo aislado de ella. El papa antes de pronunciar la palabra definitiva debe escuchar el testimonio de la Iglesia, cuyos miembros están ungidos por el Santo, y después de pronunciada la «definición» o emitida la decisión necesita la «recepción» de la Iglesia, no para legitimarla sino para darle fecundidad, no para conferirle legitimidad sino para abrirla a la vitalidad en el cuerpo de la Iglesia. Escuchar la fe de la Iglesia y contar con su recepción son dimensiones de la conciliaridad y comunión eclesiales³⁶. El papa está dentro de la Iglesia y no por encima de ella. Es creyente con todos los fieles, es hermano con hermanos; como a todos los cristianos, le afectan el cansancio, la debilidad y la tentación. Dado que su servicio es más complejo y peligroso, necesita ser sostenido especialmente por la mano de Dios. Estando dentro de la Iglesia, está también «frente a» la Iglesia; es decir, investido de la autoridad del Señor representa en medio de la comunidad algo previo e indeducible de ella. Con todos los cristianos, y particularmente con los obispos, tiene que combinar las preposiciones «con» y «sobre», la fraternidad y la presidencia; «con» y «para», la fraternidad bajo el mismo Padre del cielo y el servicio a los demás, le definen en su dignidad de cristiano y en su ministerio recibido.

En la comunión de las Iglesias el papado debe favorecer por una parte la «plena comunión» entre ellas, y por otra la «libertad legítima». Hay diversidades culturales, litúrgicas, espirituales, teológicas, organizativas... entre las Iglesias que deben ser mantenidas. El temor a que sean eliminadas atenaza todavía a los hermanos separados ante una eventual reunificación; y a este problema todas las Iglesias dentro de la comunidad católica se han vuelto muy sensibles. Confirmar en la fe no es reducir a uniformidad; ser centro de unidad no es centralizar; tener autoridad confiada es una responsabilidad; representar al Señor Jesús no puede hacerse por caminos no evangélicos.

El papado es centro de comunión, que actúa comunicando con las demás Iglesias. Esta comunicación puede discurrir en un sentido y en otro: recibéndolas y visitándolas apostólicamente. Los «nuncios» y las visitas «ad limina» son dos formas importantes de comunicación. El

³⁶ Cfr. Y. Congar, 'La «réception» comme réalité ecclésiologique', *RevScPhTh* 58 (1972) 369-403. A. Grillmeier, 'Konzil und Rezeption', *Mit ihm und in ihm* (Freiburg a.B. 1975) 303-34. M. M.º Garijo, 'El concepto de «Recepción» y su enmarque en el seno de la Ecclesiología católica', *Lumen* XXIX (1980) 311-31.

sucesor de Pedro cumple su misión confirmando a las Iglesias en la fe y fidelidad, estimulándolas en el camino, ofreciéndoles el apoyo de su autoridad para garantizar su libertad, abriéndolas a la comunión con todas las Iglesias, presentándoles el horizonte misionero, corrigiéndolas eventualmente como hermano a hermanos, recordándoles la unidad en el espacio y en el tiempo... En una palabra, siendo solícito por todas las Iglesias. A su vez la Iglesia de Roma, presidida por su obispo, debe recibir el latido de otras Iglesias, el aldabonazo para que alargue su mirada, la llamada de la variedad de situaciones eclesiales.

El papa, como centro de unidad, como signo tradicional de comunión, en sus viajes sale al encuentro de otras Iglesias para ofrecer y recibir, para decir y escuchar, para conocer y ser conocido. En el abrazo de comunión del obispo de Roma con los obispos de otras Iglesias, en la presidencia de las celebraciones asumida por el obispo de Roma y acompañado por los pastores de estas Iglesias, se significa y realiza la unidad universal, la «sinfonía» de la catolicidad.

¡Que el viaje pastoral de Juan Pablo II a nuestras Iglesias sea un estímulo para la fidelidad evangélica, un gesto profundo de comunión eclesial y un impulso renovado para servir a los hombres en el camino de la libertad y de la justicia, de la paz y de la esperanza!

RICARDO BLAZQUEZ