

¿ES EL PAPADO SACRAMENTO? REFLEXIONES A PROPOSITO DE UNA PREGUNTA DE KARL RAHNER

Por E. J. LAJE, S. I. (San Miguel)

Como la sacramentalidad del episcopado es una verdad ya adquirida¹, K. Rahner da ahora un paso más adelante. En un libro recientemente publicado en colaboración con teólogos católicos y protestantes², Rahner se pregunta: ¿por qué nos parece tan evidente que la colación del supremo poder pastoral en el Papa no es un grado del sacramento del orden?³

La pregunta, aunque novedosa, no deja de ser sugerente. Congar ya había insinuado algo al hablar de un poder litúrgico "que más allá de una pura cuestión de jurisdicción, permite dar todo su sentido a la consagración del Papa, a su título de Soberano Pontífice, al poder que ejerce en materia propiamente sacramental, litúrgica y cultural"⁴.

En realidad, no estamos acostumbrados a considerar el Papado como un grado del sacramento del Orden, y, por eso, la primera reacción frente al problema puede ser de sorpresa o de rechazo. Sin embargo, no debemos olvidar que la Iglesia primero ha vivido muchas verdades de la fe, antes de tomar conciencia refleja de ellas y de pronunciar su formulación teológica. Sin ir más lejos, tenemos el caso de la sacramentalidad del episcopado. Hoy la defiende la mayoría de los teólogos⁵ y de los Padres del Concilio. Sin embargo, muchos teólogos la negaron, apoyándose en una antigua tradición que pasando por los grandes escolásticos medievales, llega hasta San Jerónimo y el Ambrosiaster⁶. El cambio de opinión se debió, sobre todo, a una to-

¹ Cfr. *Constitución Dogmática de Ecclesia*.

² *Das Amt der Einheit*, Schwabenverlag, Stuttgart, 1964, pp. 291-292, nota 11.

³ *Ibid.*, p. 291.

⁴ Y. Congar, *Faits, problème et réflexions à propos du pouvoir et des rapports entre le presbytérat et l'épiscopat*, La Maison-Dieu, 14 (1948), 118.

⁵ Para una bibliografía sobre el tema se puede ver, D. Fernández, *Distinción entre episcopado y presbiterado y su problemática respecto al ministro extraordinario del sacramento del orden*, en XV Sem. Esp. Teol., Madrid, 1956, pp. 121-123; L. Serenthà, *Rassegna bibliografica sull'episcopato*, ScC, 91 (1963), 267-268.

⁶ Cfr. J. Lécuyer, *Le Sacerdoce dans le mystère du Christ*, Les éd. du Cerf, Paris, 1957, pp. 366-392; D. Fernández, op. cit., pp. 128-155.

ma de conciencia sobre lo que ha sido la práctica secular de la Iglesia en todas las liturgias de consagración episcopal⁷. La Iglesia en su liturgia ha vivido siempre la consagración episcopal como un rito que confiere una gracia⁸. Y esta práctica de la Iglesia es lo que nos da un fundamento seguro para afirmar la sacramentalidad de la consagración episcopal.

Por eso, no debemos precipitarnos a descartar la posibilidad de que el Papado sea un grado del sacramento del Orden, solamente porque hasta ahora no se había planteado el problema en estos términos. Debemos más bien examinar la fe y la vida de la Iglesia, y ver si no hay algo en ellas que pueda hacernos concebir el Papado como el grado más alto del sacramento del Orden.

Conciente de las dificultades psicológicas que encontrará su pregunta, Rahner dirige sus argumentos primordialmente a plantear el problema y a remover obstáculos, mostrando que las objeciones que se pueden oponer a la sacramentalidad del Papado no son insalvables.

A los argumentos de Rahner, que luego expondremos, creemos que se puede añadir otro basado en la gracia propia del Episcopado.

Esta, en efecto, es una gracia de pastor, de jefe, de testigo, con un poder sobre el Cuerpo Místico de Cristo⁹. Ahora bien, la plenitud de esa gracia, de ese poder, parece encontrarse no en el episcopado, sino en el Papado. El Papa es el Pastor supremo y universal de la Iglesia. Es el único que posee un poder sobre la totalidad del Cuerpo Místico, aún sobre los obispos, como Pastor universal.

Si esa gracia de pastor es en el obispo una gracia sacramental, ¿por qué no lo será también en el Papa, en quien se encuentra con mayor plenitud?

Ante esta pregunta surge espontáneamente la objeción de que en la consagración del Papa no se da el rito de la imposición de las manos con la invocación del Espíritu Santo. La dificultad es más aparente que real. Esta se disipa si consideramos el caso de otros sacramentos, sobre todo, el del matrimonio. En él, el contrato natural de aceptación mutua ha sido elevado por Cristo al orden sacramental. En la consagración del Papa se da la elección del candidato por parte de la Iglesia y la aceptación de éste.

En el matrimonio la unión de los esposos simboliza la unión de Cristo con la Iglesia. La elección del candidato a Papa por parte de

la Iglesia y la aceptación que éste hace del cargo de Pastor supremo, de Vicario de Cristo, de Cristo visible, ¿no simboliza también la unión de Cristo con su Iglesia?

Por otra parte, el que no haya consagración por la imposición de las manos, se explica por la naturaleza del Papado y del sacramento del Orden. En todos los grados del sacramento del Orden nunca se da el caso de que un orden inferior consagre a uno superior. El diácono no impone las manos al presbítero, ni éste al obispo. Según esto, el único que podría consagrar un Papa sería el mismo Papa. Pero la naturaleza del Papado exige que el Papa sea uno solo, y que, por tanto, la sucesión no se realice hasta después de la muerte del Papa reinante. Por eso, no hay por qué extrañarse de que no haya imposición de manos y rito consagrante en la consagración del Papa. Una materia y una forma al estilo de la del matrimonio parecen más adecuadas a la naturaleza del Papado.

EL CARACTER SACRAMENTAL

Quedaría todavía la dificultad del carácter sacramental, como signo indeleble, que pertenece a la esencia del Orden. Si el Papado es un grado del sacramento del Orden, ¿cómo se concilia el carácter sacramental con la posibilidad de que el Papa renuncie a su cargo?

Habría que preguntarse si necesariamente el carácter sacramental exigiría siempre, en el caso del Papado, el ejercicio de sus poderes propios. En todos los otros grados del sacramento del Orden, como señala Rahner¹⁰, sin perder el carácter sacramental, se puede renunciar a su ejercicio. ¿Sería esto posible en el caso del Papado? ¿No bastaría que esa renuncia al ejercicio de los poderes propios, una vez hecha, fuera definitiva, debido a la naturaleza del Papado como cargo supremo y único?

El hecho, por otra parte, de que el Papa no pueda ser separado de su cargo a no ser por su renuncia voluntaria, ¿no indicaría, como dice Rahner, una cierta semejanza con el carácter indeleble de los grados anteriores de la jerarquía del Orden?

Respecto del carácter, Rahner añade otro argumento¹². El Papa es considerado rectamente en su esencia teológica, solamente cuando, aún como obispo, en cuanto Cabeza del Colegio de los obispos, es considerado como jerarquía de orden. De esta manera su consagración como Papa significa necesariamente una modificación de su poder episcopal (el que tiene o debe tener). ¿Por qué esta modificación no debe tener realmente carácter sacramental?

⁷ Cfr. J. Lécuyer, *Orientations présentes de la Théologie de l'Épiscopat*, en *L'Épiscopat et l'Église Universelle* (Unam Sanctam), Paris, 1962, pp. 781-811.

⁸ Cfr. B. Botte, *L'Ordre d'après les prières d'ordination*, en *Études sur le sacrement de l'ordre*, Paris, 1957, pp. 13-41.

⁹ Cfr. J. Lécuyer, *La grâce de la consécration épiscopale*, Rev. des Sc. Phil. et Théol., 36 (1952), 389-417.

¹⁰ Ibid., p. 292.

¹¹ Ibid.

¹² Ibid.

Por M. PETTY, S. I. (San Miguel)

Se podría preguntar aún, insiste Rahner¹³, si de la esencia de la Iglesia como sacramento primordial, no se sigue necesariamente que la constitución en el cargo más alto y decisivo de la Iglesia, es simultáneamente la promesa absoluta del Espíritu de Dios para el recto cumplimiento de este oficio. Promesa que sería válida independientemente de las disposiciones personales del nuevo Papa. Si éste fuera el caso, ¿se distinguiría adecuadamente esa promesa absoluta de un *opus operatum*?

Pasará tal vez mucho tiempo antes de que tengamos una respuesta definitiva a la pregunta de Rahner. Sin embargo, no se puede negar que la sacramentalidad del Papado ayudaría grandemente a resolver los muchos problemas todavía oscuros respecto de las relaciones entre los poderes de Orden y de Jurisdicción.

En un artículo reciente, J. Fitzmyer¹ presenta la dificultad que los estudios actuales sobre los evangelios ofrecen para su uso en las meditaciones de los Ejercicios Espirituales. Como principio de solución aconseja el uso de un solo evangelista por vez para todos los Ejercicios, haciendo notar el enfoque teológico y punto de vista particular de cada escrito inspirado, y de paso enriqueciendo los mismos Ejercicios con visiones más profundas y personales del Señor.

En el presente trabajo trataré de comparar las intenciones, ideas motrices o apreciaciones teológicas de Lucas y Mateo en sus evangelios de la infancia, teniendo presente el uso de estos pasajes para los mismos Ejercicios.

Evidentemente haría falta un estudio comparativo profundo sobre las diversas teologías de Lucas y Mateo, teniendo en cuenta todos sus escritos². Pero en este trabajo me limitaré exclusivamente a estudiar los evangelios de la infancia, por la dificultad particular que ofrecen sus géneros literarios y por el uso que de ellos se hace en los Ejercicios³.

Fundamentalmente hemos de seguir el método empleado por R. Laurentin en su obra magistral sobre el tema⁴, es decir, estudiaremos los datos seleccionados por el evangelista y luego las fuentes empleadas, para poder desentrañar finalmente la intención o la actitud teológica del autor.

¹ J. Fitzmyer, *Spiritual Exercises and Recent Gospel Studies*, Woodstock Letters, 9 (1962), pp. 246-274.

² H. H. Oliver, *The Lucan Birth Stories and the Purpose of Luke-Acts*, NTSt., 10 (1964), pp. 202-226. El autor estudia los trabajos modernos más importantes sobre el Evangelio de la Infancia en S. Lucas, teniendo en cuenta las principales perspectivas teológicas del tercer Evangelio.

³ San Ignacio no comienza propiamente el período de elección hasta que el ejercitante no haya recorrido todo el Evangelio de la Infancia y vida oculta, de donde deducimos el valor especial que tienen estas meditaciones en los Ejercicios.

⁴ R. Laurentin, *Structure et Théologie de Luc L-L I-II*, Etudes Bibliques, Paris, 1957, y el comentario de M. A. Fiorito, *Midrash Bíblico y Reflexión Ignaciana*, Ciencia y Fe, 14 (1958), pp. 541-544. En este comentario sobre la obra de Laurentin, el P. Fiorito compara el midrash bíblico con la reflexión típicamente ignaciana del ejercitante sobre su propia vida.

¹³ Ibid., p. 291.