

PERTENENCIA A LA IGLESIA Y NECESIDAD DE LA IGLESIA PARA LA SALVACIÓN, SEGÚN EL CONCILIO VATICANO II

JESÚS S. ARRIETA

Quiénes son miembros de la Iglesia, o quiénes pertenecen a ella, es una cuestión fundamental que ya desde el principio de la Iglesia interesó profundamente a los cristianos. No sería así, si esta fuese una cuestión puramente académica, libremente disputada en las escuelas teológicas. En realidad no es así. La cuestión sobre la pertenencia a la Iglesia está necesariamente ligada a la cuestión sobre la salvación en Cristo por la Iglesia, y de la conexión de ambas resulta la importancia suma del tema que nos ocupa. Cuando a partir del siglo II y III, con el comienzo de las herejías, algunos cristianos comenzaban a separarse de la Iglesia, la voz de los SS. Padres les enseñaba que fuera de la Iglesia no podían salvarse. Hoy día, después de dos mil años, en el umbral del *Tercer Milenio*, ¿continuarían los SS. Padres hablando del mismo modo? En su lugar, el concilio Vaticano II nos ha dado su magisterio sobre el tema. Examinar ese magisterio es el propósito de este trabajo.

I. El concepto de Iglesia y la pertenencia a la Iglesia

La cuestión sobre quienes pertenecen a la Iglesia fluye del concepto que se tenga sobre la Iglesia de Cristo. De ahí que, en la historia de la eclesiología, se hayan dado a esta cuestión soluciones diversas. S. Cipriano partía de la convicción de que la unidad de la Iglesia estaba fundada en S. Pedro y los Apóstoles. Consiguientemente excluía del «arca» de la Iglesia a los herejes, quienes se separaban de esta unidad¹. S. Agustín consideraba la Iglesia como la congregación de todos aquellos a quienes la gracia de Cristo había justificado, y en este sentido afirma que todos los justos pertenecen a la Iglesia: «desde el justo Abel

¹ *De cath. Eccl. Unitate*, 3, 1, 214; PL 4, 503.

al último elegido»². Esta «Iglesia de los tiempos de Abel» no es, ciertamente, la Iglesia «adulta» del Nuevo Testamento, pero en ella se realiza ya la Iglesia en sus diversas edades: «junior» en los primeros tiempos, «adulta» a partir de Cristo³. Desde una perspectiva parecida a la de S. Agustín, S. Gregorio Magno propone también el concepto de «Iglesia universal»⁴. En la Edad Media, hablando sobre la pertenencia de los pecadores a la Iglesia, los teólogos, partiendo de puntos de vista diversos, daban diversas soluciones al problema⁵. El concilio de Constanza (1414-1418) condenó el error de J. Hus para quien los «justos» eran sólo los «predestinados» y consiguientemente definía la Iglesia como «la totalidad de los predestinados», excluyendo de ella a los no predestinados⁶. Los Reformadores, siguiendo el principio de la justificación por sola la fe, como esta fe no era reconocible desde el exterior, estaban en peligro de considerar a la Iglesia como invisible. Para ellos el problema no era tanto determinar quiénes pertenecen a la Iglesia, sino más bien decir «*quiénes son*» la Iglesia de Cristo. A esta cuestión responden: la congregación de los verdaderamente creyentes⁷. El concilio de Trento afirma que los bautizados en la Iglesia, aunque sean pecadores, después del pecado pierden la caridad pero no la fe, y por lo tanto deben seguir siendo considerados como miembros de la Iglesia⁸. Por su parte, los teólogos de la Contrarreforma atienden sobre todo al elemento visible, institucional, de la Iglesia, que los reformadores impugnaban, y hacen de éste el criterio para conocer quiénes pertenecen a la Iglesia. En sus definicio-

² La fórmula la hizo suya el concilio Vaticano II, *Constitución Dogmática Lumen Gentium* (LG 2), donde cita a S. AGUSTÍN, (*Serm.* 341, 9, 11: PL 39, 1499 ss).

³ Cf. S. AGUSTÍN, *Enarr. In Ps.* 36, *Serm.* 3, 4: PL 36, 385.

⁴ El Vaticano II hace suya también esta fórmula (LG 2) citando a S. GREGORIO MAGNO (*Hom. In Evang.* 19, 1: PL 76, 1154 B).

⁵ St. Tomás parece ser que evolucionó en esta cuestión: en sus escritos de juventud, considera a los pecadores como miembros de la Iglesia «*aequivoce*», es decir, *en sentido impropio*, pues en ellos no penetra la vida de la Iglesia (cf. 3 *Sent.* d. 13, q. 2, a. 2, sol. 2, ad 2). Más tarde afirma que pueden ser considerados como miembros de la Iglesia, pero sólo «imperfectamente y según un cierto sentido», ya que, aunque pierden la gracia, conservan, sin embargo, la fe y así manifiestan algunas señales de vida (*Suma Teológica* III, q. 8, a. 3, ad. 2). Pertenecen a la Iglesia «*numero non merito*» (ST II-II, q. 1, a. 9, ad 3). Al final de su vida vuelve a su sentencia primera, más severa, y afirma que los pecadores no son miembros de Cristo, porque no tienen el Espíritu de Cristo (*In Rom.*, cap. 8, v. 9, lect. 2).

⁶ DENZINGER-SCHÖNMETZER, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, (DS) 1201

⁷ Así, por ejemplo, Melancthon, en la *Confessio Augustana*: «La Iglesia es la congregación de los santos» (c. 7), «la congregación de los santos es la de los verdaderamente creyentes» (c. 8). Melancthon, con todo, no excluye a los pecadores de la Iglesia; de ellos dice que son «miembros de la Iglesia según la externa sociedad de los signos», pero no son «sociedad de fe y Espíritu Santo en los corazones» (*Apología* 7, 3: BS 234).

⁸ Decret. *De iustificatione*, can. 28 (DS 1578).

nes sobre qué es la Iglesia, hacen resaltar este elemento visible, institucional. Se ha hecho célebre la definición de R. Bellarmino, quien afirma que la verdadera Iglesia de Cristo es «una congregación de hombres unidos por la profesión de la misma fe y por unos mismos sacramentos, bajo el régimen de legítimos pastores y, sobre todo, del único Vicario de Cristo en la tierra, el Romano Pontífice»⁹. A aquellos a quienes faltase este triple vínculo, R. Bellarmino los consideraba como fuera de la verdadera Iglesia de Cristo. La definición de R. Bellarmino se hizo clásica en la teología católica y ha determinado, casi hasta nuestros días, la posición de la eclesiología respecto al problema de la pertenencia a la Iglesia. Hay que advertir, sin embargo, que la definición de R. Bellarmino era, en su contexto, *apologética* y en este contexto omite definir la Iglesia como misterio¹⁰. Con el paso del tiempo, se da una reacción entre los teólogos católicos, que intentan llenar la laguna que existe en la definición de R. Bellarmino, y abogan por una vuelta a la Sgda. Escritura y a la tradición de los SS. Padres, considerando a la Iglesia sobre todo como el misterio del Cuerpo de Cristo¹¹. Esto no obstante, el concilio Vaticano I (1870) se resiste todavía a comenzar la consideración de la Iglesia por este concepto. Los esfuerzos de teólogos ilustres, como C. Schrader y J. B. Franzelin, que así lo proponían, no tuvieron éxito. El *Primer Esquema de la Constitución sobre la Iglesia*, en su capítulo primero, tenía como título: *La Iglesia es el cuerpo místico de Cristo*¹². Con todo, conocida es la reacción de los Padres en el aula conciliar, quienes se oponían a comenzar la discusión sobre la Iglesia por este concepto. Para algunos era ésta una *idea metafórica*, «demasiado abstracta y mística», no apta para ponerla como fundamento de todo el esquema¹³. Por eso, en el *Segundo esquema de la Constitución sobre la Iglesia* (elaborado por J. Kleugen), se vuelve de nuevo al concepto clásico que consideraba la Iglesia como *verdadera sociedad*, y de él se hace punto de partida para exponer la doctrina sobre la Iglesia. El capítulo segundo de este esquema describía la Iglesia como *congregación de fieles y sociedad verdadera*¹⁴. Solo después de un sin fin de estudios hechos por los teólogos y aparecidos en el intervalo entre las dos guerras

⁹ *Disput. De controversiis* II, 1. 3, c. 2: *De Ecclesia militante*.

¹⁰ Dentro de este contexto apologético, el fin de R. Bellarmino era solamente proponer un criterio externo, *visible*, para determinar quiénes pertenecían «a la verdadera Iglesia de Cristo», es decir, a la Iglesia católica romana. El elemento de «misterio», por ser invisible y por lo tanto no verificable externamente, no era apto para entrar en la definición.

¹¹ Cf. JOHN. A. MOEHLER, *Die Einheit in der Kirche*, Tübingen 1825.

¹² J. D. MANSI, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio* (continuada por I. B. Martin, L. Petit), Florencia, Venecia, París, Lipsia 1759-1927, vol. 51, 539. En adelante se cita esta colección como Mansi, volumen y páginas.

¹³ MANSI 51, 760.

¹⁴ MANSI 53, 309.

mundiales¹⁵, la definición de la Iglesia como Cuerpo Místico de Cristo, parecía ya madura para que la recogiese el Magisterio oficial y la propusiese a los fieles. Así lo hizo Pío XII en su encíclica *Mystici Corporis* (29 de junio, 1943)¹⁶.

II. Quiénes son miembros de la Iglesia según la encíclica *Mystici Corporis*

Aludiendo al testimonio de la S. Escritura y de los SS. Padres, la encíclica considera como una óptima definición de la Iglesia aquella en la que se la llama «cuerpo místico de Jesucristo»¹⁷. Explica a continuación la encíclica el contenido de esta fórmula: la Iglesia es un *cuerpo* que consta de miembros constituidos orgánicamente (199-204). Es el cuerpo *de* Cristo, ya que Cristo es su fundador, su cabeza, y quien la sustenta (204-221). Peculiaridad de este Cuerpo de Cristo —que es la Iglesia (Col. 1, 24)— es ser un cuerpo *místico* (221-225), porque el principio de su vida sobrenatural es el Espíritu Santo, que es el mismo Espíritu de Cristo y que «llena y une a toda la Iglesia» (222). Definida así la Iglesia, quedaba esta definición plenamente renovada, puesto que incorporaba expresamente el elemento de «misterio» que se echaba de menos en la definición de R. Bellarmino. Esta renovada definición de la Iglesia, ¿qué influjo ejerció en la cuestión sobre los «miembros» de la Iglesia? ¿Cuál es la doctrina de la encíclica en este punto?

La encíclica enseña que por el bautismo queda el hombre constituido miembro de la Iglesia (201). Ahora bien, siendo la Iglesia por voluntad de su fundador un cuerpo visible, es necesario que sus miembros sean también visibles, unidos entre sí por vínculos visibles. Por eso, además del bautismo, la encíclica requiere también el triple vínculo al que aludía R. Bellarmino en su definición, a saber: el «vínculo simbólico» o profesión de la misma fe, el «vínculo litúrgico» o participación en los mismos sacramentos, sobre todo en la Eucaristía, el «vínculo jerárquico» o comunión de todos bajo los mismos pastores, sobre todo bajo el cabeza supremo de todos, el Romano Pontífice (227). Por otra parte, aludiendo a algunas doctrinas preferidas al tiempo de la Reforma, la encíclica niega que la Iglesia conste sólo «de miembros preeminentes en santidad, o de sólo aquellos grupos que hayan sido predestinados por Dios». Los pecadores, después de un pecado grave, continúan siendo miembros de la Iglesia. Por el pecado perdieron la caridad, pero permanece en ellos la fe

¹⁵ Cf. J. J. BLUETT, *The Mystical Body of Christ: 1890-1940: Theological Studies* 3 (1942) 261-289; F. MALMBERG, *Die theologische Situation in den letzten Dezennien von der Enzyklika Mystici Corporis: Ein Leib, ein Geist*, 1960, 24 ss.; J. HAMMER, *Le climat théologique et pastoral à la veille de l'Encyclique: L'Eglise est une communion*, 1962, 16-19.

¹⁶ AAS 35 (1943) 193-248.

¹⁷ AAS 35 (1943) 199.

y la esperanza. Exceptúa la encíclica sólo el pecado (formal) de cisma, herejía y apostasía, pecados que «por su naturaleza, separan al hombre del cuerpo de la Iglesia» (203).

Determinando en concreto quiénes son miembros de la Iglesia, enseña esta encíclica que sólo se han de contar de hecho los bautizados que profesan la verdadera fe y no se han separado por sí mismos «de la textura del cuerpo», ni han sido apartados de él por la legítima autoridad de la Iglesia¹⁸. Según esto, para la encíclica *Mystici Corporis* sólo los católicos son en toda su realidad, en el sentido pleno de la palabra, miembros de la Iglesia. A los cristianos no-católicos la encíclica no los enumera entre los miembros de la Iglesia. De ellos dice sólo que «están ordenados al Cuerpo místico del Redentor «por cierto inconsciente deseo»¹⁹. De aquí se deduce que, según la encíclica, para que se realice el concepto de «miembro», es necesario no solo el bautismo, sino también el triple vínculo anteriormente citado. Por eso a los cristianos no-católicos se les atribuye sólo un estar *ordenados* a la Iglesia, «ordenación» que tienen por su «deseo inconsciente» de la Iglesia. Esta doctrina fluye lógicamente del principio que al comienzo de la encíclica se establece, a saber: el Cuerpo místico de Cristo, del que quiere hablar la encíclica, se equipara y coextiende con la verdadera Iglesia de Cristo, «que es la santa Iglesia católica, apostólica y romana» (199). Era ésta una doctrina severa sobre el concepto de «miembro» de la Iglesia, que habría de superar más tarde el concilio Vaticano II.

III. La pertenencia a la Iglesia, según el Vaticano II

La Iglesia, asamblea visible y comunidad espiritual, «subsiste» en la Iglesia católica. El concilio Vaticano II comienza su *Constitución Dogmática Lumen Gentium* considerando a la Iglesia como «misterio» en su relación a la Sma. Trinidad²⁰, y en la descripción que hacen de este misterio las imágenes de la

¹⁸ Cf. *Ibid.*, 202; DS 3802.

¹⁹ *Ibid.*, 243; Cf. DS 3821.

²⁰ 2-4. Para una bibliografía selecta, véase FR. RICKEN, *Ecclesia...universale salutis sacramentum. Theologische Erwägungen zur Lehre der dogmatischen Konstitution 'De Ecclesia' über die Kirchenzugehörigkeit*: Scholastik 40 (1965) 352-381; IG. RUIDOR, *La pertenencia a la Iglesia en los dos primeros capítulos de la Const. «Lumen Gentium» del Conc. Vaticano II*, Estudios Eclesiásticos 40 (1965) 301-318; M. KAISER, *Aussagen des Zweiten Vat. Konzils über die Kirchengliedschaft*, Festschr. A. Scheuermann, Paderborn 1968; *Zugehörigkeit zur Kirche: Internationale Katholische Zeitschrift (IkaZ)* 5 (1976) 196-206; P.W. SCHEELE, *Das Kirchesein der Getrennten: Catholica (M)* 22 (1968) 25-40; J. RATZINGER, *Der Kirchenbegriff und die Frage nach der Gliedschaft in der Kirche: Das neue Volk Gottes*, 90-104, Düsseldorf 1969; *Taufe, Glaube und Zugehörigkeit zur Kirche: IkaZ* 5 (1976) 218-234; F. Coccopalmerio, "la dottrina dell'appartenza alla Chiesa nell'insegnamento del Vaticano II", *Scuola Cattolica (ScC)* 98 (1970) 215-238; W. AYMANS, *Die kanonistische Lehre von der Kirchengliedschaft im Lichte des II. Vat. Konzils*: Archiv für katholisches Kirchenrecht 134 (1973) 397-417; K. LEHMANN *Zur Frage 'Wer*

Sda. Escritura (5-6). Entre estas imágenes tiene un lugar preferente la expresión «Corpus Christi mysticum»: «Cristo, comunicando su Espíritu a sus hermanos, congregados de entre todos los pueblos, los constituyó místicamente su Cuerpo (7). Siguiendo a S. Pablo, la constitución expone ampliamente en este n. 7 la doctrina del Apóstol sobre el Cuerpo de Cristo. Con todo, es sabido que el Vaticano II hizo el paso de la eclesiología del «Cuerpo místico de Cristo», a la eclesiología del «pueblo de Dios». En el capítulo segundo la constitución nos presenta a la Iglesia como «el nuevo pueblo de Dios», fundado en la «Nueva Alianza» de la sangre de Cristo, pueblo convocado de «judíos y gentiles» (9). A este nuevo pueblo de Dios «son llamados todos los hombres» (13) y, «para apacentar el pueblo de Dios, Cristo instituyó en su Iglesia diversos ministerios»²¹. El nuevo Pueblo de Dios está por tanto constituido jerárquicamente (3); de donde se sigue que la Iglesia de Cristo es a la vez «sociedad dotada de órganos jerárquicos y cuerpo místico de Cristo, reunión visible y comunidad espiritual, Iglesia terrestre e Iglesia dotada de bienes celestiales». Todo esto «no debe ser considerado como dos cosas distintas, sino que más bien forman una realidad compleja que está integrada de un elemento humano y otro divino» (8, 1). Esta «compleja realidad» la ilustra la constitución por la analogía con el Verbo encarnado: «Como la naturaleza asumida sirve al Verbo divino como de instrumento vivo de salvación unido indisolublemente a Él, de modo semejante la articulación social de la Iglesia sirve al Espíritu Santo, que la vivifica, para el crecimiento de su Cuerpo (cf. Eph. 4, 16)» (18). Esta es la «única Iglesia de Cristo, que en el Símbolo confesamos como una, santa, católica y apostólica». «Esta Iglesia... permanece en la Iglesia católica, gobernada por el sucesor de Pedro y por los obispos en comunión con él» (8, 2)²². En vez del verbo «est» los Padres del Concilio quisieron deliberadamente escribir «subsistit in» (subsiste, permanece). Las *Actas del Concilio* dan la razón: para que concuerde mejor la expresión con la afirmación de que los elementos eclesiales están también presentes «en otro lugar»²³. Así, pues, el Concilio, al par que confiesa sin dudar que la Iglesia *una y única* de Cristo se da en la Iglesia católica, reconoce que ésta no agota todos los bienes eclesiales, ya que «fuera de su estructura se

ist Glied der Kirche?: IkaZ 5 (1976) 193-195; Y. CONGAR *Veränderung des Begriffs 'Zugehörigkeit zur Kirche'*: IkaZ 5 (1976) 207-217; P. MEINHOLD (Hrsg.), *Das Problem der Kirchengliedschaft Heute*, Darmstadt 1979 (*Bibliographie* 436-442).

²¹ Cf. A. ANTÓN, *Estructura teándrica de la Iglesia. Historia y significado eclesiológico del n. 8 de la Lumen Gentium*: Estudios Eclesiásticos 42 (1967) 39-72.

²² La expresión «subsistir (o permanecer) en la Iglesia católica» la repite varias veces el Concilio (cf. *Unitatis Redintegratio* (UR) 4, 3; *Dignitatis Humanae* (DH) 1, 2).

²³ Así expresamente el *Schema Const. De Ecclesia* 1964 en su «Relatio» ad n-8, p. 25. Incluido este «Schema» ahora en *Acta synodalia Conc. Vat. II, vol. III, Period. 3ª, Pars I, 177* (en lo siguiente citaremos brevemente: *Acta Syn.*).

encuentran muchos elementos de santidad y verdad que, como bienes propios de la Iglesia de Cristo, impelen hacia la unidad católica» (8, 2). Queda claro que el Vaticano II, a diferencia de la encíclica *Mystici Corporis*, no hace coincidir el Cuerpo Místico de Cristo con la estructura visible de la Iglesia católica, sino que le da una extensión mayor al Cuerpo místico de Cristo. La doctrina del Concilio sobre la pertenencia de los cristianos a la Iglesia, que propone después la constitución *Lumen Gentium* (14-15), confirma esta conclusión. Según la constitución, la comunión mayor o menor en los bienes de la Iglesia, determina una incorporación «plena» o «no-plena» de los cristianos a ella. A nuestro modo de ver, el Concilio, sin omitir el concepto de «sociedad perfecta» unida por vínculos jurídicos²⁴, prefiere aquí (8, 2) un concepto de Iglesia que es «*misterio de comunión*» en los bienes de Cristo.

Incorporación a la Iglesia «plena» y «no-plena»

La constitución *Lumen Gentium* trata de la pertenencia de los cristianos a la Iglesia en dos apartados: los que están incorporados a ella «plenamente» (14), o «no-plenamente» (15). Ante todo es de notar la nueva terminología que usa la constitución: omitido el término «miembros» (que no admite grados y origina otras varias dificultades), la cuestión de la pertenencia a la Iglesia viene tratada con el término «*incorporación*». Ésta admite grados y es por esto más apta para solucionar la cuestión. Creemos que es mérito del Vaticano II haber usado esta terminología, haciendo así avanzar la solución del problema sobre la pertenencia a la Iglesia.

En la discusión conciliar muchos Padres se inclinaban por calificar la pertenencia de los católicos a la Iglesia con las expresiones «plena», «plena y perfecta», o con otras parecidas²⁵. El mismo Pablo VI había recomendado implícitamente esta expresión cuando en su alocución al Concilio (29 de septiembre 1963) hablaba del vínculo «*perfectae unitatis*» (de la unidad *perfecta*). Más tarde, en su discurso inaugural de la sesión tercera (14 de septiembre 1964), reincidía en la misma expresión al hablar de la «*plena y perfecta* unidad espiritual a la que tendemos»²⁶. Con este modo de hablar parecía insinuar el Sumo Pontífice que podía existir un estado auténtico de unidad, aunque ésta no fuese *plena* y fuese por lo tanto *imperfecta*. Esta nueva terminología fue la clave para solucionar la dificultad que a partir de la encíclica *Mystici Corporis* muchos sentían respecto a los cristianos no-católicos: que a éstos, aunque estuviesen

²⁴ Cf. LG 14, 2.

²⁵ *Acta Syn.*, l. c., 202 (*Schema* 1964, relatio ad n. 14, 50).

²⁶ Cf. AAS 55 (1963) 852; 56 (1964) 815.

válidamente bautizados, teníamos que situarlos fuera de la Iglesia, y atribuirles sólo una «ordenación» hacia ella.

Los incorporados a la Iglesia «plenamente»

La constitución *Lumen Gentium* describe la incorporación plena del modo siguiente: «A la sociedad de la Iglesia están incorporados plenamente quienes, poseyendo el Espíritu de Cristo, acatan la totalidad de su organización y todos los medios de salvación establecidos en ella, y en su cuerpo visible están unidos con Cristo, el cual la rige mediante el sumo pontífice y los obispos por los vínculos de la profesión de fe, de los sacramentos, del gobierno y de la comunión eclesiástica» (14, 2). Queda así descrita la incorporación a la Iglesia de los fieles católicos. Para esta plena incorporación, la constitución requería, como era obvio, la incorporación a la estructura visible de la Iglesia. Como en *Mystici Corporis*, resuena también aquí la clásica definición de la Iglesia hecha por R. Bellarmino. Con todo, para que no pareciese que la incorporación se hacía consistir sólo en vínculos externos, la Comisión del Concilio quiso expresamente anteponer a las condiciones para la incorporación plena una alusión expresa a «los que tienen el Espíritu de Cristo»²⁷. Aluden estas palabras a Rom. 8, 9, donde dice S. Pablo: «Vosotros no vivís de acuerdo a la carne, sino de acuerdo al Espíritu... Si alguno no tiene el Espíritu de Cristo, ése no es cristiano». Por tanto, para la incorporación plena, además de los vínculos externos, el Concilio requiere ante todo el vínculo interno de la gracia. Por eso, respecto de los pecadores, en los que no se da este vínculo interno de la gracia, añaden las *Actas* que «no se incorporan plenamente a la Iglesia, aunque pertenecen a ella»²⁸. La constitución, citando a S. Agustín, confirma esta doctrina: «el que no persevera en la caridad, queda ciertamente con el cuerpo en el seno de la Iglesia, pero no con el corazón»²⁹.

Los incorporados a la Iglesia «no-plenamente»

Nos había dicho la constitución *Lumen Gentium*, como hemos visto, que fuera de la estructura visible de la Iglesia católica, «se encuentran muchos elementos de santidad y verdad que, como bienes propios de la Iglesia de Cristo, impelen hacia la unidad católica» (8, 2). Era pues justo que el Concilio valorase estos elementos que existen en las Iglesias de los no-católicos y en sus comunidades eclesiales. Cita la constitución muchos elementos que nos son

²⁷ *Acta Syn.*, I. c., 203 (*Schema*, relatio ad n. 14, G).

²⁸ *Ibid.*

²⁹ *Ibid.*, 14, 2; Cf. *Bapt. c. Donat.* V, 28, 39: PL 43, 197. (LG 14, not. 12 cita expresamente el texto).

comunes, así, por ejemplo, la Sda. Escritura como «norma para creer y vivir», o la misma fe en Dios Padre y en su Hijo, Cristo, etc. (15). En la cuestión que nos ocupa sobre la pertenencia a la Iglesia, es de máxima importancia el bautismo. Según la doctrina del Nuevo Testamento, efecto del bautismo es la incorporación al Cuerpo de Cristo, que es la Iglesia. La constitución *Lumen Gentium*, ya desde el principio, repite varias veces esta doctrina³⁰. Consiguientemente, el Concilio atribuye a todos los cristianos bautizados, aunque no sean católicos, una verdadera pertenencia a la Iglesia. Los cristianos no-católicos «justificados en el bautismo por la fe, están incorporados a Cristo y, por tanto, con todo derecho se honran con el nombre de cristianos, y los hijos de la Iglesia católica los reconocen, con razón, como hermanos en el Señor³¹. No obsta para esto el estado de separación en el que nacen en sus iglesias, pues «quienes ahora nacen en esas comunidades y se nutren con la fe de Cristo, no pueden ser acusados de pecado de separación, y la Iglesia católica los abraza con fraterno respeto y amor». Su separación, diríamos, no es un pecado formal, sino sólo material; por eso, «los que creen en Cristo y recibieron debidamente el bautismo, están en una cierta comunión con la Iglesia católica, aunque no perfecta».

Sin embargo el bautismo es sólo un *comienzo* —initium et exordium— de la incorporación a Cristo y a la Iglesia. Ulteriormente «todo él tiende a conseguir la plenitud de la vida en Cristo.... se ordena a la profesión íntegra de la fe, a la plena incorporación a la economía de la salvación, tal como Cristo en persona la estableció y, finalmente, a la íntegra incorporación en la comunión eucarística»³². Muchos otros bienes tienen los cristianos bautizados no-católicos, comunes con la Iglesia católica. El Concilio los enumera abundantemente en varias ocasiones³³. Esto no obstante, «no profesan la fe en su totalidad, o no guardan la unidad de comunión bajo el sucesor de Pedro»³⁴ y «por discrepancias existentes de varios modos entre ellos y la Iglesia católica... se oponen no pocos obstáculos, a veces bastante graves, a la plena comunión eclesiástica»³⁵. En consecuencia, el Concilio atribuye a los no-católicos, por su participación en los bienes de Cristo, sobre todo en el bautismo, una verdadera pertenencia a la Iglesia, pertenencia que es, sin embargo, imperfecta o no-plena, «porque

³⁰ 1 Cor. 12, 13 (7, 2); Ver también LG 9, 1; 10, 1; 11, 1; 14, 1; UR 22, 1; *Ad Gentes Divinitus* (AG) 7, 1, etc.

³¹ UR 3, 1.

³² UR 22, 2.

³³ Además de LG 15, ver también UR 3, 2-3; 23. La enumeración de estos bienes es general. El Concilio no intenta abordar la cuestión ulterior, más difícil, la de determinar en concreto qué bienes nos son comunes, y con qué iglesias. Nuestra comunión es diversa según los diversos grupos de los hermanos no-católicos.

³⁴ LG 15.

³⁵ UR 3, 1.

únicamente por medio de la Iglesia católica de Cristo... puede alcanzarse la total plenitud de los medios de salvación»³⁶. Para el Vaticano II la pertenencia a la Iglesia es, diríamos, una *realidad dinámica*, que admite grados: se da ya en germen en el bautismo y por el bautismo impele a la plenitud de comunión con Cristo en la Iglesia.

Con todo creemos oportuna una advertencia al final: no pertenece al hombre, aplicando sus esquemas, hacer un juicio de valor sobre qué cristianos concretamente, y en qué grado están incorporados a la Iglesia. La incorporación es, en último término, un misterio de la gracia, y solo Dios puede conocerlo exactamente³⁷.

Los que están ordenados a la Iglesia

Trata a continuación la constitución sobre los «no-cristianos»: «Quienes todavía no recibieron el Evangelio, se ordenan al pueblo de Dios de diversas maneras»³⁸. Se funda esta afirmación en la doctrina de St. Tomás, que cita en nota la constitución: «Los infieles, aunque de hecho no pertenezcan a la Iglesia, pertenecen, sin embargo, potencialmente». Y explica que esta potencialidad («potentia») se basa principalmente en que el poder de Cristo es suficiente para salvar a todos los hombres, y en segundo lugar, en la libertad de la voluntad³⁹. La ordenación de los no-cristianos a la Iglesia fluye necesariamente de la doctrina del Concilio sobre el *nuevo pueblo de Dios*: «Todos los hombres están llamados a formar parte del Nuevo Pueblo de Dios. Por lo cual este Pueblo, sin dejar de ser uno y único, debe extenderse a todo el mundo y en

³⁶ UR 3, 5; 22, 2.

³⁷ Creemos que es oportuna la advertencia para juzgar rectamente en la actual situación de la Iglesia, tanto en las regiones cristianas de Occidente, como en nuestras tierras de misión. Hoy día hay muchos cristianos que han recibido el bautismo, pero inmersos en la atmósfera de secularismo moderno, poco a poco, sin pretenderlo y sin advertirlo, se separan de la Iglesia. Su separación no es formal, la lleva consigo su modo subjetivo de vivir. Los autores dan diversos nombres a estos cristianos: «*Randchristen*», *Fernstehenden*, o también «*Auswahlchristen*», es decir, cristianos que a placer retienen de la doctrina de la Iglesia lo que les interesa, rechazando lo que no les gusta. ¿Qué pensar de la pertenencia a la Iglesia de estos cristianos? (cf. Y. M. CONGAR, *Veränderung des Begriff 'Zugehörigkeit zur Kirche'*: IKaZ 5 (1976) 212ss. En otro sentido H. J. JASCHKE, *Kirche der Sünder—Kirche der Ungläubigen?*: ibid., 248-255). Creemos que la situación de estos cristianos no cambia el problema *teológico* de su pertenencia a la Iglesia. Para ellos vale también el criterio del Vaticano II sobre la incorporación plena o no-plena. El problema de estos cristianos es más bien de orden *pastoral*. Por eso la Iglesia de hoy debe esforzarse en lo posible por encontrar nuevos modos de que estos cristianos vuelvan a la plena reviviscencia de su bautismo: cf. L. BERTSCH, E. BIEGER... en: *Erfahrungen mit Randchristen. Neue Horizonte für die Seelsorge* (Herags. Von der Kathol. Glaubens-Information) Herder 1985.

³⁸ LG 16.

³⁹ SANTO TOMÁS, III, q. 8, a. 3, ad 1 (cf. LG, 16).

todos los tiempos». La razón para esto, se dice, es «el designio de la voluntad de Dios, quien en un principio creó una sola naturaleza humana»⁴⁰.

La ordenación de los no cristianos al pueblo de Dios es diversa y admite grados: es mayor o menor según que éstos libremente correspondan más o menos a la gracia de Dios «que quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad»⁴¹. Porque «la Divina Providencia no niega los auxilios necesarios para la salvación a quienes sin culpa no han llegado todavía a un conocimiento expreso de Dios y se esfuerzan en llevar una vida recta, no sin la gracia de Dios»⁴². Ahora bien, en la actual economía de la salvación, toda gracia que Dios da a los hombres, la da en Cristo por medio de la Iglesia⁴³. Por otra parte, toda gracia invisible tiende a manifestarse en el sacramento visible que confiere esa gracia. Ahora bien, según el Vaticano II, la Iglesia es ese sacramento visible y universal de la salvación. Se entiende, pues, porqué toda gracia que Dios ofrece a los no-cristianos tiende a su manifestación en el sacramento universal que es la Iglesia, y por esto se dice con razón que los no-cristianos están ordenados a la Iglesia.

IV. Necesidad de la Iglesia y salvación por la Iglesia

Como hacíamos notar al principio, la cuestión de la pertenencia a la Iglesia no es una cuestión puramente académica. Su importancia teológica se hace patente en la conexión de ésta con la cuestión sobre la necesidad de la Iglesia para la salvación. Estas dos cuestiones difieren formalmente; sin embargo, ambas están íntimamente relacionadas entre sí, como lo están el fin y el medio necesario para obtener ese fin. En este mundo, el fin del hombre es la consecución de la salvación eterna. En la revelación del Nuevo Testamento está entrañada la fe cristiana, por la que creemos que Dios nos ofrece la salvación sólo en Cristo: «la salvación no está en ningún otro. Bajo el cielo no tenemos los hombres otro diferente de él [Cristo] al que debemos invocar para salvarnos»⁴⁴. Por eso afirma la constitución *Lumen Gentium* que «Cristo es el único mediador y camino de salvación»⁴⁵. Con todo, cuando la constitución comienza

⁴⁰ LG 13.

⁴¹ 1 Tim. 2, 4.

⁴² LG 16. Por voluntad de los Padres del Concilio (cf. *Acta Syn.* I. c., 206; *Schema*, relatio ad LG 16, 53 A), la constitución consideró varias categorías de hombres no-cristianos, según la ordenación de éstos, mayor o menor, a la Iglesia: judíos, mahometanos, desconocedores de la tradición judeo-cristiana, pero creyentes y, finalmente, «los que a través de sombras e imágenes buscan al dios desconocido».

⁴³ *Acta Syn.* I. c. (al final).

⁴⁴ Act. 4, 12.

⁴⁵ LG 14, 1.

a hablar sobre la incorporación a la Iglesia, antepone esta doctrina, como presupuesto necesario, la cuestión de la necesidad de la Iglesia para la salvación. Basándose en la autoridad de la Sgda. Escritura y de la Tradición, el Concilio declara solemnemente: «El Sagrado Concilio...fundado en la Sgda. Escritura y en la Tradición, enseña que esta Iglesia peregrinante es necesaria para la salvación. El único mediador y camino de salvación es Cristo, quien se hace presente a todos nosotros en su Cuerpo, que es la Iglesia. Él mismo, al inculcar con palabras explícitas la necesidad de la fe y el bautismo, confirmó al mismo tiempo la necesidad de la Iglesia, en la que los hombres entran por el bautismo como por una puerta». Citando dos textos (Mc 16, 16 y Jn 3, 5), alude la constitución al argumento tomado de la Sgda. Escritura⁴⁶. ¿Y el argumento basado en la tradición de la Iglesia? Para corroborar éste no se da cita alguna. Sin embargo, por su modo de hablar, la constitución está aludiendo a la abundante doctrina de los SS. Padres, quienes —como S. Ireneo, Orígenes, S. Cipriano, S. Agustín y otros— enseñaron de diversas maneras la necesidad de la Iglesia para la salvación⁴⁷. Como es sabido, esta doctrina hizo fortuna en la concisa fórmula de S. Cipriano, que ha llegado hasta nosotros: *extra Ecclesiam nulla salus (fuera de la Iglesia no hay salvación)*. No es de este lugar hacer una investigación laboriosa sobre el sentido de la expresión. Esta investigación la han hecho ya otros doctamente⁴⁸. Aquí es suficiente indicar sólo algunas conclusiones, a las que éstos llegaron, en orden a clarificar la doctrina del Vaticano II.

Ante todo, para la recta interpretación de los pasajes anteriores de los SS. Padres, hay que tener en cuenta el *contexto histórico* dentro del que estos hablan. Es éste un *contexto apologético*. Al tiempo en que comienzan a aparecer

⁴⁶ La constitución se contenta con esos dos textos de la Sgda. Escritura. Además, habla de la necesidad de la Iglesia sin determinar ulteriormente de qué clase de necesidad se trata. Sin embargo, por el tenor de este n. 14, está claro que se trata de una necesidad de *medio*. Las actas lo especifican (cf. *Acta Syn.*, l. c., 202; *Schema*, relatio ad n. 14, D, 49). Al bautismo se le llama «puerta» por la que los hombres entran en la Iglesia, expresión clásica usada primero por el *Decretum pro Armenis* (DS 1314) y repetida después por el *Conc. Tridentino* (DS 1671).

⁴⁷ Citamos algunos de estos textos: S. IRENEO, *Adv. Haer.* III, 24, 1; PG 7, 966; S. CIPRIANO, *Epist.* 4, 4; *Hartel*, 477; *Epist.* 73, 21; *Hartel*, 794-795; *Epist.* 74, 7; *Hartel*, 804; *De Cathol. Eccl. Unitate*, 3, 1, 214; PL 4, 503; ORÍGENES, *In libr. Iesu Nave*, homil. 3, n. 5; PG 12, 841-842; S. AGUSTÍN, *Serm. Ad Caesar. Ecclesiae plebem*, 6; CSEL 53, 174; PL 43, 695.

⁴⁸ Cf. Y. M. CONGAR, *Hors de l'Eglise, pas salut: Catholicisme*, tom. V, col. 948-956; *Ausser der Kirche kein Heil?—Geschichte eines Axioms en: Ausser der Kirche kein Heil. Wahrheit und Dimensionen des Heils*, Essen 1961, 107-114; G. PHILIPS, *L'Eglise et son mystère*, tom. I, 188-194; M. FIGURA, *Ausserhalb der Kirche kein Heil?*, ThPh 59 (1984) 560-572; G. THILS, *Hors de l'Eglise, point de salut. L'oeuvre salvifique universelle de Dieu et les clivages fondamentaux de l'humanité*, Rev. Theol. Louv. 6 (1975) 460-475.

las herejías, los SS. Padres, preocupados por mantener la unidad de la Iglesia, quieren ante todo reafirmar la verdad dogmática de la Iglesia de Cristo *una y única institución* para la salvación. Entendida en este sentido, la fórmula «*extra Ecclesiam*» es una fórmula dogmática que conserva íntegro su valor también en nuestros días. Por eso el Concilio, «fundándose en la Sgda. Escritura y en la Tradición», la retiene íntegra cuando dice: «No podrían salvarse aquellos hombres que, conociendo que la Iglesia Católica fue instituida por Dios a través de Jesucristo como necesaria, sin embargo se negasen a entrar o perseverar en ella»⁴⁹. Las actas nos hacen notar el modo como se expresa el Concilio: se evita el indicativo porque el caso es considerado casi irreal: («no podrían», «conociendo», «se negasen a...»)⁵⁰. Es decir, el Concilio, al par que afirma claramente que la Iglesia ha sido instituida por Cristo como necesaria para la salvación, se abstiene de dar su juicio sobre las *personas* que están fuera de su institución visible. El que éstas no entren a formar parte de la Iglesia, lo considera el Concilio como un caso casi irreal (*fere irrealis*), que bien pudiera atribuirse a «ignorancia», o a «buena fe». A decir verdad, los SS. Padres no siempre tuvieron en cuenta el error *de buena fe*. Como nos dice Y. M. Congar: «el error 'ex bona fide', no era del todo desconocido en la época patristica... Sin embargo su consideración no entraba en la solución del problema «*extra Ecclesiam nulla salus*». Todo lo más pensaban los SS. Padres que Dios no dejaría hasta el fin en la ignorancia de la verdad a un hombre que en su vida le hubiese sido perfectamente leal⁵¹. Con todo, hay textos severísimos de los SS. Padres en los que, llevados éstos de su celo pastoral, aplican la fórmula «*extra Ecclesiam*» a las *personas*, y consiguientemente niegan a éstas la posibilidad de salvación. Entre otros, séanos lícito citar el amarguísimo dicho de S. Fulgencio: «Mantén firmemente y no dudes de ninguna manera, no sólo que todos los paganos, sino también los judíos y todos los herejes y cismáticos, que acaban la vida presente fuera de la Iglesia católica, irán al fuego eterno que ha sido preparado para el diablo y sus ángeles»⁵². Evidentemente, nosotros hoy no podemos asentir a éste y a dichos semejantes de los SS. Padres. Una mayor inteligencia de la expresión «*extra Ecclesiam*» y el ulterior progreso dogmático en esta materia nos lo prohíben.

Con el descubrimiento del Nuevo Mundo y de nuevas gentes a finales del siglo XV, se suscita vivamente el problema de su salvación. Entre las gentes descubiertas, hay muchas que poseen un natural bueno e incluso una cultura

⁴⁹ LG 14, 1.

⁵⁰ *Acta Syn.*, I. c.; *Schema*, relatio ad n. 14, D, 49.

⁵¹ Cf. Y. M. CONGAR, *Hors de l'Eglise, pas salut*, Catholicisme V, col. 950.

⁵² FULGENCIO DE RUSPE (a. 468-533), *De fide ad Petrum*, 38, 79: PL 65, 703.

propia, pero que, sin embargo, tienen una ignorancia invencible sobre la existencia de la Iglesia. ¿Qué pensar de la salvación de estas gentes? La consideración del dogma de la voluntad salvífica universal de Dios llevó a los teólogos a la solución del problema. Ilustrando desde este dogma el problema de la necesidad de la Iglesia para la salvación, comienzan a elaborar la doctrina sobre el «voto» (deseo) de la Iglesia⁵³, y llegan a la conclusión de la posibilidad de la salvación para esas gentes. Por eso, cuando los Jansenistas, repitiendo casi a la letra el dicho de S. Fulgencio, afirman que los paganos, judíos y herejes no reciben ningún influjo de Cristo, el magisterio de la Iglesia condena esta sentencia⁵⁴, e igualmente rechaza el error de Pascasio Quesnel: «fuera de la Iglesia no se concede ninguna gracia»⁵⁵.

En el siglo XIX, Pío IX, hablando contra el indiferentismo religioso, confirma expresamente el «dogma católico» de que «nadie puede salvarse fuera de la Iglesia»⁵⁶. Sin embargo, considera el caso de los que padecen «ignorancia invencible» y afirma que «si cumplen los preceptos de la ley natural y llevan una vida honesta, pueden, por la luz y la acción poderosa de la gracia, conseguir la vida eterna». Funda el Sumo Pontífice esta doctrina en la voluntad salvífica de Dios, que quiere que todos los hombres se salven y que no consiente «que nadie que no tenga pecado voluntario sea castigado con el suplicio eterno»⁵⁷. Pío IX es el primer Pontífice que incorpora a su magisterio el caso de «ignorancia invencible» y de error «de buena fe». Con esto se dio un gran paso para la recta inteligencia de la fórmula «extra Ecclesiam nulla salus»⁵⁸.

Ha sido finalmente en nuestro tiempo, cuando se ha puesto en plena luz el sentido en que debemos entender la fórmula «extra Ecclesiam...». La ocasión para esto fue rechazar el rigorismo extremo de algunos profesores (laicos) de los institutos «St. Benedict's Center» y «Boston College», con su director P.L. Feeney S.I. Afirmaban éstos que la expresión «extra Ecclesiam...» debía entenderse en el sentido de exclusión de la salvación eterna de todos los no-

⁵³ La idea del «votum baptismi» (voto de recibir el bautismo) se da ya en S. Ambrosio. Con esta idea se consuela de la muerte del emperador Valentiniano II, quien tenía hecho voto de bautismo, pero que murió antes de recibirlo. (*De obitu Valentiniani consolatio*: PL 16, 1374. La idea la recoge después el magisterio de Inocencio II (DS 741). El concilio Tridentino la hace suya al hablar del «votum baptismi» (DS 1524), del «votum sacramenti», en general (DS 1604), y del «votum contritionis» (DS 1677). Análogamente, los teólogos hablan ahora del «votum Ecclesiae».

⁵⁴ *Decret. S. Officii* (7 diciembre, 1690) (DS 2305).

⁵⁵ CLEMENS XI (DS 2429).

⁵⁶ PIUS IX, *Encyclica Quanto conficiamur moerore*, 10 Aug. 1863 (DS 2867).

⁵⁷ *Ibid.* (DS 2866).

⁵⁸ El concilio Vaticano I, en su *Schema de Ecclesia*, preparaba la definición de la necesidad de medio de la Iglesia para la salvación, en la que incluía la fórmula «extra Ecclesiam...», y a la vez hacía suya la doctrina de Pío IX de «ignorantia invincibili» (MANSI 51, 541-542).

católicos, a excepción de los catecúmenos que tuviesen voto explícito de entrar en la Iglesia. El Santo Oficio, en carta al arzobispo de Boston, Mgr. R. I. Cushing, fechada el 8 de agosto de 1949 y aprobada por el Sumo Pontífice Pío XII, rechazó esta doctrina, al mismo tiempo que ponía claro el sentido de «extra Ecclesiam...»⁵⁹. Comentamos algunos puntos de esta carta:

La fórmula «extra Ecclesiam...» es llamada «efecto infalible» en el que se contiene el dogma católico sobre la necesidad de la Iglesia para la salvación. Este dogma, dice, debe entenderse «en el sentido que lo entiende la Iglesia misma»⁶⁰; ahora bien, la Iglesia enseña que la necesidad de la Iglesia se funda en un «severísimo precepto de Jesucristo», sobre todo en el precepto del bautismo, «por el que se nos manda incorporarnos al Cuerpo místico de Cristo, que es la Iglesia»⁶¹. Es esta necesidad de incorporarse a la Iglesia una necesidad de *medio*, ya que Cristo no solo dio el precepto de entrar en la Iglesia, «sino que estableció también que la Iglesia sea medio de salvación, sin el cual nadie pueda entrar en el reino de la gloria celeste». Ahora bien, esta necesidad de medio no proviene de la necesidad intrínseca del medio mismo, sino únicamente por voluntad divina (ex sola divina institutione). Por lo tanto, los efectos saludables del medio, cuando no se puede hacer uso del medio mismo, pueden en ciertas circunstancias obtenerse también por el «voto» o *deseo* de ellos⁶². La carta confirma esta doctrina con la doctrina del concilio Tridentino sobre el sacramento del bautismo y de la penitencia. Enseña el concilio que los efectos saludables de estos sacramentos pueden obtenerse también «por el deseo del sacramento»⁶³. Aplicando esta doctrina al problema de la necesidad de la Iglesia, enseña la carta expresamente que para la salvación en la Iglesia, no siempre se requiere la incorporación a ella como miembro suyo de hecho, «sino que se adhiera a ella por el deseo». Determinando más esta doctrina del «voto», dice la carta que no es necesario siempre que este voto sea explícito, como sucede en el caso de los catecúmenos, «sino que Dios acepta también el deseo implícito del que padece ignorancia invencible». Qué entienda por «deseo implícito», nos lo explica la carta como *la buena disposición del alma a conformar su voluntad con la de Dios*⁶⁴. La encíclica *Mystici Corporis* le sirve de confirmación. Refiriéndose a aquellos que no pertenecen al instituto visible de la Iglesia, la encíclica les concede, sin embargo, una ordenación a la Iglesia,

⁵⁹ Cf. DS 3866-3873.

⁶⁰ DS 3866.

⁶¹ DS 3867.

⁶² DS 3869.

⁶³ Cf. DS 1524; 1543.

⁶⁴ DS 3870.

debido a su «deseo inconsciente» y, consiguientemente, no los excluye de la salvación eterna⁶⁵.

La carta del Santo Oficio llevó a su término el progreso dogmático sobre la inteligencia de la expresión «*extra Ecclesiam nulla salus*». Ayudó a esto la consideración de varios elementos que el Magisterio de la Iglesia había venido incorporando a su enseñanza; así: el «error de buena fe», la «ignorancia invencible» respecto a la Iglesia, la doctrina del «deseo del sacramento» y del «deseo de la Iglesia», del que se decía que era suficiente en ciertos casos que fuese un «deseo implícito». Importante es hacer notar que este progreso dogmático lo ha avalado con su autoridad el concilio Vaticano II. Así, por ejemplo, la constitución *Lumen Gentium*, 14, 3, atribuye a los catecúmenos la incorporación a la Iglesia debido a su deseo explícito de ésta; y, como anteriormente veíamos, afirma la constitución de aquellos que todavía no han recibido el Evangelio, que se ordenan al pueblo de Dios de diversas maneras, ordenación que puede incluir un deseo implícito de la Iglesia, por el que podrían obtener su salvación. Se deduce esto de que la constitución hace referencia expresa⁶⁶ a la doctrina de la carta del Santo Oficio que hemos comentado, y la cita en nota. Dice así la constitución: «Quienes ignorando sin culpa el Evangelio de Cristo y su Iglesia, buscan, no obstante, a Dios con un corazón sincero y se esfuerzan, bajo el influjo de la gracia, en cumplir con obras su voluntad, conocida mediante el juicio de la conciencia, pueden conseguir la salvación eterna».

Una advertencia final: sabemos por la doctrina del Nuevo Testamento, que para que el deseo implícito de la Iglesia sea verdaderamente saludable, tiene que ir acompañado de *fe sobrenatural* en Dios remunerador, fe que tiene que estar acompañada del amor de Dios. A esto alude al final la carta del Santo Oficio⁶⁷. Con todo, hemos de confiar en que la benignidad infinita de Dios, «que quiere que todos los hombres se salven», no dejará de inspirar a los suyos esta fe. Por el contrario, si se diese la fe, pero no existiese la caridad, esa fe sola no sería suficiente para la salvación. Por eso, dice del pecador incorporado a la Iglesia que, no perseverando en la caridad, permanece en el seno de la Iglesia 'en cuerpo', pero no 'en corazón'⁶⁸. La razón de esto es obvia: en último término, la salvación se obtiene, no por la incorporación material a la Iglesia, sino por la gracia de Cristo que se nos da con esa incorporación. Ahora bien, el pecador, por su pecado, se ha privado libremente de esa gracia.

⁶⁵ DS 3871.

⁶⁶ LG 16.

⁶⁷ DS 3872.

⁶⁸ Se citan las palabras de S. Agustín (*Bapt. C. Donat. l. c.*).

La Iglesia, sacramento universal de salvación.

El concilio Vaticano II retuvo, como era obvio, el axioma dogmático tradicional: «*extra Ecclesiam nulla salus*». Con todo, en la consideración del problema de la necesidad de la Iglesia para la salvación, optó por una *perspectiva de visión* diferente, al hablar preferentemente de la Iglesia como «sacramento universal de salvación». Ya en la misma portada de la constitución, de modo casi programático, se afirma que la Iglesia es en Cristo «como un sacramento o signo e instrumento de la íntima unión con Dios y de la unidad de todo el género humano». Se dan en esta descripción todos los elementos que se requieren para una definición teológica del «sacramento primordial» que es Cristo: su visibilidad en la razón de ser signo; su eficacia radica en ser instrumento de gracia sacramental; ésta viene descrita como la unión de cada hombre con Dios, y en Dios de todos los hombres entre sí; se alude también a la universalidad del efecto del sacramento que es la Iglesia. En otras partes de la constitución, y en otros documentos del Concilio, se dan frases parecidas para describir este sacramento universal⁶⁹. Resuena en todas estas frases la nota de universalidad pero, al mismo tiempo, atañe esta universalidad a la «salvación universal», que por el sacramento universal que es la Iglesia se nos concede. Podríamos, pues, decir que en la intención del Concilio, la Iglesia viene definida como «sacramento universal de salvación». Se funda esta doctrina en la teología del «mysterion» contenida en la Sgda. Escritura, y que los SS. Padres elaboraron después ampliamente. En los años anteriores al concilio Vaticano II, algunos teólogos renovaron esta teología y el Concilio la hizo suya.

Al final, surge obvia la pregunta: ¿la doctrina contenida en la fórmula «la Iglesia, sacramento universal de salvación» contradice al axioma «fuera de la Iglesia no hay salvación»? Lejos de contradecirla, creemos que el axioma «*extra Ecclesiam...*» es una consecuencia necesaria de la fórmula anterior. Porque si en la actual economía de la gracia Dios encomendó a la Iglesia todos los medios de salvación, de modo que en el plan divino de la salvación universal es la Iglesia la forma sensible de la que se reviste la gracia salvífica de Dios, se deduce de aquí que todos los hombres que se salvan, se salvan en Cristo por la Iglesia. Consiguientemente para aquellos que están fuera de la Iglesia, si *verdaderamente* están fuera, no puede haber salvación.

Con todo, si la doctrina de ambas fórmulas es la misma, *su expresión* es diferente: la fórmula «*extra Ecclesiam...*» es *negativa* y *exclusiva*. Los SS. Padres se dirigen en ella a los cristianos que están dentro de la Iglesia, y los amonestan porque, pasándose a las iglesias de los herejes, se excluyen de la verdadera Iglesia, fuera de la cual no pueden salvarse. La solicitud de los SS.

⁶⁹ Cf. LG 9, 3; 48, 2; 59; AG 1, 1; 5, 1; *Gaudium et Spes* (GS) 45, 1; etc.

Padres por la *unidad de la Iglesia* de Cristo les dictó la expresión de esta fórmula. Al contrario, la fórmula «la Iglesia, sacramento universal de salvación» es *afirmativa e inclusiva*. Afirma que Cristo encomendó a su Iglesia todos los medios para la salvación y que, por lo tanto, todos aquellos que de una u otra forma participan de estos medios salvíficos, si *verdaderamente* participan, están ya dentro del ámbito de la Iglesia, o, como dice el concilio Vaticano II, se ordenan a la Iglesia, y pueden conseguir la salvación. El dogma de la voluntad salvífica universal de Dios y la solicitud de los SS. Padres por la *salvación de los infieles* dictó a éstos fórmulas parecidas⁷⁰, y el Concilio la ha acuñado de nuevo en la expresión feliz: «*la Iglesia, sacramento universal de salvación*».

Es también mérito del Vaticano II haber acuñado esta expresión, y con ella haber ampliado la perspectiva de visión en la consideración del problema de la necesidad de la Iglesia para la salvación. Para todos, pero sobre todo para los que —como el que escribe— vivimos entre «aquellos que todavía no hemos recibido el Evangelio», la doctrina del Concilio, en el umbral del *Tercer Milenio*, es causa de gran gozo y esperanza. De los 120 millones de habitantes del Japón, las iglesias cristianas, todas juntas, llegan escasamente, a medio millón. En el uso *pastoral*, predicar de la Iglesia como «sacramento universal de salvación» es mucho más esperanzador. Por otra parte, la fórmula «*extra Ecclesiam...*» es más difícil de entender, necesita interpretación y, si la aplicásemos a las *personas*, como a veces se hizo, nos induciría a error y contradiría al magisterio actual de la Iglesia.

JESÚS ARRIETA

⁷⁰ La misma solicitud está latente en fórmulas como «*Ecclesia ab Abel*» (S. Agustín), «*Ecclesia universalis*» (S. Gregorio Magno).