

# La pertenencia a la Iglesia en los dos primeros capítulos de la constitución "Lumen Gentium" del Concilio Vaticano II\*

La Constitución dogmática «Lumen Gentium» del Concilio Vaticano II no ha querido tocar expresamente el delicado problema de los miembros de la Iglesia. El primer esquema presentado contenía un capítulo cuyo título era «De los miembros de la Iglesia militante y la necesidad de esta Iglesia para la salvación» cuya doctrina era prácticamente una repetición de la que expone Pío XII en la Encíclica «Mystici Corporis»<sup>1</sup>. Este capítulo fue sustituido por el «De populo Dei» en el esquema reformado y así ha quedado en la redacción definitiva de la Constitución. A pesar de ello, creemos poder afirmar que en dicho capítulo y en el primero sobre el misterio de la Iglesia hay datos suficientes para presentar una doctrina bastante completa y dinámica sobre esta materia, que puede ser de gran importancia en el momento ecuménico en que nos hallamos. Vamos a intentar recoger en este artículo todos estos datos para presentarlos reunidos sistemáticamente y poder apreciar así mejor su valor. Pero antes de abordar directamente el tema será muy conveniente dirigir una rápida mirada a la doctrina tradicional en el momento en que aparece la «Lumen Gentium» y que encontramos expuesta expreso en la Encíclica «Mystici Corporis» de Pío XII.

## 1. Doctrina de Pío XII sobre la pertenencia a la Iglesia

Pío XII expresa quiénes son *de hecho (reapse)* miembros de la Iglesia en estos términos: «In Ecclesiae autem membris reapse ii soli

---

\* Después de haber enviado este artículo a la imprenta, nos llegó el número 4 de la revista «Concilium» (abril 1965), con el estudio de GREGORY BAUM, *Realidad eclesial de las otras Iglesias* (pp. 66-89). Vemos con particular satisfacción que hemos coincidido en muchas de las ideas que en este trabajo expone dicho autor, bien conocido en el campo de la Eclesiología y del Ecumenismo.

<sup>1</sup> Véase, por ejemplo, «Doc. Cath.» 66 (1963) 35.

annumerandi sunt, qui regenerationis lavacrum receperunt veramque fidem profiteatur, neque a Corporis compage semet ipsos misere separarunt, vel ob gravissima admissa a legitima auctoritate seiuncti sunt»<sup>2</sup>.

Prueba a continuación el Papa esta afirmación con el texto *I Cor* 12, 13, y saca dos consecuencias introducidas con un «igitur» la primera y un «quamobrem» la segunda. En la primera expresa la necesidad de una sola fe para que se dé la verdadera congregación de los fieles y, «por tanto, quien rehusare oír a la Iglesia, según el mandato del Señor, ha de ser tenido por gentil y publicano». Esta primera consecuencia parece suponer claramente una mala fe, expresada en las palabras «rehusar oír a la Iglesia». La segunda, en cambio, parece ser de un sentido más universal: «Por lo cual los que están separados entre sí por la fe o por el gobierno no pueden vivir en este único Cuerpo y de este único divino Espíritu». Esta segunda proposición tomada en un sentido copulativo expresaría, supuesta la plena identificación de Iglesia y Cuerpo místico que aparece en otros diversos lugares de la Encíclica, que los separados—protestantes y ortodoxos—no son miembros de la realidad eclesial. No puede significar que no vivan en alguna manera del Espíritu Santo, ya que si están de buena fe y viven en gracia de Dios necesariamente viven del Espíritu de Cristo y aun de alguna manera en el Cuerpo de Cristo. Pero no puede negarse que la frase resulta un poco dura y se presta a una interpretación demasiado rigorista.

En el párrafo siguiente se afirma la pertenencia a la Iglesia de los pecadores. Podría resumirse su contenido en estas dos oraciones: «Aunque hayan pecado, siguen siendo miembros de la Iglesia». Y de paso vuelve a decirse que no son miembros los herejes, cismáticos y apóstatas, sin precisar de qué herejía o cisma se trata. Aunque la cita de San Agustín: «Vale más sanar permaneciendo en el cuerpo de la Iglesia, que no que sean cortados de él como miembros incurables», parece suponer una herejía o cisma culpable. No puede negarse, con todo, que en este párrafo hay un contraste bastante acentuado entre la benignidad con que se habla de los pecadores y la severidad con que se trata a los separados sin precisar la buena o mala fe de los mismos.

Al final de la Encíclica—hoy hubiéramos deseado que esta doctrina apareciera mucho antes para evitar equívocos—se habla de los separados de buena fe<sup>3</sup>. La parte que podríamos llamar favorable está muy matizada e introducida, en oración indirecta, con un «aunque»: «Etiam si in scio quodam desiderio ac voto ad mystici Redemptoris Corpus ordinentur...» Y lo que se afirma en la ora-

<sup>2</sup> AAS 35 (1963) 202.

<sup>3</sup> AAS 35 (1943) 242-243.

ción principal es «que carecen de tantos y tan grandes dones y socorros celestiales que sólo en la Iglesia católica es posible gozar». Una línea antes se había indicado, todavía con más pesimismo, «que se esfuercen para salir de este estado [de no pertenecer al organismo visible de la Iglesia católica] en el que no pueden estar seguros de su propia salvación eterna». Pero, ¿es que los católicos pueden estar seguros de su salvación eterna? El Tridentino nos previene contra cualquier seguridad en este sentido<sup>4</sup>. Así, pues, a los separados de buena fe sólo se les concede en la «*Mystici Corporis*» una ordenación al Cuerpo místico del Redentor por cierto inconsciente deseo o voto.

Un paso adelante se da en el decreto del Santo Oficio contra Feeney<sup>5</sup>. Si en la Encíclica «*Mystici Corporis*» el temor del indiferentismo recomendaba cautelas, que hoy nos parecen excesivas, en el modo de expresarse, la ocasión de un error en sentido diametralmente opuesto, el rigorismo de condenar a todos los que no pertenecían a la Iglesia católica, motivó una mayor abertura en las expresiones. «Para conseguir la salvación eterna—dice dicho Decreto—no siempre se exige el estar incorporado realmente a la Iglesia como miembro suyo, sino que se requiere, por lo menos, que estén unidos (*adhaereant*) a ella por deseo o voto<sup>6</sup>. El verbo «*adhaerere*» supone una mayor realidad que el «*ordinare*» de la «*Mystici Corporis*». Esta «adhesión» o unión permanece en el plano de lo subjetivo en el deseo o voto animado por la caridad perfecta y que presupone la fe sobrenatural. Cómo puede darse esta fe sobrenatural en los casos más difíciles, como son los paganos de buena fe, no se especifica. Y para evitar el peligro de indiferentismo vuelve a insistir con las mismas palabras de la M. C. en la inseguridad y peligros de los que no están en la Iglesia católica.

Basten estas indicaciones sobre la doctrina tradicional en tiempo de Pío XII sobre la pertenencia a la Iglesia. No pretendemos, como es natural, otra cosa que ver los rasgos fundamentales de este problema para poder compararlos con la doctrina de la Constitución «*Lumen Gentium*». La Encíclica «*Mystici Corporis*» representó un gran progreso en la Historia de la Eclesiología para superar el estadio excesivamente cerrado en la Apologética en que se movía la Eclesiología anterior. Pero su lenguaje debía resentirse irremisiblemente de las circunstancias del tiempo. El movimiento ecuménico estaba en sus comienzos y era mirado con simpatía en la Iglesia católica en un círculo todavía reducido. La mayoría veía en él un grave peligro de caer en el indiferentismo religioso. Sin embargo, el nuevo enfoque que daba al estudio de la Iglesia la Encí-

<sup>4</sup> D 826; D-Sch 1566.

<sup>5</sup> D-Sch 3866-3873.

<sup>6</sup> D-Sch 3870.

clica «Mystici Corporis» fue una realidad muy favorable para el Ecumenismo. No podía pedirse más en aquellos tiempos a un documento pontificio.

## 2. *Los miembros de la Iglesia en la Constitución «Lumen Gentium»*

Partamos del último párrafo del n. 13 (cap. 2.º) de la Constitución, que nos parece fundamental en esta materia: «Ad hanc igitur Populi Dei unitatem... omnes vocantur homines ad eamque variis modis *pertinent* [a] vel *ordinantur* [b] sive fideles catholici [1], sive alii credentes in Christo [2], sive denique omnes universaliter homines, gratia Dei ad salutem vocati [3]»<sup>7</sup>.

Analicemos con alguna detención este párrafo. Que este pueblo de Dios en su unidad católica es la Iglesia de Cristo aparece clarísimamente en todo este capítulo sobre el pueblo de Dios. Bastará indicar que en el segundo párrafo de este n. 13 se dice expresamente «Ecclesia seu populus Dei...».

Supuesta, pues, la vocación universal a la Iglesia<sup>8</sup> se establecen dos aspectos de relación a la Iglesia, que corresponden evidentemente a lo dicho en la «Mystici Corporis» y con las mismas palabras «*pertinent*» y «*ordinantur*». Pero a diferencia de lo que ocurre en la M. C.<sup>9</sup> no se concretiza aquí quiénes «*pertenecen*» y quiénes «*sólo se ordenan*» a la Iglesia, de los tres grupos en que ha dividido la L. G. a los hombres y que hemos indicado con los números [1], [2] y [3].

Y sin embargo, ¿no podremos determinar por otros pasajes de la Constitución quiénes pertenecen y quiénes solamente se ordenan a la Iglesia? Creemos que sí.

1) Es evidente que si hay algunos que pertenecen a la Iglesia, éstos son los fieles católicos, verdad que viene afirmada en el número siguiente de la Constitución con estas palabras: «Illi plene Ecclesiae societati incorporantur, qui Spiritum Christi habentes, integram eius ordinationem omniaque media salutis in ea instituta accipiunt, et in eiusdem compage visibili cum Christo, eam per Summum Pontificem atque Episcopos regente, iunguntur, vinculis nempe professionis fidei, sacramentorum et ecclesiastici regiminis ac communionis»<sup>10</sup>. A continuación se da un serio toque de alerta para

<sup>7</sup> AAS 67 (1965) 18.

<sup>8</sup> La traducción castellana pone, defectuosamente, «son admitidos», en lugar de «son llamados»: «omnes vocantur homines».

<sup>9</sup> En adelante usaremos las siglas M. C. para la Encíclica «Mystici Corporis» de Pío XII, y L. G. para la Constitución dogmática de la Iglesia del Vaticano II.

<sup>10</sup> AAS 67 (1965) 18-19.

todos aquellos que, perteneciendo corporalmente a la Iglesia, no están con el corazón en ella, por no perseverar en la caridad, diciéndoles que de nada les aprovechará esta permanencia puramente corporal. Y a todos los hijos de la Iglesia les recuerda que han de ser muy humildes, ya que no a sus méritos, sino a la gracia de Dios deben este beneficio. Y que si no responden debidamente a esta gracia no sólo no se salvarán, sino que serán juzgados con mayor severidad.

Si comparamos este lugar que se refiere a los pecadores de la Iglesia católica con el correspondiente de la M. C. que antes hemos expuesto, nos encontramos con la misma idea fundamental de que los pecadores siguen perteneciendo a la Iglesia. Pero el modo de expresarla es muy diversa. La M. C. cargaba el acento en el *bien* de continuar siendo miembros de la Iglesia. En la L. G. se carga el acento en la *responsabilidad* del pecador en la Iglesia católica. Si gramaticalmente la idea más importante que se quiere expresar se pone en la oración principal, nos encontramos que reduciendo a esquematismo la construcción de la M. C. y de la L. G. las ideas se expresan así: M. C.: «Aunque pequen, los pecadores siguen siendo miembros de la Iglesia». L. G.: «Aunque sigan siendo miembros de la Iglesia, los pecadores no se salvan y serán juzgados más severamente».

Volvamos ahora nuestra atención a la primeras palabras con que expresa la L. G. la pertenencia de los católicos a la Iglesia: «*Illi plene Ecclesiae societati incorporantur...*» Si comparamos esta expresión con las palabras de la M. C. sobre las condiciones para ser miembros de la Iglesia aparece un claro paralelismo. Cambiando un poco el orden de las palabras en la M. C. para hacer resaltar más el paralelismo podemos poner:

M. C.: «*Ii soli reapse in Ecclesiae membris annumerandi sunt...*»

L. G.: «*Illi plene Ecclesiae societati incorporantur...*»

Parece, pues, que al adverbio *reapse* corresponde en la L. G. el adverbio *plene*, que hace suponer la existencia de otros hombres incorporados también a la Iglesia, aunque «non plene». Muy pronto vamos a ver que esto no es una pura conjetura, sino una nueva terminología que repite también el decreto de Ecumenismo cuando afirma, al hablar de las separaciones ocurridas a lo largo de la Historia: «*Communitates haud exiguae a plena communione Ecclesiae catholicae seiunctae sunt*»<sup>11</sup>.

Juzgamos de la mayor importancia esta nueva manera de dividir los miembros de la Iglesia en miembros en toda su plenitud y miembros imperfectos, no plenos. Aunque al expresar las verdades sobrenaturales y misteriosas—y no olvidemos que la cuestión de los miembros de la Iglesia no es una mera cuestión jurídica como demasiadas

<sup>11</sup> En el n.º 3. AAS 67 (1965) 92-93.

veces desgraciadamente se ha considerado, sino un aspecto del misterio de la Iglesia—el lenguaje humano es siempre imperfecto, esta nueva terminología presta mucha mayor atención a los bienes eclesiales que se reciben por el sacramento del bautismo y demás sacramentos que poseen en grado mayor o menor las diversas iglesias separadas. La misma Constitución nos hablará ampliamente de estos bienes, como veremos.

Otro punto digno de atención es la expresión, que creemos cuidadosamente escogida, «*plene Ecclesiae societati incorporantur*». ¿Podría ponerse aquí como frase enteramente equivalente: «*Ecclesiae, Corpori mystico plene incorporantur*»? Ciertamente, no. Vamos a intentar probar esta nuestra afirmación a la luz de otros pasajes de la L. G. Es evidente que la pregunta planteada nos introduce en la difícil cuestión de la identificación entre Iglesia, Sociedad e Iglesia, Cuerpo místico de Cristo. Recordemos también brevemente la doctrina de Pío XII sobre este punto y veamos si la L. G. representa algún progreso en este aspecto.

En la Encíclica M. C. el Papa afirma que «para definir y describir esta verdadera Iglesia de Cristo—que es la Iglesia santa, católica, apostólica, romana—, nada hay más noble, nada más excelente, nada más divino que aquella frase con que se llama Cuerpo místico de Cristo»<sup>12</sup>, lo cual pide que Iglesia católica romana—o sea, la Iglesia Sociedad que reconoce al Papa de Roma como su Cabeza visible—y Cuerpo místico sean una misma cosa. Pero por si hubiera sido posible alguna duda de la mente de Pío XII en la Encíclica «*Humani Generis*», siete años después de la M. C., se queja el Papa de que «algunos católicos no se creen obligados por la doctrina hace pocos años expuesta en nuestra carta encíclica y apoyada en las fuentes de la revelación, según la cual el Cuerpo místico de Cristo y la Iglesia católico-romana son una sola y misma cosa»<sup>13</sup>. Con todo, la dificultad fundamental en que se apoyaban ya muchos Padres del Concilio Vaticano I y eminentes teólogos antes y aun después de la M. C. para ver si existía alguna posibilidad de interpretar en un sentido más amplio esta identificación parece que tiene mucha fuerza. Hace ya quince años la expresó así el eminente eclesiólogo, actualmente cardenal, Charles Journet: «Los conatos de resistencia a una interpretación estricta [en la identificación] irán renaciendo mientras queden por resolver satisfactoriamente estas dos cuestiones: los justos que están fuera de la Iglesia, ¿están fuera de Cristo? Los pecadores que están dentro de la Iglesia, ¿viven en Cristo?»<sup>14</sup>.

Todo el mundo está de acuerdo en que la formalidad por la que

<sup>12</sup> AAS 35 (1943) 199.

<sup>13</sup> AAS 42 (1950) 571; D 2319, número omitido en la edición de Schönmetzger (ed. 32, año 1963).

<sup>14</sup> CH. JOURNET, *L'Église du Verbe Incarné*, II, 55.

la Iglesia es Sociedad jerárquica, visible, no coincide con la formalidad por la que es Cuerpo místico de Cristo<sup>15</sup>. Es el misterio de la unión de lo visible y lo invisible, de lo material y lo espiritual en la Iglesia, misterio semejante al misterio de Cristo de la unidad de la naturaleza divina y humana en una sola persona divina, pero permaneciendo las dos naturalezas «inconfuse... nusquam sublata differentia naturarum propter unionem magisque salva proprietate utriusque naturae»<sup>16</sup>. Esta semejanza se afirma en la Constitución L. G. con unas palabras que conviene meditar: «La Sociedad dotada de órganos jerárquicos y el cuerpo místico de Cristo, reunión visible y comunidad espiritual, la Iglesia terrestre y la Iglesia dotada de bienes celestiales no han de considerarse como dos cosas, sino que forman una realidad compleja constituida por un elemento humano y otro divino. Por esta no pequeña analogía se asemeja al Misterio del Verbo Encarnado. Pues como la naturaleza asumida sirve al Verbo divino, como órgano de salvación a El indisolublemente unido, de forma semejante la unión social de la Iglesia sirve al Espíritu de Cristo, que la vivifica, para el incremento del cuerpo»<sup>17</sup>.

Como ha podido apreciarse en este pasaje se distinguen cuidadosamente, mediante tres parejas de expresiones en alguna manera opuestas la doble formalidad que forma el misterio de la Iglesia: sociedad jerárquica-Cuerpo místico; reunión visible-Comunidad espiritual; Iglesia terrestre-Iglesia dotada de bienes celestes; y se afirma que forman una realidad ciertamente, pero compleja. En el primer texto que se propuso a votación se decía sencillamente: «La Sociedad visible y el Cuerpo místico no son dos realidades, sino una sola, constituida por un elemento humano y un elemento divino». El cardenal Lercaro en su intervención del 3 de octubre de 1963 objetó que esta afirmación necesitaba corregirse, ya que no se trataba de las mismas razones formales y que si coincidían en el orden esencial no eran totalmente idéuticos estos dos aspectos en el orden existencial e histórico»<sup>18</sup>. La intervención obtuvo su efecto como ha podido verse por el texto definitivo de la Constitución.

También todo el número 7 en que trata de la Iglesia como Cuerpo místico habla exclusivamente de los bienes espirituales que en-

<sup>15</sup> Así, por ejemplo, SALAVERRI afirma: «Verum sane est, Corpus Christi reduplicative sumptum qua mysticum non esse Ecclesiam Christi reduplicative qua visibilem, quia ratio qua Corpus Christi denominatur praecise mysticum non sunt ea quae in Ecclesia praecise visibilia sunt, sed ea quae in Ecclesia supernaturalem eius vitam constituunt» (*Tract. de Ecclesia Christi*, n. 1006, SThS I, ed. 5.<sup>a</sup>, 1962).

<sup>16</sup> D 148; D-Sch 302.

<sup>17</sup> AAS 67 (1965) 11.

<sup>18</sup> Cf. «Doc. Cath.» 60 (1963) 1444; G. DEJAIFVE, S. J., La «Magna Charta» de Vatican II. La constitution «Lumen Gentium», «Nouv. Rev. Th.» 87 (1965) 8.

cierra este concepto. En este punto ha habido una evolución desde la concepción de Cuerpo místico de Pío XII a la Constitución L. G. En efecto, en la M. C. se dice «Si la Iglesia es un Cuerpo... ha de ser algo concreto y claramente *visible*»<sup>19</sup>. En cambio, la L. G. nos dice que Cristo «a sus hermanos... los constituyó místicamente como su cuerpo comunicándoles su *Espíritu*»<sup>20</sup> Sigue explicando como somos hechos Cuerpo de Cristo por los Sacramentos del Bautismo y de la Eucaristía y aun al hablar de los ministros en la Iglesia habla de *la gracia* de los apóstoles, a cuya autoridad subordina el mismo Espíritu incluso a los carismáticos. En todo este número no se encuentra ninguna expresión que se refiera a la Iglesia como Sociedad visible. El mismo compadecer y alegrarse con los demás miembros se propone como efecto del Espíritu que con su virtud realiza esta unión de todos los miembros del Cuerpo de Cristo<sup>21</sup>. El título «Cuerpo místico de Cristo» se refiere total y exclusivamente al aspecto espiritual, místico de la Iglesia.

De todo lo dicho podemos deducir que ciertamente la Iglesia católico-romana es la única Iglesia de Cristo—nótese, de paso, que el título de *romana* no se da ni una vez en la L. G. a la Iglesia católica—o, hablando según los términos de la Constitución que estudiamos, la Iglesia de Cristo *subsiste* en la Iglesia católica, fórmula a la que se llegó como más exacta, modificando el primer texto del esquema que ponía un *est* donde ahora encontramos un *subsistit in*; y que puede tener una gran resonancia ecuménica, ya que parece suponer que la Iglesia de Cristo puede subsistir también—aunque naturalmente de un modo imperfecto, no en plenitud total—en las demás iglesias cristianas. Veremos que esta afirmación es ortodoxa y en consonancia con otros lugares de la Constitución, que vamos a estudiar en seguida. Y si esto es así, podremos afirmar que un separado de buena fe, en gracia de Dios, participa más de la Iglesia de Cristo, en cuanto es Cuerpo místico, que un católico en pecado mortal; el cual, por su parte está más incorporado, jurídicamente, a la Iglesia como Sociedad. Así se resuelve la antinomia de la que nos habla Journet en el lugar citado antes y que parecía insoluble en una interpretación demasiado estricta de la identificación entre Iglesia-Sociedad e Iglesia-Cuerpo místico.

2) De los cristianos no católicos dice la Constitución<sup>22</sup> que la Iglesia reconoce que le están unidos por varios vínculos, o modos («*pluribus rationibus*»), que va enumerando a continuación: la

<sup>19</sup> AAS 35 (1943) 199. Los subrayados son nuestros.

<sup>20</sup> AAS 67 (1965) 9. Nótese la expresión «constituyó místicamente como su Cuerpo» (*Communicando enim Spiritum suum, fratres suos, ex omnibus gentibus convocatos, tamquam corpus suum mysticae constituit*).

<sup>21</sup> *Id.* p. 10.

<sup>22</sup> N.º 15. L. C. p. 19-20.

Sagrada Escritura, como norma de fe y de vida; el celo apostólico que manifiestan; la fe y el amor en Dios Padre y en el Hijo Salvador; el bautismo que los une a Cristo; incluso otros Sacramentos. Después de estos bienes comunes a todas las iglesias o comunidades eclesiales, cita los que son propios de las iglesias más cercanas a la católica: el Episcopado, la Eucaristía, la piedad hacia la Virgen María, Madre de Dios. Y volviendo a los bienes comunes a todos los auténticamente cristianos, enumera ahora la comunión de oraciones y otros beneficios espirituales y cierta verdadera unión en el Espíritu Santo—«vera quaedam in Spiritu Sancto coniunctio»<sup>23</sup>—, ya que también obra en ellos con su virtud santificante por medio de dones y gracias, y a algunos de ellos les dio la fortaleza del martirio».

Si comparamos este párrafo con el que dedica a los separados la Encíclica M. C., fácil será de ver lo mucho que se ha progresado no sólo en el tono más ecuménico del lenguaje, sino en el apreciar los bienes eclesiales que tienen nuestros hermanos cristianos no católicos. Siguiendo la línea de Juan XXIII «es más lo que nos une que lo que nos separa» se expone en este número una especie de «*via notarum*» en sentido inverso a la clásica de la contrarreforma: se establece una seria reflexión sobre los bienes comunes que hace se les pueda aplicar con toda verdad el nombre de «iglesias» o por lo menos el de «comunidades eclesiales». Aunque en este número no especifica la Constitución a cuáles se puede dar el primer título y a cuáles el segundo, parece que el grupo de ellas que tienen Episcopado y Eucaristía y de las que hace mención en párrafo aparte son las que merecen llamarse con toda verdad *iglesias*. De todos estos cristianos se dice que el Bautismo los incorpora a Cristo—lo cual supone una pertenencia real al Cuerpo místico de Cristo—y que tienen una verdadera unión en el Espíritu Santo—nueva razón para afirmar que pertenecen al Cuerpo místico, ya que tienen una verdadera unión con el alma del mismo que es el Espíritu Santo. Finalmente merece especial atención el que diga de ellos que han tenido verdaderos mártires, la señal suprema del amor a Cristo y una de las pruebas apologéticas más convincentes de autenticidad cristiana. Si queremos ser consecuentes, hemos de afirmar también que en el martirio de un cristiano no católico está el sello de Dios que confirma todo lo verdaderamente cristiano que hay en ellos.

Después de una lectura atenta de este número 15 de la Constitución y del número anterior en que se dice que los católicos pertenecen *plenamente* a la Iglesia Sociedad, hemos de afirmar una

---

<sup>23</sup> Es de lamentar que en la versión castellana se haya omitido el traducir el adjetivo «vera». La traducción «Incluso cierta unión en el Espíritu Santo» quita fuerza a la expresión original.

pertenencia real, no sólo de deseo, de los cristianos no católicos a la Iglesia, aunque imperfecta, no plena.

Por tanto, parece claro que después de la L. G. se impone un cambio de terminología en este punto. Hace falta insistir más en el valor de incorporación a la Iglesia de Cristo que tiene todo bautismo válido según la dirección indicada ya por el cardenal Bea antes de comenzarse el Concilio Vaticano II: «Todos los que han sido válidamente bautizados en Cristo, incluso fuera de la Iglesia católica, han sido por su mismo bautismo, orgánicamente unidos a Cristo, a su Cuerpo místico»<sup>24</sup>. «La Iglesia llama a los hermanos separados hijos suyos también, lo que no dice y no dirá nunca de los no bautizados, de los no cristianos... Por otra parte, ya que esos hermanos separados no reconocen ni consideran a la Iglesia católica como a su Iglesia, es claro que en cierto modo están separados de ella, no son hijos y miembros suyos en todo el sentido de la palabra, como lo son los católicos»<sup>25</sup>.

3) Los que todavía no han recibido el Evangelio, no pertenecen a la Iglesia de Cristo, sino que «se ordenan al Pueblo de Dios de diversas maneras», nos dice el número 16 de la Constitución<sup>26</sup>. Existe entre ellos una graduación, de más a menos, en estos cuatro grupos que establece la L. G.: judíos, musulmanes, los demás hombres que de alguna manera admiten a Dios, ateos que buscan vivir una vida recta. ¿Cómo se ordenan al Pueblo de Dios, a la Iglesia de Cristo, cada uno de estos grupos? Esta pregunta equivale a preguntarse sobre el angustioso problema de la salvación de los no cristianos. Es evidente que el «extra Ecclesiam nulla salus» que llevó a Feeney en nuestros mismos días al absurdo rigorismo de condenar a todos los no católicos tiene una dificultad ascendente a medida que bajamos en estos diversos grupos. ¿Cómo pueden conseguir la salvación por la Iglesia todos estos hombres? La Constitución L. G., sin abordar tampoco directamente este problema, nos da una serie de datos muy interesantes sobre el mismo. Vale la pena que los consideremos con alguna detención.

En primer lugar recordemos los dos pasajes del capítulo segundo de la L. G. en que se habla expresamente del problema de la salvación por la Iglesia. El primero y principal, al comienzo del n. 14, afirma el hecho: «Docet [Sancta Synodus] Sacra Scriptura et Traditione innixa, Ecclesiam hanc peregrinantem necessariam esse ad salutem». Explicita a continuación las dos razones fundamentales que nos dan las fuentes de la Revelación de este hecho: la necesidad del único Mediador, Cristo, presente en nosotros en su

<sup>24</sup> Conferencia del 23 enero 1962. Texto en «Unitas» ed. castellana, 1 (1962) 147.

<sup>25</sup> Conferencia de prensa 25 abril 1962. Id. 1 (1962) 256.

<sup>26</sup> AAS 67 (1965) 20.

Cuerpo, que es la Iglesia, y la necesidad del Bautismo, puerta que conduce a la Iglesia. Y termina su enseñanza con esta conclusión: «Por lo cual no podrán salvarse quienes, sabiendo que la Iglesia católica fue instituída por Jesucristo como necesaria, desdeñan entrar o no quisieran permanecer en ella»<sup>27</sup>.

El segundo lugar en que habla de este tema se encuentra en el párrafo que dedica a los no cristianos: «Los que inculpablemente desconocen el Evangelio de Cristo y su Iglesia, y buscan con sinceridad a Dios, y se esfuerzan, lajo el influjo de la gracia, en cumplir con sus obras la voluntad de Dios, conocida por el dictamen de su conciencia, pueden conseguir la salvación eterna»<sup>28</sup>.

Para poder apreciar todo el valor del planteamiento que hace del problema la Constitución L. G., es indispensable tener presente el marco histórico de las vicisitudes por las que ha pasado la interpretación del célebre axioma «*Extra Ecclesiam nulla salus*». Pero su exposición, aunque fuera somera, ocuparía demasiado espacio. Podemos dar por supuesto este conocimiento, después de lo mucho que se ha escrito sobre esta materia y en particular después del magnífico boletín que le ha dedicado Willems en el primer número de la revista «*Concilium*»<sup>29</sup>. Es claro que en estos dos pasajes el Concilio Vaticano II nos habla de la necesidad de la Iglesia en función del conocimiento y de la culpabilidad a que dé origen el no querer aceptar este conocimiento. Esto nos plantea un problema. Tradicionalmente se afirma que la necesidad de medio se diferencia de la necesidad de precepto en que en la primera no influye la culpabilidad y sí en la segunda. Salaverri, por ejemplo, define «*necessitate medii necessarium ad salutem est id quo, etiam inculpabiliter omisso, salus obtineri nequit*»<sup>30</sup>. Pero el segundo de los párrafos aducidos de la L. G. nos dice exactamente que «los que sin culpa suya desconocen la Iglesia pueden conseguir la salvación eterna»; y, por otra parte, se da como doctrina teológicamente cierta la necesidad de medio de la Iglesia. ¿Cómo solventar esta dificultad?

Todos sabemos que escolásticamente se ha buscado su solución en una distinción entre la necesidad de medio absoluta, que procede de la misma esencia de la cosa y otra necesidad de medio que se llama hipotética o disyuntiva que procede de una positiva institución divina. Quizá la mejor formulación de esta solución es la que nos da el decreto del Santo Oficio condenando el rigorismo de Feeney: «*Infinita sua misericordia Deus voluit, ut illorum auxilium salutis, quae divina sola institutione, non vero intrinseca necessi-*

<sup>27</sup> Id. 8.

<sup>28</sup> Id. 20.

<sup>29</sup> B. A. WILLEMS, O. P., *Necesidad de la Iglesia para la salvación*: «*Concilium*» 1 (1965) 114-127. Allí se encontrará bibliografía completísima.

<sup>30</sup> I. SALAVERRI, *Tract. de Ecclesia Christi*, n. 1091, SThS I.

tate, ad finem ultimum ordinantur, tunc quoque certis in adiunctis effectus ad salutem necessarii obtineri valeant, ubi voto solummodo vel verbis adhibeantur. Quod in sacrosancto Tridentino Concilio, claris verbis enuntiatum videmus tum de sacramento regenerationis tum de sacramento paenitentiae»<sup>31</sup>.

No puede negarse que para la mentalidad de hoy esta solución a primera vista parece un poco una solución «de compromiso». Parece demasiado jurista, y esta «suplencia» de la Iglesia parece que nos da muy poco de su realidad objetiva. Además esta «suplencia» ha de tener carácter de medio extraordinario; y parece un poco raro, por lo menos, llamar medio extraordinario de salvación el salvarse por el «votum implicitum», ya que, si no queremos caer en un rigorismo algo afín al de Feeney, hemos de afirmar que la inmensa mayoría de la Humanidad se salva por este medio extraordinario, dado el reducido número de católicos, en comparación de los cristianos no católicos y paganos juntos<sup>32</sup>.

Creemos que la L. G. insinúa una solución que complementa la del «votum implicitum», basada en la conexión que con el «Pueblo de Dios» tienen todos los hombres de buena voluntad, según los diversos grados de relación a él.

Los cristianos no católicos poseen una parte muy considerable de la realidad eclesial. Ya hemos indicado antes cómo la L. G. habla de todos los bienes comunes que poseen, por los que con toda justicia podemos llamar «iglesias», o por lo menos comunidades eclesiales a los separados bautizados y que creen en Cristo. El bautismo los hace verdaderamente «pueblo de Dios», como la circuncisión, a la que sustituye el bautismo, hacía pueblo de Dios en el Israel del A. T. Por tanto, la salvación de todos los cristianos no católicos se realiza por la realidad objetiva eclesial que poseen, realmente, aunque sólo imperfectamente. Se salvan, pues, por la Iglesia y por la Iglesia verdadera, que es sólo la católica, por la parte que de ella poseen.

A los no cristianos agrupa la L. G. en cuatro clases, según ya dijimos: judíos, musulmanes, teístas no incluidos en los grupos anteriores, ateos de buena voluntad. Cada grupo de estos tiene alguna realidad objetiva de «pueblo de Dios» por el que se salvan.

Acerca de los judíos recuerda la L. G.<sup>33</sup> que a este pueblo se confió la Alianza y las promesas, que de él nació Cristo según la carne y que los dones y la vocación de Dios son irrevocables, citando el texto de *Rom* 9, 4-5. Si esto es así, si la Iglesia es «el Israel

<sup>31</sup> D-Sch 3869.

<sup>32</sup> WILLEMS, art. cit. p. 126.

<sup>33</sup> AAS 67 (1965) 20.

<sup>34</sup> Se puede conjeturar si la nota 32 no correspondería a cuatro líneas más abajo.

de Dios» (*Gál* 6, 15), aquellos judíos que de buena fe siguen la religión de sus Padres hemos de decir que están realmente unidos a la que está anunciada y representada en su pueblo, a la Iglesia. La Constitución inmediatamente antes de tratar del pueblo israelita aduce en nota un texto de Santo Tomás—que creemos que se refiere exclusivamente a este pueblo y no a todos los no cristianos, como parece deducirse del lugar en que está puesta—, en el que el Santo Doctor afirma: «Antiqui Patres, servando legalia sacramenta, ferebant in Christum per fidem et dilectionem eandem, qua et nos in ipsum ferimur; et ita Patres antiqui pertinebant ad idem corpus Ecclesiae, ad quod nos pertinemus» (3, q. 8, a. 3, ad 1). Es cierto que aquí Santo Tomás toma la palabra «Iglesia» en un sentido más amplio del que solemos tomarlo hoy<sup>35</sup>. De todos modos, hemos de afirmar que el judío de buena fe está realmente unido por su fe y su caridad con el único Israel de Dios que es la Iglesia católica.

Los musulmanes, sigue la L. G., confiesan profesar la fe de Abraham, y adoran con nosotros un solo Dios misericordioso y remunerador. Si, según el testimonio de San Pablo, Abraham es el padre de los creyentes<sup>36</sup>, esta fe común y la creencia en un solo Dios remunerador, que la epístola a los Hebreos afirma ser necesaria para la salvación<sup>37</sup>, establecen un entronque salvífico común en el pueblo de este único y misericordioso Dios, revelado en el A. T.

Llegamos a los casos más difíciles, a aquellos pueblos que desconocen a Cristo y a la Iglesia y, al mismo tiempo, carecen de vínculo alguno que les una con el pueblo de Dios del A. T. y, por tanto, con la religión revelada, pero buscan a Dios sinceramente y cumplen su voluntad que conocen por el dictamen de su conciencia; o bien aquellos otros que sin culpa propia no llegaron a un conocimiento *expreso* de Dios<sup>38</sup>, pero se esfuerzan en conseguir una vida recta.

Este último caso es interesante porque es un reconocimiento claro de la posibilidad de que existan ateos de buena fe. En los dos casos indicados, afirma el Vaticano II, que por la gracia de Dios que no les faltará y la rectitud de su conciencia pueden salvarse. Y da la razón: «quidquid enim boni et veri apud illos invenitur, ab Ecclesia tamquam praeparatio evangelica aestimatur et ab Illo datum qui illuminat omnem hominem ut tandem vitam habeat». ¿Qué quiere decir esta «praeparatio evangelica»? Tratándose de unos

<sup>35</sup> Sobre los diversos sentidos que Sto. Tomás da a la palabra «Ecclesia», cf. SALAVERRI, op. cit., nn. 155-157.

<sup>36</sup> Cf. Rom c. 4.

<sup>37</sup> Heb 11, 6.

<sup>38</sup> «Nec divina Providentiae auxilia ad salutem necessaria denegat his qui sine culpa ad expressam agnitionem Dei nondum pervenerunt» (loc. cit. p. 20). La traducción castellana aminora otra vez la fuerza del original al traducir «expressam» por *claro*: «No han llegado aún a un conocimiento claro de Dios».

hombres para quienes—por lo menos en su gran mayoría—es prácticamente imposible que les llegue nunca el anuncio del Evangelio, o si les llegare, puedan entenderlo, parece que esta «preparación del Evangelio» ha de tener más bien el sentido de una sustitución. Todo el contexto inclina a tomarlo en este sentido. Todo lo verdadero y bueno que hay en ellos—por hipótesis se trata de verdad y bien de orden natural—, que aceptan por el dictamen de su conciencia recta, tiene para ellos un valor sustitutivo del Evangelio y de la Iglesia.

Pero, ¿cómo en este caso se entroncan con alguna realidad objetiva de la Iglesia? Hoy día la solución a la que apuntan grandes teólogos como Congar<sup>39</sup>, Rahner<sup>40</sup>, Schillebeeck<sup>41</sup>, entre otros, consiste en buscar el elemento eclesial objetivo, necesario para la salvación en estos no cristianos de buena voluntad en la ordenación que los actos subjetivamente rectos de su conciencia tienen hacia la Humanidad tal como ha sido creada por Dios y redimida por el sacrificio de Cristo. Estos autores nos hacen ver la relación que existe por voluntad de Dios entre Iglesia y género humano, partiendo del doble presupuesto claramente expresado en los Santos Padres de la unidad del género humano y de la significación universal de la Encarnación. «La búsqueda titubeante de los paganos de buena voluntad dentro de la única humanidad, llamada por Dios, representa la situación peregrina de la Iglesia. Su búsqueda carecería de sentido si no estuviera orgánicamente referida a una plenitud ya realizada. El hecho de que esta plenitud existe ya en la Iglesia hace que la búsqueda posea una significación permanente en el conjunto de la Historia de la salvación. Los paganos unidos a la Iglesia por lazos invisibles reciben su influjo, que se extiende a todo el cuerpo»<sup>42</sup>. En esta realidad objetiva el acto de conciencia ontológicamente fiel, por ser un acto libre recto, vincula con la naturaleza a la que se ordena; la cual es elevada por Cristo por la Encarnación y por esta destinación universal que hace de Él, Cabeza de toda la creación, según nos dice San Pablo en la carta a los colosenses<sup>43</sup>. Entonces el acto subjetivamente recto de conciencia, realizado con la ayuda de la gracia, vincula a la Iglesia visible. Es algo objetivo y ontológico, aunque tenga una raíz interna, personal. Injerta en el pueblo de Dios visible por su orientación real a la Iglesia.

Como es fácil de ver en lo dicho, esta teoría supone una noción de pueblo de Dios más amplia que la Iglesia concreta, jerárquica.

<sup>39</sup> *Hors de l'Église pas de salut; Au sujet du salut des non-catholiques*, en *Sainte Église* (Col. «Unam Sanctum» n. 41) 417-444.

<sup>40</sup> *La incorporación a la Iglesia según la Encíclica de Pío XII «Mystici Corporis Christi»*, en *Escritos de Teología II*, 9-94.

<sup>41</sup> *Iglesia y Humanidad: «Concilium»* 1 (1965) 65-94.

<sup>42</sup> WILLEMS, art. cit. p. 123.

<sup>43</sup> Col 1, 19-20.

¿Podemos encontrar esta concepción en el Concilio Vaticano II? Aunque así fuera, no se sacaría de aquí que propugnase esta solución. Más aún, tratándose de explicaciones discutidas y discutibles, es claro que el Concilio no pretende proponer ninguna. Pero, ¿cabe dentro de la doctrina del Vaticano II esta explicación teológica? Creemos que sí.

Ante todo, en el decreto del Ecumenismo se da a la expresión «pueblo de Dios» un sentido más amplio que al de «Iglesia católica». «Creemos—dice dicho Decreto—que el Señor entregó todos los bienes del N. T. a un solo Colegio apostólico, a saber, el que preside Pedro, para constituir un solo Cuerpo de Cristo en la tierra, al que tienen que incorporarse totalmente todos los que *de alguna manera pertenecen ya al pueblo de Dios*»<sup>44</sup>. Es verdad que en el contexto este pueblo de Dios se refiere al formado por todos los cristianos. Pero esto ya es suficiente para que debamos admitir un sentido más amplio, que el de identificación total con la Iglesia católica.

En la Constitución L. G. se indica el valor que para unificar el pueblo de Dios tiene la unidad de naturaleza. Dice al principio del número 13: «Todos los hombres son llamados a formar parte del nuevo Pueblo de Dios. Por lo cual este Pueblo, siendo uno y único, ha de abarcar el mundo entero y todos los tiempos, para cumplir los designios de la voluntad de Dios, que creó en el principio una sola naturaleza humana y determinó congregarse en un conjunto a todos sus hijos, que estaban dispersos»<sup>45</sup>.

Hasta que se consiga esta unidad total, la Iglesia es «el sacramento visible de esta unidad salutífera para todos y cada uno de los hombres» (n. 9)<sup>46</sup>. Esta expresión tiene una importancia capital para expresar la relación Iglesia-Humanidad.

Notemos ante todo que por primera vez en documentos solemnes del Magisterio eclesiástico, el Vaticano II ha llamado a la Iglesia «Sacramento». Ya había dado este título a la Iglesia en la Constitución sobre la Sagrada Liturgia<sup>47</sup>. En la L. G. aparece tres veces: Además del lugar indicado antes, en el proemio con una expresión más modesta: «Cum autem Ecclesia sit in Christo *veluti sacramentum seu signum et instrumentum intimae eum Deo unionis totiusque generis humani unitatis...*»<sup>48</sup>. Y en capítulo 7.º, donde llama a la Iglesia «sacramento universal de salvación»<sup>49</sup>.

En los tres pasajes por medio de este nombre «Sacramento»,

<sup>44</sup> N.º 3, AAS 67 (1965) 94. El subrayado es nuestro.

<sup>45</sup> Loc. cit. p. 17. De nuevo hay un error en la traducción castellana. Aquí se ha dejado sin traducir el adjetivo «novum» de la primera frase.

<sup>46</sup> Id. p. 14.

<sup>47</sup> N.º 5, AAS 66 (1964) 99.

<sup>48</sup> AAS 67 (1965) 5.

<sup>49</sup> N.º 48, párrafo 2.º; loc. cit. p. 53.

que se da a la Iglesia, la relaciona con todo el género humano. El epíteto que acompaña en el primero de los textos citados «sacramento visible» parece redundancia, ya que precisamente la esencia del «sacramento» y la razón por la que se da este título a la Iglesia es el hecho de que la Iglesia es a la vez signo (y todo signo es visible) e instrumento—como hermosamente y con gran profundidad teológica desdobra este título el pasaje del proemio—de la salvación. Santo Tomás llama al Verbo Encarnado Sacramento de nuestra santificación<sup>50</sup>. De un modo análogo la Iglesia es Sacramento de santificación de todos los hombres, ya que por ella todos son salvos. Pero al mismo tiempo es «Sacramento de unidad». Todos los hombres que se salvan están unidos, visiblemente unos, los católicos; sin saberlo, pero realmente, los demás *en y por* esta Iglesia de Cristo que «rebasando todos los límites de tiempos y de lugares, contra en la Historia humana con la obligación de extenderse a todas las naciones»<sup>51</sup>.

\* \* \*

Iglesia y Humanidad están inseparablemente unidas. El gran misterio de la salvación de este número inmenso, cada vez mayor, de hombres que no conocen a la Iglesia, que están imposibilitados de conocerla o de comprenderla nos llena de tristeza. Pero al mismo tiempo al contemplar esta Humanidad luchando por superarse, por perfeccionarse, por unirse más, nos damos cuenta de que en medio de mucha maldad hay también mucha rectitud. Y en este caso la Humanidad, sin saberlo, va peregrinando también hacia Dios, incluso cuando desconoce su existencia. Al buscar la verdad, el bien, la justicia, la paz, busca, sin saberlo, a Dios. Y cuando realiza esta búsqueda siguiendo el dictamen de su conciencia subjetivamente recta tiene ya una parte de la realidad que Dios ha puesto en el mundo para salvarlo, tiene una ordenación a la Iglesia de Cristo.

\* \* \*

Quizá podríamos resumir en estas proposiciones lo expuesto sobre la pertenencia a la Iglesia según los dos primeros capítulos de la Constitución «Lumen Gentium».

1. La terminología de «membra re» (los católicos) y «membra voto» (los cristianos separados y los no cristianos de buena fe) no aparece en ninguna parte. En cambio se insinúa otra terminología de

<sup>50</sup> 3, q. 60, a. 6.

<sup>51</sup> N.º 9; AAS loc. cit. p. 14.

miembros plenamente incorporados (los católicos) y miembros que también pertenecen a la Iglesia, pero no plenamente (cristianos separados de buena fe).

2. Los no cristianos se ordenan a la Iglesia. En ellos se pueden distinguir cuatro grados en que participan, de más a menos, de los bienes de la Iglesia: judíos, musulmanes, teístas, ateos de buena voluntad.

3. Todos estos grupos tienen algo de «pueblo de Dios», tomando esta palabra en un sentido más amplio. La alianza y las promesas (judíos); la común fe en Abraham y en un Dios remunerador (musulmanes); la rectitud de la conciencia recta con que buscan a Dios (teístas); la búsqueda sincera de lo bueno lo verdadero, lo justo en lugar del conocimiento expreso de Dios (ateos de buena voluntad).

4. Sociedad jerárquica y cuerpo místico, reunión visible y comunidad espiritual no se han de considerar como dos cosas distintas, pero forman una realidad compleja en la Iglesia. Con esta expresión, salvando la identidad real de Iglesia-Sociedad e Iglesia-Cuerpo místico se atiende más a la diversidad formal de estos aspectos y se puede admitir grados diversos de pertenencia a estas formalidades: un cristiano no católico de buena fe y con mucha caridad pertenece más a la Iglesia bajo la formalidad de Cuerpo místico que un católico en pecado mortal, el cual pertenece más jurídicamente a la Iglesia como Sociedad.

5. El axioma «*Extra Ecclesiam nulla salus*» se expresa claramente en función del conocimiento y la culpabilidad y se afirma la posibilidad de salvación de quienes sin culpa propia no pueden conocer o comprender a la Iglesia.

6. Las teorías modernas de considerar toda la Humanidad como «Pueblo de Dios», en un sentido amplio, por la unidad de creación y redención, para explicar en lo posible la necesidad de la Iglesia para la salvación de todos parece que tienen perfecta cabida en el texto de la L. G. e incluso parece que se han tenido presentes en la redacción de algunos párrafos.

7. Todo el tono de estos capítulos es de un gran respeto y aprecio de todos los bienes espirituales que tienen tanto los cristianos separados como los no cristianos. Todo triunfalismo está ausente y se inculca la responsabilidad de los católicos y la total gratuidad de este beneficio.

IGNACIO RIUDOR, S. J.

Facultad de Teología de San Cugat del Vallés.